

LUIGI BARICHELLO

Incidências do Discurso do Capitalista sobre a língua inglesa e seu ensino.

Dissertação apresentada para o Departamento de Lingüística Aplicada do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Lingüística Aplicada**.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Rita Salzano Moraes.

UNICAMP
Instituto de Estudos da Linguagem
2007

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

B239i	<p>Barichello, Luigi. Incidências do discurso do capitalista sobre a língua inglesa e seu ensino / Luigi Barichello. -- Campinas, SP : [s.n.], 2007.</p> <p>Orientador : Maria Rita Salzano Moraes. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.</p> <p>1. Língua inglesa - Ensino. 2. Discurso. 3. Lacan, Jacques, 1901-1981. 4. Psicanálise. I. Moraes, Maria Rita Salzano. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.</p>
-------	--

Título em inglês: Incidences of the capitalist discourse over the English language and its learning and teaching processes.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): English language - Teaching; Discourse; Lacan, Jacques, 1901-1981; Psychoanalysis.

Área de concentração: Língua estrangeira.

Titulação: Mestre em Lingüística Aplicada.

Banca examinadora: Profa. Dra. Maria Rita Salzano Moraes (orientadora), Profa Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite e Profa. Dra. Maria Viviane do Amaral Veras.

Data da defesa: 01/03/2007.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Lingüística Aplicada.

Maria Rita Salzano Moraes

Profa. Dra. Maria Rita Salzano Moraes

Nina Virgínia de Araújo Leite

Profa. Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite

Maria Viviane do Amaral Veras

Profa. Dra. Maria Viviane do Amaral Veras

Profa. Dra. Matilde Virgínia Ricardi Scaramucci

Profa. Dra. Elza Taeko Doi

**Este exemplar é a redação final da
tese / dissertação e aprovada pela
Comissão Julgadora em:**

Silvana Mabel Serrani
Profa. Dra. SILVANA MABEL SERRANI
Coordenadora Geral de Pós-Graduação
IEL/UNICAMP
Matr. 06440-8

200721741

AGRADECIMENTOS

Ao término deste trabalho de dois anos (ou mais!), dedico estas linhas e agradeço:

- Aos *meus pais e minha irmã*, pela compreensão e amor infinitos;
- A essa luz, essa energia, essa paz, essa inspiração, esses medos, esses momentos de fraqueza e também de força, os quais convencionamos chamar de *Deus!*;
- À minha orientadora, *professora Maria Rita Moraes*, pela orientação atenta, dedicada e carinhosa (e também aos sorvetes, lanches e cafés em sua companhia!);
- Ao grande (e melhor!) amigo, *Flávio Trovão*, pelas conversas inspiradoras, pelo carinho incondicional, pela paciência e pelas palavras de força (fosse a hora que fosse!);
- A *Mauro Mendes Dias*, pela escuta atenciosa e pontual;
- Às professoras *Nina Leite e Cláudia de Lemos*, pelos direcionamentos certos (e diretos);
- Ao *Instituto de Estudos da Linguagem e à Universidade Estadual de Campinas*, por um espaço e uma oportunidade;
- Ao *CNPq*, pela bolsa de estudos nestes dois anos;
- A *todos os novos amigos de Campinas*, sem distinção, pelas descobertas, pelas risadas, pela companhia e por todos os momentos, sejam estes da maior felicidade ou até mesmo da maior angústia;
- À *vida*, por se renovar e se revelar a cada instante e;
- A *todos* que, de um modo ou de outro, estiveram presentes nestes dois anos, os melhores (e mais desafiadores) da minha vida!

“O homem separado de seu produto produz, cada vez mais e com mais força, todos os detalhes de seu mundo. Assim, vê-se cada vez mais separado de seu mundo. Quanto mais sua vida se torna seu produto, tanto mais ele se separa da vida”.

Guy Debord, em *A sociedade do Espetáculo*

SUMÁRIO

- INTRODUÇÃO	03
▪ <u>PARTE 1: Pontos de partida: Língua Inglesa e Sujeito.</u>	09
I) Olhares sobre a Língua Inglesa (LI);	
II) Língua Inglesa / Língua Franca. Língua Ideal?;	
III) <i>Lalangue</i> ;	
IV) Que “sujeito” é esse?;	
a. <i>Lacan: sujeito e significante</i> ;	
b. <i>O sujeito está entre um significante e outro.</i>	
▪ <u>PARTE 2: A teoria dos discursos e o Discurso do Capitalista.</u>	45
I) Psicanálise e Discurso	
a. <i>O gozo</i> ;	
b. <i>Discurso sem palavras?</i> ;	
c. <i>As estruturas dos discursos radicais</i> ;	
II) Um quinto discurso: O Discurso do Capitalista (DC)	
a. <i>O papel da ciência</i> ;	
b. <i>Mudanças no Discurso do Mestre</i> ;	
c. <i>A falta do impossível: o rechaço da castração no DC</i> ;	
▪ <u>PARTE 3: Incidências do DC sobre a LI e seu ensino.</u>	81
- CONSIDERAÇÕES FINAIS	101
- REFERÊNCIAS	103
- ANEXO 1	107

RESUMO

Com o auxílio da teoria dos discursos de Jacques Lacan, este trabalho pretende pontuar alguns possíveis efeitos do discurso do capitalista sobre a língua inglesa e seu ensino. Fruto da conjugação do discurso científico com o discurso do mestre, o discurso do capitalista teria causado uma mudança significativa na relação do sujeito com o seu *saber*, o qual foi transformado em objeto-mercadoria. Na sociedade capitalista, não mais figuraria aquilo que Lacan considera o *impossível* dos discursos - seu real - o que faria com que tais objetos possibilitassem um suposto acesso do sujeito à sua causa perdida, ao seu mais-de-gozar. Aventamos que a língua inglesa, a qual poderia se constituir como um possível saber para o sujeito, tenha se tornado atualmente mais um desses objetos. Questionamos, portanto, se as incidências desta organização discursiva particular não estariam elidindo a possibilidade de um encontro singular e único do sujeito com essa língua estrangeira no âmbito do seu ensino e aprendizagem.

PALAVRAS-CHAVE: ensino de língua inglesa; discurso; impossível; sujeito.

ABSTRACT

Based on Jacques Lacan discourses theory, this work intends to present some possible effects of the Capitalist Discourse over the English language and the foreign languages teaching and learning processes. Originated from a blend of the Scientific Discourse with the Master's Discourse, the Capitalist Discourse would have caused a significant change in the relationship between the Subject and his unconscious knowledge, which would have been turned into an object, a good. In the capitalist society, the 'impossible' of the discourses – their real - would not exist anymore, and this change, according to Lacan, would allow the Subject to acquire a supposed access to his lost cause. We propose that the English Language, which could be figured as a possible knowledge to the Subject, has become one of these objects nowadays. Therefore, considering the learning and teaching processes, we question if the incidences of this specific discourse arrangement could avoid the creation and the existence of a singular and unique meeting between the Subject and this foreign language.

KEY-WORDS: English language teaching and learning; discourse; impossible; Subject.

Abreviaturas utilizadas:

LI = língua inglesa

DA = discurso do analista

DC = discurso do capitalista

DH = discurso da histórica

DM = discurso do mestre

DU = discurso do universitário

\$ = sujeito barrado

S1 = significante-mestre

S2 = a bateria dos significantes; saber

a = objeto *a*

INTRODUÇÃO

Com este trabalho propomos um questionamento dentro do campo do ensino de línguas estrangeiras, mais especificamente acerca de sua posição frente à necessidade, hoje naturalizada, de se aprender a língua inglesa (doravante **LI**) de modo rápido e isento de dificuldades. Tomamos como pressuposto o fato de que, atualmente, o aprendizado da LI se encontra em um patamar de quase obrigatoriedade para se aceder a uma posição de sucesso e de pertença, configurando-se, assim, como uma *injunção* ao sujeito. Com isso, enxergamos a possibilidade de analisar se uma determinada organização discursiva poderia ser a responsável por uma série de alterações na relação do sujeito com esta língua estrangeira, e como isso se daria, considerando-se o âmbito de seu ensino e aprendizagem.

Ancoramo-nos teoricamente na psicanálise de orientação lacaniana, sendo que nossas considerações a respeito da relação língua-sujeito-linguagem estão embasadas prioritariamente na teoria dos discursos de Jacques Lacan - a partir da hipótese de o inconsciente ser estruturado como uma linguagem. Propomos que o ensino e a aprendizagem da LI (e porque não dizer, até mesmo, o ensino e a aprendizagem de línguas estrangeiras) sofreria influências diretas daquele que Lacan nomeou como sendo uma versão moderna do Discurso do Mestre: o *Discurso do Capitalista*. Fruto de uma “estranha copulação” (nas palavras de Lacan) do discurso do mestre com o da ciência, o discurso do capitalista teria ocasionado mudanças significativas na relação do sujeito com o *seu saber* ao promover a inexistência de um elemento de impossibilidade em sua estrutura: ou

seja, o rechaço da castração. Em outras palavras, no discurso do capitalista, não mais figura a existência do impossível, o que nos faria supor que um dia poderemos - pensando-se aqui nos processos de ensinar e aprender - alcançar um nível de perfeição e totalidade lingüísticas. Esta prerrogativa, somada ao estatuto de língua franca da LI, faria com que esta língua se aproximasse hoje daquilo que Jean-Claude Milner nomeou como uma *língua ideal*: uma língua isenta de falhas, que poderia tudo dizer, sem nada faltar.

Pretendemos partir de algumas considerações prévias no que diz respeito à própria LI. Na Parte 1, apresentamos alguns argumentos que a localizam no mundo atualmente, considerando seu status de língua franca e a possibilidade de se atender à demanda por uma “língua ideal”. Ao longo desta parte introdutória discorreremos, também, sobre alguns de nossos referenciais teóricos, dentre eles a noção de *lalangue* e o conceito de *sujeito*.

Segundo Milner, é em *lalangue* o ponto em que a língua e o desejo inconsciente se articulam. Se uma língua isenta de falhas – uma língua ideal – visaria justamente ver-se livre de seus equívocos, de seus tropeços e ultrapassamentos, livrando-se, portanto, de *lalangue*, como ficaria a relação do sujeito e seu desejo nestas condições?

Gottfried Leibniz, filósofo do século 17, concebia a língua como algo imperfeito, cabendo ao homem, portanto, domesticá-la, aperfeiçoá-la, e utilizá-la de modo a permitir-lhe enunciar todos os seus desejos e expor todas as suas idéias, evitando interpretações equivocadas. Visava, com isso, uma plenitude lingüística, retirando da língua algo que, paradoxalmente, faria a própria língua, conforme a entendemos, deixar de ser língua: a sua *imperfeição*.

Nessa mesma via, dada nossa filiação teórica e os objetivos deste trabalho, tomamos a língua justamente como Leibniz a concebia: como *imperfeita*. Entretanto, consideramos esta “falha” como parte intrínseca e constituinte do fato de haver língua, sendo esta aquela que sustentaria o *real* de *lalangue*. Em outras palavras, pretendemos acolher a língua recolhendo justamente aquilo que dela a lógica leibniziana tentou eliminar e observar se este processo de exclusão de uma parte mal-dita (maldita) não acabaria por eliminar justamente um lugar de existência do sujeito e de sua relação única e particular com determinada língua.

É fato que diferentes línguas já assumiram o papel de língua franca ao longo da história humana: o latim, o francês, o alemão... Teriam elas, todavia, passado por processos semelhantes em suas épocas francas? Seria alguma característica inerente a alguma destas línguas o traço que teria possibilitado sua distinção perante as demais? Qual seria a diferença de uma língua ideal atualmente, frente às demais línguas que um dia se aproximaram desta possibilidade?

Para tentarmos entender o que vem ocorrendo com a LI e seu ensino enquanto língua estrangeira, sentimos também a necessidade de buscar as conseqüências da afirmação de que o sujeito é constituído por linguagem, sendo dela seu efeito. Tentaremos articular que a discussão da relação entre a LI e a possibilidade de sua apreensão - apregoada pelos estudos da lingüística aplicada, inclusive, com a tentativa de desestrangeirizá-la - ganha novos contornos se pensarmos seu aprendizado considerando-se justamente o desejo do sujeito, e não meramente a polarização entre materna e estrangeira e o fato naturalizado de termos todos que aprendê-la. Acreditamos que estas primeiras considerações nos

possibilitam pensar a relação do próprio sujeito, efeito de linguagem, com a LI a partir de determinadas condições discursivas, as quais dotariam a LI, inclusive, com a possibilidade de dispensar qualquer outra língua.

Na segunda parte deste trabalho, entramos na teorização dos discursos visando detalhar o *discurso do capitalista* em sua estruturação e sua história, caminhando por determinadas orientações provenientes dos ensinamentos de Lacan. O que a psicanálise entende por discurso? Quais relações o discurso estabelece com o gozo (outro conceito sobre o qual falaremos)? Quais as características distintivas do discurso do capitalista, especialmente a já referida eliminação de um elemento de impossibilidade em sua estruturação? E como podemos pensar a LI e seu ensino sob a lente deste funcionamento discursivo específico?

Tentamos na parte 2 dedicar uma atenção especial à questão do *saber*. Com a entrada em cena do discurso do capitalista, o sujeito deixa de se relacionar com o *seu* saber, passando a estabelecer uma figuração direta com objetos-mercadoria oferecidos pela ciência e comandados pelo significante *capital*. Em outras palavras, uma língua como a LI, a qual poderia se constituir também como um saber para determinado sujeito, torna-se objeto de consumo, alçada a uma posição que daria ao sujeito a possibilidade de acesso ao seu mais-de-gozar, não havendo neste jogo um espaço de questionamento, mas de uma suposta completude, de um gozo pleno.

Na Parte 3 buscamos pontuar algumas decorrências para o sujeito ao pensarmos a LI e seu ensino estando arregimentados no “laço” do discurso do capitalista, citando, ainda, alguns acontecimentos e posturas frente a esta língua,

os quais seriam efeitos deste funcionamento discursivo em particular. Tentamos exemplificar as conseqüências da ausência do impossível em alguns métodos e abordagens de ensino, observando como determinados direcionamentos insistem em alcançar um acesso pleno e irrestrito a uma língua, esta considerada possível de ser apreendida em sua totalidade. Retomando a ausência do elemento de impossibilidade do discurso do capitalista, consideramos que seja justamente o imperativo “goza!” o que esteja permeando o âmbito do ensino e aprendizagem da LI, pactuado com a possibilidade de existência de uma língua perfeita e plenamente dominada pelo falante e, ainda, o fato de a LI ser, atualmente, “uma língua de todos”. Estaria elidida, assim, a possibilidade do encontro do sujeito de modo singular e único com essa língua.

PARTE 1
PONTOS DE PARTIDA: LÍNGUA INGLESA E SUJEITO

I) Olhares sobre a Língua Inglesa (LI);

“Hoje qualquer pessoa pode aprender inglês com a maior facilidade: há institutos e cursos especializados, livros que dispensam professor, aulas pelo rádio e pela televisão, métodos tão modernos que nem me atrevo a descrever, com medo de me sentir inatual. Mas houve um tempo em que não era bem assim: os professores de inglês eram difíceis de encontrar, os alunos também não pareciam muito numerosos, a literatura francesa dominava com uma encantadora prepotência, e parece que todo brasileiro educado devia saber, em matéria de idiomas, apenas português e francês. Mas, por ter descoberto Keats e Shelley, nem sei bem como, eu andava a procura de quem me ensinasse inglês, fosse por que método fosse, contanto que eu pudesse chegar à poesia inglesa com a maior rapidez possível.” (...) (MEIRELLES, 1982: 92).

Iniciamos nossa reflexão com este excerto do texto *Professores de Inglês*¹, de Cecília Meirelles. Partimos da crença de que a literatura é um dos caminhos disponibilizados ao homem para que a linguagem revele um pouco de sua magia e mistério, pondo-nos, assim, em contato mais direto com o que ela, a linguagem, sabe ou pode fazer (LEMOS, 1991: 10). Ao nos referirmos de saída, portanto, a um relato literário sobre a LI, nossa intenção reveste-se da expectativa de que suas palavras possam revelar um pouco do que a escritora pensava e sentia a respeito da língua com a qual desejava, segundo ela, ler seus poetas preferidos naquele momento; “e com a maior rapidez possível”.

Se houve uma inspiração para Cecília Meirelles que a tenha levado a aprender uma “nova” língua, podemos dizer que a leitura integral de seu texto foi, por sua vez, um dos fatos que exerceram este mesmo papel de inspiração para as reflexões que pretendemos empreender neste trabalho, dada a proximidade entre o que a autora aborda em suas linhas e os pontos que visamos aqui observar acerca da LI e do ensino de línguas.

¹ A versão integral do texto pode ser encontrada ao final deste trabalho, em anexo.

De saída, a escritora relata que na época em que seu texto foi escrito, o ensino da LI já se encontrava em plena expansão: já havia uma grande quantidade de escolas e vários métodos estavam disponíveis para um aprendizado rápido e dito eficaz. Este fato ganhou uma proporção ainda maior nos dias de hoje. Todos temos que aprender inglês e, com a promessa de saber esta língua, de falá-la, atrelam-se significantes como *realização, emprego, oportunidades, conquistas, independência, dinheiro*, dentre outros tantos.

Isso nos leva a pensar, de início, o que teria alçado a LI a essa posição de destaque, tendo, atualmente, um estatuto quase que sublime perante as demais línguas do mundo.

Se retomarmos sucintamente uma parte da história recente, podemos voltar, por exemplo, à época da Segunda Guerra Mundial, na qual os EUA marcam seu lugar perante os demais povos e nações. Conforme Jean-Marie Le Breton (2005), a LI encontra-se em posição de destaque, dentre outros fatores, dado o poder hegemônico do qual os EUA passam a gozar ao longo do século XX, em especial no período pós-guerra; somado ao já influente Reino Unido, que também se impunha como pólo econômico, industrial e tecnológico. “*O que favoreceu o inglês foi o extraordinário sucesso dos povos de língua inglesa no plano da economia e das relações de poder*” (idem: 18).

É fato também que é a LI, atualmente, a língua utilizada por quase que a totalidade dos países como a língua do comércio, dos negócios, das transações financeiras, do turismo, dos estudos, das pesquisas, das publicações... Segundo Le Breton (op. cit), chegamos a um ponto em que “*tudo ocorre como se pensar em inglês se tornasse necessário para entender o mundo*” (idem, ibidem).

Lembremos ainda que é a LI a língua utilizada pelo universo digital e virtual e todo aparato tecnológico ao seu dispor, abarcando uma enorme fatia das páginas disponibilizadas pela Internet e seus mais variados dispositivos. Conforme Kanavilil Rajagopalan (2005) - citando a revista britânica *The Economist* - “a língua inglesa encontra-se profundamente estabelecida como **a língua-padrão do mundo**, como parte intrínseca da revolução global das comunicações” (idem: 135 – grifo nosso).

Nesta tarefa, que não visa a ser uma ode à LI, mas uma observação do “fenômeno”, podemos citar, ainda, um número: estima-se que, atualmente, nada menos do que *dois terços* dos usuários desta língua sejam aqueles considerados “não-nativos” (RAJAGOPALAN, idem, ibidem). Ou seja, a LI é utilizada, hoje, como uma língua “de todos”, desterritorializada, atuando como mediadora entre as mais distintas comunidades ao redor do mundo, visando possibilitar, deste modo, uma “perfeita” comunicação entre os homens. Configura-se, assim, como uma **língua franca**.

Todavia, ao expormos estas informações que fazem da LI, conforme as palavras de diferentes autores, um “fenômeno” e uma *língua franca*, ocorrem-nos duas outras indagações. Uma delas, diz respeito ao acontecimento em si: seria este um fato inédito? Dito de outro modo, seria esta a primeira vez que, na história do homem, uma língua teria um estatuto privilegiado perante as demais?

Se observarmos o texto de Cecília Meirelles novamente, vemos que a autora nos fornece uma “pista”, ao nos dizer que “*houve um tempo em que não era bem assim*”, e cita a língua e literatura francesa (e sua “encantadora prepotência”). Respondendo, pois, à dúvida levantada há pouco: não, não se trata

de um fenômeno inédito. Cada época teve uma determinada língua franca, aquela que, por diferentes fatores, tentou se estabelecer (ser estabelecida) como uma língua comum, afirmação esta confirmada por Marcos Bagno (2002): “*Cada período histórico teve (e tem) sua língua franca, isto é, uma língua internacional que serviu (serve) como instrumento auxiliar de comunicação entre pessoas de lugares e culturas (e línguas!) diferentes*” (idem: 79).

Este fato, por sua vez, é o que nos conduz à segunda pergunta: o que a existência de uma língua hegemônica (o grego, o latim, o francês, o alemão, o inglês...) poderia nos revelar sobre o próprio humano (o falante) e sobre a própria condição da língua alçada a esta posição? Dedicemo-nos a tratar desta questão por alguns instantes.

II) Língua Inglesa / Língua Franca. Língua Ideal?;

“Mas a palavra em si mesma não vai em todos os sentidos, chocando-se sem cessar a isto: tudo não se diz!”

Jean-Claude Milner

Sim, uma língua em que todos os falantes, indistintamente e em qualquer parte, possam se entender! Ao tomarmos o texto bíblico, por exemplo, vemos que no princípio dos tempos só se falava uma língua. Ao decidirem construir uma torre com a qual pudessem alcançar o céu, de modo a ficarem mais próximos de Deus, os homens foram castigados por seu criador e destinados a falar diferentes línguas. Não havendo mais entendimento entre eles, a idéia da torre se perdeu.

Seria, então, uma língua franca um modo de reverter essa condição e possibilitar a comunicação entre todos de modo ideal? E como se daria essa possibilidade?

Conforme dissemos há pouco, cada momento histórico compreendeu acontecimentos que posicionaram determinada língua como língua franca, sendo estes *extrínsecos* à própria língua. Jean-Claude Milner (1983), ao discorrer sobre as línguas que já tiveram o estatuto semelhante ao que o inglês tem atualmente, cita-nos algumas características inerentes a elas, características estas costumeiramente ressaltadas como as que conduzem uma língua a uma determinada posição de destaque. Este autor nos fala, por exemplo, da *exatidão* do latim, da *precisão* e da *elegância* do francês, da *riqueza* do alemão, e da *brevidade* do inglês. Segundo o autor, essas características podem ser valorizadas em qualquer língua: “*a verdade é que sempre há algo deste tipo para se destacar*” (idem: 47), porém “*delas não se tira nenhuma consequência*”² (idem, ibidem). Todas as línguas têm suas características, sua beleza; todas as línguas seriam únicas, todas seriam distintas e ao mesmo tempo universais: “*(...) toda língua é distinta, toda língua é universal, exceto que, em uma determinada conjuntura, somente uma o seja*”³. (idem, ibidem).

O que entendemos aqui é que, em um primeiro momento, o que coloca o inglês em seu estatuto atual não seria sua “brevidade” ou alguma outra característica intrínseca à sua estruturação enquanto língua, nem somente um “somatório” de fatores, tanto sociais, como políticos e econômicos. Pensamos,

² Nossa tradução de “*Le vrai, c’est qu’il y a toujours quelque chose de ce genre à faire valoir, mais que de là nulle conséquence ne suit (...)*”.

³ Nossa tradução de “*(...) toute langue est distincte, toute langue est universelle – sauf que, dans une conjoncture de réalité donnée, une seule l’est*”.

então, que neste caso, o ponto fundamental a ser considerado não aborda características descritíveis de uma língua, **mas sim a própria idéia de língua**, enquanto constituída por linguagem, lugar este do significante e de suas relações.

Segundo Milner (1987), toda língua é em si mesma o limite máximo das diferenciações que lhe são possíveis e exerce para cada ser falante um papel único e particular em suas relações para consigo e para com o mundo, mas, sobretudo, é caracterizada como “*um modo singular de produzir equívoco*” (idem: 15). Quando falamos de características não-descritíveis, referimo-nos àquilo que não somente diz respeito a uma língua em particular, enquanto língua materna para determinado sujeito, mas, sim, a uma característica de *todas* as línguas (na medida em que essas forem “materna” e incomparáveis para qualquer falante no globo), a tal ponto que o próprio significante que viria em suplência para essa identificação do sujeito com essa língua nem saberia ser dito.

Levamos em conta que a linguagem, com seus processos metafóricos e metonímicos, tem no *significante* justamente o lugar deste equívoco mencionado por Milner, sobre o constante escorregamento do significado (basta que recordemos a inversão proposta por Lacan sobre o algoritmo saussuriano, colocando o significante em primazia).

Acreditamos, com isso, que nos é interditado um lugar - uma língua - no qual essas mesmas diferenciações assegurem, por exemplo, que um nome seja também o nome de uma significação, sem recobrimento, deslizamento, nem equívoco.

Uma língua que buscasse um não-equívoco, que visasse à perfeita junção entre coisa e nome e entre todos os seres falantes seria considerada, portanto,

como uma língua idealizada, aquela que, segundo Milner (1987), “*formaria laço perfeito, tanto entre os nomes e as coisas como entre os seres falantes (...), uma língua em que tudo se diria, de todos para todos e sobre todas as coisas em todas as ocasiões*” (idem: 46)⁴.

O que o exemplo da Babel ilustra é justamente essa impossibilidade imposta ao falante de encontrar este lugar de uma plena significação, sendo essa impossibilidade uma característica de *qualquer língua*, de todas as línguas. Conforme Lacan (1998), por mais que a língua tente e se sustente nessa busca de uma plena significação, trata-se somente de um efeito de sua existência enquanto tal:

“Nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão a uma outra significação: o que toca, em última instância, na observação de que não há língua existente à qual se coloque a questão de sua insuficiência para abranger o campo do significado, posto que atender a todas as necessidades é um efeito de sua existência como língua” (idem: 501).

Um lugar de plena significação e de não-equívoco só poderia se constituir, segundo Milner (1983), como um *ponto ideal* e o encontro deste ponto com uma língua existente é o que justamente receberá o nome de **língua ideal**: “*Um lugar como esse, digamos a verdade, só pode ser concebido como um ponto ideal. E é justamente o que receberá o nome de língua ideal*”⁵ (idem: 45 – grifo nosso).

⁴ Nossa tradução de “*La distinctivité du réseau se trouve alors investie par les requêtes de la communication absolue et efficace: une langue ou tout se dirait, de tous à tous, et sur toute chose, em toute occasion*”.

⁵ Nossa tradução de “*Un tel lieu, à vrai dire, peut seulement être construit comme un point idéal Voilà justement ce qu'on nomera la langue idéale*”.

Tomando a LI como uma língua franca e, aproximando este conceito das elaborações de Milner, estamos postulando-a como aquela que buscaria atender, hoje, a essa demanda por uma língua ideal.

Mas se pensarmos a LI enquanto língua ideal, como, ou em que este mesmo caráter de “ideal” se sustenta para ela? Se se trata de um processo advindo de condições extrínsecas à língua, e se tomamos por princípio o fato de que não podemos pensar a própria língua sem referência explícita à linguagem, como podemos ampliar nossa análise? E o que ocorre com a própria língua? É Milner (1983), novamente, quem joga luz sobre estes pontos:

*“... não há novidade, é verdade, no fato de que uma língua particular tenha se encontrado com o ponto ideal. Não há nada de novo no fato de que esta língua obtenha, desse modo, privilégios tão mais eficazes na realidade quanto inteiramente imaginários. **O inédito é que, mais decididamente do que nunca antes, a língua ideal se proponha como o que pode dispensar qualquer língua**”*⁶ (idem: 47 – grifo nosso).

Percebamos a princípio que, para Milner, o fato de uma língua ter se conjugado ao chamado ponto ideal não constitui a maior novidade. Devemos aqui nos concentrar um pouco mais na última parte de sua citação, tentando perceber o que seria este “dispensar qualquer língua”, visto que esta é, conforme entendemos, uma característica inerente e distintiva da língua ideal atualmente.

Se tomarmos os equívocos e deslizos que ultrapassam o sujeito falante como aquilo de que a língua ideal parece querer “ver-se livre” (além de sua insuficiência de dar conta de um todo), e se considerarmos que, para Milner,

⁶ Nossa tradução de: “*Il n’y a rien de nouveau, il est vrai, à ce qu’une langue particulière se soit accolée au point idéal. Il n’y a rien de nouveau à ce que cette langue en retire des privilèges d’autant plus efficaces dans la réalité qu’ils sont entièrement imaginaires. Mais l’inédit, c’est que, plus décidément que jamais auparavant, la langue idéale se propose comme ce qui doit dispenser de toute langue* ».

“lalangue é, em toda língua, o registro que consagra ao equívoco” (1987: 15), podemos aventar que o ensino da LI, sob influências de determinado funcionamento discursivo, estaria contando com a possibilidade de trabalhar com *uma língua sem lalangue*.

III) Lalangue⁷;

“A Novilíngua, na verdade, diferia da maioria das outras [línguas] pelo fato de que todos os anos seu vocabulário diminuía em vez de aumentar. Cada redução era um ganho, uma vez que quanto menor a área de escolha menor a tentação de pensar”.

George Orwell, em “1984”.

É Lacan (apud PORGE, 2006) quem nos diz que “lalangue *completa a série fala, linguagem, língua no parlêtre*” (idem: 115). Percebamos que Lacan atrela um constituinte ao outro, entretanto, não os distingue. Em princípio, então, do que seria feita *lalangue*?

Deduzimos que ao relacionar a linguagem à existência de *lalangue*, Lacan (1985) nos propõe que aquilo que a língua produz a mais, ou a menos - seus equívocos não cernidos pelo falante, frutos da presença do significante - encontram-se diretamente ligados com *lalangue*: “a linguagem, sem dúvida, é feita de lalangue; é uma elucubração de saber sobre lalangue (...), **e o que se sabe fazer com lalangue ultrapassa de muito o de que podemos dar conta a título**

⁷ Em português, uma tradução possível para “lalangue” seria *alíngua*. Entretanto, adotaremos o termo no original, em francês. Vale mencionarmos também o termo proposto por Haroldo de Campos, *lalíngua*, mais próximo do original, e que será aqui utilizado conforme o autor mencionado. Evitaremos o uso de “alíngua”, visto que o prefixo “a” pode dar a idéia de “falta de”, de “inexistência de língua”, o que não seria o caso.

de linguagem” (idem: 190 – grifo nosso). Entretanto, é importante que estabeleçamos uma distinção: “*a linguagem não é lalangue*” (MILLER, 1996: 64).

Segundo Nina Leite (2000), o trato com *lalangue* pode ser melhor estabelecido ao nos referirmos à outra obra de Milner: *O amor da língua* (1987). Esta obra se mostra de fundamental importância visto que foi o texto que estabeleceu, dentro da lingüística, um frutífero debate, ao introduzir o **real enquanto impossível próprio à língua**, um ponto de íntima exterioridade ao real da língua calculável pela ciência. “*O autor [Milner] inaugura, com este gesto teórico, a possibilidade de tocar o real da língua*” (idem: 40).

Nesta obra de Milner, encontramos dois pontos que gostaríamos de destacar: 1) “*lalangue é aquilo através do que um ser pode ser dito falante*” (1987: 62) e 2) “*a língua sustenta o real de lalangue*” (idem: 19).

Podemos depreender, a princípio, que parece haver uma relação de anterioridade lógica entre uma e outra (língua e *lalangue*), não sendo possível, portanto, pensarmos sobre língua a não ser pelo fato da presença de *lalangue*, e vice-versa. Ao sustentar o real de *lalangue*, a língua nos remete justamente ao impossível, ao equívoco, à linguagem. Tocamos, com isso, no corte que a língua introduz. Segundo Saussure, nada existiria fora ou antes deste corte. Uma vez realizado o corte, algo se constitui, “*algo diferente da materialidade significante, mas totalmente determinado por ela*”, conforme Leite (2000: 41). A partir disso, um resto se institui, estando presente para sempre no funcionamento da ordem própria da língua. E “*é essa instância de repetição do resto que fica excluída do discurso da ciência e que presentifica, na psicanálise, a vigência do desejo e do gozo*” (idem, ibidem). Se retomarmos o texto de Milner (1987) vemos, ainda, a

estreita relação entre língua e inconsciente, e a consideração deste conjugada ao conceito de *lalangue*:

“O fato de que haja língua tem a ver com o fato que haja inconsciente, de onde se segue que os mecanismos de uma repetem aqueles do segundo e reciprocamente. Donde se segue mais precisamente que um ponto pode ser **definido onde a língua (...) e o desejo inconsciente se articulam**” (idem: 42 – grifo nosso)

É justamente em *lalangue*, como vemos, que encontramos o ponto de articulação entre o *sujeito* e a *língua*, fato este referendado por Porge (2006): “*lalangue denota o nó do **sujeito com a língua***” (idem: 116 – grifo nosso). Com isso é que acreditamos que, ao considerarmos uma língua (dita ideal) que excluiria os equívocos e os não-ditos, tocamos diretamente em *lalangue*, visto que é justamente o que essa língua deveria excluir para ser “perfeita”. Mas, ao ver-se “livre” de *lalangue*, a própria condição de língua não se esvairia? Qual seria a relação de *lalangue* com a LI, mais especificamente?

Conforme afirmamos há pouco, não são as características descritíveis inerentes a uma língua em específico que a fazem se destacar frente às demais, dado que cada língua é única. É justamente nesta tentativa de posicionar-se como o que poderia dar à língua uma condição de se permitir revelar-se toda, completa, sem “brechas” ou falhas - possibilitando ao homem, assim, a realização de seu ideal e a reversão da Babel - que entraria a *língua ideal*, a qual estamos aproximando aqui de uma figuração que seria a sua tentativa mais próxima: a *língua franca* e, mais especificamente, na atualidade, a LI.

Milner (1983) nos alerta para o fato de que nossos ditos, por mais complexos que sejam, não dão conta de um todo lingüístico, algo sempre escapa ou sobressai à significação:

“Por multiplicados que sejam os ditos, sempre neles permanece algo que não se diz, literalmente excêntrico ao que neles se representa ou se distingue (...). As palavras faltam... Mas convém acrescentar de imediato que algo também se diz sempre em demasia, algo que não foi demandado, do qual talvez se demandou nem dizê-lo. Tal é o efeito necessário das homofonias existentes”⁸ (idem: 41)

O autor complementa sua articulação impulsionando-nos a pensar o que isso acarreta para a própria LI, ao ver-se “pulverizada” no mundo inteiro:

“É sintomático que entre todas as línguas, seja a inglesa a que se fez apta para uma função semelhante, posto que é a língua em desapareção por excelência: Joyce assinalou o seu fim, e simultaneamente, seus talkies e journalese, que atestam a pulverização do inglês em gírias, em jargões” (...)⁹ (idem: 47).

Percebamos que Milner acentua o caráter mundial da LI ao referir-se a ela pelos termos *talkies* e *journalese*. O termo *journalese*, comumente entendido como “jornalês”, denota um estilo de escrita característico de jornais e revistas, que se distingue por seus clichês, sensacionalismo e, até mesmo, pela banalização do pensamento, visto que seu objetivo é meramente um “contar a história”, de modo a manter uma circulação permanente dos periódicos. Se retomarmos a fala de

⁸ Nossa tradução de “*Si multipliés que soient les dits, littéralement excentrique à ce qui, en eux, se représentent ou se distingue, toujours y demeure quelque chose qui ne se dit pas. Les mots manquent, dira-t-on, pointant ainsi le symptôme du réel sous les espèces du défaut. Mais il convient immédiatement d’ajouter que quelque chose aussi se dit toujours en plus, qui n’était pas demandé – dont il était demandé qu’on ne le dit pas. Tel est l’effet nécessaire des homophonies qu’il y a...*”.

⁹ Nossa tradução de : « *il est symptomatique que ce la langue anglaise, entre toutes langues, que se soit appropriée à un telle fonction, puisqu’elle est la langue disparaissante par excellence : Joyce en a marqué la fin, et simultanément les talkies et le journalese, qui témoignent de l’atomisation de l’anglais en jargons* ».

Milner, percebemos que o autor relaciona a pulverização da LI a este tipo de prática e, conseqüentemente, sua transformação e seu “enxugamento”, dado que no *journalese*, por exemplo, tenta-se criar certos limites e especificidades à língua, evitando incompreensões e interpretações díspares. Uma nota: essa tentativa do “jornalês”, percebamos, aproxima-se da busca pela língua ideal justamente por, dentre outros fatores, buscar evitar incompreensões e produzir “enxugamento” da língua.

Se ao mesmo tempo, portanto, em que uma língua franca como a LI possibilitaria ao falante, a princípio, expressar-se por completo, suturando as homofonias e desfazendo os não-ditos – **o que sabemos que não seria possível por se tratar de um ponto idealizado** – vemos que o preço pago por ela ao ser colocada nessa posição toca em sua própria condição de língua: seu esfacelamento. Rajagopalan (2005) é claro a este respeito: “*o hibridismo inevitável é o preço que todo e qualquer idioma tem de pagar ao se transformar em língua franca*” (idem: 155).

Se a língua paga seu preço, se uma língua como o inglês tem hoje esta função, acreditamos ser papel dos estudiosos da linguagem atentar para este fato, e trazê-lo para o seio de suas considerações. A respeito destas conseqüências, tanto para a língua e seu ensino como para o sujeito, reservamos a última parte de nosso trabalho, acreditando ser o que atualmente vem sendo feito da LI fruto de influências do discurso do capitalista, sobre o qual falaremos em breve.

Relembremos, com Le Breton (2005), que:

“Ele, [o inglês], aspira manifestamente a se tornar a língua do progresso, da ciência, da pesquisa: a língua da inovação, da conquista material, a língua da riqueza, a língua dos homens que são seguros de si e que podem ser tomados como modelo, sem deixar de ser a língua do não conformismo e da liberdade de espírito” (idem, 21).

Se nossas intenções visam a refletir sobre o ensino de uma língua que hoje assim se apresenta, insistimos que se tratam de fatos que podem também ter conseqüências e influências no âmbito do seu ensino e aprendizagem.

O que estamos tentando articular com esta seção referente a *lalangue* é que a “novidade” à qual Milner faz referência - considerando-se a língua ideal - não diz respeito ao fato de o inglês ser diferente das demais línguas que, um dia, tiveram estatuto de língua franca; mesmo porque não saberíamos perceber o que, intrínseca ou extrinsecamente, definiria por completo esta condição. O que nos interessa, sim, é justamente o fato de, atualmente, a língua ideal postular-se como aquela que poderia dispensar as demais línguas - segundo Milner (1983) - assentando-se sobre um caráter de perfeição excludente à própria noção de língua. O fato é que a LI - tomada hoje enquanto uma figuração próxima ao que seria uma língua ideal - estaria sendo postulada como uma língua que poderia “deixar de ser língua”, ao livrar-se de seus equívocos, de seus deslizes inerentes ao fato de ser, ela mesma, uma língua. É neste ponto que podemos compreender um pouco melhor o que Milner nos diz quando faz referência ao que considera o “ódio a *lalangue*”:

*“Mas desta morte cotidiana a qual cada sujeito, anglófono ou não, se faz agente, não devemos rir: no que nela se revela e se realiza é o segredo fúnebre do mundo moderno: o ódio a lalangue, ou o lamento de que os homens sejam falantes”*¹⁰. (1983: 47 – grifo nosso).

Entendemos com isso, em outras palavras, que é justamente sobre aquilo que também constitui a língua e a linguagem - *lalangue* – que o homem parece se lançar quando de sua tentativa de encontrar uma língua na qual possa se expressar de modo isento, livre de falhas, em qualquer lugar, com todos e para todos.

Ainda do texto de Milner (1983), vale a pena destacar, nesta mesma trilha, a referência ao que o autor considera ser um outro ponto importante na análise do fato de uma língua da atualidade conjugar-se ao que se nomeia de o “ponto ideal”. Este autor nos diz que “*o encontro da língua ideal como ponto no infinito, com uma língua da realidade, confere a esta última todos os predicados: perfeição, clareza, universalidade*”¹¹ (idem: 46). Todavia, estas características seriam também, segundo ele, parte de uma marca distintiva do que considera ser uma mesma *homonímia*, a qual organizaria o funcionamento discursivo de um mundo dito moderno (antes mesmo, até, das observações realizadas por Marx acerca do sistema): **a economia de mercado**. Vejamos o que conseguimos articular a este respeito:

¹⁰ Nossa tradução de “*Mais, de cette mort journalière, dont chaque sujet, anglophone ou non, se fait l’agent, il ne faut pas sourire: ce qui s’y dit et accomplit, c’est le secret funèbre du monde moderne: la haine de lalangue, ou le regret irrité que les hommes soient parlants*”.

¹¹ Nossa tradução de “*L’accolement de la langue idéale, comme point à l’infini, et d’une langue de réalité, confère à cette dernière tous les prédicats, perfections, clarté, universalité (...)*».

De modo a estabelecer este paralelo, Milner (1983) cita Leibniz, filósofo que sonhava em conceber uma língua que se configurasse segundo os preceitos da lógica:

*“É sabido que Leibniz sonhou com ela [a língua ideal], mas não sonham menos com ela aqueles que sobre ela não falam (...), sobretudo desde que se tenha à vista um discurso organizado segundo a **mesma homonímia: a economia de mercado**”¹² (idem: 46 – grifo nosso).*

A idéia leibniziana de uma língua dita ideal provém de uma afirmação do filósofo alemão de que a língua (qualquer língua) é imperfeita. Sua vontade, segundo suas próprias palavras, era tornar a língua algo perfeito, eliminar as diferenças e livrar-se da “maldição” da Babel:

“Pois depende de nós fixar as significações pelo menos em alguma língua de sábios, depende de nós concordarmos para destruir esta torre de Babel” (LEIBNIZ, 1996: 329).

Segundo Miller (1996), Leibniz, se foi um lógico, “é por ter se destinado à tarefa de amestrar a língua” (idem: 61), visto que, para o filósofo, a língua permite falar para nada dizer e dizer o que não se sabe; o que, para ele, era uma grave falha.

Nosso ponto aqui é o fato de tomarmos a língua exatamente como Leibniz a rejeitava, pois é inerente à própria existência da língua a inclusão de sua “incompletude” e de sua “imperfeição”. Segundo Miller (op. cit.), o que começou com a descoberta de Freud, e que só veio à luz com sua retomada por Lacan, foi o fato de se perceber que *dizer mais do que se sabe, não saber o que se diz, dizer*

¹² Nossa tradução de “*Ôn sait que Leibniz en rêva et en parla, mais n'en rêvent pas moins certains qui n'en parlent pas : logiciens, mathématiciens, philosophes – depuis surtout que l'on a sous les yeux un discours organisé suivant la même homonymie : l'économie marchande* ».

outra coisa do que o que se diz e falar para nada dizer não são mais fatos que delimitam as falhas de uma língua, mas sim “*são as propriedades inelimináveis e positivas do ato de falar*” (idem, 62). A psicanálise toma a língua, portanto, acolhendo o que dela a lógica tentou eliminar.

Miller (1996) nos cita ainda o fato de que eliminar as imperfeições da língua era, inclusive, o sonho dos filósofos: conceber uma língua que “fecharia a boca dos ignorantes”. E nos esclarece o que seria / faria essa língua artificial: “*longe de impedir falar para nada dizer, [a língua artificial] só faz isso*” (idem, ibidem).

Contudo, devemos retomar a fala de Milner (1987) para estabelecermos a relação que este autor estabelece entre a *economia de mercado* (o que considera ser uma mesma “homonímia”) e o fato de os filósofos tentarem “amestrar” a língua.

É importante que percebamos que as características elencadas para a língua ideal, citadas há pouco (clareza, distinção e universalidade), são justamente as mesmas que se ligam à homonímia (a economia de mercado), convertendo-se, portanto, em uma *sinonímia* dos tempos ditos modernos. Esses adjetivos, nas palavras de Milner (idem), são “*o trocado da sinonímia dos Uns*”¹³ (idem: 46). O importante aqui é o fato de o autor apontar para algo que atinge nosso objeto de pesquisa neste trabalho: a LI, dadas determinadas arregimentações. É acerca deste ponto que tomaremos em consideração o **discurso do capitalista** em nossa pesquisa como um modo de tentarmos cernir um pouco melhor do que se trataria essa sinonímia, ou seja, a junção de características delimitáveis a um sistema serem aplicadas a uma determinada língua, conjugando-se e, com isso,

¹³ Nossa tradução de “(...) *qui sont la menue monnaie de la synonymie des Uns*”.

definindo-a. Ao observarmos determinado funcionamento discursivo acreditamos que poderemos tratar disto a que Milner faz referência, tomando, inclusive, a situação da LI atualmente como subjugada aos efeitos deste discurso citado¹⁴. E isto porque, segundo Milner (1987), foi exatamente esta mesma homonímia – *a economia de mercado* – que corroborou para a tentativa de se estabelecer uma língua aproximada ao ponto ideal, a qual deixaria, até mesmo, de “ser língua”:

*“É estrutural que uma figura semelhante [a língua ideal] surja em regiões e momentos onde se concentra e se verifica a equivalência do mercado e de um mundo, e não menos as **ordens políticas liberais que convertem toda homonímia dos Uns em sinonímia: democracias antigas ou liberalismo burguês**”*¹⁵ (idem: 46 – grifo nosso)

O que importa é o fato de o autor apontar que uma determinada sinonímia arregimenta e influencia o modo pelo qual uma língua é abordada e pode, inclusive, ver-se sendo alterada em sua própria condição.

De um modo ilustrativo, porém pontual para nossa temática, podemos chamar a literatura, mais uma vez, lembrando George Orwell (2004) em seu romance “1984”. O autor, ao se referir às transformações que a língua vigente estava sofrendo em seu léxico, aborda como essas mesmas transformações estavam alterando o estatuto próprio da língua, dada a busca por uma perfeição e

¹⁴ Ressalvamos, todavia, que em nossa análise não tomaremos o Discurso do Capitalista como o representante único e exclusivo de nossa época, mas sim, do modo de produção capitalista e das decorrências de sua “organização”. Em outras palavras, entendemos que as estruturas discursivas não se referem a épocas em específico, entretanto, os acontecimentos e a participação dos homens, na história, acabam por permitir mudanças e rearranjos nestas estruturas.

¹⁵ Nossa tradução de “*Il est structural qu’une semblant figure émerge dans les lieux et dans les temps où se concentre et s’atteste l’équivalence du marché et d’un monde, et non pas moins les ordres politiques libéraux qui convertissent toute homonymie des Uns en synonymie : démocraties antiques ou libéralisme bourgeois* ».

um todo lingüístico. E, ainda, nos pontua como as relações dos falantes para com a língua também estavam sendo subvertidas de modo preponderante:

“O que se pretendia era que, tão logo a Novilíngua fosse adotada definitivamente, e a Anticlíngua esquecida, qualquer pensamento herético, isto é, divergente dos princípios do Ingsoc, fosse literalmente impensável, ou pelo menos até o limite em que o pensamento depende de palavras. Seu vocabulário fora construído de modo a fornecer a expressão exata - e freqüentemente de um modo sutil – a cada significado (...), excluindo todos os outros significados, bem como a possibilidade de chegar a eles por métodos indiretos”. (idem: 287 – grifo nosso)

Tentaremos agora abordar alguns aspectos referentes ao conceito de *sujeito*. Optamos por abordá-lo visto que nosso intuito é observar a LI considerando-se um determinado funcionamento discursivo o qual, acreditamos, estaria promovendo modificações no âmbito da LI e, ainda, na relação do sujeito junto a essa língua. Queremos também prestar certa atenção à questão do *saber* e da *verdade*, pois ao entrarmos com o discurso do capitalista, veremos que suas posições, frente ao sujeito, se vêem modificadas e produzem conseqüências.

IV) Que “sujeito” é esse?;

*“Com Freud, faz irrupção uma nova perspectiva que revoluciona o estudo da subjetividade, e que mostra justamente que **o sujeito não se confunde com o indivíduo**” .*

Jacques Lacan

Na teoria psicanalítica, *sujeito* é, de fato, um termo lacaniano¹⁶, porém, não se trata de uma exclusividade de suas elaborações e não se relaciona, como vimos, ao indivíduo. Conforme Porge (2006), “o termo *sujeito*, introduzido por Lacan na psicanálise, tem por objetivo tornar possível operar com a hipótese do inconsciente sem anular sua dimensão fundamental de não sabido” (idem: 237).

Segundo Luciano Elia (2004), a aparição do *sujeito* no cenário do pensamento se fez através da *angústia* e da *incerteza* em relação ao que se dera até então como um mundo mais ou menos compreensível para o entendimento do homem (idem: 13). Essa dúvida remete ao pensamento de René Descartes que, fazendo dela o seu método - e instaurando uma ligação entre existência e pensamento - elaborou a conhecida proposição *Cogito, ergo sum*, na qual em sua equivalência em português teríamos um “Penso, logo sou” (e não “Penso, logo existo”, como comumente é traduzida, visto que no original em francês – a língua de Descartes – consta “*Je pense, donc je suis*”, e não “*Je pense, donc j’existe*”). O sujeito cartesiano era tido, portanto, como um sujeito plenamente consciente, um sujeito *substancial*, detentor do (seu) *saber* e da possibilidade de apreender o mundo de modo integral. A certeza do seu *Cogito* provém de uma distinção entre alma e corpo que Descartes denomina real. Segundo Gerard Miller (1999), para Descartes “a *disjunção de dois significantes, alma / corpo, permite a emergência desta certeza: penso*” (idem: 17).

Naquele momento da história, estas proposições acabaram pondo em cheque algumas certezas, tais como a noção de *saber* e até mesmo de *verdade*.

¹⁶ “*Sujeito é um termo lacaniano, pois foi Lacan quem o introduziu na psicanálise, já que essa categoria não é do texto de Freud, e tampouco foi utilizada pelos pós-freudianos*” (ELIA, 2004: 12).

Este ponto, segundo Porge (2006), tem para Lacan grande importância e lhe possibilita articular uma noção de sujeito advinda do modo pelo qual a ciência e a filosofia caminhavam após o advento cartesiano: “*Esse corte do sujeito não é somente aquele entre enunciado e enunciação, mas entre o saber e a verdade*”. E nos alerta: “*Descartes não o constituiu [o cogito], mas o revelou e o articulou no discurso*” (idem: 240).

Mas será que esta certeza (“penso!”) é garantia para o homem daquilo que pensa, ou fala? Como a proposição de Descartes “deflagrou” uma disjunção entre *verdade e saber*?

A proposição cartesiana manifesta-se como uma nova modalidade de pensamento do então século XVII pois, considerando-se o abalo causado por determinadas descobertas (as de Copérnico e Galileu, por exemplo) e as dúvidas postas ao homem, fez-se necessário estabelecer os limites de uma certeza e marcar o lugar do sujeito entre a razão e a insensatez: “*Eu sempre tive um imenso desejo de aprender a distinguir o verdadeiro do falso, para ver claro nas minhas ações e caminhar com segurança nesta vida*”, nos diz Descartes (1987: 67). Sua tentativa, conforme suas palavras, foi a de possibilitar uma “ancoragem”, ou seja, um modo de, por intermédio das palavras – leia-se dos enunciados – afirmar-se enquanto existência, e de modo seguro, em meio a tantas dúvidas.

Jean-Pierre Lebrun (2004), ao se referir ao nascimento da ciência em um histórico de sua constituição enquanto discurso, trata da questão da verdade e da dúvida, noções-chave no método cartesiano. Segundo ele, o *Discurso do Método*, de Descartes, consistiu um prefácio para um novo método científico pois, ao se afastar das posições que o precediam (como as de Montaigne, por exemplo, o

qual considerava de modo cético a vaidade do saber e fazia da dúvida um estado do qual não se poderia sair) – acabou inaugurando, por livre escolha, a base do fundamento científico. Isso se deu, inicialmente, pela busca de certezas para a construção do discurso da ciência, tornando-se, ele mesmo, um discurso de verdade absoluta, porém aparentemente sem enunciadores (idem: 50-70).

Apoiado por seu *cogito*, Descartes instaura uma condição para que o *saber* possa se constituir apoiado só em seu próprio entendimento, passando, em seguida – ao se desfazer deste passo originário de “constituição” - para um esquecimento deste passo. Em outras palavras, citando Lebrun (2004), “*é por esse mesmo duplo movimento que procede o homem da ciência moderna: enunciar o que afirma, para logo esquecer que houve a enunciação e reter apenas os enunciados que produziu*” (idem: 61). O procedimento de Descartes implica, pois, um movimento de auto-suficiência do *saber* que, por não considerar mais a dimensão da verdade, pôde se tornar operante e ser, inclusive, acumulado. Conforme Lebrun (op. cit), “*o que ele [o discurso do método] funda é a possibilidade de um saber que não está mais estorvado pela questão da verdade: é um saber sem verdade*” (idem: 59). Nas palavras de Porge (2006), citando a tese de Lacan, “*Descartes instaura um modo de relação ao saber que rompe com o da episteme antiga*” (idem: 242)

Como dissemos há pouco, o “problema” com o *Cogito* e a ciência que este engendra é que, ao usar o verbo como produto humano, o homem pôde crer que fosse possível tudo pensar, dar conta de tudo ao seu redor. Entretanto, segundo Isidoro Vegh (2001), “*como é fácil para o homem esquecer, embriagado por esse triunfo que, apesar disso, o real prossegue resistindo à sua captura*” (idem: 82).

Antes da apropriação cartesiana, a palavra era de Deus, o verbo era atributo divino; mas é com seu gesto de questionamento, e conseqüente afirmação, que Descartes expropria de Deus o verbo, abrindo o caminho para a ciência moderna. “*A ciência moderna é a filha dileta do cogito cartesiano, porque a ciência é conseqüência do uso do verbo racional, por parte não de Deus, mas do ser humano*” (idem, ibidem).

Lacan precisa, segundo Lebrun (2004), que Descartes se propôs uma visada, um fim que é o de uma certeza, mas, no que se refere à verdade, “*se desencarrega dela no grande Outro, em Deus, para dizer tudo (...), a própria verdade de que dois e dois são quatro é verdade porque Deus quis que assim fosse*” (idem: 58). É a rejeição da verdade para fora da dialética do sujeito e do saber que é, propriamente falando, o nervo da fecundidade do procedimento cartesiano.

Mas, quais seriam, portanto, as implicações do *cogito* cartesiano para a noção de sujeito, se é dele que estamos tratando nesta seção?

A possibilidade de um saber que não está mais estorvado pela questão da verdade possibilitou ao discurso dito científico estruturar-se e ser acumulado em um movimento de elaboração de uma *enunciação* e sua rápida transformação em um *enunciado*. Além disso,

“foi porque o procedimento científico moderno pôde separar, nem que fosse num momento inaugural, o do cogito – Simbólico e Real e se afastar de sua relação com a Verdade que a ciência pôde – e ainda pode – se constituir como corpo de conhecimentos” (LEBRUN, 2004: 62).

O ponto que queremos destacar aqui é: ao afastar-se da verdade elidindo a enunciação, com ela não se vai, também, o próprio *sujeito*? Se Lebrun (op. cit) nos

diz, mais uma vez, que nossa época é marcada pelo enorme desenvolvimento científico, que este desenvolvimento teve suas condições de existência também devido ao *Cogito* cartesiano e que, principalmente, é sobre o apagamento da enunciação – “*a propriedade mais específica do que é um sujeito*” (idem: 66) - que todos arriscamos estar sob a ordem científica, qual o lugar para o *sujeito* na ciência, ou melhor, no discurso científico?

Em uma de suas célebres postulações, Lacan (1994) afirma que “*o sujeito sobre o qual operamos em psicanálise não pode ser outro que não o sujeito da ciência*” (idem: 32). Ora, mas se é do ponto de vista psicanalítico que estamos articulando nosso trabalho, como explicar agora o fato de que operamos justamente com o sujeito da ciência, sujeito este que, como vimos, parece elidido de seu lugar de enunciador, em detrimento de um enunciado tido como a pura verdade científica?

Conforme Porge (2006), “*é a introdução do sujeito na ciência antiga que a converte em ciência moderna*” (idem: 242), entretanto, este sujeito acaba por se ver excluído do campo de atuação da ciência, cabendo à psicanálise o seu acolhimento. Lacan (1992) é direto ao relacionar o nascimento da ciência ao advento cartesiano:

“Foi só no dia em que, num movimento de renúncia a este saber, por assim dizer, mal adquirido, alguém pela primeira vez extraiu da relação estrita entre S1 e S2 a função do sujeito como tal, eu nomeei Descartes – Descartes tal como creio poder articulá-lo, não sem a anuência de pelo menos uma parte importante dos que se ocuparam dele -, foi nesse dia que a ciência nasceu” (idem: 20).

Se, conforme Lacan, não há saber sem asserção do sujeito, e este saber passou a estar “descolado” de seu enunciador, onde fica o sujeito? Podemos depreender até aqui que a psicanálise opera com um sujeito: o sujeito da ciência; mas que é justamente este sujeito que a ciência *não* considera como “o seu”. Conforme Elia (2004), “*a subversão própria à psicanálise, em relação ao sujeito que já estava colocado pela ciência desde o seu advento como ciência moderna, é ter criado as condições de operar com esse sujeito*” (idem: 15). Esse sujeito “evanescente”, esquecido, teve sua condição de possibilidade de existência justamente na formulação cartesiana do *cogito* científico, ou seja, num momento de transformações no campo da ciência e na história do pensamento, em uma passagem de um mundo de dúvidas para um universo de precisão (ou da busca por ela).

Conforme Porge (2006):

“A principal característica desse Eu (“Je”) que se afirma no Cogito é tratar-se de um sujeito sem qualidades, puro movimento evanescente de um reviramento de posição. É nisso que o sujeito do cogito é, ao mesmo tempo sujeito da ciência e ascendente do sujeito do inconsciente” (idem: 244)

É o próprio Lacan (1994) quem nos diz, em seu Seminário, livro 2, que “*a descoberta freudiana tem exatamente o mesmo sentido de descentramento que aquele trazido pela descoberta de Copérnico. **Eu é um outro**”* (idem: 14 – grifo nosso). Portanto, a tônica da “busca” ou da identificação de um *sujeito*, na psicanálise, consiste - como estamos tentando articular - na colocação desse *sujeito* evanescente no cerne do campo científico, campo este que fez justamente da *suspensão* desse sujeito a sua condição de possibilidade ao “descartar” a enunciação. Trata-se de questionar esse mesmo sujeito que se diz conhecedor e

sabedor de suas certezas e alçá-lo a uma posição de cisão. Observando a trilha de Lacan, parece-nos que a psicanálise se aproxima, por um lado, da ciência - pois supõe saber a desvelar -, mas também dela se diferencia abruptamente porque valoriza e se apropria, exatamente, daquilo de que a ciência nada quer saber, ou seja, do *sujeito* desse (suposto) saber. Citando Elia (2004):

“A ciência moderna, se ela estabelece as condições de aparição real do sujeito (...), não o toma em consideração, não opera com ele nem sobre ele. Pelo contrário, o exclui de seu campo operatório no momento mesmo em que, ao constituir este campo, supõe o sujeito” (idem: 14).

Podemos dizer que a própria psicanálise não poderia existir sem o *cogito* cartesiano pois é ela que acolhe o sujeito desconsiderado da ciência, ponto este que podemos tornar mais claro com uma citação do próprio Lacan (1990):

“O uso enunciar, como uma verdade, que o campo freudiano não seria possível senão certo tempo depois da emergência do sujeito cartesiano, por isso que a ciência moderna só começa depois que Descartes deu seu passo inaugural” (idem: 49)

A ciência, conforme entendemos, caracteriza-se por uma espécie de “submissão à verdade” e pela rejeição às ilusões, sendo que é justamente com a realidade psíquica – as ilusões, fantasias, medos, angústias e (in)certezas – que a psicanálise opera.

À medida que a ciência define *verdade* em sua correspondência com *realidade*, acaba por foracluir o campo das ilusões, rejeitando as exigências do sujeito. É Lacan (op. cit.) quem nos diz que *“a noção de sujeito é indispensável ao manejo de uma ciência como a estratégia, no sentido moderno, cujos cálculos excluem qualquer ‘subjetivismo’”* (idem, ibidem).

O saber, portanto, apresenta-se como o saber da ciência, e não o saber do sujeito:

“O saber do mestre se produz como um saber inteiramente autônomo do saber mítico, e isto é o que se chama de ciência”. (LACAN, 1992: 84)

a) Lacan: sujeito e significante;

Para Lacan (1985), em um de seus mais famosos e importantes aforismos, sujeito “**é o que um significante representa para outro significante**”¹⁷.

De início, e de modo ainda elementar, podemos dizer que, tendo por base o aforismo de Lacan, encontraremos este “sujeito” em um *intervalo*, em uma fenda, visto que, conforme dito acima, há um jogo de significantes em questão. Tentemos, primeiramente, ver o que podemos articular acerca da noção de significante.

É praxe dizer que foi com Saussure, e a publicação póstuma de seu *Curso de Lingüística Geral*, em 1916, que o campo lingüístico passou a ser estudado de forma sincrônica, ou seja, enxergando a língua segundo determinado estado de tempo, a partir do qual se poderiam determinar certas relações entre os seus elementos constituintes (seus fonemas, por exemplo), considerando-a um *sistema* e configurando, pois, uma lingüística da língua, mas não da fala.

Quanto à questão do significante, a qual nos interessa aqui, Saussure o elabora partindo-se da noção de *signo lingüístico*. Segundo ele, trata-se, no signo lingüístico, de uma entidade composta por um significado (seu conceito) + um

¹⁷ “O sujeito não é jamais senão pontual e evanescente, pois ele só é sujeito por um significante, e para um outro significante” (LACAN, 1985: 195)

significante (sua imagem acústica na mente do falante / ouvinte), formando um conjunto inseparável. Na relação entre os dois, sugere Saussure, emerge a *significação*, a qual poderia ser representada pelo algoritmo s/S (s para significado e S para significante), estando esse algoritmo envolto em uma elipse, a qual demarcaria suas fronteiras e a relação mútua entre seus constituintes. Em outras palavras, o significante estaria atrelado ao significado, algo pronto e pré-estabelecido.

Se, para Saussure, o sentido provém do valor oposicional entre os diversos signos, para Lacan, trata-se, no advento do sentido, da inclusão do *sujeito* representado entre os significantes. Com base em Saussure, Lacan questiona-se sobre o *sujeito* que produz o signo lingüístico, dado que se trata de um sujeito falante (*parlêtre*), estando submetido à **linguagem**, à função simbólica e inserido no campo da fala. No texto “*A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*”, Lacan (1998) utiliza-se do algoritmo saussuriano e trabalha de modo brilhante a diferença entre o significante para a lingüística saussuriana e para a psicanálise. É ele quem diz que o surgimento da disciplina lingüística “*se sustenta, como acontece com toda ciência no sentido moderno, no momento constitutivo de um algoritmo que a funda; esse algoritmo é o seguinte: S/s, que se lê: significante sobre significado, correspondendo o ‘sobre’ à barra que separa as duas etapas*” (idem, 500). Conforme Porge (2006), ao mesmo tempo em que reconhece em Saussure o fundador da lingüística como ciência, com sua definição de signo, “*Lacan remaneja a teoria saussuriana para adaptá-la à descoberta freudiana*” (idem: 85).

A partir dos trabalhos de Saussure (e também de Jakobson), Lacan estabelece as bases do que viria a ser a sua “lingüística”. O psicanalista francês introduz alterações essenciais no algoritmo Saussuriano, reescrevendo-o, invertendo as letras constituintes: S/s. Cai, ainda, o círculo que contorna o algoritmo e que designava, para Saussure, a unidade do signo lingüístico.

Para Lacan (1998), a barra que, segundo ele, agora “separa” as duas etapas denota uma espécie de impedimento a uma significação imediata, o que seria o oposto do pensamento de Saussure, no qual a significação seria atingida de pronto, em uma relação circunscrita do significante ao significado. Há uma *“barreira resistente à significação”*, nos diz Lacan (idem: 501). Podemos perceber, ao observarmos atentamente a citação acima, que Lacan, ao subverter o signo saussuriano invertendo os termos do algoritmo, nos adverte que devemos nos livrar da ilusão de que *“o significante atende à função de representar o significado, ou, melhor dizendo: de que um significante tem que responder por sua existência a título de uma significação qualquer”* (idem: 508); ou seja, de que o significado viria antes, ou estaria completamente unificado ao significante. Ou, também, ao nos dizer: *“o S e o s do algoritmo saussuriano não estão no mesmo plano, e o homem se enganaria ao se crer situado no eixo comum a ambos, que não está em parte alguma”* (idem: 521).

Se, para Saussure, a significação é atingida necessariamente, independente da posição, quer do significante (a imagem acústica), quer do significado (o conceito), desde que se relacionem reciprocamente, Lacan, ao fixar o significante acima da barra, mostra-nos que há um deslizamento de significante em significante e que nós, falantes, estamos alienados daquilo que dizemos.

A barra no binômio S/s - reforçada em seus contornos no estudo de Lacan sobre o algoritmo saussuriano - denota a impossibilidade de uma completa significação, visto que o significante permitiria uma infinidade de relações, justamente por estar constituído na linguagem, no simbólico e, conseqüentemente, em seus processos metafóricos e metonímicos. “*Assim como a unidade do significante e do significado é fundadora da lingüística, a divisão entre o significante e o significado é fundadora do simbólico*”, nos explica Porge (2006: 87). Para Lacan (1998), o que conta não é o significante único ligado a um significado único, mas a oposição binária entre os dois significantes. O que se revela, pois, é o significante como corte. A barra, que para Saussure designava a relação entre o significado e o significante, passa a indicar, para Lacan, o desvio, o escorregamento, o deslizamento na procura de sentido. Em outras palavras, simboliza o recalque do significado, e a *primazia* do significante, estando o *sujeito* a ele atrelado:

“*A temática dessa ciência [a lingüística] (...) está efetivamente presa à posição primordial do significante e do significado, como ordens distintas e inicialmente separadas por uma barreira resistente à significação*” (idem: 500).

Se o significante conota a diferença, e não é idêntico a si mesmo, é ele o lugar dos equívocos, homofonias e deslizes aos quais nos referimos, por exemplo, quando tratamos de *lalangue*. Os significantes formam uma espécie de amarração onde o sentido insiste, ainda que nenhum dos significantes consista na significação última da qual é capaz naquele momento, visto que ocorre uma espécie de deslizamento incessante do significado sob o significante (S/s). “*Um significante se define por sua oposição a outro*”, arremata Porge (2006: 88).

Ainda, conforme Lacan (1998), “*somente a psicanálise está em condições de impor ao pensamento essa primazia [do significante], demonstrando que o significante prescinde de qualquer cogitação, até das menos reflexivas, para exercer indubitáveis reagrupamentos nas significações que subjagam o sujeito*” (idem: 470).

Lacan (1998) utiliza-se, por exemplo, da noção de *sintoma*, de modo a demonstrar a inscrição do significante e sua supremacia, e sua conseqüente relação com o sujeito: “*E mais ainda: para se manifestar nele mediante a intromissão alienante da qual a noção de sintoma adquire na análise um sentido emergente – o sentido do significante que conota a relação do sujeito com o significante*” (idem, ibidem).

A questão do significante nos importa aqui pelo fato de estarmos tentando articular o que entendemos por *sujeito* neste trabalho. E, retomando Lacan, ao estar “entre-significantes”, isto distingue o sujeito radicalmente, e de saída, de “pessoa”, além do fato de o próprio significante **representar um sujeito para outro significante**, implicando, precisamente, a *inclusão* do sujeito do inconsciente. É pela mediação da *linguagem*, sendo dela um efeito, que tem origem o sujeito: **sujeito da linguagem**, do desejo, do inconsciente. Segundo Valas (2001), “*o desejo desse sujeito dividido pelo significante é submetido às leis da linguagem, regidas essencialmente pelo jogo da metáfora e da metonímia*” (idem: 16).

Em seu trabalho com as histéricas, Freud pode dar ouvidos a essa “outra cena”, a isso que fala em nosso discurso sem nosso consentimento, à nossa

revelia, e que forma o nosso material inconsciente. Segundo Lacan (1998), um “recheio” significante:

“É a descoberta de Freud que confere à posição entre significante e significado o alcance efetivo em que convém entendê-la, ou seja, que o significante tem uma função ativa na determinação dos efeitos em que o significável aparece como sofrendo sua marca, tornando-se, através dessa paixão, significado” (idem: 695).

E essa paixão do significante:

“torna-se uma nova dimensão da condição humana, na medida em que não somente o homem fala, mas em que, no homem e através do homem, isso fala, em que sua natureza torna-se tecida por efeitos onde se encontra a estrutura da linguagem em cuja matéria ele se transforma...” (idem, ibidem – grifo nosso)

O que entendemos, portanto, é que o significante surge num par, dado o exemplo presente no texto por nós já mencionado “A instância da letra no inconsciente”. Nele, Lacan desenha duas portas com as inscrições “homens” e “mulheres” acima delas, em oposição ao desenho de uma árvore, nos explicando justamente que o significante não advém diretamente e não mantém relação estrita com o significado. Seria ilusão, segundo Lacan (1985), “acreditar que o significante atende à função de representar o significado” (idem: 195). Eles – o significante e o significado - mostram que não apenas a coisa está inteiramente ausente da representação significante, mas também que o outro significante, ausente, é o que está sendo referido pelo primeiro (como nos exemplos noite/dia, ou homem/mulher). Conforme Lacan, novamente: “o significante enquanto tal não

é jamais senão um-entre-outros, referido a esses outros não [é] senão a diferença para com os outros” (idem, ibidem).

b) O sujeito está entre um significante e outro;

Entendemos que quando o homem nasce, tudo o que passa a constituí-lo vem, sem cessar, de fora, de uma idealização do semelhante: será marcado por um certo sentido, uma marca significante vinda do campo do Outro, esta mediada pela linguagem. Esta marca é o **S1**, o **significante-mestre**, a alteridade que faz parte de um campo articulado com outros significantes um modo de arranjo no campo do Outro. Nesta relação de significante com o sujeito, Lacan (1992) nos pontua de saída que:

*“Todos os significantes se equivalem de algum modo, pois jogam apenas com a diferença de cada um com todos os outros, não sendo, cada um, os outros significantes. Mas é também por isso que cada um é capaz de vir em posição de significante-mestre, **precisamente por sua função eventual ser a de representar um sujeito para todo outro significante**”.*
(idem: 83 – grifo nosso)

Isso quer dizer, conforme compreendemos, que não há sujeito que gere a si mesmo. Surgimos, somos gerados, via linguagem, *no* campo do Outro e *devido* ao campo do Outro. O ponto que se levanta aqui, e se faz fundamental para nossas considerações, é que um único significante não pode nomear o ser do sujeito, é necessário que haja um outro significante para poder localizá-lo, sem, no entanto, dar essa nomeação por encerrada, sendo o único significante. Todavia, Lacan observa que, antes de ser um significante, o significante primeiro, S1, é um “enxame” (*essaim*, em francês, apresentando uma homofonia com *S-Un*) de significantes singulares do sujeito. Como dissemos há pouco, um significante não

possui, isolado, capacidade de representação, deve estar sempre situado numa referência ao que Lacan denomina **S2**, isto é, numa referência à *diferença* em relação a S2, o saber do Outro. Trata-se, em S2, do conjunto faltoso dos significantes, designando todos os significantes que não têm valor de S1, de marca fundadora para o sujeito; **S2 é a bateria de significantes**.

Neste ponto, retomemos o aforismo lacaniano trazido ao início desta seção: “*sujeito é o que um significante representa para outro significante*”.

Para Lacan, o sujeito é marcado por um S barrado (\$). É barrado justamente pelo fato de que *nenhum* significante, nem S1, nem S2, basta para representá-lo integralmente. Segundo Antônio Quinet (2006), o sujeito do inconsciente é definido classicamente em Lacan como o irrepresentável; aquilo que, estando em relação à cadeia significante, não está dentro dela: “*é excêntrico em relação à cadeia significante; ex-siste, insiste, como excluído dessa rede de saber. É o significante barrado, riscado, pulado da cadeia significante (\$)*” (idem: 32). E por ser intervalar, pontual, estar entre significantes, ele é, para Lacan (1985) “*o que desliza numa cadeia de significantes, quer ele tenha ou não consciência de que significante ele é feito*” (idem: 68).

Se o sujeito está representado pelo traço unário, o S1, dizemos que é efeito do significante, efeito, portanto, **de linguagem**.

Segundo Lúiza Helena Gonçalves (2000):

*“O pressuposto em questão é de que é impossível ao falante existir como puro organismo, ser vivo, natural. Sua vida passa pela linguagem, na qual ele se constitui como sujeito. Sujeito, tal como definido por Lacan, é **efeito do funcionamento significante**... Os parâmetros são os do sujeito constituído em função de um discurso, **que o situa em relação ao gozo** e o determina sob um modo de liame social. Este laço, social, se dá **entre falantes**”* (idem: 28 – grifo nosso).

E nas palavras de Lacan (1985):

“Minha hipótese é a de que o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante. O que enuncio nesta fórmula mínima de que um significante representa um sujeito para outro significante. O significante, em si mesmo, não é nada de definível senão como uma diferença para com outro significante” (idem: 194)

PARTE 2
A TEORIA DOS DISCURSOS E O DISCURSO DO CAPITALISTA

I) PSICANÁLISE E DISCURSO

“O sujeito do discurso não se sabe como sujeito que sustenta o discurso. Que ele não saiba o que diz, ainda passa, sempre se o supriu. Mas o que Freud diz é que ele não sabe quem o diz”

Jacques Lacan

“Quaisquer que sejam os fatos do mundo, eu acrescentaria, seja o que for que enunciemos sobre ele, a tautologia da totalidade do discurso é o que constitui o mundo”.

Jacques Lacan

Segundo Lacan (1992), é o discurso do capitalista, e não mais o discurso universitário, aquele que estaria produzindo efeitos diversos, e até mesmo contraditórios, na sociedade moderna¹⁸. Dentre esses efeitos, destacamos as modificações na relação do sujeito com seu *saber* e com sua *verdade*.

De modo a abordarmos o discurso do capitalista (doravante DC) nesta parte do trabalho, algumas elaborações se fazem necessárias: dentre elas, a própria noção de *discurso* e o conceito de *gozo*.

Abriremos estas considerações acerca da teoria dos discursos de Lacan falando sobre o *gozo*. Isso se deve, inicialmente, pelo fato de que a própria produção dos discursos se constitui como uma tentativa de retomarmos um gozo perdido, o gozo da “Coisa”. Esse gozo, todavia, estaria interdito para o sujeito falante, “*interditado em seu fundo*”, conforme Lacan (1992: 101), e isso porque, no

¹⁸ “Indaguemos agora como pode esta sociedade, dita capitalista, proporcionar-se o luxo de se permitir um enfraquecimento do discurso universitário. (...) Daí uma pergunta que vale a pena considerar – concordando com esse enfraquecimento, que é, deve-se dizer, proporcionado, será que não se cai numa armadilha?” (idem: 160)

inconsciente, o gozo não tem uma representação significativa, ou seja, há um “furo”, uma hiância.

Ao tratarmos da questão dos discursos, o gozo interessa na medida em que sua relação com o sujeito se viu modificada, dadas as alterações ocorridas com o advento da ciência e da filosofia na relação do sujeito com seu saber.

Dito de outra forma, no DM, “*o sujeito se encontra ligado, com todas as ilusões que comporta, ao significante mestre, ao passo que **a inserção do gozo se deve ao saber***” (LACAN, 1992: 87 – grifo nosso). Todavia, é justamente essa condição de impossibilidade de acesso ao gozo que tenta ser abolida com a intrusão do DC. Nesta organização discursiva, em oposição ao DM, criou-se a ilusão de que seria possível a aquisição de um saber que pudesse comandar justamente o mais-de-gozar, esse “plus” de gozo que o mestre adquiriu ao apropriar-se do saber do escravo, via discurso científico. No DC, conforme detalharemos oportunamente, nenhum vetor liga mais o sujeito a *seu* saber, o qual se converte em valor de mercado, em um lugar de gozo. O objeto adquire, assim, uma posição privilegiada para o sujeito, e sua relação com sua causa perdida *não* é mais barrada pelo impossível, podendo-se, supostamente, gozar.

Ao trazermos esta teorização para o âmbito de nossa pesquisa, considerando-se a LI e a relação com o saber e o gozo dentro do DC, pretendemos questionar as (im)possibilidades dessa língua, tomada enquanto um saber regrado frente ao sujeito - efeito de linguagem - e, em contrapartida, a própria relação do sujeito com essa língua no âmbito do seu ensino e aprendizagem. Estaria a LI sendo postulada como uma forma devidamente “garantida” de gozar?

a) O gozo

“O inconsciente é o que o ser, ao falar, goza.”

Jacques Lacan

Segundo Erik Porge (2006), *“a noção de gozo foi delimitada por Freud por meio de termos às vezes diferentes, e de abordagens díspares que, contudo, giram em torno da noção de satisfação”* (idem: 248). Embora mantenha uma certa relação com o gozo que o ato sexual provê, Porge (op. cit.) alerta que não é somente aí que o gozo se entrelaça com o sujeito, sendo que essa satisfação pode relacionar-se, também, *“com a satisfação das pulsões e do gozo que provém da comunicação, a uma outra pessoa, do traço de espírito”* (idem: 248). Voltaremos a este ponto um pouco mais adiante.

Nestor Braunstein (1999), em um caminho contíguo, sugere uma posição no trato com o gozo a qual consiste em observar o seu valor tratando-o enquanto um significante: *“por que, então, não estabelecer, como aprendemos a fazer com o significante, que o valor do gozo não tem outra substância a não ser uma **diferença com respeito ao que esse gozo presente não é?**”* (idem: 09 – grifo nosso) Tentemos, então, seguir sua trilha:

Para a psicanálise, gozo e prazer **não** são sinônimos: o gozo não seria, pura e simplesmente, o ato de se atingir um clímax: *“esqueçam sua referência ao prazer orgástico”*, afirma J-D. Nasio (1993: 25).

Porge (2006) chama a atenção para *Totem e Tabu* e *Além do Princípio do Prazer*. No primeiro, Freud faz do gozo de todas as mulheres o privilégio do pai da horda primitiva. Já no segundo, coloca a existência de um gozo situado além do

princípio do prazer, mantendo um equilíbrio entre as tensões no aparelho psíquico. Com isso, conforme Porge (op. cit.), “*o gozo pode ser alcançado por meio da dor e do sofrimento*” (idem, ibidem), como no masoquismo, por exemplo; o que nos faz pensar que o gozo mantém estreita relação com o inconsciente. Esta afirmação também é balizada por Nasio (1993): “*no tocante ao prazer, consideramos a consciência, a sensação e a baixa de tensão [no aparelho psíquico]; no tocante ao gozo, o fato de ele ser **inconsciente**, de coincidir com o aumento de tensão e de não ter, necessariamente, uma sensação*” (idem: 39 – grifo nosso).

Um outro contraponto ao conceito de *gozo* toca na questão do *desejo*. Podemos mencionar, a este respeito, a citação de Mauro Dias, que diz que “*desde Freud, a questão do gozo se apresenta como uma força que aspira o sujeito na direção oposta ao desejo, e contrária ao prazer*”. (FINGERMAN & DIAS, 2005:120).

Ou seja, gozo, prazer e desejo colocam-se como significantes que, embora se situem dentro da teoria psicanalítica e pareçam estar em conformidade e em consonância, não necessariamente partem ou terminam um no outro. Mas prossigamos.

O que as citações de Porge, Nasio ou Dias apontam até aqui é que o gozo está intimamente relacionado ao *inconsciente*, a algo que escapa ao sujeito, embora o constitua. Em outras palavras, ao estar inserido em um determinado discurso, o sujeito não visa somente o prazer ou a satisfação de um desejo; algo mais faz parte da “engrenagem” que empurra e constitui esse sujeito falante. Com isso, não podemos deixar de citar aqui a relação com a *linguagem*. Dedicemos alguns instantes a essa questão da linguagem e do inconsciente.

O aparelho psíquico é governado por dois princípios contrapostos: o princípio de prazer, regulador e homeostático, e um princípio que está mais além: o gozo; gozo do corpo, que orienta justamente um retorno incessante de excitações, uma força constante que desequilibra, e que torna o sujeito desejante, e não meramente “máquina reflexa”. Foi o gozo aquele que se perdeu, de saída, com a entrada em jogo do *significante*, com o movimento e a articulação da *linguagem*. Entretanto, como dissemos, não há no inconsciente um significante que dê conta do gozo. O ser humano, para falar, teve justamente que se ver perdendo um bocado de gozo para aceder à fala, e é buscando este gozo que ele insiste em falar, em tentar dar conta deste momento inaugural, fundante de sua estruturação psíquica, via linguagem, por meio do discurso - que é tudo o que tem. Conforme Braunstein (op. cit.): “o gozo chega a ser o exterior, Outro, dentro de um mesmo, representante do Um resignado para entrar no mundo dos intercâmbios e da reciprocidade” (idem: 21). E complementa: “não é uma questão de palavras, não se trata do inconsciente; mas também não é alheio à linguagem, **pois é da linguagem que ele acaba excluído e é só pela linguagem que podemos cerní-lo**”. (idem, ibidem – grifo nosso). E isso se dá, conforme Lacan (1992), via discurso: “não há discurso que não seja do **gozo**, ao menos quando dele se espera o trabalho da verdade” (idem: 74 – grifo nosso).

De modo a conter e refrear o gozo, encontramos no princípio de prazer o *Eu*, o responsável por estabelecer uma espécie de “barreira” ao gozo originário, gozo da *Coisa*, conforme Braunstein (op. cit.), equivalente ao gozo anterior à entrada e à prevalência da linguagem. “O *Eu* é uma instância de proteção que desvia as cargas de tensão para limitar a tensão sexual, o gozo, que desperta no

organismo quando se orienta em direção à experiência originária e mítica da satisfação". (idem: 28)¹⁹. A "Coisa" seria justamente esse "antes da linguagem", um estado de apaziguamento total no aparelho psíquico, no qual toda a energia de entrada teria, digamos, um nível equivalente de descarga, não realizando retenção alguma. O "ser", ao ser atravessado pelo significante, tem sua naturalidade perdida, dada a sua apreensão pelo campo simbólico. Todavia, essa apreensão produz algo do campo do Outro que não se significa. "*O gozo contribui para determinar o sujeito porque ele é aquilo a que a repetição do significante visa: reproduzir a satisfação primitiva*" (PORGE, 2006: 249 – grifo nosso). Entretanto, essa satisfação está perdida para sempre, visto que deve passar justamente pela marca que a comemora. Ou seja, "*o sujeito retoma uma relação com a marca, não com a satisfação sem marca, e a segunda marca não é igual à primeira. A segunda marca não repete a primeira: ela faz a primeira existir como definitivamente perdida*" (idem, ibidem).

Nas palavras de Lacan (1992):

"É a partir da clivagem, da separação entre o gozo e o corpo doravante mortificado, a partir do momento em que há o jogo de inscrições, marca do traço unário, que a questão se coloca" (idem: 169)

É justamente em torno da elaboração de *Das Ding* (a Coisa freudiana) que podemos, acreditamos, cernir um pouco mais a questão do gozo. *Das Ding*, no Projeto, é, segundo Porge (2006), "*o segredo do princípio de realidade*" (idem: 124). Sob a influência do *Not des Lebens* (necessidade da vida), "*o organismo*

¹⁹ "*Mesmo que este [o Eu] nos seja efetivamente entregue, no ato de reflexão, como uma espécie de dado imediato em que a consciência se apreende transparente a si própria, nada indica, no entanto, que a totalidade desta realidade fique de todo esgotada*" (LACAN, 1994: 13).

contradiz o princípio de inércia – reduzir a quantidade de excitações a zero – acumulando quantidades endógenas que servirão à ação específica” (idem, ibidem). Segue-se, com isso, que o princípio de realidade tende a isolar o sujeito da realidade. Com a incorporação da linguagem há o rompimento definitivo e irreversível em relação com a Coisa. Entendemos, pois, que é assim que se constitui o gozo que Lacan elabora a partir de Freud: no princípio era o gozo, mas desse gozo não se sabe, a não ser a partir do que se perdeu. *“O gozo é exatamente correlativo à forma primeira da entrada em ação do que chamo a marca, o traço unário”* (LACAN, 1992: 169).

Falta-nos o significante que possa dar conta da “Coisa”, e é porque o gozo é o *real*, o impossível, que o perseguimos tendo, para isso, que atravessar o campo das palavras (as quais, no discurso, conforme veremos, não são suficientes). O inconsciente seria um trabalho oriundo do gozo, tendo o discurso como *produto*. Nas palavras de Lacan (1992): *“o discurso toca nisso [o gozo] sem cessar, posto que é dali [do gozo] que ele se origina. E o agita de novo [o gozo] desde que tenta retornar a essa origem; é nisso que ele contesta todo apaziguamento”* (idem: 66 – grifo nosso).

Ao relermos a citação de Lacan acima, vemos que ele (o gozo) o agita (o discurso) a todo instante, por isso, justamente, que não há discurso que não seja do gozo. Buscamos, via discurso, portanto, a “Coisa do começo”, o real que resta como saldo impossível depois da simbolização - da entrada da linguagem, da força do significante - o qual tentamos apreender “com as pinças das palavras”, segundo Braunstein (1999). Entretanto, essas pinças nos escapam e produzem,

além disso, como efeito de discurso pela palavra mesma, um objeto inalcançável, o objeto *a*. Voltaremos a falar dele em breve.

Então, qual seria, a princípio, a relação entre o gozo e o saber?

Em certo momento da evolução do conhecimento o mestre tratou de se apropriar do saber que era produzido pelo escravo. Era o escravo quem detinha a função de ser o que trabalhava e, por essa razão, ocupava o lugar do saber e do *gozo* no DM. Com a intervenção da ciência, operou-se uma mudança nesta relação, universalizando o saber do escravo. Com isso, esse objeto *a* que recém mencionamos, efeito da entrada do significante, passa a assumir uma posição privilegiada para o sujeito, criando a ilusão de que seria possível comandar esse gozo, ou esse mais-de-gozar (lembramos da analogia com a mais-valia de Marx). E aí, no mais-de-gozar, está, segundo o próprio Lacan (1992), “*o oco, a hiância, que de saída um certo número de objetos vêm certamente preencher, objetos que são, de algum modo, pré-adaptados, feitos para servir de tampão*” (idem: 48). Tentaremos observar, portanto, até que ponto a própria LI - tomada enquanto um possível saber para o sujeito - não acaba por assumir um papel semelhante quando considerada na arregimentação do DC.

Retomaremos a menção ao gozo no decorrer da abordagem dos discursos, dependendo da necessidade de elaboração. Mantenhamos em mente, neste percurso, que o discurso tem no gozo a sua origem e a ele se direciona a todo instante, na busca de alcançá-lo e de tentar cerní-lo novamente. E cada discurso com ele estará envolvido, de um modo ou de outro, fundado na/pela linguagem, guardando decorrências para o sujeito.

b) Discurso sem palavras?

Reduzido muitas vezes à questão da fala, de um pronunciamento, e utilizado em diversas expressões cotidianas, o significante *discurso* é parte de uma linguagem corrente e alvo de diversas elaborações: “o discurso das ciências”, “o discurso do método”, o “discurso da lingüística”, “o discurso político”...

Todavia, a partir do momento em que se tentou observá-lo, categorizá-lo e estudá-lo em profundidade, podemos dizer que deixou de corresponder a uma palavra qualquer, e pôde ganhar um outro sentido, não muito convencional, capaz de se constituir, até mesmo, e como tentaremos expor, sem palavras.

O termo “discurso” foi recuperado por Michel Foucault, em 1970, em *A Arqueologia do Saber* e também em *A ordem do discurso*. Entretanto, segundo Porge (2006), “*Lacan e Foucault não têm a mesma concepção de discurso, ainda que seja apenas porque este último se recusa à formalização dos discursos, enquanto Lacan faz disso uma condição*” (idem: 328). Falaremos sobre as estruturas discursivas de Lacan logo na seqüência desta pequena introdução ao tema, visto que se trata de uma marca distintiva importante em sua teorização.

Podemos dizer que é no *Seminário, livro 17 – O avesso da psicanálise* que encontramos a elaboração mais exaustiva de Lacan acerca do discurso. Tal seminário remonta ao final da década de 60, época na qual diversas “turbulências” agitavam o campo acadêmico e social na França, em Maio do ano de 1968. Tocado, pois, pelos fatos que o rodeavam - especialmente o de se ver inquirido até mesmo sobre a transmissão da psicanálise -, Lacan empenhou-se na construção de uma teoria da discursividade que tentasse abarcar os acontecimentos de sua época, o que o fez contemplar, por conseguinte, questões

como o *poder* e a *política*, por exemplo. Vale dizer que, por estarmos teorizando acerca do ensino de uma língua que hoje é apresentada como próxima a uma língua dita ideal, a escolha da teorização de Lacan revela-se como aliada, pois é em torno desta teorização que queremos abordar o uso, a propagação e a situação da LI dado o laço social influente de nosso tempo, o DC, sendo também aquela que possibilita manejar com um respaldo teórico apropriado noções como as de *linguagem* e *sujeito*, fundamentais para essa tarefa.

Já na abertura do *Seminário, livro 17*, Jacques-Allain Miller aponta os caminhos que as elaborações de Lacan irão percorrer: “*o discurso como sem palavras; os lugares pré-interpretam; a relação do saber com o gozo; o escravo roubado de seu saber; o desejo de saber*”. Sigamos esta trilha, começando por sua primeira parte: *o discurso como sem palavras*.

Para Lacan (1992), “*o discurso ultrapassa em muito a palavra, sempre mais ou menos ocasional*” (idem: 11). Isso se dá, segundo ele, via linguagem, o que coloca o discurso como **estrutura** na qual subsistem, ainda que sem as palavras, “*certas relações fundamentais*”. Em sua teoria, Lacan as formalizou naquilo que denominou de um “aparelho de quatro patas”²⁰, justamente por apresentar quatro lugares (do *agente*, da *verdade*, do *outro* e da *produção* – ou do *mais-de-gozar*) e quatro termos (S1 – o significante mestre; S2 – a bateria dos significantes, o saber; \$ - o sujeito barrado e *a* – o objeto perdido, causa do desejo). Interessante notar que os termos apresentados são justamente aqueles dados pela definição estrutural de *sujeito*, ou seja, o sujeito estando representado por um significante

²⁰ Alguns autores o chamam de “quadrípode”, “tetrápode” ou “tétrada”. Neste trabalho, quando nos referirmos a ele, utilizaremos o termo *quadrípode*.

para outro significante, com seu resto metonímico, o objeto *a*. “São esses os elementos constitutivos de toda cadeia falada que sustentam a tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, explica Porge (2006: 328). Com isso, vemos que há uma estreita relação entre as posições que este sujeito ocupará em cada discurso, que tipo de arregimentação organiza estas posições e, ainda, as conseqüências de tratar o sujeito segundo essas diferentes organizações.

Seguindo as orientações de Lacan, temos a seguinte estrutura de base:

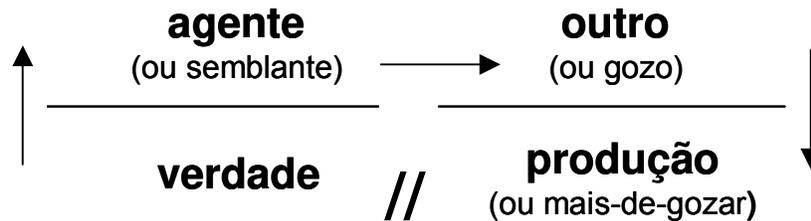


Figura 1: os “lugares” dos discursos, segundo Lacan.

Acerca do quadrípode, Porge (2006) propõe, a título de reflexão, que esse pode ser lido como advindo da idéia de quatro pés (do grego *poús*, *podós*), ou podemos ler também quatro *pódios*, o que carregaria a noção de *base*; “o *pódio* era o muro que circundava a arena dos anfiteatros romanos. Essa leitura dos quadrípodes pôde fornecer a Lacan os muros que buscava” (idem: 327). Entendemos que Porge refere-se aqui ao fato de Lacan ter enfrentado, como dissemos, algumas dificuldades com relação à questão da transmissão da psicanálise dentro dos muros da universidade, tendo tido sucesso, então, ao organizar sua teoria mesmo com as ressalvas que a época e as dificuldades impunham, transmitindo suas elaborações utilizando-se de esquemas e de termos

e letras. Segundo o próprio Lacan, elas seriam a única maneira possível de apreensão do real²¹.

É no quadrípode (fig. 1) que serão dispostos os termos citados há pouco (S1, S2, \$ e *a*), definindo, dependendo daquele que ocupa o lugar de dominância (localizado acima, e à esquerda), o discurso em questão. Em outras palavras, de acordo com o termo que estiver ocupando a posição de *agente*, o discurso promoverá lugares e relações nas quais se inscreverão as produções do sujeito e do campo do Outro. Entretanto, deve-se considerar que “*apesar de os discursos se iniciarem no lugar de agente, a consistência que os causa é do real – que ocupa o lugar da verdade*”, alerta Aurélio Souza (2003: 104).

Com isso, formalizam-se o que Lacan denominou *quatro discursos radicais*, ou *discursos oficiais*: “*Esse aparelho de quatro patas, com quatro posições, pode servir para definir quatro discursos radicais*” (LACAN, 1992: 18); sendo eles: **o discurso do mestre (DM), o discurso da histérica (DH), o discurso do analista (DA) e o discurso do universitário (DU)**. Nos discursos, os lugares são fixos e são, conforme Porge (2006), os matriciais distribuídos pela linguagem para que a fala produza uma ação humana:

“Foram primeiro nomeados como o agente, que determina a ação; o outro, sobre quem incide a ação; o produto, resultado do dito do primeiro e do trabalho do segundo, e a verdade, lugar necessário para tudo o que se ordena da fala”. (idem: 328).

Há pouco, quando tratamos da questão do gozo, mencionamos que se trata de um “buraco”, de uma hiância delimitada pela ausência de um significante que dê conta da “Coisa” prévia ao corte instaurado pelo significante. O que se coloca

²¹ “*Vou até dizer que, se existe uma chance de captar algo que se chama o real, não é em outro lugar senão no quadro-negro*” (LACAN, 1992: 143).

agora é justamente o “lugar” do significante do sujeito (S1) frente a esse “buraco” em forma de *a* (o gozo), que é a própria estrutura. Segundo Souza (2004), “*esse saber sem sujeito, esse saber que ele mesmo se sabe, constrói-se a partir da incompletude de um ‘outro lugar’ que tem a forma de a*” (idem: 92). Deste modo, o sujeito do inconsciente acaba sendo *uma resposta do real*, adquirindo a função de organizar este “buraco em forma de *a*”. “*Por isso mesmo, deve-se considerar que o sujeito só se inaugura no instante onde, no real, pode-se isolar algo que, de um ponto topológico, corresponde à noção de um buraco*” (idem, ibidem).

Agora podemos compreender um pouco melhor que é este significante do sujeito (S1) frente a este “buraco” que vai constituir a rede de significantes (S2), a qual toma o estatuto do *saber do inconsciente*. E, para Lacan (1992), é esta relação que presentifica a castração:

*“O que afirmo, o que vou hoje anunciar de novo, é que o significante-mestre, ao ser emitido na direção dos meios de gozo que são aquilo que se chama o saber **não só induz, mas determina a castração**”* (idem: 83 – grifo nosso)

Vemos que o discurso, efetivamente, não é apenas aparelho de poder, conforme afirmara Foucault; ele é também meio de gozo. “*O discurso se articula a partir do real **e do gozo que esse real comporta**”* (VALAS, 2001: 76 – grifo nosso). É Lacan (1985) quem postula que o campo do gozo é, antes de tudo, um campo conceitual e operatório, estruturado por linguagem por meio de seus aparelhos, sendo os discursos parte desse aparelho:

“A realidade é abordada com os aparelhos de gozo, pois aparelho, não há outro, senão a linguagem. Mas isto não quer dizer que o gozo seja anterior à realidade. No falante, portanto, o gozo é aparelhado. O inconsciente é estruturado como uma linguagem. A partir daí, essa linguagem se esclarece, sem dúvida, por se colocar como aparelho de gozo”. (idem: 75)

Segundo Souza (2003), é nessa “conexão” entre o lugar de S1 e o lugar de *a* que vem se constituir “*esse dispositivo nomeado de discurso*” (idem: 94), e que passa a corresponder à noção de *laço social*. Fazer equivaler o discurso a um laço social chega a ser uma expressão redundante, segundo este autor, “*embora não exista, conforme Lacan, outro meio de designá-lo*” (idem: 96)²².

A noção de discurso como laço social exprime, pois, que a definição, a distribuição e o manejo do gozo mudam e se ordenam diferentemente, dependendo dos discursos que condicionam e afetam o sujeito, o qual pode, a princípio, transitar por todos.

c) As estruturas dos discursos radicais

Os discursos radicais são estruturados e nomeados, como dissemos, conforme o termo que ocupa o lugar de agente. Se for o significante-mestre (S1) que ocupa este lugar, temos o DM. Se o discurso é agenciado pelo *a*, temos o DA. No caso do DH, é o sujeito barrado (\$) quem ocupa esta posição e, por fim, no DU é o saber (S2) quem ocupa o espaço acima e à esquerda. “*O agente não é forçosamente aquele que faz, mas aquele a quem se faz agir*”, ensina Lacan (1992: 161)

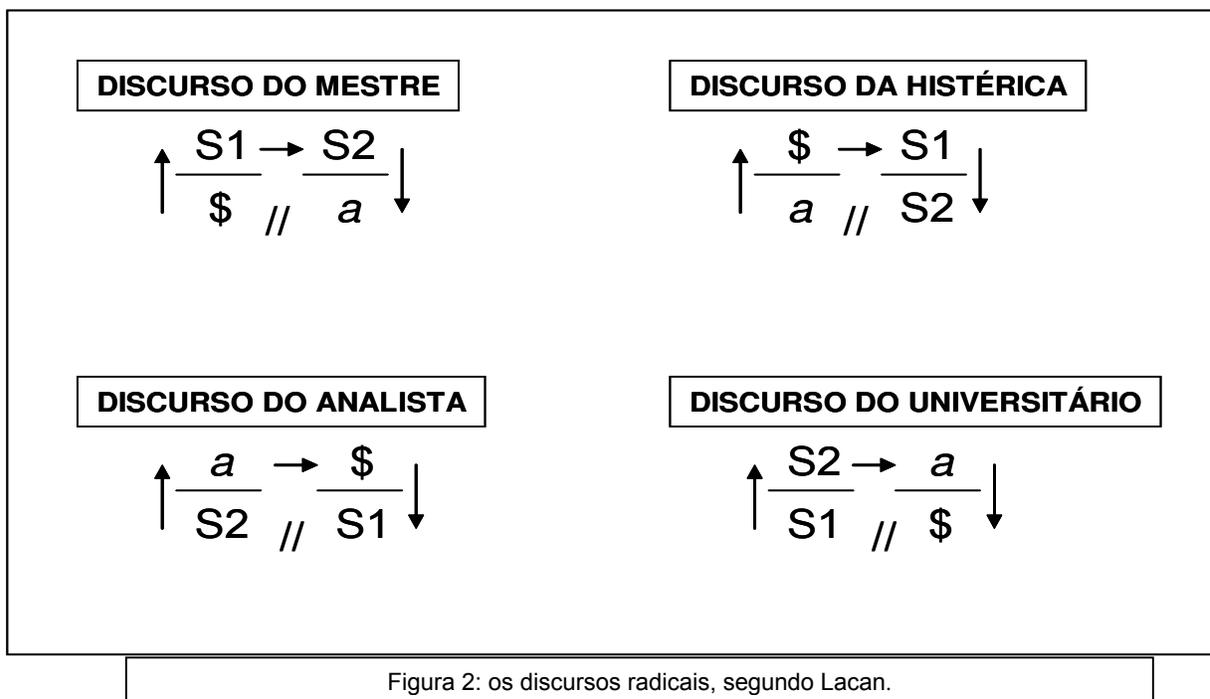
Cada um dos discursos deve sempre ser tomado, segundo Souza (2003) “*num sentido genitivo objetivo*” (idem: 108), ou seja, entendemos que no DM, trata-se do discurso *sobre* o mestre, no DH, *sobre* a histórica... Com isso, ao nos referirmos ao DC, estamos fazendo referência ao discurso *sobre* o capitalista e o

²² “*Canso de dizer que essa noção de discurso deve ser tomada como liame social, fundado sobre a linguagem (...)*” (LACAN, 1985: 28).

capital, e às relações que daí decorrem. Importante esclarecer, ainda, que a referência feita ao significante “universitário”, por exemplo, não quer dizer que um universitário só se utilize deste discurso, ou que apenas os universitários operam em seu campo em suas relações com o gozo ou o saber; ou que uma histérica opere somente segundo o DH, e assim com os demais.

Os nomes de cada um dos discursos abordados por Lacan visam a demonstrar os modos pelos quais se organizam os diferentes laços sociais, pois, não havendo para o sujeito falante nenhuma realidade pré-discursiva, o discurso é definido, segundo o próprio Lacan (1985), como “***o que funda e define cada realidade***” (idem: 45), sendo a partir deles, então, que a relação entre sujeito e Outro é estabelecida.

Lacan, como víamos, formaliza seus discursos em quatro montagens, nas quais movimentos de $\frac{1}{4}$ de volta em seus termos constituintes perfazem a mudança em sua organização e direcionamento. Temos, com isso, as seguintes estruturas discursivas:



Sendo escritos sob uma forma algébrica, “*procuram abordar, através de diferentes laços sociais, o real da estrutura que funda e transmite sob estas diversas profissões impossíveis, já conhecidas desde a época de Freud*” (SOUZA, 2003: 104): governar, ensinar e psicanalisar.

Com a noção de *discurso*, conforme desenvolvida no seminário 17, trata-se de uma condição que se especifica por ser um artefato não imposto ou abstraído de qualquer realidade, já que não existe realidade pré-discursiva. “*É o próprio discurso que vai fundar as realidades plurais do sujeito*”, pontua Souza (idem: 101). Algo se institui/constitui além, ou aquém, das palavras. O real da estrutura é o real do gozo e o real do sujeito. Isto implica dizer que **não** há universo do discurso, ou seja, as palavras não podem dizer tudo, apesar de o tentarem o tempo todo.

Discurso opõe-se à *palavra* e apresenta-se, ao ser formulado considerando-se o campo do gozo, como “*algo capaz de determinar uma série de escrituras e que busca organizar e instaurar limites nesse campo do gozo que afeta continuamente o sujeito*” (SOUZA, 2003: 107). Nos dizeres de Lacan (1992), a “primazia” e, até mesmo, a anterioridade do discurso frente às palavras fica evidenciada em sua afirmação:

“Os discursos em apreço nada mais são do que a articulação significativa, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles”. (idem: 159 – grifo nosso)

Quanto ao sujeito perpetrado por estes discursos, uma citação de Dias pode vir em boa hora:

“Os quatro discursos expostos por Lacan escrevem as quatro maneiras possíveis de um ser humano suportar, sustentar o princípio paradoxal do sujeito (a exclusão de uma parte mal dita e essencial) sem perder a subjetividade dividida nem se deixar arrebatado seja na obscenidade, seja na ferocidade do Outro”. (FINGERMAN & DIAS: 2005: 77)

Todavia, como se dão as relações do sujeito com os diferentes campos nos quais encontra-se inscrito, se, como vimos, não “há” palavras?

Conforme mencionamos de modo menos detalhado ao início desta seção, é mediante o instrumento da **linguagem** que se instaura “*um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas*” (LACAN, 1992: 11), sendo, ainda, que cada um dos discursos apresenta modalidades diferentes de gozo, segundo Patrick Valas (2001: 74). Um simples exemplo do que estamos dizendo pode ser extraído da relação aluno/professor: mesmo que nada

seja falado ou posto em palavras, algo organiza o encontro do campo do sujeito com o campo do Outro, relacionando-se com o gozo, e que certamente influenciará o que será dito, sentido, pensado, articulado... “*Nenhum diálogo é possível se não se situar no nível do discurso*” (1992: 52), pontua Lacan, mais uma vez.

Segundo Souza (2003), na trilha de Lacan, os atos, as condutas ou mesmo certas manifestações do sujeito dependem de “dizeres” essenciais, sem que as palavras sejam necessárias, tendo por base, como vimos, o gozo: “*o sujeito não sabe quem os diz, nem mesmo de onde vêm, mas trata-se de um dizer que o impulsiona a agir, a atuar, mesmo que isso cause sofrimento*” (idem: 90).

Essa condição da impossibilidade de as palavras darem conta de um todo, segundo a entendemos, seria exemplificada também pelo que abordamos com Milner acerca da língua ideal. Em um suposto ponto tido como ideal, as palavras dariam conta de uma significação de modo pleno, completo, sem “escorregões”, deslizes ou equívocos. Entretanto, segundo Lacan, o real que governa o discurso e, por conseqüência, as palavras, baseia-se justamente num princípio de *impotência*, uma das condições que perfazem a existência do próprio discurso enquanto estrutura. Ou seja, “*por mais que o sujeito se utilize das palavras, não encontrará respostas suficientes sobre o que ele é, **pois as palavras não podem dizer tudo***” (SOUZA, 2003: 109 – grifo nosso), fato este reforçado pela afirmação de Lacan (1992) de que “*não há necessidade destas [das palavras] para que nossa conduta, nossos atos, eventualmente se inscrevam no âmbito de certos enunciados primordiais*” (idem: 11). Essa seria uma primeira condição dos discursos.

Quanto à segunda condição, trata-se de um detalhe sutil que se encontra no lado inferior do binômio - e que diz respeito à própria estruturação dos quadrípedes. Nota-se, ali, que há uma disjunção entre o lugar da produção (à direita) e o lugar da verdade (à esquerda), demarcada por uma dupla barra (//).

Retomemos os lugares dos discursos para facilitar essa visualização:

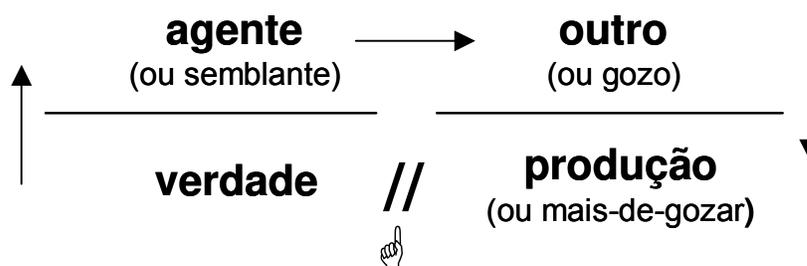


Figura 3: Em detalhe, a dupla barra demarcando o “impossível” dos discursos..

Isso quer dizer que nenhum vetor ou mesmo nenhum elemento poderá alimentar o lugar da verdade. Basta que sigamos as setas encontradas na estruturação dos discursos radicais, partindo-se do agente, para que percebamos a existência da barra (//) “impedindo” o acesso à verdade. Trata-se, pois, de uma questão de *impossibilidade*. Por se tratar de um ponto que, para nós, fundamenta a existência e a diferença do DC frente aos demais discursos, deixaremos em suspenso esta questão da *impossibilidade* por alguns instantes, visto que a ela nos dedicaremos mais longamente ainda neste capítulo.

Em síntese, temos que a noção de discurso desenvolve-se, no ensino de Lacan, segundo determinadas premissas: uma delas seria o primado da estrutura,

“essa condição lógica e linguageira (...) como uma dimensão do real (...)”, segundo Souza (2003: 93), e que a diferencia de Michel Foucault, como dissemos. Uma outra diz respeito à própria operação significante que, conforme Souza novamente *“instaura o sujeito na ordem simbólica, produzindo e fazendo cair o objeto a como causa do desejo”* (idem, ibidem).

Podemos dizer que a teoria lacaniana dos discursos trata, portanto, do liame social enquanto essencialmente fundado na **linguagem**, no corte instaurado pelo significante e na busca de um determinado gozo do “vivo”, da “Coisa”, anterior a este corte. E se o inconsciente é estruturado como uma linguagem, como Lacan postulou desde 1953, o liame social também não deixaria de sê-lo.

II) UM QUINTO DISCURSO: O DISCURSO DO CAPITALISTA (DC)

“O sinal da verdade está agora em outro lugar. Ele deve ser produzido pelos que substituem o antigo escravo, isto é, pelos que são eles próprios produtos, como se diz, consumíveis tanto quanto os outros. Sociedade de Consumo, dizem por aí. Material humano, como se enunciou um tempo – sob os aplausos de alguns que ali viram ternura”.

Jacques Lacan

Segundo Porge (2006), no que concerne ao número de discursos, a questão é saber se é preciso contá-los quatro ou cinco. Esta dúvida provém justamente do fato de Lacan ter apresentado, em 1972, o **DC** - um quinto discurso - tempos depois de sua estruturação dos discursos radicais. Lacan o aborda em seus seminários *Ou pire* e *Le savoir du psychanalyste* e em textos como

Televisão. Entretanto, “Lacan não escreveu outros discursos e não encorajou tentativas de fazê-lo” (PORGE, 2006: 329).

A estruturação do DC se dá da seguinte maneira (em contraste com o DM):

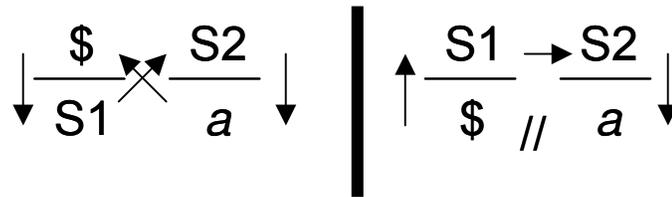


Figura 4: estruturação do Discurso do Capitalista (à esq.), em contraste com o Discurso do Mestre.

A um primeiro olhar, é fácil notar a semelhança entre o DC e o Discurso do Mestre (DM) no que diz respeito às suas estruturações. Percebemos que somente dois termos trocaram de lugar: o sujeito (\$), que agora ocupa o lugar de agente (acima e à esquerda); e o significante-mestre (S1), postulando o lugar da verdade. Já vetor ao lado esquerdo teve seu sentido alterado.

Quais as conseqüências destas mudanças? Seria esta a única diferença para com o DM? O que teria ocasionado esta mudança, esta “torção”; ou seja, como Lacan chegou a esta elaboração? Começemos respondendo a esta última questão formulada:

Conforme ensina Porge (2006), um discurso só é lido a partir do outro, ou seja, o “parlêtre” transita de um discurso ao outro o tempo todo, fato que exemplificamos com o universitário, que não se utiliza somente do DU em suas relações. São os movimentos que dão lugar aos discursos e há uma operação entre eles, operação pela qual movimentos combinados resultam em outro. Podemos dizer que cada discurso é requerido a partir de outros:

“Cada um dos discursos se presta a várias leituras e deve, sobretudo, ser lido em função dos outros, com os quais ele entra em interação, e em função da permutação dos termos. Todo discurso implica a possibilidade de uma mudança de discurso” (idem: 331).

É a partir desta perspectiva que consideramos que o discurso faz laço social; laços sociais possíveis do sujeito com o outro e do gozo subjacente aos ditos laços.

Isto posto, acreditamos que para abordarmos o DC, tanto em sua estruturação, como em suas conseqüências, faz-se necessário apresentarmos as bases de sua formulação, as quais possibilitaram, segundo Lacan (1992), a sua existência:

*“não se esperou para ver isso, que o **discurso do mestre** tivesse se desenvolvido plenamente para mostrar sua chave no discurso do capitalista, em sua curiosa copulação com a ciência”* (idem: 103 – grifo nosso).

Esta estranha, e curiosa copulação, advinda do DM nos leva a considerar, pois, dois aspectos no trato com o DC: o discurso científico e, logicamente, o próprio DM.

a) O papel da ciência

Ao abordarmos a questão do sujeito, vimos com Jean-Pierre Lebrun (2004) que o passo sustentado por Descartes, sobre o qual se organiza o desenvolvimento do discurso da ciência moderna, acaba por desmentir a própria concepção corrente que temos da ciência que, ao *“desnudar seu objeto, ela chegaria, nesse movimento de desvelamento, ao conhecimento do real”* (idem: 58). Ou seja, o que Lebrun coloca é que a ciência acaba por querer definir-se sob

a condição de ser o menos possível *discurso*, tentando ser, portanto, a **verdade**. Seu *modus operandi* funda, define, cria a sua própria constituição, guardando posições claras e delimitadas, forcluindo o sujeito e operacionalizando o saber.

Vimos, também, que em nosso mundo, segundo Lebrun (op. cit.), “*é o saber que funciona como bússola*” (idem: 53), promovendo assim uma modalidade de laço social que “altera” a relação *mestre-sujeito*, convertendo-a em uma relação *saber (acéfalo)-sujeito*. Portanto, o que constituiria a força e a potência do procedimento científico moderno seria a possibilidade de haver podido liberar-se de sua relação com a verdade da enunciação, tornando-se, a partir daí, sua própria origem, não havendo mais, segundo Lebrun, “*a confrontação com a coisa existente como estando na origem do saber, no lugar em que o saber se ancorava na relação com a verdade*” (idem: 59). Ou ainda, ao dizer que “*o procedimento de Descartes implica, pois, um movimento de auto-suficiência [do saber] que, por não ser estorvado pela dimensão da verdade, pôde se tornar operante*” (idem, ibidem).

Uma vez enunciado o registro do *cogito* - o pilar do pensamento ocidental - entrou em cena a *ciência*. A ciência moderna é filha dileta do *cogito* porque a ciência é conseqüência do uso do verbo racional, não por parte de Deus, mas do ser humano.

Ora, ao assumir esta configuração, esta posição e, por que não dizer, este *poder*, o saber acaba por subverter a relação mestre-escravo, pois agora, o saber, que antes estava do lado do escravo (análogo a S2) e era tocado, solicitado pelo mestre, passa, agora, a ser recolhido, contabilizado e acumulado pelo próprio mestre. O empenho de Lacan em sua elaboração teórica mostrou que o saber, ao contrário do que postulava Hegel, nasce do escravo, não do amo, no encontro de

S1 na bateria S2. Em outras palavras, é este saber (S2) que passou a estar, com o advento do discurso científico, **ao lado do senhor**, do amo, que o acumula e que tem os modos para produzi-lo e distribuí-lo. Nas palavras de Lacan (1992), a respeito do passo cartesiano, “*o saber do mestre se produz como um saber inteiramente autônomo do saber mítico, e isto é o que se chama de **ciência***” (idem: 84 – grifo nosso). E quando o ensino de uma língua é orientado por um campo científico, há lugar, então, para o saber? Para o sujeito?

O problema cartesiano consiste no lugar que é destinado à *verdade*, a isso que a acumulação de saber não pode senão roçar sem alcançar, quando somente um Deus sem nenhuma articulação com a poderosa máquina de saber humano a garante. Enquanto “Deus” era soberano do saber e da verdade, o saber mítico, Deus mesmo assegurava como mistério a verdade do saber. O saber era verídico porque havia uma garantia do pai sobre o saber. O mundo moderno procede a uma perigosa articulação de ambos os termos: “*É a rejeição da verdade para fora da dialética do sujeito e do saber que é, propriamente falando, o nervo da fecundidade do procedimento cartesiano*”, explica Lebrun (2004: 59).

b) Mudanças no Discurso do Mestre

Quanto ao DM, Lacan postula que é ele o discurso que instauraria a condição do humano na linguagem. Ou seja, a estrutura elementar da linguagem determina a relação entre o mestre (tomado como S1) e o escravo (S2); é o laço do advento do símbolo e da renúncia ao gozo. “*O mestre arrisca-se à morte e renuncia ao gozo. O escravo quer preservar seu gozo. O saber converte-se no*

meio desse gozo. Comandando o escravo que sabe, o mestre recupera um bocadinho de gozo” (PORGE, 2006: 332).

A linguagem por sua vez, é efeito do discurso do mestre, e sua estrutura é a mesma desse discurso. “*Vê-se que o discurso do mestre está quase calcado sobre a estrutura da linguagem, do sujeito representado por um significante para outro significante*”, lembra Porge (idem, ibidem).

Trata-se, pois, do discurso no qual o significante mestre (S1) se encontra em lugar de dominância (acima e à esquerda), determinando uma condição de poder onde “*isso*” fala. Ainda, conforme Vegh (2001), “*o discurso do mestre é fundante da estrutura do parlêtre*” (idem: 55).

Retomemos sua estruturação:

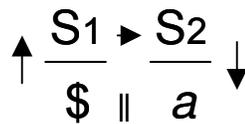


Figura 5: o discurso do mestre, discurso da entrada do sujeito na linguagem.

Conforme podemos perceber, o significante-mestre (S1) está em lugar de dominância, e intervém sobre esse “outro lugar”, acima e à direita, o lugar do outro significante – S2 –, um lugar de **saber**. Segundo Souza (2003), “*ele [S1] sai à procura de outros significantes que possam construir um saber, que se torne equivalente à própria linguagem*” (idem: 109). E nas palavras de Lacan (1992):

“Nesse discurso, o sujeito se encontra ligado, com todas as ilusões que comporta, ao significante-mestre, ao passo que a inserção no gozo se deve ao saber” (idem: 87)

Entretanto, ainda conforme Lacan, *“este funcionamento do discurso é definido por clivagem, precisamente pela distinção do significante-mestre em relação ao saber”* (idem, ibidem).

Trata-se de um discurso que circunscreve a questão do *saber* - o grande diferencial e o ponto de balança para a questão do discurso científico e o ponto de “ruptura” entre o DM e o DC. Pode-se considerar, ainda, que *“foi a partir dele [o DM] que Freud fundou a psicanálise e, por isso mesmo, ele vem constituir-se neste dispositivo que inaugura o próprio discurso do inconsciente”* (SOUZA, 2003: 108).

Relembremos, ainda, que é com o arranjo dos termos na ordem em que se apresentam no DM que obtemos a condição possível e necessária para sua constituição e definição canônica do *sujeito*, conforme a expusemos: o sujeito (\$) é representado por um significante (S1) entre outros (S2).

O significante mestre, segundo Souza (2003), ao dar o seu sinal, *“determina que todos corram ao trabalho, visando produzir este tipo de saber que se escreve com S2, no lugar do outro significante”* (idem: 110). Foi justamente nesse “trabalho do escravo”, do lado do saber, que se deram as modificações que possibilitaram, na mesma via, as mudanças no laço social com a entrada do *cogito* cartesiano. O mestre/senhor (S1) comanda o escravo (S2) a produzir os objetos dos quais ele, o mestre, irá gozar. Entretanto, é o escravo quem detém o saber para produzir os objetos, e esse saber constitui *seus* meios de gozo. O S2, como saber, é um meio através do qual o sujeito goza, indicando que o saber é, também, uma forma de gozar. *“É com o saber como meio de gozo que se produz o trabalho”*, propõe Lacan (1992: 48).

Se no DM “é o escravo que possui o saber e trabalha para transferir esse saber ao mestre” (VEGH, 2001: 30) ao recolher este saber, o mestre apropria-se não somente do trabalho do escravo, mas de um saber-fazer que garanta sua posição de mestre, justamente pela existência da posição do escravo. Há o recolhimento de um *algo a mais*, não somente os meios de produção. Justamente por isso, Lacan estabelece, no quadrípode relativo ao DM, um lugar destinado a uma produção, um resíduo deste trabalho: o *a*, o qual mencionamos ao abordar o gozo. É a analogia com a *mais-valia* de Marx que possibilita um certo entendimento do lugar destinado à produção (abaixo e à direita), na organização quadrípode dos discursos. O lugar da “produção” passa a ser nomeado por Lacan, anos mais tarde, de “mais-de-gozar”.

“O que Marx denuncia na mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais-valia é o memorial do mais-de-gozar, é o seu equivalente do mais-de-gozar. A sociedade de consumidores adquire seu sentido quando ao elemento, entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um mais-de-gozar qualquer, que é o produto de nossa indústria, um mais-de-gozar – para dizer de uma vez – forjado” (LACAN, 1992: 76).

Entendemos que assim como a mais-valia de Marx é o resíduo obtido da força de trabalho do operário, o trabalho não contabilizado, por assim dizer, que é absorvido pelo senhor, o objeto *a* lacaniano como o “mais-de-gozar” é o resíduo de um trabalho de simbolização. Lembremos que é ele que representa o resíduo de gozo interdito pela linguagem para que o sujeito possa advir. Foi o surgimento do DC no cenário social - da conjugação do discurso da ciência ao discurso do mestre - que causou a ilusão de que seria possível a aquisição de um saber que pudesse comandar esse objeto identificado no ensino lacaniano como

“mais-de-gozar”, buscando dar conta desse objeto perdido que, no campo lacaniano, denomina-se, também, “objeto causa do desejo”. Segundo Lacan (1992), “*tal objeto não é nomeável. Se tento nomeá-lo como mais-de-gozar, isto é apenas aparato de nomenclatura. (...) Sobre esse objeto nada sabemos, salvo que é causa do desejo, quer dizer, falando propriamente, é como falta a ser que ele se manifesta*” (idem: 143 – grifo nosso).

É justamente na tentativa de apreensão deste “a” que hoje, predominantemente, se estabelece o laço social, ofertando ao sujeito diferentes meios de apreendê-lo, ao postular determinado saber como a verdade do sujeito. Nos aprofundaremos um pouco mais nesta questão ainda nesta parte do trabalho.

A filosofia, segundo Porge (2006), “*subtrai o saber (epistémé) do escravo em benefício de um saber de mestre (ou do mestre)*” (idem: 332). O saber tornou-se anônimo, pelo fato de ter elidido a enunciação em detrimento dos enunciados, operando sobre o binômio *saber (acéfalo)-sujeito*, o que se deu com o advento cartesiano. Ora, ao tornar-se anônimo pelo fato da elisão da enunciação, ao situar-se, portanto, na posição de *mestre*, seu desenrolar e sua progressão passam a não mais seguir o “cajado” de ninguém (utilizando-nos das palavras de Lebrun), **contrariando e subvertendo o DM**, e a relação $S1 \rightarrow S2$. “*A enunciação é como que deixada a si mesma, acéfala, auto-engendrando-se e engrenando, por isso, efeitos imprevistos, entre os quais o menor não é nos fazer andar*” (LEBRUN, 2004: 68).

Temos, portanto, a “subversão” no DM operada pelo discurso da ciência, subversão essa que se funda por uma modificação no lugar do *saber*. “*O que se opera entre o discurso do senhor antigo e do senhor moderno, que se chama*

capitalista, é uma modificação no lugar do saber” (LACAN, 1992: 30 – grifo nosso).

Nas palavras de Lacan (1992) foram justamente a *ciência* e a *filosofia* as responsáveis pela alteração realizada naquilo que Hegel havia postulado como a relação entre o senhor e o escravo, a base para o DM: “*O escravo, como sublinhei, era de saída o saber. A filosofia teve o papel de construir um saber de mestre e senhor subtraído ao saber do escravo*” (idem: 140). A filosofia subtrai o saber do escravo em benefício de um saber de mestre e a ciência, por sua vez, com o passo de Descartes, vem permitindo a acumulação e a homogeneização de saberes, reduzindo-os a uma espécie de mercado único: “*O efeito conjugado da filosofia e da ciência sobre o discurso do mestre transforma-o em discurso do mestre moderno, ou discurso do capitalista*” (PORGE, 2006: 333 – grifo nosso).

Assim como Freud, em o *Mal-estar na Civilização* (1930), Lacan em *Televisão* (1974) aponta o mal-estar na modernidade e o diagnostica justamente como *decorrente do DC*. Entretanto, é importante que deixemos claro que não é somente no DC que operamos, ou que os demais discursos tenham sido foracluídos ou não estabeleçam laço. O que se coloca como preponderante do ponto de vista do DC são suas influências e os efeitos desta “copulação” na qual o discurso científico atravessou a relação do sujeito com o saber. Os discursos radicais são estruturas que sustentam o real do “parlêtre”, e é por elas que ele caminha e produz seus enunciados. “*Todo sujeito capaz de enunciar um discurso passa necessariamente pelos quatro discursos. Isto equivale à afirmação de que não há nenhum modo de viver sustentando-se somente em um deles*” (VEGH, 2001: 75).

Retomemos a estrutura do DC para podermos dar seqüência às nossas observações:

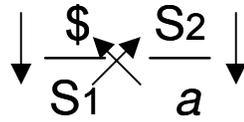


Figura 6: estruturação do discurso do capitalista.

Percebamos que o objeto *a* adquire, conforme a permutação dos elementos, uma posição privilegiada. O objeto encontra-se, no DC, diretamente ligado ao sujeito ($a \rightarrow \$$), ao contrário do DM, no qual havia uma impossibilidade estrutural e discursiva de que esse objeto mais-de-gozar (*a*) pudesse ser aproveitado, dada a disjunção entre o lugar da produção e o lugar da verdade. Trata-se de um objeto agora acessível, mediado por um saber (*S2*) que agora consegue, também, alcançar o lugar da verdade, ocupado por *S1*.

Note-se que no DC, o curto-circuito (a inversão do primeiro binômio), ao mesmo tempo em que coloca o sujeito na posição de *agente* e figura uma relação direta entre ele e o objeto, alça o significante-mestre, o Um, ao lugar da *verdade* (abaixo e à esquerda), denunciando-o como uma “verdade sem falha” e, portanto, totalitária.

Outro ponto que se revela no DC é uma semelhança com o discurso da histórica (DH) quanto àquele que ocupa o lugar do agente (ou do semblante), acima e à esquerda: o *sujeito* ($\$$). Mas o que diferenciaria estes dois discursos? Conforme Souza (2003), no DH, o sujeito ocupa a cena com *seu* desejo e, sobretudo, com seu sintoma; “*uma condição discursiva e estrutural que lhe assegura e preserva a divisão subjetiva instituída pela castração*” (idem: 139). Já

no DC, Lacan sugere um tipo de rejeição da castração em todos os campos do simbólico: *“trata-se de uma operação de Verwerfung que vem determinar no sujeito justamente a suspensão de sua divisão subjetiva”* (idem, ibidem).

Recordemos que quando introduzíamos a questão do discurso, mencionamos duas condições de existência dos discursos radicais: a *impotência* e a *impossibilidade*. No que se refere à impotência, buscamos tratá-la fazendo a relação entre o discurso e as palavras, as quais, conforme vimos com Lacan, vêm se alojar no discurso, mas não dão conta de cerní-lo por completo.

Todavia, deixamos em suspenso a questão da *impossibilidade*, a qual liga-se justamente à divisão subjetiva. Dedicemos agora certo tempo para analisá-la, dentro do DC.

c) A falta do impossível: o rechaço da castração no Discurso do Capitalista

“Ao propormos a formalização do discurso e estabelecendo para nós mesmos, no interior dessa formalização, algumas regras destinadas a pô-la à prova, encontraremos um elemento de impossibilidade. Eis o que está propriamente na base, na raiz do que é um fato de estrutura”

Jacques Lacan

“Se há algo que toda a nossa abordagem delimita, que seguramente foi renovado pela experiência analítica, é justamente que nenhuma evocação da verdade pode ser feita se não for para indicar que ela só é acessível por um semi-dizer, que ela não pode ser inteiramente dita porque, para além de sua metade, não há nada a dizer”.

Jacques Lacan

De início, podemos retomar o *Seminário, livro 17*, no qual Lacan (1992) demarca a condição do impossível nos discursos:

“Por onde quer que encarem as coisas, de qualquer modo que as revirem, a propriedade de cada um desses esqueminhas de quatro patas é a de deixar uma hiância” (idem: 193 – grifo nosso).

Essa hiância, conforme a entendemos, demarcaria justamente o lugar de isolamento da verdade, a qual, segundo Lacan (1992), é sempre “semi-dita”, somente capturada “*se se colocar sal em sua calda*” (idem: 52). Lacan (op. cit.) nos reforça a idéia de que não importam os significantes-mestres que venham a se inscrever no lugar de agente, pois, nos discursos radicais, a verdade permanece isolada: “*quaisquer que sejam os sinais, os significantes-mestres que vêm se inscrever no lugar do agente, a produção não tem, em qualquer caso, relação alguma com a verdade*” (idem: 166).

Com essa condição de isolamento do lugar da verdade, Lacan (1993) fundamenta justamente a consistência do *real*, definindo, portanto, a própria condição que causa os discursos: “*Dizê-la [a verdade] toda é impossível, materialmente: faltam as palavras. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real*” (idem: 11 – grifo nosso).

Enfatizamos que esta condição – a *impossibilidade*, o impossível – é justamente aquela que organiza e possibilita a mudança de um discurso ao outro pois, como vimos, não operamos somente em uma estrutura discursiva (somente o do mestre, por exemplo), mas sim em um constante intercâmbio de uma a outra, explicadas por Lacan por intermédio dos giros de $\frac{1}{4}$ de volta. O impossível, segundo Lacan (1992), “*é o real*” (idem: 157).

Entretanto, no DC, ao contrário dos demais discursos, há uma espécie de trajeto circular entre os termos, o que indica, portanto, que neste discurso não figura mais o *impossível*:

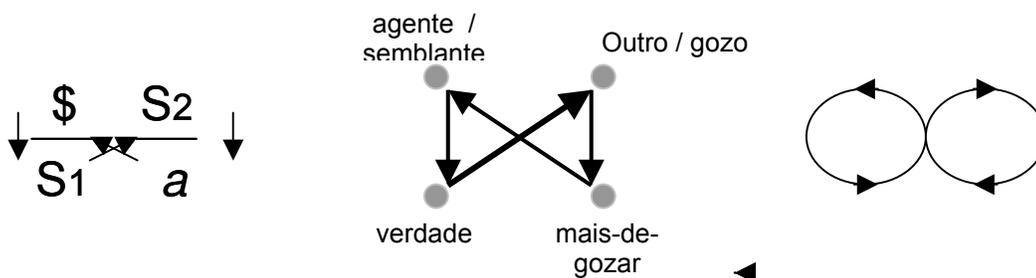


Figura 7: diferentes maneiras de ilustrar o “curto-circuito” presente no discurso do capitalista.

É fácil voltar ao “ponto de partida”, digamos assim, mesmo após termos percorrido todos os vértices do quadrípode. A figuração de uma relação possível entre todos os termos acaba por anular as possíveis disjunções que os demais discursos escreviam.

Essa anulação, no DC, faz com que não haja luta nem laço social entre um e Outro: “há um sujeito, \$, que é tanto o capitalista como o proletário; é o sujeito do capitalismo, radicalmente à mercê do sistema que ele produz e que o produz” (FINGERMAN & DIAS, 2003: 79). Trata-se de um sistema (referindo-se ao sistema capitalista) no qual vale tudo: “qualquer coisa tem preço e valor de troca, qualquer coisa serve para fazer funcionar a máquina que faz relação, e alimentar a ilusão de que a coisa satisfaz, faz gozar, constitui uma oferta que corresponde exatamente à demanda” (idem, ibidem). Torna-se possível, desde que submetido

ao sistema e aos objetos por ele oferecidos, gozar, visto que não há impossibilidade entre os termos: $\$ \rightarrow S1 \rightarrow S2 \rightarrow a \rightarrow \$ \rightarrow S1 \rightarrow S2 \rightarrow a \rightarrow \dots$. Todavia, segundo Antônio Quinet (2006), “*a forclusão da castração no DC nos indica que esse laço é louco, pois seu discurso é psicotizante na medida em que tira o sujeito de outros laços sociais*” (idem: 40).

No DC, o saber do sujeito, mediado pelo capital, converte-se em **valor de mercado** e em um **lugar de gozo**, conforme Porge (2006: 334) - note-se que S2 continua na posição de gozo. Trata-se de um discurso que visa justamente à *suspensão da castração* e, para isso, oferece-se como remédio e antídoto a todo instante.

Nas palavras de Slavoj Žižek (1992), agora:

“a instância do controle social não mais assume a forma de uma ‘lei’ ou de uma ‘proibição’ interna que exige a renúncia, o autodomínio, etc., mas, antes, assume a forma de uma instância hipnótica que inflige uma atitude de ‘se deixar levar pela correnteza’, e cuja ordem se reduz a um ‘Goza’” (idem: 21).

Esse “goza!”, apontado por Žižek, reflete justamente a suspensão da castração. Ao trazermos estas considerações para o âmbito da LI, podemos perceber alguns enunciados que refletem exatamente esta posição, especialmente os advindos do campo publicitário. É comum observarmos chamadas como “tudo é possível”, “você pode aprender”, “inglês agora”, “inglês urgente”, “a língua que abre todas as portas”, dentre outras. Nosso interesse é justamente pontuar a utilização da LI, atualmente, como um meio garantido de gozar, sendo essa língua tratada como perfeita e seu ensino como aquele que poderia oferecer ao falante os meios seguros de “dominá-la” e de mudar sua vida.

De volta ao DC, ainda quanto ao *saber*, este passa a valer o quanto se pode negociá-lo, transformando o próprio trabalhador em um item que pode ser comprado, por assim dizer. O saber, ao transformar-se em mercadoria e tomar o estatuto de um objeto, passa a ser denotado na álgebra lacaniana por *a*. Desta forma, nos diz Souza (2003), “[o saber] *não só adquire uma dimensão (sic) do real como vem ocupar o lugar da produção, adquirindo a condição ideal para ser consumido*” (idem: 137-138).

Entretanto, se, como vimos, nos discursos radicais o *a*, pela própria estrutura dos quadrípedes, está em uma posição na qual é impossível alcançá-lo, sendo um objeto escorregadio que se desloca e que desliza, no DC, vemos que se trata de um objeto acessível, e isso, “*traz mudanças essenciais para o sujeito*” (SOUZA, 2003: 138 – grifo nosso). E é justamente a partir desta transformação do saber que nos inspiramos a observar as conseqüências para o sujeito ao considerarmos a LI dentro do DC, referendados, novamente, por Porge (2003), que relembra que, no DC, a transformação incide justamente “*sobre o deslocamento do saber e sobre a exclusão do sujeito*” (idem: 333 – grifo nosso) e pelo fato de estarmos considerando a LI justamente como um possível saber para o/do sujeito.

E se, conforme Souza (2003), “*não existe saber que possa dar conta do real*” (idem: 99), é justamente a “*fabricação*” de um saber que tenha este alcance que o DC visa em seu laço (ou seu “curto”), ao foracluir a castração.

Tentemos, agora, observar algumas conseqüências deste “rechaço da castração”, conjugando-as, quando possível, à LI e ao seu ensino, nosso ponto central neste trabalho.

PARTE 3

INCIDÊNCIAS DO DC SOBRE A LI E O SEU ENSINO

“A própria insatisfação tornou-se mercadoria”.
Guy Debord

“Ali, no gozar, a conquista desse saber se renova de cada vez que ele é exercido, e o poder que ele dá resta sempre voltado para seu gozo”.

Jacques Lacan

Nesta última parte do trabalho, faremos referência a alguns autores que se dedicaram a observar em detalhes os efeitos advindos do DC. Dentre estes autores, destacamos Souza (2003), Dias & Fingerman (2005), Gonçalves (2000) e Quinet (2006). Com eles, nossa intenção é levar em consideração a inexistência do elemento de impossibilidade (o rechaço da castração) no DC, e analisar como essa falta pode ter suas incidências no âmbito do ensino e aprendizagem da LI e na própria LI.

Segundo Souza (2003), Lacan trata do DC a partir de um ponto de vista histórico. Isso porque o DC guarda uma estreita relação com o DM (como vimos há pouco), dadas as questões que envolveram o *saber* e a *verdade*. Estas questões puderam ser observadas por Lacan considerando-se o que ocorreu com o escravo, que mais tarde relacionou-se ao proletário. O saber apropriado do escravo, transformado em objeto, em um bem de consumo, passou a constituir uma promessa de satisfação. Com o DC, desenvolve-se cada vez mais um saber “descolado” do sujeito, transformando o “não-saber”, de uma impossibilidade, em *falta de informação*.

Ao tomarmos esta teorização e aproximá-la de nossas questões com a LI, queremos observar o fato de, atualmente, se supor que essa língua possa ser apreendida em sua totalidade, suturando qualquer dificuldade do sujeito e tratando-a, inclusive, como uma língua perfeita, ideal, que permitiria a esse sujeito tudo dizer.

Falemos um pouco mais sobre o *saber*. Lacan considerava que antes mesmo de que o saber tivesse sido observado pela psicanálise, já se suspeitava que, através dele, algo poderia ser produzido / capitalizado. Assim, “*desde que o capitalismo passava a constituir-se num efeito da produção de um discurso, Marx denunciou esse algo do trabalho e do ‘gozo’ do proletário como um a mais que era tomado*” (SOUZA, 2003: 136). Talvez por isso, alguns autores (como Fernand Braudel, por exemplo) tenham tratado dessa “passagem” para o capitalismo como algo que teve seu início por volta do século XV, e isso, “*no momento em que, no comércio, passou a existir uma falta de transparência nas negociações do mercado*” (idem, *ibidem*). Isso teria feito com que o saber se ordenasse num elemento comum de gozo, transformando-se, portanto, em uma *mercadoria*. É dessa forma que o saber adquire, na psicanálise, um equivalente à mais-valia de Marx: o *mais-de-gozar*, que passou a ser denotado na álgebra lacaniana por *a*.²³

Entretanto, vimos que nos discursos radicais esse mesmo *a* se refere a um objeto que se desloca e que, pela própria estrutura dos discursos, encontra-se “inalcançável”. Já, quando tomado sob o funcionamento do DC, ganha uma feição contábil e mostra-se acessível ao sujeito. Foi na apropriação do saber pelo

²³ “*O que Lacan escreve no discurso do capitalista não é marxista, mas decorre da teoria da mais-valia e das suas conseqüências para as relações sociais e a realização do homem*” (DIAS & FINGERMAN, 2005: 79).

mestre, e na conseqüente possibilidade de sua acumulação e transformação - adquirindo assim um estatuto de “objeto” - que Lacan pôde articular o DC. Este saber, como tal, passa agora a valer o quanto se pode vender e comprar dele.

Dito em outras palavras, a “torção” ocorrida no DM que faz com que o sujeito dividido (\$) venha em posição dominante, e faz com que nenhum vetor ligue mais o sujeito ao *seu* saber. A filosofia e as ciências universalizaram o saber do escravo, que passou a circular no mercado com valores de troca e, conforme Souza (2003), “*agregado de um certo poder*” (idem: 135). Com isso, o saber que passa a contar aqui não é mais o saber do sujeito, *mas sim o saber da ciência*.

É fato que cada época histórica revelou determinada língua franca. Ao falarmos do DC, e com ele tentarmos pensar o que vem ocorrendo com a propagação da LI e de seu ensino como língua estrangeira, estamos também implicados nesta questão histórica.

Se hoje temos uma língua sendo tratada como *necessidade* e seu aprendizado tido como uma *injunção* ao sujeito, estamos considerando os movimentos e as condições que envolvem sua arregimentação. E isso, tanto do ponto de vista histórico como do lingüístico. Com isso, vale reafirmar que partimos da consideração de que o que hoje vem acontecendo com a LI e seu ensino seria fruto de condições históricas ligadas tanto ao processo de desenvolvimento do homem como ao fato de sermos atravessados por linguagem e, conseqüentemente, pelo significante.

Se hoje, ainda, temos uma língua como a LI sendo utilizada como língua franca, próxima, portanto, ao conceito de língua ideal formulado por Milner (1983), é no encontro, tanto destes fatores históricos, quanto dos lingüísticos, que

perguntamos se as alterações que se realizaram neste âmbito trariam, na mesma via, mudanças para a própria língua, e também para o sujeito e o saber. Essas alterações e influências seriam, então, conseqüências diretas da incidência e da operação do DC.

Isso possibilita, ao tomarmos a teoria dos discursos de Lacan, que identifiquemos determinado funcionamento discursivo como preponderante e de grande influência na relação sujeito-língua-linguagem. Todavia, tais condições – tanto históricas como lingüísticas - não nos autorizam a considerar, como já advertimos, que somente um destes discursos promova laço social na modernidade.

Ao nos relacionarmos com uma língua franca como a LI, tomada enquanto um possível saber para um sujeito, sendo agora um saber ditado e regado segundo determinadas verdades, especialmente a científica, quais seriam, então, as (im)possibilidades dessa língua para o sujeito que se põe a aprendê-la? Se, como vimos com Milner (1983;1987), todas as línguas são únicas, dado que são uma forma muito particular de produzir equívocos, e constituem-se, portanto, como um saber inconsciente diferenciado para cada sujeito, quais seriam as possíveis incidências do DC nesta relação?

Para elaborarmos uma possível resposta que leve em conta a questão do saber, retomemos o *rechaço da castração*, ou a ausência do impossível:

“O que distingue o discurso do capitalismo é isso, a Verwefung, o rechaço, para fora de todos os campos do simbólico, com aquilo que eu já disse que isso tem como conseqüência, o rechaço do que? Da castração”. (LACAN apud PORGE, 2006: 334)

Podemos citar como efeito do DC as mudanças na relação entre o sujeito e seu saber inconsciente (S2). O saber, assumindo o estatuto de objeto, “*adquire essa condição de um bem de consumo que deve ser produzido de uma forma maciça para ser forçosamente consumido*” (SOUZA, 2003: 140). Essa transformação do saber em um bem de consumo produz uma alteração do desejo, modificando sua própria relação com o sujeito. No DC, cria-se a ilusão da aquisição de um saber que busque comandar justamente o mais-de-gozar, homogeneizando um processo que não se dá de forma idêntica para todos - pensando-se aqui no ensino de uma língua como a LI.

Se pensarmos, por exemplo, no próprio fato realçado por Milner (1983) quando de sua abordagem de uma língua ideal, é justamente ao impossível - ou à sua ausência - no caso do DC, que relacionamos o que para ele seria o “*ódio a lalangue*”.

Para Lacan (1985), “*S1, esse um, o enxame, significante-mestre, é o que garante a unidade, a unidade de copulação do sujeito com o saber*” (idem: 196). E isso se daria, segundo ele, em *lalangue*: “*Falei do signo para marcar sua associação com o significante. Mas o significante dele difere pelo fato de sua bateria já se dar em lalangue*” (Lacan, 1993: 23). Ora, se uma língua dita ideal visaria justamente ver-se *livre de lalangue*, e se é em *lalangue* que o sujeito enlaça seu desejo²⁴, inferimos que as possibilidades do sujeito frente ao desejo também poderiam ser forcluídas ao tratarmos uma língua como uma língua ideal.

²⁴ “*Lalangue é, pois, uma multidão de arborescência pululante, onde o sujeito enlaça seu desejo, qualquer nó podendo ser eleito por ele para fazer signo*” (MILNER, 1987: 65)

É sob influência do DC que o sujeito-barrado (\$), em lugar de dominância, se crê capaz de comandar, através do saber (S2) que se encontra em lugar de gozo, o objeto mais-de-gozar (a). Com isso, estabelece-se uma estreita relação entre esse sujeito e o objeto. Conforme Souza (2003), “*o que é visado pelo discurso do capitalista é a produção constante de objetos que passam a ser desejados com avidez e voracidade pelo sujeito*” (idem: 139). Ainda segundo este autor, esta relação direta entre o sujeito e o objeto *a* faz com que os objetos passem a ser desejados cada vez mais com maior voracidade, dado que se apresentam, justamente, como o saber:

“*À medida que ocorre essa comutação dos elementos do lado do sujeito e a segunda parte da escritura permanece inalterada, isso possibilita que se possa inferir que **a ordenação do DC faz-se também numa relação ao saber que vem garantir um determinado tipo de gozo***” (SOUZA, 2003: 139 – grifo nosso).

O saber, tornando-se objeto, adquire essa condição de um bem de consumo que deve ser produzido de uma forma maciça, para ser forçosamente consumido. Ainda, “*são objetos que passam a ser fabricados em mutirão, com produção industrial cada vez maior e **com a expectativa de serem também melhores que os anteriores***” (idem: 140 – grifo nosso).

Isto posto, pensemos, por exemplo, no ensino da LI no decorrer do século XX. Durante esse período, os mais diversos métodos de ensino buscaram constantemente se sobrepôr aos anteriores, alardeando serem a melhor maneira de se aprender e de se ensinar uma língua estrangeira, embora poucas vezes oferecendo a possibilidade de um encontro particular e diferenciado do sujeito com a língua. Esse fato é referenciado, por exemplo, por Leffa (1988) em seus estudos

acerca dos principais métodos de ensino que vigoraram no ensino de línguas estrangeiras no século XX:

*“As abordagens que dão origem aos métodos são geralmente monolíticas e dogmáticas. Por serem uma reação ao que existia antes, tendem a um maniqueísmo pedagógico sem meio-termo: **tudo estava errado e agora tudo está certo. Abordagens pedagógicas (...) tornam-se preceitos antagônicos e irredutíveis**”* (idem: 222 – grifo nosso).

Ainda, várias escolas buscam desenvolver os mais diferentes (e definitivos) métodos de ensino, visando somente à expansão de suas redes e de suas franquias, imaginando estarem *reinventando a roda* ao criticarem os métodos precedentes, embora todos tentem ser o único possível e o melhor método, como se o encontro como uma língua estrangeira se desse de modo similar para todo falante.

Quanto à questão do impossível, ou de sua eliminação, podemos observar seus reflexos nos diferentes métodos. Destacaremos agora, a título de exemplo, alguns destes reflexos, entretanto, uma breve ressalva se faz necessária.

Ao mencionarmos determinados direcionamentos que um ou outro método ou abordagem consideram (consideravam) ser apropriados, nossa intenção é demonstrar algumas incidências da elisão do elemento de impossibilidade sobre o ensino e a aprendizagem de línguas, tomando a LI e seu ensino como pontos para essa observação. Não queremos, com isso, questionar a validade deste ou daquele método, mas destacar que, por mais que um método tente se sobrepor ao outro, quando de sua elaboração - postulando-se como o melhor, o mais inovador e o mais eficaz – a sua própria construção acaba por reafirmar uma suposta

possibilidade de domar e de tornar lógico algo imperfeito por natureza, no sentido leibniziano: *a língua*.

Aventamos que é justamente na tentativa de exclusão das “imperfeições” da língua que se daria, também, a exclusão do sujeito e de uma possibilidade de relação própria com seu saber. Partimos do fato, levantado por Christine Revuz (1997), de que “*nenhum método é capaz de impedir que qualquer um que tenha o desejo de aprender uma língua estrangeira o faça*” (idem: 216). O fato de tomarmos a língua como o lugar dos equívocos nos faz considerar que o desejo do sujeito frente a determinada língua é que o move na busca por aprendê-la. Os métodos operariam, portanto, em uma tentativa de aproximar ao máximo os alunos da língua que querem aprender, sendo esta, todavia, uma língua “filtrada”, “preparada”, como se estivesse livre de imperfeições e livre dos equívocos. Revuz (op. cit.) é clara ao considerar a criação dos métodos de ensino:

“Cada um desses métodos produz seus alunos brilhantes e seus refratários, de modo a não desvendar e pouco contribuir na compreensão daquilo que se põe em movimento para um sujeito dado, ao enfrentar uma segunda língua chamada estrangeira” (idem: 216).

Como um primeiro exemplo, observemos o Método Áudio-Lingual, oriundo dos anos cinquenta e sessenta, no qual busca-se moldar o comportamento dos alunos frente à língua que se tenta aprender. As aulas, desde a criação do método, baseavam-se preferencialmente na memorização de sentenças pré-elaboradas, e os erros dos alunos deveriam ser corrigidos no exato momento e evitados ao máximo (LARSEN-FREEMAN, 2003; LEFFA, 1988). Segundo Leffa (op. cit.), o objetivo do método audio-lingual era “*produzir falantes da maneira mais*

rápida possível”. Para isso, a repetição, neste método, era (é) a base do processo de ensino e aprendizagem. Segundo os estudos de Larsen-Freeman (op. cit.), neste método pouco espaço deve ser deixado para os alunos refletirem sobre o processo, devendo apenas reproduzir determinados padrões²⁵. Embora haja a sensação de que se esteja, com isso, falando a língua, há um completo *apagamento do sujeito*, visto que todas as produções vêm prontas para o falante, diretamente do outro. A língua é apresentada como um “pacote” pronto e fechado, bastando ao interessado adquiri-la e repetir aquilo que lhes foi supostamente ensinado. O ódio de *lalangue* é claramente percebido.

Um segundo (e melhor) exemplo da eliminação do impossível pode ser extraído daquela que é tida hoje como um grande referencial no ensino e aprendizagem de línguas estrangeiras: *a abordagem comunicativa*.

Esta abordagem, originária da década de oitenta, foi (e é) vista com muito entusiasmo por professores e metodólogos. Desde a época de sua veiculação, e até hoje, a idéia generalizada entre estes metodólogos e entre autores e professores é, segundo Leffa (1988) a “*de que a Abordagem Comunicativa tinha vindo para ficar; o entusiasmo inicial se transformaria na consolidação definitiva*” (idem: 217).

Um dos pressupostos do comunicativismo, dentre seus vários direcionamentos, assenta-se sobre uma idéia de *desestrangeirização* da língua que se apresenta. Este ponto se revela um pouco intrincado, visto que alguns autores que defendem a abordagem não definem claramente o que seria esta tentativa de desestrangeirizar uma língua para o falante. Tomemos a citação de

²⁵ “*Students should ‘overlearn’, i.e. learn without stopping to think*” (LARSEN-FREEMAN, 2003).

Almeida Filho (1998), um dos representantes do comunicativismo no Brasil, para tecermos alguns comentários a respeito;

*“Língua estrangeira (...) pode significar língua dos outros ou de outros, ou língua de antepassados, de estranhos, de bárbaros, de dominadores, ou língua exótica. A compreensão do termo se aperfeiçoa se o tomarmos como língua que só a princípio é de fato estrangeira, mas que se **desestrangeiriza** ao longo do tempo de que se dispõe para aprendê-la”* (idem: 14 – grifo nosso).

Ou, ainda:

*“Aprender língua estrangeira é crescer numa matriz de relações interativas na língua-alvo, que gradualmente se **desestrangeiriza** para quem a aprende”* (idem, ibidem – grifo nosso).

Entendemos que esta tentativa de desestrangeirizar a língua, tomando por base as considerações que trouxemos, encontra-se em estreita relação com a busca por uma língua ideal para o falante. Percebamos na citação de Almeida Filho (op. cit.) que esse processo se daria, segundo o autor, de modo “gradual”, o que nos faz supor que isso culminaria em um momento de retirada total do caráter de estrangeiridade da língua.

Se retomarmos o texto de Revuz (1997), a autora postula que uma língua estrangeira, *“abrindo um espaço potencial para a expressão do sujeito, vem questionar a relação que está instaurada entre o sujeito e sua língua”* (idem: 220). Entendemos aqui esse “sua língua” como a língua materna do sujeito, entretanto, consideramos que os limites ou as fronteiras entre a língua materna e uma língua estrangeira não podem ser simplesmente delimitados a partir de uma perspectiva de ensino que vise desestrangeirizar o que se apresenta para o falante. Em outras

palavras, acreditamos que o processo de *entrada* e de aproximação de uma língua outra não se dá de maneira idêntica para todos.

Consideramos que o próprio fato de se propor uma desestrangeirização já advém do pressuposto, freqüentemente admitido, de que a língua materna seria o lugar do *familiar* e que, portanto, ao se “desestrangeirizar” uma língua estrangeira, esta se tornaria mais familiar e conseqüentemente mais acessível para o falante²⁶. “Estrangeiro”, neste caso, se relaciona, ao que parece, somente à idéia de estranho, de desconhecido.

Se tomarmos, por exemplo, os lapsos cometidos por um falante, estes podem ocorrer tanto em uma língua dita materna, como na estrangeira. O fato de ocorrerem na língua materna atesta que ela não é, como se toma por verdade, o lugar das certezas, do familiar, da perfeição e do “tudo dizer”. Mas não é só na língua materna que eles ocorrem, visto que todas as línguas apreendidas pelo sujeito fornecerão os elementos de linguagem, os quais não teriam uma “predileção”, revelando, assim como apontado por Charles Melman (1992), que o inconsciente não é “*nacionalista e nem xenófobo*” (idem: 16). Este ponto pode ser mais bem entendido observando-se as palavras de Moraes (1999):

*“Se o inconsciente fosse estruturado por língua e não por linguagem, não seria possível cometer lapsos em língua estrangeira. Se esses fenômenos ocorrem, é porque os elementos de linguagem não pertencem a nenhuma língua em particular, melhor dizendo, **não há, no momento do acontecimento, nenhuma fronteira entre as línguas**”* (idem: 131 – grifo nosso)

²⁶ Acerca desta suposta “familiaridade” da língua materna, ou do suposto “estranhamento” da língua estrangeira, fazemos referência aqui a MORAES (1999).

O que estamos querendo dizer é que o fato de se tentar “desestrangeirizar” uma língua não é garantia de seu aprendizado, visto que trazê-la para um abrigo materno, forçando-se um pleonasma, “não eliminaria o *ineliminável*” de qualquer língua. E mais, as fronteiras de uma e outra nem saberiam ser enunciadas pelo falante, apesar de o constituírem e serem parte de sua relação íntima com a linguagem.

A este ponto, uma figuração que pode nos ajudar no entendimento da relação entre língua materna e língua estrangeira é a banda de Moebius:

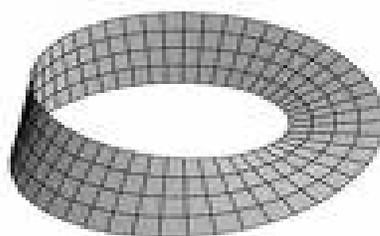


figura 8: A banda de Moebius.

Neste artefato, facilmente construído com uma tira de papel, percebemos que o direito e o avesso passam a se encontrar em continuidade, passam a estar contidos um no outro. O mesmo ocorre com a relação dentro e fora, ou início e fim. Segundo Granon-Lafont (1990), se “*um homenzinho ou uma formiga caminhasse sobre um dos lados desta superfície se encontraria, também, sem se aperceber da incongruência, no seu avesso, do outro lado*” (idem: 25). O mesmo se daria com a relação entre *materna* e *estrangeira*. Se tomarmos esse mesmo “homenzinho” de que nos fala a autora, pensando-o agora como um falante, acreditamos não haver um momento específico no qual uma língua tida como

estrangeira deixaria de sê-lo. Uma “língua outra” acaba por questionar, “ler” a língua materna e estabelecer um laço específico com cada sujeito, não se relacionando com questões a um nível somente de “fácil” ou “difícil”, ou “certo” ou “errado”. Podemos até dizer que as noções de *materna* e de *estrangeira* seriam figurações para tentar se entender algo que é da ordem do *simbólico* e que assume para o falante um estatuto particular e único; trata-se aqui de uma questão de singularidade e de subjetividade, e não somente de anterioridade.

Revuz (1997), a este respeito, nos diz:

*“Toda tentativa para aprender uma outra língua vem perturbar, questionar, modificar aquilo que está inscrito em nós com as palavras dessa primeira língua. **Muito antes de ser objeto de conhecimento, a língua é o material fundador de nosso psiquismo e de nossa vida relacional**”* (idem: 217 – grifo nosso).

Questionamos, com isso, se a tentativa de desestrangeirização postulada pela filosofia comunicativista não estaria operando sob a prerrogativa de se saber uma língua em uma suposta totalidade, estando, portanto, “contaminada” pela possibilidade de figuração de uma língua isenta de *lalangue*.

O que percebemos muitas vezes nos direcionamentos sugeridos pelos mais diversos métodos e abordagens de ensino são tentativas de redução do impacto do encontro do sujeito com a língua estrangeira, fato este também levantado por Moraes (1999):

“Parece que todos os esforços em elencar variáveis procuram aliviar o aprendiz do estranhamento que essa nova língua possa lhe causar. Assim como os entendemos, são esforços para que a língua estrangeira se torne cada vez mais familiar para aquele que a aprende” (idem: 04).

Se o encontro com uma língua estrangeira faz vir à consciência algo do laço muito específico que mantemos com a nossa língua enquanto sujeitos, estando imersos no campo da linguagem, esse encontro nunca será anódino, e não menos recheado, também, de *desencontros*.

Quanto a estas tentativas de apaziguar o encontro do sujeito com a língua estrangeira - ao tentarem se reafirmar sobre os anteriores, ou a se postularem como a melhor maneira de se aprender uma língua - questionamos se elas não traduzem a ilusão de que, um dia, poderemos aceder a um estado em que uma língua estrangeira seria por nós apreendida sem dificuldade, ou com o mínimo de esforço possível. Entretanto, assim como ponderamos ao abordar a língua ideal e sua tentativa de eliminar as imperfeições, o que culminaria com a eliminação da própria língua, o apaziguamento e até mesmo a suposta desestrangeirização não nos levariam a abandonar considerações importantes tais como o desejo e o sujeito?

“Observa-se de maneira abstrata e geral a importância da dimensão afetiva, mas quase não há trabalhos que se aventurem a investigar como o desejo pode investir-se na aprendizagem de uma prática tal como o esquí ou o piano, de um saber como a história ou a química” (REVUZ, idem: 216).

O que teria movido a escritora Cecília Meirelles, por exemplo, a buscar a poesia inglesa, segundo seu texto que trouxemos no início deste trabalho? Nem ela, tampouco nossas considerações podem responder de modo exato a esta pergunta. Mas algo a tocou; e a fez procurar a LI. E, conforme suas palavras,

método nenhum - por mais inovador, diferente e motivador - estava lhe possibilitando “chegar à poesia inglesa”.

Um último exemplo desta eliminação do impossível em alguns dos métodos de ensino de línguas diz respeito a uma prática que tem se tornado muito comum atualmente, e que vem sendo divulgada maciçamente por diversas escolas: o chamado “método natural de aprender línguas”. Trata-se da introdução da seqüência *ouvir, falar, ler*, para depois *escrever*. Além disso, a tônica das propagandas das escolas que salientam esta prática está no tempo de aprendizado: prometem o aprendizado do inglês em poucas semanas. A este respeito, nos adverte Revuz (1997):

“Fascinados pela facilidade com que o bebê ou a criança muito nova assimila qualquer língua por imersão, os especialistas procuram principalmente aproximar a aprendizagem da segunda língua às condições da aprendizagem primitiva da primeira língua” (idem: 215).

Entretanto, esta mesma autora é categórica acerca dessa tentativa:

“Nenhum método, por mais arrojado que seja, propôs ainda retornar a uma alimentação exclusivamente láctea ou renunciar provisoriamente ao controle dos esfíncteres para facilitar a assimilação da língua” (idem: 217).

Revuz cita-nos, a título de exemplo, o método audio-lingual e a Sugestopédia (ou Sugestologia), os quais, segundo ela, afirmariam, respectivamente, a primazia do oral sobre a prática escrita e a exploração de formas bem controladas de regressão²⁷. Contudo, em qualquer um destes

²⁷ Na Sugestologia, a sala de aula é preparada para que não haja nenhuma interferência ou impossibilidade no processo de ensino e aprendizagem. As carteiras são confortavelmente arrumadas, priorizam-se ambientes climatizados, os alunos chegam, até mesmo, a “ganharem” um “novo” nome na língua que pretendem aprender. Para maiores detalhes acerca desta abordagem, ver LARSEN-FREEMAN (2000).

métodos, segundo a autora: “*trata-se de um retorno às origens **seguramente imaginário***” (idem: *ibidem* – grifo nosso)

Atenhamo-nos a um detalhe da citação de Revuz: a menção ao termo “imaginário” (há pouco fizemos alusão ao simbólico, lugar da linguagem e de suas infinitas relações). Pontuamos que todas as tentativas de se “cercar” uma língua, de dar a ela uma figuração próxima à língua ideal, de livrá-la de suas falhas, ou até mesmo de desestrangeirizá-la, estariam justamente operando em um nível imaginário, dado que as relações e as possibilidades da língua - leia-se de qualquer língua - situam-se em um nível que escapa ao sujeito falante, ao mesmo tempo em que lhe possibilita buscar um lugar para seu gozo. O que estamos dizendo é que não importa o método e a forma pela qual a língua será ensinada. O laço entre ela e o sujeito se dará de acordo com seu desejo e sua relação já estabelecida com a linguagem, possibilitada por sua língua materna.

Em relação à língua materna, fechando esses exemplos, deixamos em aberto um questionamento: se é tão evidente e, por que não dizer, necessário que se leve em conta a presença e a importância da língua materna no aprendizado de uma língua outra, por que a maioria dos métodos de ensino de línguas insiste em rechaçá-la? Seria realmente necessário (e possível) banir a língua materna da sala de aula de língua estrangeira?

Voltemos uma última vez ao DC.

Um outro ponto advindo da ausência de impossibilidade no DC diz respeito ao próprio *sujeito*. Nossa pergunta neste ponto seria: se, sob a influência deste discurso não há a impossibilidade e se, como vimos, é ela que promove o

movimento dos discursos, a passagem de um discurso ao outro e o fundamento do sujeito, qual o lugar do sujeito nesta arregimentação?

Segundo Souza (2003), com a influência do DC, desde que o sujeito ocupa seu lugar como um consumidor, *“ele adquire uma condição em que, através de uma mediação do saber, disponibiliza os meios para a aquisição do objeto”* (idem: 139). Há pouco tentamos estabelecer uma relação com a LI e o saber, ponto este que merece aqui uma atenção especial. Ao nos referirmos aos métodos, acreditamos que são eles que acabam por assumir este papel de possibilitar ao sujeito um acesso ao objeto *a*, visto que se propõem a atender a uma demanda constante do mercado pela aquisição desta língua, a qual supostamente promoveria mudanças na vida de qualquer um que nela se aventurasse. Os métodos, postulados como um saber, fariam a LI assumir uma posição de objeto na configuração do DC.

O sujeito, ao ser lançado em uma busca de consumo incontrolável, alimentada por construtos publicitários impactantes e massificantes, ficaria submetido e sujeitado aos efeitos que esse objeto de gozo lhe causaria; um mais-de-gozar que serve para uma grande consumação. Segundo Souza (2003), *“o que é essencial a se considerar é que esse objeto mais-de-gozar não é livre, mas sujeitado ao saber, às técnicas de sua produção e, sobretudo, às próprias leis do mercado”*. (idem: 140). Esse processo acaba por transformar a LI, antes uma possibilidade de se constituir em um saber para o sujeito, naquilo que Lacan (1992) convencionou chamar de “latusa”:

*“E quanto aos pequenos objetos a que vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, **na medida em que agora é a ciência que os governa**, pensem neles como *latusas*”* (idem: 153).

Atenhamo-nos por alguns instantes ao grifo desta citação de Lacan. Segundo o autor, é a ciência que agora se afirma como um saber que controla esses objetos, que passam a fazer parte das realidades plurais do sujeito. Exploradas pelo capitalismo e pela mídia, transformam-se, segundo Souza (2003) *“em promessas de um acesso ao mais-de-gozar”* (idem: 142). É neste ponto que aventamos a possibilidade de considerar a LI – até agora apresentada como uma língua franca e promovida a um estatuto sublime - como uma promessa de acesso a este mais-de-gozar, e isso devidamente estimulado e propagado pelo discurso científico. Entretanto, isso nunca se consuma, e lança o sujeito em uma adesão inquestionável ao que está dado, tanto do ponto de vista lingüístico, quanto, inclusive, do próprio avanço da LI e de sua representação de um determinado modo de vida.

Mas e o sujeito? Segundo Lacan (1992), sob o olhar da ciência *“cada um de nós é determinado primeiro como objeto a”* (idem: 152). O sujeito, portanto, dadas as condições do DC, também se consome; *“paga seu preço, porém de uma maneira controlada”*.

A ausência do impossível viria a determinar no sujeito a *suspensão de sua divisão subjetiva*. Este fato, segundo Souza (2003), traz conseqüências estruturais: ***“desliga o sujeito do saber inconsciente e causa um apagamento de sua subjetividade”*** (idem: 140 – grifo nosso).

E se hoje temos uma língua sendo constantemente impetrada como indispensável, como uma possibilidade de acesso a um “gozo pleno”, e a suposta existência de um ponto de perfeição lingüística - um *tudo-dizer* (ou um *nada-esquecer*) –, estes fatores não estariam justamente impossibilitando a existência de um espaço de questionamento para o sujeito; de um encontro único e singular com esta língua estrangeira?

Em outras palavras, aceitamos o fato de termos que aprender somente por este ou aquele método, visto que tudo acaba por ser transformado em objeto, em coisa, passível de ter um valor de aquisição atribuído; “*quinquilharia descartável, sem valor, sem valor de uso, só como valor de troca e de fetiche*” (FINGERMAN & DIAS, 2005: 80). Neste ponto, relembramos Milner (1983) ao abordar os “talkies” e “journalese” da LI. Não seriam eles frutos exatamente desta exposição desenfreada da língua, dessa vontade de para tudo se atribuir um nome, um valor, um modo de aquisição?

Em meio às inúmeras promessas que se atrelam à LI, os impasses produzidos pelo DC acabam por produzir declarações e justificativas que tentam acomodar as contradições. Souza (2003) é claro ao dizer que “*pela própria incoerência da estrutura, ocorre sempre uma má distribuição desses objetos de gozo nas diferentes camadas sociais*” (idem: 142). Entretanto, não sobra espaço para a interrogação do sujeito diante de tantas possibilidades. Qual o seu desejo frente à LI? Como o processo de ensino e aprendizagem pode proporcionar um encontro subjetivo com a LI?

O sujeito, elidido, vê-se satisfeito em atender à demanda por um aprendizado eficaz, rápido e perfeito de uma língua como a LI. Todavia, se uma

língua, materna ou estrangeira, possibilita ao sujeito um ponto de encontro com seu desejo e seu saber, ao ser arregimentada pelas influências do DC pode se ver modificada em seu teor de incompletude, dando ao sujeito a falsa expectativa de um tudo dizer. *“O objeto vem obturar o sujeito dividido e rompe o laço social fundado na circulação daquilo que não tem preço”* (FINGERMAN & DIAS, 2005: 79). E a que responde o sujeito, em posição de objeto, senão aos imperativos deste discurso?

Nas palavras de Gonçalves (2000), entretanto, *“a tragédia será seguir caminho sem fazer disso questão!”* (idem: 124).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerramos este trabalho retomando um pouco do percurso empreendido ao longo de sua organização. Queremos reforçar, assim, a importância de considerar a questão da falta da impossibilidade trazida pelo DC, hoje influenciando, segundo acreditamos, o âmbito do ensino e da aprendizagem da LI.

O que buscamos estabelecer, inicialmente, foi uma breve passagem pela LI, tentando observá-la e considerá-la enquanto a língua franca dos tempos atuais. Junto a isso, ao aproximarmos a LI do conceito de língua ideal, trouxemos para a pauta de análises a possibilidade de tomá-la, também, como a língua que estaria hoje possibilitando (e prometendo) ao falante - dada as influências do DC - uma suposta completude.

Pensando-se no âmbito de seu ensino e aprendizagem, e segundo as orientações teóricas de Jacques Lacan acerca do DC, longe de estabelecermos um ponto final, queremos deixar aqui alguns questionamentos. Estes questionamentos tiveram sua origem justamente a partir da observação do modo pelo qual a LI vem sendo significada atualmente, e o seu aprendizado sendo constituído como um dever pleno de vantagens; e como uma injunção para o sujeito.

Considerando-se o campo de seu ensino e aprendizagem, perguntamos qual seria, portanto, o lugar do sujeito, dadas as influências do DC. Como se estabeleceriam as relações do sujeito com a LI neste processo?

Interessou-nos aqui a questão do *saber*, cuja relação com o sujeito se viu modificada ao ser transformado em objeto, passível de ser tomado como valor de

troca, de mercadoria. Neste “curto”, o sujeito se viria satisfeito, abrindo mão de seu desejo e de sua divisão subjetiva. Entretanto, neste mesmo movimento, a possibilidade de um encontro singular com a LI também não estaria comprometida?

Convidamos os professores de LI para que partilhem conosco estes questionamentos. Seria possível propormos, por exemplo, um ensino no qual a questão do desejo seja levada em consideração? Até que ponto não estaríamos nós, professores de LI - ao nos deixarmos levar pelo “fim do impossível” - buscando uma perfeição lingüística, perfeição esta excludente, até mesmo, à própria noção de língua?

Temos consciência, também, de que levantamos algumas questões que ainda carecem de maiores elaborações. Assim, deixamos em aberto a possibilidade de ampliarmos o olhar sobre a tarefa de se apresentar uma língua estrangeira como a LI para aqueles que dela se aproximam e, ao mesmo tempo, tentarmos permitir que este caminho seja por eles construído, à sua maneira.

Conforme alguns dos autores com os quais fizemos interlocução, o que buscamos foi observar as noções de língua, de discurso e, até mesmo, de ensino, não os tomando como separados dos efeitos por eles produzidos, mas enxergando-os enquanto inseridos no vasto (e mágico!) campo da linguagem. E se é a linguagem que nos constitui enquanto sujeitos, se somos dela um efeito, faz-se fundamental que a levemos em conta ao trabalharmos noções tão essenciais (e especiais) para o processo de ensino e aprendizagem de uma língua como a LI.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA FILHO, J. C. (1997). **Glossário de Lingüística Aplicada: português-inglês: inglês-português**. Campinas: Pontes.
- _____ (1998). **Dimensões Comunicativas no Ensino de Línguas**. Campinas: Pontes.
- BAGNO, Marcos (2002). “*Cada época tem sua língua franca*”. Em: FARACO, Carlos Alberto (2002). **Estrangeirismos: guerras em torno da língua**. São Paulo: Parábola Editorial.
- BAUMAN, Zygmunt (1998). **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BRAUNSTEIN, Nestor (1999). **Goce**. México: Siglo Veintiuno Editores.
- DEBORD, Guy (1997). **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto.
- DESCARTES, R. (1987). **Discurso do Método**. Em: Coleção Os Pensadores, vol. XV. São Paulo: Ed. Nova Cultural.
- DUNKER, Christian [org] (2005). **Žižek Crítico: política e psicanálise na era do multiculturalismo**. São Paulo: Hacker Editores.
- ELIA, Luciano (2004). **O conceito de sujeito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (2004). **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 3.ed. Curitiba: Editora Positivo.
- FINGERMAN, Dominique & DIAS, Mauro Mendes (2005). **Por causa do pior**. São Paulo: Iluminuras.
- GONÇALVES, Luiza Helena Pinheiro (2000). **O discurso do Capitalista: uma montagem em curto-circuito**. São Paulo: Via Lettera.
- GRANON-LAFONT, Jeanne (1990). **A topologia de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- HEIDEGGER, Martin (2003). **A caminho da linguagem**. Petrópolis, RJ: Vozes.

- JURANVILLE, Alain (1987). **Lacan e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- KAUFMANN, Pierre (1996). **Dicionário enciclopédico de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LACAN, Jacques (1985). **O seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ____ (1990). **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ____ (1992). **O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ____ (1993). **Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ____ (1994). **O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ____ (1998). **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LACOSTE, Yves. “*Por uma abordagem geopolítica do inglês*”. Em: LACOSTE, Yves; RAJAGOPALAN, Kanavilil (2005). **A geopolítica do inglês**. São Paulo: Parábola Editorial.
- LAPLANCHE, J. e PONTALIS (1992). **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- LARSEN-FREEMAN, Diane (2000). **Techniques and Principles in Language Teaching**. Oxford: Oxford University Press.
- LE BRETON, Jean-Marie. “*Reflexões anglófilas sobre a geopolítica do inglês*”. Em: LACOSTE, Yves; RAJAGOPALAN, Kanavilil (2005). **A geopolítica do inglês**. São Paulo: Parábola Editorial.
- LEBRUN, Jean-Pierre (2004). **Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social**. Rio de Janeiro: Cia de Freud.
- LEIBNIZ, Gottfried (1996). **Novos ensaios sobre o entendimento humano**. Em: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Ed. Nova Cultural.
- LEFFA, Vilson J. (1988) *Metodologia do ensino de línguas*. Em: BOHN, H. I.; VANDRESEN, P. **Tópicos em lingüística aplicada: O ensino de línguas estrangeiras**. Florianópolis: Ed. da UFSC.

- LEITE, Nina (1994). **Psicanálise e Análise do Discurso: o acontecimento na estrutura**. Rio de Janeiro: Campo Matêmico.
- _____ (2000). **Sobre a singularidade**. Caderno de Estudos Lingüísticos, Campinas, (38): 39-49.
- _____ [org] (2003). **Corpolinguagem: gestos e afetos**. Campinas, SP: Mercado de Letras.
- LEMOS, Claudia (1991). **Saber a língua e o saber da língua**. Aula Inaugural. IEL: Universidade Estadual de Campinas.
- LONGO, Leila (2006). **Linguagem e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- MEIRELLES, Cecília. "*Professores de inglês*". Em: MEIRELLES, Cecília. (1982) **Ilusões do mundo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- MELMAN, Charles (1992). **Imigrantes: incidências subjetivas das mudanças de língua e país**. São Paulo: Escuta.
- _____ [et al.] (2004). **O significante, a letra e o objeto**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- MILLER, Gerard (1999). **Lacan**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- MILLER, Jacques Alain (1996). **Matemas I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____ (2006). **Você quer mesmo ser avaliado?: entrevistas sobre uma máquina de impostura**. Jacques-Alain Miller, Jean-Claude Milner. Barueri, SP: Manole (série Lacaniana).
- MILNER, Jean-Claude (1983). **Les noms indistincts**. Paris: Editions du Seuil.
- _____ (1987). **O amor da língua**. Porto Alegre: Artes Médicas.
- MORAES, Maria Rita (1999). **Materna/Estrangeira: o que Freud fez da língua?** Tese de Doutorado. Instituto de Estudos da Linguagem. Unicamp.
- NASIO, J.-D. (1993). **5 Lições sobre a Teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ORWELL, George (2004). **1984**. São Paulo: Cia Editora Nacional.

- PENNA, Lícia Maria Dias Moreira (2003). **Psicanálise e Universidade: há transmissão sem clínica?** Belo Horizonte: Autêntica.
- PORGE, Erik (2006). **Jacques Lacan, um psicanalista: percurso de um ensino.** Brasília: Editora da UNB.
- PRASSE, JUTTA (1997). **O desejo das línguas estrangeiras.** Em: A clínica Lacaniana. Revista Internacional n.1. Rio de Janeiro: Cia de Freud.
- QUINET, Antônio (2006). **Psicose e laço social.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- RAJAGOPALAN, Kanavilil (2005). “*A geopolítica da língua inglesa e seus reflexos no Brasil: por uma política prudente e propositiva*”. Em: LACOSTE, Yves; RAJAGOPALAN, Kanavilil (2005). **A geopolítica do inglês.** São Paulo: Parábola Editorial.
- REVUZ, Christine. “*A língua estrangeira: entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio*”. Em: SIGNORINI, Inês [Org.] (1997). **Lingua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado.** Campinas: Mercado de Letras.
- SOUZA, Aurélio (2003). **Os discursos na psicanálise.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- VALAS, Patrick (2001). **As dimensões do gozo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- VEGH, Isidoro [et al.] (2001). **Os discursos e a cura.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- ŽIŽEK, Slavoj (1992). **Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____ [org] (1996). **Um mapa da ideologia.** Rio de Janeiro: Contraponto.
- _____ (2003). **Bem-vindo ao deserto do Real!** São Paulo: Boitempo Editorial.

ANEXO 1

PROFESSORES DE INGLÊS

Cecília Meirelles

Hoje qualquer pessoa pode aprender inglês com a maior facilidade: há institutos e cursos especializados, livros que dispensam professor, aulas pelo rádio e pela televisão, métodos tão modernos que nem me atrevo a descrever, com medo de me sentir inatual. Mas houve um tempo em que não era bem assim: os professores de inglês eram difíceis de encontrar, os alunos também não pareciam muito numerosos, a literatura francesa dominava com uma encantadora prepotência, e parece que todo brasileiro educado devia saber, em matéria de idiomas, apenas português e francês.

Mas, por ter descoberto Keats e Shelley, nem sei bem como, eu andava a procura de quem me ensinasse inglês, fosse por que método fosse, contanto que eu pudesse chegar à poesia inglesa com a maior rapidez possível.

Comecei a frequentar um instituto onde havia muitos cursos de arte e literatura. Parecia-me que aquele era o caminho. E dispunha-me a uma dedicação total aos meus exercícios. Mas a boa professora, embora sem ser inglesa, mas com cursos no estrangeiro, grande prática em aulas particulares e outras especificações, iniciou suas aulas com um pequeno discurso sobre a absoluta necessidade de se conjugar perfeitamente os verbos “to be” e “to have”, antes de se conhecer sequer uma palavra do vocabulário.

Ora, nem todos os estudantes haviam descoberto Keats ou Shelley, e frequentavam as aulas por simples obrigação. Ninguém estava pensando em versos ingleses: nem mesmo a professora. E foi um tal de recitar indicativos, condicionais e subjuntivos, presentes, futuros e passados, ora perfeitos, ora imperfeitos, ora mais que perfeitos, afirmativa, negativa e interrogativamente, que aqueles solos e coros me conduziam a uma irresistível sonolência.

Mas havia salas próximas em que se estudavam piano e violino. De modo que eu podia descansar na música sempre que os verbos chegavam àquele ponto de monotonia em que só me restava ou enlouquecer ou dormir.

A minha segunda professora de inglês era inglesa mesmo. Também acreditava na eficácia dos verbos “to be” e “to have”. Acrescentava-lhes ainda o “to get”, ao qual se referia com um sorriso tão carinhoso que até dava vontade de se começar por aí. Mas

essa professora tinha um método encantador: oferecia-me uma xícara de chá, para acompanhar as aulas. Sua sala era absolutamente igual às que se vêem nos livros ilustrados para o ensino do inglês. Exceto a lareira, tudo estava lá. E como eu já sabia um pouco de verbos, passamos àquelas frases em que o chapéu ora é nosso, ora é da nossa prima e o gato ora está embaixo da mesa, ora em cima da cadeira. Mas era tão difícil chegar a Keats e Shelley!

A terceira professora gostava de histórias de fantasmas, de sinos que batem à meia-noite, e em cima da sua mesa havia uma bola de cristal, por onde ela adivinhava o futuro. Mas no meio das suas histórias levantavam-se às vezes o “to be” e o “to have” e ela me pedia para recitar todos os seus modos e tempos acompanhando os meus esforços com um sorriso que talvez não fosse completamente macabro, mas era bastante assustador.

Feitas essas primeiras experiências, pareceu-me melhor ir diretamente aos autores, e, de vez em quando, aperfeiçoar-me por meio de quantos livros de “inglês sem mestre” fossem aparecendo.

Encerrando o ciclo das professoras, começou o dos professores. Um era persa, e dava-me a traduzir sentenças filosóficas, sem se ocupar dos modos e tempos do “to be” nem do “to have”. O outro vinha da Austrália: contava histórias da feitiçaria (esse era para o inglês falado), mas no meio das histórias ficava com tanto medo do que estava contando que era preciso tranquilizá-lo e mudar de assunto.

Por isso, no dia em que visitei a casa de Keats, em Roma, não pude deixar de pensar com ironia e tristeza: como são longos, às vezes, os caminhos da vida! E quanto tempo se pode levar para se chegar a um Poeta!