

Cláudia Aparecida de Oliveira Leite

Quando o corpo pede um nome – *a* título provisório

Tese apresentada ao Departamento de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Lingüística.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Nina Virgínia de Araújo Leite

Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Estudos da Linguagem
Campinas / 2008

Nº CHAMADA:

TUNICAMP L536q

V. _____ EX. _____

TOMBO BCCL 80624

PROC 16-148-09

C _____ D _____ X _____

PREÇO 11,00

DATA 17-03-09

BIB-ID

cod. int. 436735

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

Leite, Cláudia Aparecida de Oliveira.

Quando o corpo pede um nome – *a* título provisório / Cláudia Aparecida de Oliveira Leite. -- Campinas, SP : [s.n.], 2008.

L536q

Orientador : Nina Virgínia de Araújo Leite.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Schreber, Daniel Paul, 1842-1911. 2. Joyce, James, 1882-1941. 3. Nome próprio. 4. Nome do Pai. 5. Letra. I. Leite, Nina Virgínia de Araújo. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

tjj/iel

Título em inglês: When the body demands a name – *a* provisional one.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Proper name; Name-of-the-Father; Letter.

Área de concentração: Lingüística.

Titulação: Doutor em Lingüística.

Banca examinadora: Profa. Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite (orientador), Profa. Dra. Ângela Maria Resende Vorcaro, Profa. Dra. Andréa Carvalho Bezerra de Menezes Masagão, Profa. Dra. Flávia Trocoli Xavier da Silva e Profa. Dra. Maria Viviane do Amaral Veras.

Data da defesa: 10/10/2008.

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

BANCA EXAMINADORA:

Nina Virgínia de Araújo Leite

Nina Virgínia de Araújo Leite

Ângela Maria Resende Vorcaro

Ângela Maria Resende Vorcaro

Andréa Carvalho Bezerra de Menezes Masagão

Andréa Carvalho Bezerra de Menezes Masagão

Flávia Trocoli Xavier da Silva

Flávia Trocoli Xavier da Silva

Maria Viviane do Amaral Veras

Maria Viviane do Amaral Veras

Maria Rita Salzano Moraes

Cristóvão Giovani Burgarelli

José Guillermo Milán-Ramos

Para Dona Dête: ou pela música, ou pelos rastros pretos na colcha branca, ou pelo A-parecida...

Agradecimentos

Nomes...

Nomes que eu nunca mais vou esquecer:

Nina, obrigada! Na sua voz “ondaka usongo”...

Zé Marques e Silézia, ouro de Mina (s);

Ângela Vorcaro e Viviane Veras, pelas palavras, pelas tranças, pelo sonho e pelo rigor que recebi na qualificação dessa tese.

Maria Rita... “audaciosamente indo onde nenhum homem jamais esteve”... obrigada por cada letra!!

Su, obrigada “porque o instante ex-siste”.

Tina e Sô Waltinho, porque “cada defeito carrega na extremidade uma qualidade”.

Tio Negão e Guigui... com-panheiros...

Cora, pelo dom...

Nomes que reúnem nomes...

Agradeço a SCR – antes: amigos de Campinas, hoje: amigos do Brasil.

Agradeço ao \$EMA\$OMa pelas trocas e pelo apoio.

Agradeço ao *Parlêtre* pela “libra de carne” semanal.

Agradeço as Instituições públicas, gratuitas e de qualidade pelas quais passei: Jardim Municipal da Piscina, Escola Estadual Monsenhor Domingos, Escola Estadual Joaquim Nabuco, Escola Estadual Santo Tomaz de Aquino, Universidade Federal de Minas Gerais, Universidade Estadual de Campinas.

*Soy hombre: duro poco
y es enorme la noche.
Pero miro hacia arriba:
las estrellas escriben.
Sin entender comprendo:
también soy escritura
y en este mismo instante
alguien me deletrea.*

(Hermandad - Octavio Paz)

Resumo

O nome próprio possui, na língua, um lugar de difícil manejo e elaboração teórica. Essa dificuldade de análise se torna potencializada quando se trata de nome próprio de pessoa, pois o nome próprio, no caso do humano, inclui um corpo. Essa tese, que já destaca em seu título o laço que liga nome e corpo, pretende discutir as vicissitudes cabíveis nesse enlaçamento. Para tal, partimos dos movimentos constitutivos que participam da emergência do sujeito e que estão implicados no ato de nomear (n'homear) salientando a dimensão do Nome-do-Pai nesse ato. Tais apontamentos foram construídos considerando a leitura que Freud fez do caso Schreber e as elaborações de Lacan sobre James Joyce, letra e escrita.

Palavras-chaves: Nome próprio; Nome-do-Pai; letra; Schreber; Joyce.

Résumé

Le nom propre occupe, dans la langue, un lieu de difficile maniement et élaboration théorique. Cette difficulté d'analyse devient potentialisée quand il s'agit du nom propre de personne, car le nom propre, dans le cas de l'humain, inclue un corps. Cette thèse, comme on peut déjà remarquer par le titre, aborde le lien entre nom et corps et prétend discuter les destins de cette liaison. Donc, on part des mouvements constitutifs qui participent de l'émergence du sujet et qui sont impliqués dans l'acte de nommer (n'hommer) en relevant la dimension du Nom-du-Père dans cet acte. Ces points ont été construits à partir de la lecture qui Freud a fait du cas Schreber et des élaborations de Lacan à propos de James Joyce, lettre et écrit.

Mots-clés : nom propre ; Nom-du-Père ; lettre ; Schreber ; Joyce.

Sumário

Introdução	página 11
Capítulo 1 – <i>Initi-Um</i>	página 21
1.1 Do traço unário.....	página 23
1.2. Ao nó borromeano	página 26
1.3. Nome e ato	página 37
1.4. N’homear	página 45
Capítulo 2 – Schreber de Freud: A eternidade não tem limites	página 61
2.1. Com Schreber de Freud	página 63
2.2. Escrita – psicose e corpo	página 67
2.3. O nome próprio no delírio de Schreber	página 79
2.4. “Quem é esse tal Doutor Schreber?”	página 84
2.5. Um nó para Schreber	página 94
Capítulo 3 – Todo escrito é incorrigível	página 99
3.1. Sob os auspícios da Heresia	página 101
3.2. O nó como resistência	página 106
3.3. O Real: profanamente indecrido	página 119
3.4. O nó(me) de Joyce	página 125
Arremate	página 143
Bibliografia	página 149

Introdução

Esta tese se inicia com uma confissão: fizemos de tudo para “desmanchar” seu título: *Quando o corpo pede um nome*. Até porque, este título, a tese o carregava desde a sua primeira versão embrionária alojada no ventre do projeto de entrada para o doutorado, padecendo, desse modo, de uma “prematuridade” extrema. Como poderia esse nome persistir? Por que mantê-lo? De tudo que sustentamos para fazer romper o título desta tese nada suplantou a causalidade lógica imposta pelo simbólico no ato de nomear. Primeiro fato lógico que constatamos, então, é que é o corpo que pede. Só ele pede. Sempre na chama de um improviso, de uma provisão e do provisório... a título provisório. Mas o que é o corpo para costurar essa dependência tão radical ao nome e ao ato de nomear?

O que seria, nessa conjuntura, um título provisório? Como já destacamos acima, da mesma raiz partilham as palavras *provisório*, *improviso* e *provisão*. Nas três palavras há um elemento que põe em jogo a possibilidade de contar com o que possui. Entretanto, o que supera os meandros da apropriação que podemos reter desses vocábulos é a dimensão temporal que soletra outras maneiras de destacar essa aventura do nome, ao situá-lo como marca improvisada. Improvisar é compor na hora, sem prévio preparo, ou seja, é criar algo mediante os recursos disponíveis num certo espaço e tempo. Além dessas acepções, improvisar remete ao desempenho de algo para o qual não se está devidamente habilitado. Essas configurações nos indicam que no improviso há uma marca. Um estilo, um estilete que averba a cera trazendo a radicalidade da suspensão. O improviso, o provisório, a provisão remetem ao momento oportuno, ao instante.

Nessa vertente, Viviane Veras (1999, p.17), ao apresentar o mito de Kairós, o deus do Instante, nos conta que este, no latim, tomou a forma de Occasio. Veras, interessada nas conjecturas temporais imprescindíveis nos chistes, retoma a argumentação de Goethe para quem todo poema é e deve ser um poema ocasional, ocasião para a condensação poética. Assim, Goethe afirma que “há momentos na vida em que os sucessos se cruzam diante de nós, como lançadeiras aladas, para terminar um tecido que mais ou menos nós mesmos fiamos e (depois) levamos conosco” (Goethe *apud*. Veras, 1999, p.17). Veras destaca que “Kairós é tecido e, kairós, o momento justo; originalmente, a abertura formada pelo entrecruzar dos fios no tear, trazendo-nos as lançadeiras do tear freudiano dos sonhos, em que se cruza o fio vermelho (*roter Faden*) de afeto e dependência, da metáfora goetheana (nas *Afinidades Eletivas*), que conduziu Freud através dos chistes” (*idem, ibidem*).

Para tecer essa tese e o que de seu título fomos lançados a improvisar, armamos um verdadeiro tear de palavras que se entrecruzam no movimento cadente das “lançadeiras aladas”. Para tal, sustentaremos nessa nova escrita algo novo em relação ao que vínhamos propondo: partiremos da inarredável constatação de que o nome próprio é a condição para que haja corpo. Conseqüência tangível é que não há anterioridade possível para o corpo senão submetido ao registro do simbólico. Trata-se de destacar, na relação do nome próprio com o corpo, o movimento de costura que, na operação, fura o tecido e só o sutura, na medida em que a linearidade se estabelece pelas pequenas curvaturas da linha no entremeio do pano. Furo imanente do simbólico que se instaura nas lançadeiras da língua e da fala, para tornar vigente o território de *lalíngua*¹. Esse encontro nos coloca em concordância com Milner (2006, p. 34), que insiste que “a língua é, pois, esse ponto infinitamente multiplicado, no qual contingência e contato operam o pontilhado onde, da imaginária linguagem, irrompe alíngua real, não sem que se desenhe a simbólica rede dos paradigmas” (*idem, ibidem*).

Há, deste modo, um ponto de encontro fulcral entre nome próprio e língua. Encontro, entretanto, deveras turbulento, visto que o nome próprio funciona na língua como placas tectônicas que ao menor balanceio provocam enormes terremotos lingüísticos², pois o nome próprio foge com grande destreza das regras lingüísticas e, por isso mesmo, articula novos domínios de sentido. O sentido é, assim, profundamente importante para as línguas porque as submete ao campo da realidade. A esse respeito, Lacan (1961-62, inédito, lição de 15/11/61) nos diz que cada língua traz, em relação à história geral da linguagem, vacilações próprias a seu gênio que as tornam, uma ou outra, mais próprias a pôr em evidência a história do sentido.

Nesse encontro entre nome próprio e língua, tornou-se lugar comum dizer que nome próprio não se traduz. Mas não se traduz por quê? Uma das possíveis respostas se pauta na distinção entre próprio e estrangeiro que constrói fronteiras entre as línguas. Entretanto, podemos nos perguntar como é possível configurar a articulação *próprio – estrangeiro*, sem considerar que quanto à língua, como nos indica Milner (*op. cit.*, p. 35), a demanda de univocidade persiste e se faz ouvir, por um lado, quando um discurso presumivelmente

¹ Faz-se necessário esclarecer que optamos, na tese, por traduzir *lalangue* por *lalíngua*. Respeitaremos, entretanto, nas citações, os autores e tradutores que optaram pela tradução *alíngua*.

² Sobre esse ponto ver Bréal (1992), Saussure ([1916], 1979)

passa pelas vias da língua para cumprir seus efeitos de laço, e, por outro, quando a língua, por conseguinte, deve obedecer às injunções de uma Realidade. Para esse autor, é preciso mais do que a univocidade estrutural imanente à própria língua, pois o que se requisita é a garantia explícita de que os lineamentos da Realidade foram bem traçados.

Um nome próprio não é traduzido de uma língua para outra, mas é transliterado. Allouch (1995, p.16) nos ensina que “**traduzir** é escrever regulando o escrito pelo sentido. A operação tem a ver com o imaginário, tanto mais quando o tradutor, tomando o sentido como referência, é levado a desconhecer sua dimensão imaginária”. Neste aspecto, Allouch defende que a tradução é uma prática não teorizável. Ou, nos dizeres de Lacan, o sentido rola como um tonel, implicando, portanto, que não é com o sentido que se detém a fuga do sentido.

A tradução se caracteriza por promover o que seria uma prevalência não somente do sentido, mas mais exatamente do sentido único, do um-senso; ela se guia por este um-senso para decidir quanto ao falso sentido, ou ao contra-senso, mas só intervém como resposta possível ao jogo flexível demais do imaginário e do simbólico participando do literal, em outras palavras, de algo além daquilo que a orienta (Allouch 1995, p. 62).

O que se revela é a insuficiência de um sentido único que possa fazer jus ao nome próprio. Há, na dimensão do nome próprio, algo da ordem da literalidade, do traço que não permite tradução. O que nos é permitido, conforme nos esclarece Jean Allouch (*op. cit.*, p.193), é proceder pela via da transliteração. Segundo o autor, o nome próprio não se define nem pela denotação (transcrição) nem pelo sentido (tradução), mas obedece, porém, à operação de transliteração. Para o autor:

*Quando o nome próprio é tomado como nome próprio, manifesta-se então que respeitamos sua cor. Mas este respeito nada mais é que o fato de tomar o significante como objeto, nada mais é, por conseguinte, que essa maneira pela qual Lacan revela a constituição do escrito. Esta ‘**effaçons**’ não é, pois, específica do nome próprio, mas o nome próprio a exemplifica: em lugar do nome próprio, é inevitável este laço da estrutura da linguagem com o escrito. O caráter impronunciável do nome próprio, não é, ao contrário do que muitos imaginam, uma exclusividade do Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó. O nome próprio nunca é assoante, mas presta-se à entrada em jogo da homofonia (no lugar da referência, à falta da referência), a partir da qual se lê sua cor na transliteração da sua letra (*idem*, p.193).*

Allouch (*op. cit.*) apresenta a especificidade que está contida na operação de transliteração. Nela, trata-se de escrever regulando o escrito com o escrito, implicação que se pauta sobre a letra. Com esses elementos em jogo, Allouch afirma que “a transliteração é o nome dessa maneira de ler promovida pela psicanálise com a prevalência do textual: ela é esta própria prevalência, ela a designa, a especifica, e a dá pelo que é, a saber, uma operação” (*idem*, p. 62). Como elemento indissociável da operação de transliteração encontramos a cifração, que também só se regula pelo escrito. Na cifra, encontramos o lineamento de um traço que espera uma leitura. A transliteração, que escreve o escrito, é o nome de equivalência da cifração e do deciframento. Sendo assim, o nome próprio “desprende sua literalidade” ao transitar na via de uma contínua requisição de deciframento. O primeiro deciframento que podemos supor se estabelece na relação do nome próprio com o corpo.

Retomemos a primeira parte do título desta tese: quando o corpo pede um nome. Se o nome habita esse território trêmulo, o que é um corpo para pedi-lo? Como o nome próprio diz do que escapa? O que o nome próprio consegue escrever disso que escapa? Cruglak (2001, p.131) discute esta questão considerando que “o enlace do nome ao corpo é uma junção disjunta na qual a função nomeante, pela voz a que nomeia se faz interior, ressoa no vazio do Outro sustentada na função de fonação que é a que ‘transmite essa função própria do nome’”. Para a autora, o intraduzível do nome próprio se modela em sua estrutura sonora. O nome próprio é, para ela indissociável da voz.

O que nos coloca no centro desse debate, afinal, é que, no enlaçamento do nome próprio e do corpo, há, na leitura desse traço, algo que se articula pela via da apropriação, do próprio, que não é um elemento tão óbvio e simples na constituição humana. Tanto o nome como o corpo padecem dessa cifra que implica em um movimento de apropriação. Ou seja,

Que o sujeito possa aceder a seu próprio corpo não é algo natural. O corpo, o que chamamos corpo próprio, sofre um dispêndio de gozo pelo fato de que é tomado pelo significante precisamente para ser corpo. O que distingue ‘essa presença de corpo animal do que logo nomeamos corpo próprio’ é a inscrição de uma marca significante. Isso depende inteiramente do Outro não somente porque, como bem sabemos, o significante está no campo do Outro, senão porque é um ‘pequeno gesto de amor’ que esboça a marca. É possível que deste pequeno gesto dependam os destinos da inscrição, já que nela está comprometida a lógica da extração pela qual, desde o movimento inicial, a marca terá chance de ordenar-se em uma cadeia significante para poder ser marca própria ou

não. Movimento inicial indatável, a álgebra lacaniana nos oferece a possibilidade de anotar a extração com um Um afetado pelo signo – (menos), que designa o lugar do Outro (A). ‘Do Um-a-menos, o leito é constituído pela intrusão que avança da extrusão; é o significante mesmo’. Gênese do traço, cifra do sujeito por vir, este movimento implica a função do nome próprio e a possibilidade que terá o sujeito de aceder a seu próprio corpo em tempos da terceira identificação (Cruglak, 2001, p. 129).

Nome e corpo estão, dessa maneira, trançados de uma forma sacramental. Essa formulação só é sustentável se considerarmos o *initium*, o traço unário, anterior ao sujeito. Corpo e nome são fundados no que o nome, ao fazer furo, perfila o corpo e a carne (organismo). Se é de corpo que se trata, então, fatalmente se está submetido ao nome. No mesmo lance, se é de nome que se trata é porque há o contorno de um corpo. É o que está em questão no primeiro capítulo desta tese, quando tomamos borromeanamente a articulação nome próprio, corpo e carne. Tomar o nome próprio nessa especificidade nos reenvia ao borromeanismo que só existe no instante do desenodamento, no corte, na dispersão dos anéis.

Apresentaremos no primeiro capítulo a dimensão de ato que instaura o *initium* subjetivo e que está realçado no neologismo lacaniano que condensa em um só termo – *n’homear* – a dimensão do homem implicado o ato de nomear. Esta aposta é sustentada com a afirmação de que não há linearidade possível para articular nome próprio e corpo, já que estamos considerando tais questões no enlaçamento subjetivo. Em nossa proposta é imprescindível apontar o que se configura como Nome-do-Pai que participa de um lugar específico no estatuto simbólico e é lançado no território do Real no desdobramento teórico ao qual chega Lacan no avanço de seu ensino.

No que tange ao registro do Simbólico, seremos conduzidos por Schreber ao ponto em que “a eternidade não tem limites”. Como veremos, esse efeito advém do significante no momento em que, no caso da psicose, o Nome-do-Pai é foracluído e faz recair sobre o nome próprio um bombardeio de sentidos.

Para articular tal questão, tomamos como suporte a leitura freudiana do caso Schreber e incluímos em nossas reflexões sobre o nome próprio o lugar e efeito da escrita e do corpo. Ou seja, a leitura de Schreber por Freud passa pelo escrito e pela ordenação que este estabelece com o desejo e com o nome próprio. Sustentamos que, no campo da Psicanálise, a incidência simbólica de Freud eterniza o nome próprio de Schreber.

Com Schreber, situamos que na falta de um significante que ordene a forclusão do Nome-do-Pai, o lapso na trança esburaca o tecido e a consequência que daí advém é que são precisamente os nomes próprios que são usados para cerzir a trama, seja pela via do delírio, seja pelo apelo simbólico concernido na nomeação.

Trataremos também, nesse segundo capítulo, da configuração da escrita de Schreber. Essa importante referência nos conduz aos pontos de articulação que são construídos ao elegermos a escrita como ponto de ancoragem privilegiado para o humano. Neste sentido, retomaremos a estratégia escriturária de Schreber que se viu “corporalmente” dominado por vozes, frases interrompidas e por uma certeza terrificante que pôde ser tratada na escrita.

No terceiro capítulo trançaremos o “Joyce de Lacan” considerando o torneamento do corpo que Joyce modela com seus escritos. Consideramos que foi no seminário 23, *O Sinthoma* que Lacan alcançou o ápice da sua teorização sobre o nome próprio. Seguindo o “fio” de Joyce, Lacan tece novas configurações e novas perspectivas para os nós borromeanos, ao incluir variantes para considerar a constituição subjetiva. Neste aspecto, o capítulo três retoma a construção lacaniana do Nome-do-Pai que, nesse momento, está concernido ao nó e consequentemente aliado ao Real, participando, dessa maneira, do efeito do borromeianismo.

Quando Lacan – tomando como bússola a escrita de Joyce - articula o nó borromeu e o Nome-do-Pai tecendo com ele o nó borromeano de quatro elos, ele interroga insistentemente o território de gozo que regula os jogos homonímicos dos quais se serve Joyce em sua escrita. Encontramos o empoeiramento translingüístico que afeta o corpo da escrita joyceana, lembrando que, para Lacan ([1975-76] 2007, p.149) “o texto de Joyce é todo feito como um nó borromeano”.

Vinte seminários separam Schreber de Joyce. Separam? Schreber, exímio pianista, culto e magistrado, filho do ‘pai que sabia demais’, é referido por Lacan nas configurações sobre o Nome-do-Pai como Outro, significante, simbólico. Joyce, excelente cantor, letrado, filho de ‘um pai que não se sabe’, é referido pelo nó, pela letra, por se fazer um nome. As duas escritas que foram forjadas sob as penas de Schreber e de Joyce servirão de bússola para prosseguirmos nas elaborações sobre carne, corpo e nome próprio. Essa via nos levará aos tempos míticos da inscrição do sujeito na linguagem e aos efeitos da relação com essa

escrita (escritura), já que, em ambos, é de um fracasso dessa escrita que se trata. Onde há fracasso, há indagação sobre o nome próprio, há desfazimento do nó. Há, conforme aponta Lacan, indagação sobre o corpo e seu *initi-Um*.

Capítulo 1
Initi-Um...

1.1. Do traço unário

No seminário 9, *A identificação* (1961-62, inédito), Lacan se interroga sobre a identificação na experiência da fala, confiável pelos equívocos e ambigüidades. Ao avançar sobre o tema, Lacan destaca que só é possível apontar o sujeito na implicação do traço unário por um *initium* subjetivo, que só é estabelecido pela introdução primeira de um significante. Esse significante, o mais simples, o do traço unário, provoca a aparição concebível de um sujeito como tal. Para Lacan ([1962-63] 2005) p. 31), “O traço unário é anterior ao sujeito. *No princípio era o verbo* quer dizer *No princípio* é o traço unário. Tudo que é passível de ser ensinado deve conservar a marca desse *initium* ultra-simples”.

Esse *initium*, que remonta ao começo, à estréia, ao nascimento e aos mistérios, segundo a etimologia latina, nos conduz aos tempos míticos da inscrição subjetiva e de sua relação com a escrita (escritura), pois o traço unário, como elemento mínimo para pensar o sujeito, se estabelece na articulação com o Outro. Lacan (1967-68, inédito, p. 84) apresenta a questão sobre o que é um ponto inicial, perguntando se o ato tem sempre relação com um começo. É nosso intuito, no percurso deste trabalho, discutir tal questão.

Vorcaro (1997) encontra na articulação lacaniana os apontamentos que sustentam tal elaboração:

O initium subjetivo se faz a partir da introdução primeira desse significante, traço unário que está antes do sujeito, esta mais simples singularidade de traço que entra no real. O Outro, que só pode oferecer significantes, não sabe responder-lhe, por faltar-lhe o que seria capaz de prover plenamente, só tem substitutos, mas é, ao mesmo tempo, o único desvio possível ao infans para buscar encontrar aquilo de que se ressent. Disto, só resta a margem de um nada que marca o vestígio da perda, que só pode receber o nome de uma letra sem sentido: objeto a. Deste objeto que resiste à assimilação da função significante, mantendo-se vestígio de real no simbólico, perdido à significantização, depende o funcionamento significante e a repetição, que é errância em torno do vazio, que se depara com a inscrição incessante do que não se escreve, na procura do idêntico” (p. 80).

Nessa composição, o Outro (A) se configura como matriz de dupla entrada, isto é, se estabelece por sua vertente significante e por sua vertente de objeto. Durante as lições do Seminário 5, *As formações do inconsciente*, Lacan articula o Outro como o lugar do código,

como o companheiro de linguagem, ou ainda, Lacan afirma que “o Outro, pelo simples fato de existir a dimensão da fala, está em todos nós” ([1957-58] 1999, p. 85).

Uma leitura apressada e equivocada nos faria tomar a noção de Outro em Lacan torneada por uma univocidade. Mas, as viradas conceituais que Lacan produziu ao longo da sua trajetória teórica deram entradas específicas para este termo. Sobre esse ponto, Michel Andrès (*in* Kauffman, 1996, p. 385) retoma os vários momentos da teorização lacaniana partindo, inicialmente, da noção de *Outro* “como um espaço aberto de significantes que o sujeito encontra desde seu ingresso no mundo”, ou seja, de uma dimensão simbólica margeada pelo imaginário. Em seguida, Andrès retoma o apontamento de Lacan no Seminário 9 (*op. cit.*) que diz que “o Outro, afinal de contas, não pode ser formalizado” (Andrés, *idem*). O que Andrès destaca são os efeitos sofridos pelo termo *Outro* diante do fracasso do simbólico, isto é, da dimensão do Real, que remete ao que escapa a qualquer tentativa de apreensão, o que implica que as articulações sobre o *Outro* mudam mediante as formalizações sobre o *objeto a*.

Ainda assim, mesmo diante de novas configurações teóricas, Lacan prossegue “formalizando” sobre o Outro. Conforme observamos durante o Seminário 22, R.S.I. (1974-75, inédito), Lacan mantém na definição de Outro esse funcionamento como matriz de dupla entrada, marcando a incidência do *objeto a* na operação:

Sem o pequeno a, falta alguma coisa a toda teoria possível de qualquer referência, de qualquer aparência de harmonia, e isto, pelo fato de que o sujeito, o sujeito suposto, é a sua condição de só ser suposto, não conhece algo, que por se saber ele próprio, enquanto sujeito, causado por um objeto que não é o que ele conhece, o que ele imagina conhecer, isto é, que não é o Outro como tal do conhecimento, mas que, pelo contrário, esse objeto, o objeto pequeno a, risca para ele esse Outro. O Outro, assim, é matriz de dupla entrada, em que o pequeno a constitui uma dessas entradas e onde a outra, o que diremos? Será o Um do significante? (Lacan, R.S.I. [1974-75], p. 21, inédito).

Estamos cientes de que o lugar teórico ocupado pelo Outro (A) na formalização lacaniana sofreu uma substancial modificação a partir dos construtos topológicos, da elaboração sobre a letra e, principalmente, mediante a visada borromeana. Entretanto, os

apontamentos sobre o Outro como lugar da verdade ou como lugar do dizer, comparecem na implicação teórica lacaniana articulados às formulações topológicas³.

Pelo *initi-Um* irremovível que tornea o sujeito, fomos lançados ao confronto anunciado pelo título desta tese. Conforme apontamos, o *initium* subjetivo se configura nos meandros do significante e do *objeto a*. É nesse percurso sinuoso e complexo que as configurações de corpo e de nome próprio se estabelecem. A consequência que daí advém é que o corpo modifica o estatuto do nome próprio e no mesmo movimento, o nome próprio perfura o corpo destacando dele o resíduo de pura carne.

Sendo corpo, ele já é regido pelo nome. Antes é de carne (organismo) que se trata. Carne que causa. Como mencionamos anteriormente, ao tratarmos do título desta tese, chamá-la, então, de *Quando a carne pede um nome* também não procederia. A carne não tem voz possível para articular tal demanda. Aqui sustentamos a voz como a psicanálise nos ensinou a compreendê-la: como objeto. O corpo tem voz. A carne não. Mas isto está longe de constituir um paradoxo, daqueles que fazem cair teorias inteiras (como aconteceu com o exigente Frege ([1892] 1978)). Não é paradoxo porque nome, corpo e carne estão articulados borromeamente nesta tese. Em outras palavras, não estaremos privilegiando nenhum dos registros (R.S.I.) na elaboração de nossa argumentação tética sobre o nome próprio, pois é o desfazimento do nó e suas consequências que nortearão nosso percurso. E por que o desfazimento do nó borromeano? Porque:

Nada mais razoável, mas nada mais vão, se nisso se tem que perder o real do borromeanismo. Sabemos que ele brota num instante: basta que se evoque a eventualidade de que um dos anéis possa ser desfeito. Nesse instante, que tem a estrutura de um corte, tal anel revela ser aquele pelo qual os outros se mantinham. [...] o anel decisivo não preexiste ao próprio corte [...] só o corte que elege esse anel singular. Sua distinção é sempre retroativa, ainda que o real do borromeanismo se institua apenas por um imperfeito: o “isso se agüentava”, no qual reconhecemos tanto o ti ên de Aristóteles quanto o Es war freudiano. [...] O borromeanismo só existe por esse instante do desenodamento no qual, por um único corte, os anéis são dispersos (Milner, 2006, p.11).

³ “O Outro, o Outro como lugar da verdade, é o único lugar, embora irreduzível, que podemos dar ao termo ‘ser divino’, Deus, para chamá-lo daquele nome, para chamá-lo por seu nome. Deus é propriamente o lugar onde, se vocês me permitem o jogo, se produz o deus-ser – o deuzer – o dizer”. (Lacan [1972-73] 1985, p.62)

1.2. Ao nó borromeano

Propomos articular os três elementos que impuseram o enigma do nome desta tese – carne, nome próprio e corpo – aos três registros Real, Simbólico e Imaginário. Lacan, no Seminário 19, *...ou pior* (1971-72, lição de 02-03-1972, inédito), define o nó borromeano como sendo composto pela nodulação de três anéis, dos quais se destacando um deles, os dois outros já não podem se manter ligados. A “vigência enlaçada” que estabelecemos entre carne, nome e corpo será o ponto de Arquimedes desta tese e obedecerá a essa ordem do desenlace borromeano.

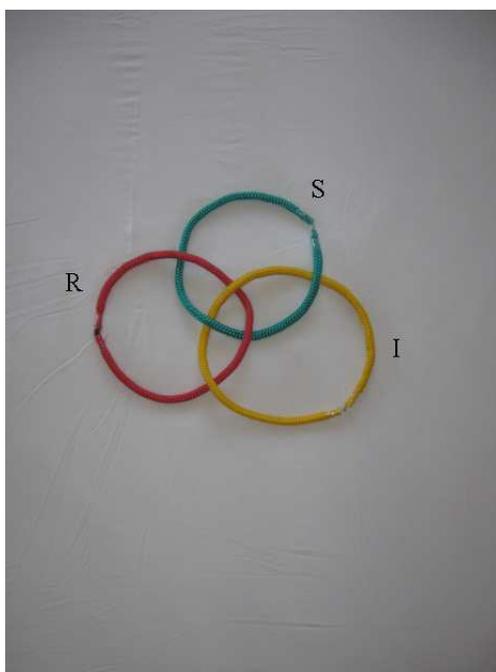


Figura 1

O nó borromeano é vinculado de tal forma, que cada aro mantém uma relação idêntica com seus vizinhos, o que implica uma homogeneidade entre eles. Não há supremacia de nenhum registro, pois “os laços passam estruturalmente pelos mesmos lugares, seja qual for a posição da qual observemos o nó bo, ou que aro examinemos” (Harari 2002, p. 34).

Harari (2002) argumenta que, apresentando esta tripartição, Lacan aponta para a questão do nome, pois é o fato de marcar cada aro com uma letra que possibilita situar cada um deles no campo da identidade.

De onde surge a condição para possuir identidade? De ser nomeado; sem nome, não há possibilidade de que se possa diferenciar um existente em relação a qualquer outro. Uma vez colocadas as letras, possuem sua identidade os aros, dotados, além disso, de um benefício, dir-se-ia, de inventário. A incorporação do nome é crucial para nos remetermos ao que nos interessa, para nos darmos conta daquilo que implica o nomeado – o nomear – na vida dos sujeitos. Assim, não é apenas uma questão de nós, senão que devemos reparar no nível metafórico de cada um desses efeitos de ensino, que não se abrigam no estritamente topológico. De fato, eles apontam para nossa forma de nos constituirmos, para nossa maneira de existir na diferença (p. 35).

Ao receber um nome, cada um dos registros, imaginário, simbólico e real não se confunde. Entretanto, como veremos oportunamente, o que dá nome aos três registros é o Nome-do-Pai, ou seja, é um quarto aro que nomeia os outros três.

Outra articulação configurada por Lacan e fundamental para situar o nó borromeano no espaço desta tese é seu estatuto de escritura que implica o entrelaçamento ao Real. É o que Lacan vai defender ao dizer que “o nó borromeano é uma escritura. Uma escritura que suporta um Real. Só isto já designa que não somente o Real se basta para deixar aberto esse traço de escrita, esse traço que está escrito, que suporta a idéia de Real” (Lacan 1974-1975, inédito).

Ao situarmos a carne, a dimensão do organismo na ex-sistência do Real, é imprescindível darmos conta dessa escritura que o nó sustenta. Nessa articulação, Vorcaro (1997) apresenta:

Enquanto escreve o que pode ser imaginado do real, o nó borromeano é um traço que suporta o real da linguagem, que dá ao nó a consistência real de uma matriz enodada que sustém, juntos, R.S.I. A escrita do nó cunha o furo em que cada dimensão se suporta. Cada uma das três dimensões é efeito dessa dupla ligação que a liga e a constringe às outras duas. O real do nó é esta ex-sistência definível enquanto relação de exterioridade inclusa de cada dimensão, em que o fora não é um não-dentro (p. 69).

Neste momento, vamos, por essa articulação, convocar a leitura da tese de Vorcaro (*op. cit.*) sobre a trança constitutiva, operando uma visada que destaca R.S.I. no que concerne à emergência do sujeito, visto que esta operação está implicada na afetação do

organismo pelo Outro. Tomando a práxis psicanalítica, Vorcaro parte dos três registros para situar a emergência constitutiva de que se trata no humano. A autora ressalta:

Considerar a constituição do sujeito como uma trama confeccionada pelo Real, Simbólico e Imaginário implica abrir as descontinuidades encobertas pela concepção de desenvolvimento, que explica o sujeito pela evolução de um sistema de necessidades, num corpo que tenderia à acumulação adaptativa. [...]

Para esse fim, trabalhou-se na topologia do nó borromeano, que mostra a articulação e a constrição das dimensões do Real, do Simbólico e do Imaginário, formalizadas por Lacan, e um modo de constituir esse nó, numa trançamento das três dimensões, como linhas infinitas e maleáveis, em seis movimentos (idem, p. 15).

As três dimensões, tomadas como linhas infinitas e maleáveis, serão formuladas na articulação carne, nome e corpo. Essa operação retoma os movimentos lógicos em jogo na emergência do sujeito. Lacan nos lembra que foi sua elaboração clínica em torno do *objeto a* que o levou às articulações borromeanas. Ele retoma tal lembrança nos seguintes termos:

Por que foi que fiz intervir, em tempo antigo, o nó borromeano? Era para traduzir a fórmula eu te peço – o quê? – que recuses – o quê? – o que te ofereço – por quê? – porque não é isso – isso vocês sabem o que é, é o objeto a. O objeto a não é nenhum ser. O objeto a é aquilo que supõe de vazio um pedido, o qual, só situando-o pela metonímia, quer dizer, pela pura continuidade garantida de começo ao fim da frase, podemos imaginar o que pode ser um desejo sem outra substância que não a que garante pelos próprios nós (Lacan [1972-73] 1985, pp. 170-171).

As dimensões Real, Simbólico e Imaginário não são elaborações propostas por Lacan apenas no final de seu ensino. Podemos encontrá-las nos primeiros seminários com as especificidades das colocações de Lacan naquele momento. Mas tomá-los como registros concernidos ao nó borromeano alcançou seu contorno mais nítido no seminário 22 (1974-75, inédito). Neste Seminário, Lacan se dedica a falar do R.S.I.: Real, Simbólico e Imaginário manipulando o nó borromeano. Sua tarefa durante este seminário é “delimitar ao máximo o que pode ser o real de um efeito de sentido” (*idem*, lição de 11-02-1975). Lacan interroga o ternário para clarificar a relação que há entre eles, buscando destacar que se trata de três termos veiculadores de um sentido. Neste seminário, a primeira definição que ele traz é do Real: “o Real é o que é estritamente impensável” (*idem, ibidem*).

Lacan ([1975-76] 2007, p. 36) passa a articular o que é solidário à consistência afetada pelo imaginário, a partir de um furo proveniente do simbólico e de uma ex-sistência que pertence ao real que é sua característica fundamental. O enlace/desenlace é o que participa do método do nó:

Do fato de que dois estejam livres um do outro – trata-se da própria definição do nó borromeano –, que sustento a ex-sistência do terceiro e, especialmente, daquela do real em relação à liberdade do imaginário e do simbólico. Ao sistir [sistir] fora do imaginário e do simbólico, o real colide, movendo-se especialmente em algo da ordem da limitação. A partir do momento que ele está borromeamente enodado aos outros dois, estes lhe resistem. Isso quer dizer que o real só tem ex-sistência ao encontrar, pelo simbólico e pelo imaginário, retenção (idem, p. 49, grifos meus).

A “retenção” do Real pelo Simbólico e pelo Imaginário é que dá ao Real seu caráter fundamental de ex-sistência. Mais uma vez, Lacan lança o enodamento R.S.I. Nele, podemos situar no nome próprio, herdeiro do latifúndio do simbólico, os “sulcos e cursos d’água” que “rasgam a ficção de domínio do sentido, diferenciando as dimensões do imaginário e do real” (Vorcaro 1997, p. 66).

Fazendo tal apontamento, partimos das elaborações que foram conclusivas na dissertação de mestrado⁴, na qual foi possível demarcar que os nomes próprios ocupam na língua um lugar distinto em razão da dupla vertente em que eles se situam no caso do humano, quais sejam: a vertente significante e a vertente de objeto. A dupla vertente de funcionamento do nome próprio é herdeira da matriz simbólica que estabelece que o Outro é matriz de dupla entrada: o *objeto* a constitui uma entrada e o significante é a outra (Lacan 1974-75, inédito). Este caráter faz com que tomemos o nome próprio sem retirar a instância que confere a ele seu funcionamento como objeto, e, fundamentalmente, considerando R.S.I.

O nome próprio, impregnado por *lalíngua*⁵ que o compõe, herdeiro do Simbólico, funciona no humano pelo enlaçamento que vincula os registros do Real e do Imaginário. E partilha com o “tesouro do significante” das duas matrizes que constituem esse tesouro: significante e objeto. Eidelberg (2007) nos lembra que Lacan destaca o nome próprio tomando-o como letra, como traço, como significante sem sentido no ato de nomear o ser

⁴ CF. dissertação intitulada: Leite, CAO. O nome próprio e sua relação com o inconsciente. IEL, UNICAMP, 2004.

⁵ Trataremos mais detidamente de *lalíngua* no capítulo 3.

vivo, “sendo a marca distintiva e identificatória com a qual sutura-se a falta-a-ser, efeito universal da estrutura da linguagem sobre o sujeito no que ela o precede” (*idem*). Essa função de sutura do nome próprio também se relaciona ao *objeto a*.

Durante o seminário 12 (1964-65, inédito), Lacan afirma que:

*O nome próprio vai sempre se colocar no ponto justamente onde a função da rhesis tropeça, não diante de uma particularidade muito grande mas, ao contrário, diante de um rasgão, a falta, propriamente este furo do sujeito, e justamente para suturá-lo, para mascará-lo”. [...] “Não é [...] como exemplar que o particular é denominado por um nome próprio, é neste sentido que ele é insubstituível, isto é, ele pode faltar, ele sugere o nível da falta, o nível do furo. É que não é enquanto indivíduo que eu me chamo Jacques Lacan mas enquanto algo que pode faltar, mediante o que este nome irá na direção de quê? De recobrir uma outra falta. O nome próprio é uma função volante, se se pode dizer, como se diz que há uma parte do pessoal, do pessoal da língua no caso, que é volante. Ele é feito para obturar os furos, para lhes dar sua obturação, para lhes dar seu fechamento, para lhes dar uma falsa aparência de sutura (*idem*).*

Esses elementos estão ancorados na especificidade da noção de sujeito para a Psicanálise. A “estrangeiridade radical” acomete o bebê humano, visto que ele é arrebatado pelo mundo de linguagem que o rodeia e o antecede. Sendo assim, Ângela Vorcaro (1997) destaca que “esta posição de sujeito antecipado pelo agente materno aloca este ser ao nome próprio introduzido pela atividade linguageira que o fisga na estrutura da linguagem que antecede sua existência real” (p. 72). A criança adquire seu passo subjetivo ao se enganchar na antecipação de um Outro desejante. Assim,

*a alienação simbólica é, portanto, o leito em que se situa a cadeia significante que comanda a presentificação do assujeitamento do ser ‘ao lado desse vivo chamado à subjetividade’ que dispõe do funcionamento sincopado, antes de engajar-se na linguagem ou de aí localizar um semelhante (*idem*, p.75).*

O enlaçamento dos três registros, em movimentos articulados, constitui o sujeito, na medida em que inaugura a alternância própria da linguagem. Tal cadência faz a aparição do sujeito se estabelecer enquanto efeito de uma cadeia discursiva. Considerando os movimentos da trança vinculados ao trabalho de artesão, estamos consoantes com as elaborações lacanianas que encontram nas ilustrações da tecelagem esteio para seu campo teórico. Retomamos, como exemplo, os termos *urdidura* e *naveta* que circulam no

Seminário 5, *As formações do inconsciente* (Lacan [1957-58] 1999)⁶. A urdidura se configura pelo conjunto de fios dispostos longitudinalmente no tear e pelos quais passa o fio da trama. A naveta é uma espécie de lançadeira usada para bordar. Nesse seminário, Lacan articula o significante à urdidura e o entrecruzamento entre o pouco-sentido e o passo-do-sentido aos trespassamentos das navetas em uma trama. Outro momento em que os termos tecelão e artífice se apresentam na obra lacaniana é na composição do seminário 23 ([1975-76] 2007), como veremos adiante.

A trança constitutiva também se configura como na tecelagem. Ela é efeito de vários movimentos que enlaçam os fios. Movimentos específicos que tramam fios diferentes. A configuração de uma posição zero (fig. 2) que precede e é condição para a confecção da trança se instaura pelo real do organismo, pela carne viva, que só sobreviverá se for amparado por um outro humano.



Figura 2: Posição 0

⁶ Agradeço aos membros do *Parlêtre* e, em especial, a Alessandra de Oliveira, por recuperarem estas ilustrações de tecelagem na escrita lacaniana.

Dessa maneira, o orgânico já se apresenta no enlaçamento discursivo de um Outro que atribui uma intenção a seus reflexos, sons e movimentos. Ao configurar a articulação lacaniana que sustenta esta constituição, Vorcaro (1997) salienta que:

dessa superposição real do organismo à posição simbólica investida imaginariamente pela alteridade de um agente, cunha-se uma regularidade de alternância, onde o diferencial que opõe tensão e apaziguamento é articulado numa experiência de satisfação, onde presença e ausência intercalam-se na automaticidade da resposta à manifestação da necessidade. A matriz simbólica, que se inscreve na diferenciação de dois estados, inaugura a condição de subjetivação (p.126).

O primeiro movimento (fig. 3) se estabelece pela quebra da alternância que articula tensão e apaziguamento, o que situa o real incidindo sobre o simbólico, já que a descontinuidade *perfura a matriz simbólica*. Lacan ressalta que “é preciso que o Real se sobreponha ao Simbólico para que o nó borromeano seja realizado” (Lacan 1974-75, inédito).

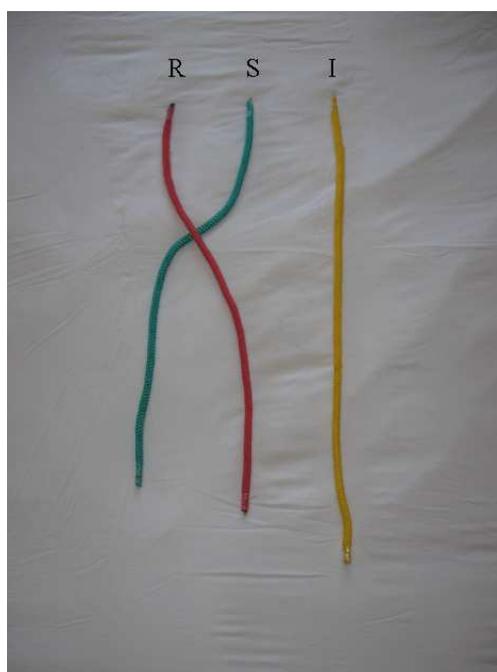


Figura 3: Primeiro movimento

No segundo movimento (fig. 4), a falta real no simbólico só poderá ser recoberta com a imaginarização do agente materno, o que estabelece o imaginário recobrindo o real.

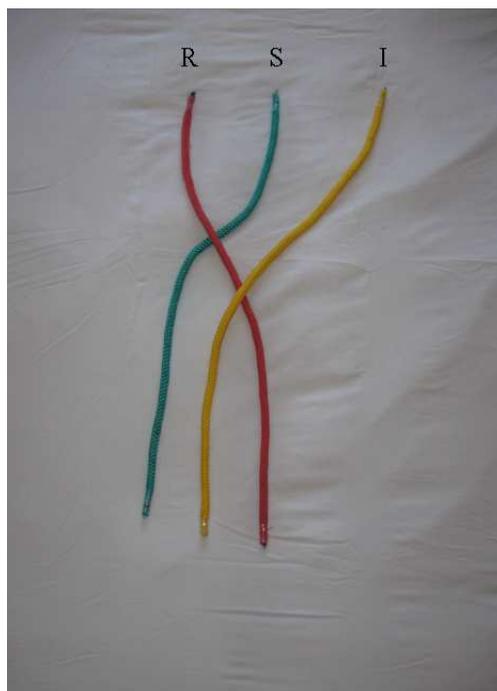


Figura 4: Segundo movimento

Tal recobrimento não aplaca a emergência da demanda do Outro que, ao demandar, apresenta-se como faltoso e empurra a criança para o lugar fálico, lugar suposto aplacar a falta no Outro. “Portanto, neste terceiro movimento (fig. 5), o simbólico recobre o imaginário: a criança propõe-se como falo, tentando determinar seu desejo, encarnando-se como termo simbólico que equaciona a falta pressentida na mãe” (Vorcaro, 1997, p.128).

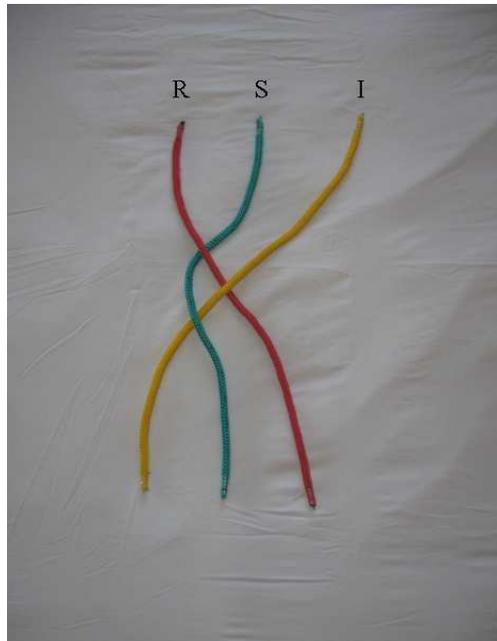


Figura 5: terceiro movimento

Ao ocupar o lugar fálico, a criança se faz objeto do desejo da mãe e anula sua condição desejante, o que a leva ao quarto movimento (fig. 6) que se configura como uma repetição do primeiro movimento, isto é, mediante o cruzamento do real sobre o simbólico. A criança constata que há uma falta no Outro, a qual ela não é capaz de aplacar.

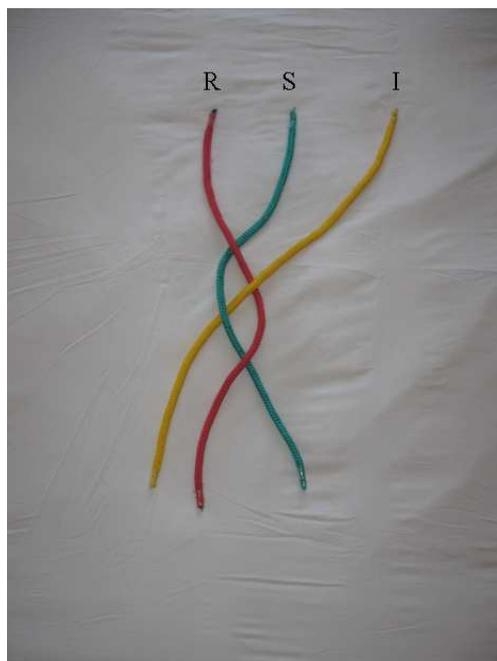


Figura 6: Quarto movimento

O quinto movimento (fig. 7) se estabelece pelo recobrimento do imaginário sobre o real. Tal movimento serve à criança como tentativa de encontrar um pai onipotente, capaz de livrá-la do risco de aniquilamento que o desejo da mãe a acomete.

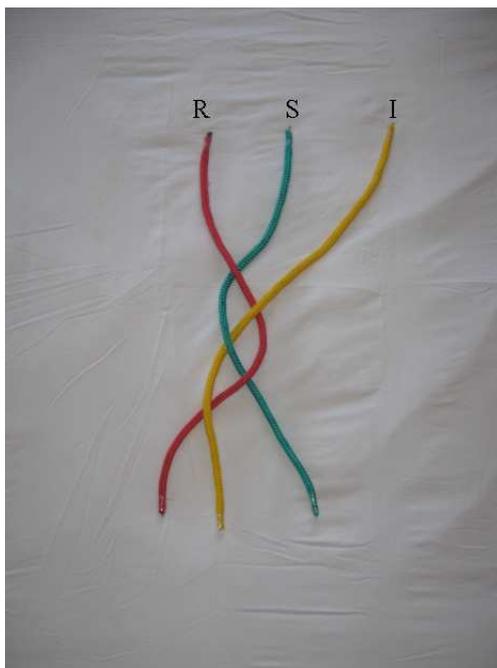


Figura 7: Quinto movimento

A entrada do pai na constituição subjetiva foi pressentida por Freud desde o nascimento da Psicanálise possuindo um caráter essencial e determinante. E como veremos na construção dessa tese, a incisão paterna traz à teoria e à clínica inúmeros efeitos.

Segue-se o sexto movimento (fig. 8) da trança em que o simbólico recobre o imaginário. Tal investida dissipa o falo imaginário, pois “a criança encontra o termo simbólico que faz barragem à posição de equivalência fálica e cria algo mais: o título virtual que sustentará a sua identificação ao elemento mediador do campo do simbólico que estrutura a orientação da relação à alteridade” (Vorcaro *op. cit.*, p.129, grifo nosso).

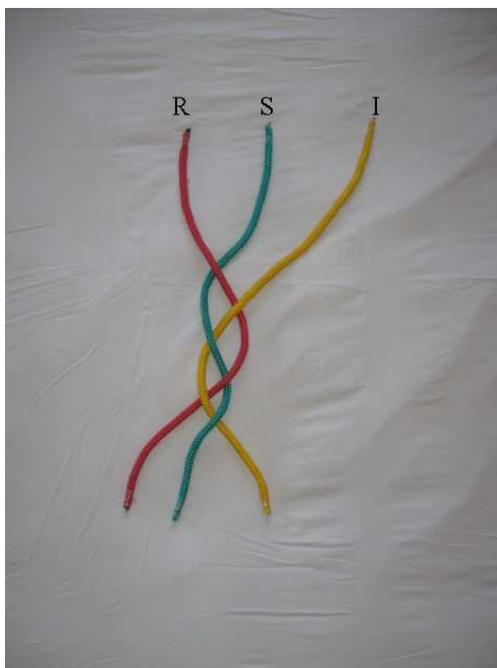


Figura 8: Sexto movimento

Nessa trança constitutiva, destacamos a dimensão relacional em que se inscreve o homem para a conquista de sua posição subjetiva e a implicação que se situa no enlaçamento materno e na função paterna. Nessa articulação, o sujeito é efeito de uma cadeia significativa que o antecede e se estrutura na matriz simbólica que o recebe.

Vorcaro estabelece tal desdobramento considerando que “antes que houvesse nome no lugar do Outro o sujeito estava subsumido ao significante fálico do desejo da mãe” (Vorcaro *op. cit.*, p.122).

A ocupação do pai, tomado como significante, como Nome-do-Pai do lugar do desejo da mãe assume o estatuto de metáfora, lembrando que a metáfora sempre opera pela substituição. Nela, a falta se estabelece operada pela via do desejo e instituindo a dimensão subjetiva dividida entre o dito e o dizer. Nesse circuito, “o pai aparece aí como ato de dom, ele é doador do que falta à mãe e por sua vez, a criança toma a referência paterna, colocando-se no lugar do pai, o portador do nome: assina seus atos com tal nome” (*idem*, p.125). Destaco dois eixos extremamente pertinentes para a constituição da nossa temática: o primeiro é *o nome no lugar do Outro*, e o segundo é *o pai sendo o portador do nome*. Vincular o nome próprio ao lugar do Outro produz efeitos teóricos pertinentes, principalmente naquilo que confere a possibilidade de contribuição a outros campos

teóricos, tais como a Lingüística. Todo “enigma” estabelecido em torno do nome próprio que é insubordinado a um funcionamento lingüístico ordenado, principalmente no que concerne ao nome próprio de pessoa, pode ter suas raízes nessa vinculação ao lugar do Outro.

Aí há um furo, e esse furo se chama o Outro. Pelo menos foi assim que acreditei poder denominá-lo, o Outro enquanto lugar onde a fala, por ser deposta – vocês prestarão atenção nas ressonâncias – funda a verdade e, com ela, o pacto que supre a inexistência da relação sexual, enquanto ela seria pensada, pensada pensável, dito de outro modo, e que o discurso não seria reduzido a só poder – se vocês se lembram do título de um dos meus seminários – partir da aparência [semblant] (Lacan [1972-73] 1985, p.155).

“Antes que houvesse nome no lugar do Outro” é uma frase que articula seus efeitos na dependência relacional da qual padece o humano, principalmente para se ter um nome, pois, “nome a gente recebe”, já nos dizia Guimarães Rosa.

1.3. Nome e ato:

A articulação ao pai, por sua vez, nos coloca diretamente sob o peso de uma discussão profundamente clínica e que imprime seus elementos na teorização sobre o nome próprio, principalmente no que se estabelece sobre a noção de sujeito em Psicanálise e sobre a função de ato que incide na nominação. Dessa maneira, há um efeito pelo fato de que “o ato é, por sua dimensão, um dizer. O ato diz algo” (Lacan 1967-68, inédito, p. 93).

Sabemos que a noção de sujeito em psicanálise se circunscreve em outra modalidade de articulação, qual seja, na articulação significativa que estabelece como primeira consequência apresentar que o sujeito é o que um significante representa para outro significante. Quanto a isso, Zizek (2003, p. 26) aponta que, quando Lacan sustenta que o sujeito do significante está constitutivamente clivado, cindido, ele está dizendo que o sujeito falante está clivado entre a ignorância de sua experiência imaginária e o peso que adquirem suas palavras no campo do Outro, o modo em que elas afetam a rede intersubjetiva. A implicação que advém desta operação é que:

Em uma díade significante, um significante aparece sempre contra o fundo de uma possível ausência, que se materializa (assume uma existência positiva) na presença de seu oposto. O matema laciano para esta ausência é certamente \$, o significante barrado: enche a ausência de seu oposto, isto é, representa, ocupa o espaço desse oposto (idem, p. 38).

Sendo assim, segundo Zizek (*op. cit.*), “cada significante representa para o primeiro o vazio de sua possível ausência (o sujeito)”. Essa representação significante é desdobrada por Milner pela seguinte via:

Por isso é que a metáfora do corte, sem corpo próprio e que, no entanto, separa, é, na oportunidade, tão prenhe. Daí, nasce por simples dualidade a metáfora do fluxo, que nada mais é que a imagem invertida do corte. De modo que não dizemos nada a mais dizendo um ou dizendo o outro, se não acrescentarmos que, metáfora ou não, um significante só vale para, que isso para o que ele vale é um significante e que um significante para o qual um significante vale só e tal se for outro. Assim, se desenrola a cadeia, implicando que o significante, como tal, é sempre outro, sem que, no entanto, haja nem semelhança, nem dessemelhança (Milner, 2006, p.18).

Quando Lacan questiona o que é um significante durante o Seminário 20 ([1972-1973] 1985, p. 29), a resposta que ele mesmo constrói é que “significante – tal como o promovem os ritos de uma tradição lingüística que não é especificamente saussureana, mas que remonta até os estóicos de onde ela se reflete em Santo Agostinho – deve ser estruturado em termos topológicos” (*idem, ibidem*). Dessa forma, considerando a barra que é preciso atravessar, o significante é, primeiro, aquilo que tem efeito de significado. Com isso, Lacan ressalta que “essa maneira de topologizar o que é da linguagem é ilustrada da maneira mais admirável pela fonologia, no que ela encarna o significante no fonema. Mas o significante não pode limitar-se de modo algum a esse suporte fonemático” (*idem, ibidem*).

Essa conjuntura imprime dificuldades das quais Lacan não se furtou: “Dizer o que é, é difícil. É algo como um nó, um nó em torno do qual edificam-se muitas coisas e delega-se toda sorte de poderes, que é seguramente algo de estratificado e que não pode ser considerado simples” (Lacan 1967-68, inédito, p. 65).

Se a intimidade entre sujeito e significante é sacramentada pela conquista topológica, destacamos mais uma articulação em torno do sujeito que podemos resgatar da afirmação de Lacan de que “o sujeito em psicanálise é posto em ato” (*idem, ibidem*). Essa intimidade entre sujeito e ato é desdobrada no viés do nome próprio, na medida em que

tomar com precisão a dimensão do ato em psicanálise permite abordar a segunda articulação (sobre a qual nos referíamos anteriormente): a do pai como nome.

É nesse aspecto que Samuel Basz (2006) pode afirmar que:

Nomear, no sentido de dar um nome a alguém ou a algo, constitui um ato em sentido estrito, cujo alcance observa-se com mais clareza quando se tenta elucidar os modos de produção de efeitos de sujeito a partir dos atos de nomeação que incluem e excedem os do nome próprio. [...] Quando Lacan, no seu último ensino, coloca o acento na função da nomeação em sua dimensão de ato, dá um lugar secundário à relação com o Outro como Outro simbólico, e sublinha a amarração da nomeação com o real. Nomear é estabelecer, no sentido forte de instaurar, uma relação entre o sentido e o real. (p. 107)

O que esse autor destaca é exatamente a ancoragem borromeana que é possível retomar no ensino de Lacan em um dado momento da sua construção teórica. Ou seja, a ancoragem simbólica, herdeira da seara da linguagem e do Outro, demonstra seu fracasso e se situa enlaçada mantendo o mesmo grau de importância e implicação no Imaginário (Sentido) e no Real. Podemos pensar que é essa dobradura que permite a Lacan, no Seminário 20 (1972-73), dizer que o significante é topológico. O ato, ao ser situado na dimensão do Real, carece do Simbólico, ainda que atestando o fracasso desse mesmo Simbólico.

O ato em psicanálise se estabelece na dependência radical do significante. E nessa dependência se configura a transgressão, já que é o simbólico, o significante, que configura a transgressão:

[...] pois na dimensão do ato vem logo à baila esse algo que implica um termo como este que acabo de mencionar, a saber: a inscrição em algum lugar, o correlato de significante que, na verdade, não falta jamais no que constitui um ato. Se posso caminhar aqui de um lado para outro, falando a vocês, isso não constitui um ato, mas se um dia ultrapassar um certo limiar onde me coloque fora da lei, esse dia minha motricidade terá valor de ato (Lacan 1967-68, inédito, p.8).

Lacan destaca ainda (*idem*, p. 28) que a leitura do ato como ato é fundamental. É necessário que se ateste o acontecimento como ato, isto é, há, depois do ato, uma ruptura, uma impossibilidade de retorno, uma mudança radical no curso dos acontecimentos.

Berta e Rosa (2006, p. 333) discutem no texto *As Locas da Plaza de Mayo: o luto político* o estatuto de ato implicando um acontecimento específico que inaugurou as

marchas das *Madres e Abuelas de La Plaza de Mayo* – palavras que têm estatuto de nomes próprios, na concepção das autoras⁷. As autoras referem-se à abordagem da polícia às *Madres e Abuelas* no instante em que ocorreu a nomeação das marchas da Plaza de Mayo. As marchas, como atos, possibilitaram as elaborações de um luto político vivido por muitos por ocasião da ditadura militar na Argentina.

As autoras tecem a argumentação sobre as marchas indicando que “o ato é algo que um sujeito produz sem saber o que vai modificar-se, nele e no Outro. E, como todo efeito de sujeito, somente tem uma temporalidade retroativa: só depois se pode saber as conseqüências de um ato” (*idem*, p. 340).

O que elas relatam é que, durante o massacre político impetrado pela ditadura argentina, ocorriam encontros na *Plaza* que reuniam *Madres e Abuelas* agoniadas por percorrerem as mesmas instituições em busca dos seus que “foram desaparecidos”. Essas mulheres se tornaram muitas que vagavam e chegavam à *Plaza*.

Quando a polícia reparou que éramos muitas, que éramos 60 ou 70 nesses bancos da Plaza, nos disse “Aqui estamos em Estado de Sítio. Não podem estar aqui sentadas, isto já é uma reunião, marchem, caminhem”, e começaram a nos bater com as mãos e com os paus... E foi a polícia que nos fez caminhar, nós não estávamos em marcha [...] (Bonafini 1988 apud Berta e Rosa 2006, p. 338).

No momento em que a autoridade policial anuncia o imperativo: *Marchem!* – no sentido de que elas se dispersassem, caminhassem, fossem embora – elas subvertem a fala e, ao mesmo tempo, no mesmo golpe, cumprem o mandato da lei: – *Elas marcham!*

Transgressão significativa. O significante representa a sua ausência para outro significante, o que impõe o caráter volátil da palavra. As *Madres e Abuelas* transgrediram e ao mesmo tempo acataram a ordem proferida na língua pela boca do policial.

‘No começo era a ação’, diz Goethe, um pouco mais tarde, e se acredita que é a contradição da fórmula joânica: ‘No começo era o Verbo’. É isso que é preciso que examinemos mais detidamente. Se vocês se introduzem na questão pela via que acabo de tentar abrir, sob um ângulo familiar, é perfeitamente claro que não há, entre estas duas fórmulas, a menor oposição. No começo era a ação, porque sem ato não poderia, muito simplesmente, ser questão de começo. A ação está exatamente no começo, porque não poderia haver começo sem ação (Lacan 1967-68, inédito, p. 79).

⁷ Esse elemento justifica a manutenção das palavras na língua de origem mesmo fora das citações.

No que se situa no ato, há verbo e por movimento lógico, há começo. Não haveria *in-iti-Um* sem o ato. Ao contestar as leis das cidades, as leis do Outro, as *Madres e Abuelas da Plaza de Mayo* são comparadas a Antígona. E o que fazemos aqui é destacar o caráter de transgressão, de subversão, que está na dependência de todo ato em psicanálise. Caráter indissociável de uma leitura formulada *só depois*⁸. Por esse aspecto, compará-las a Antígona traz alguns efeitos importantes para articularmos o nome próprio e o estatuto do ato de nomear.

Primeiramente, destacamos que Antígona (a tragédia e/ou a heroína) se desdobra em torno da questão da sepultura, do sepultamento. Porge (1998) nos lembra que uma das funções da tragédia grega era colocar a sociedade em causa. Para ele,

Ainda que a tragédia seja um gênero literário aparecido num tempo limitado da história da Grécia (fim dos séculos VI- IV), ela transmite características exemplares universalmente válidas. A tragédia grega não é somente uma forma de arte, ela é também uma instituição social que a cidade localiza, não para refletir a sociedade, mas para colocá-la em questão (p. 53).

O brilho de Antígona leva Lacan ([1959-60] 1997, p.303) a indagar: “O que há em *Antígona*?” para afirmar em seguida: “Há primeiramente Antígona”. Essa resposta se ocupa de ressaltar a captura que a imagem de Antígona, nos provoca. “É ela que nos fascina” diz Lacan, “naquilo que ela tem que nos retém, e ao mesmo tempo nos interdita, no sentido em que nos intimida, no que ela tem de desnordeante – essa vítima tão terrivelmente voluntária” (*idem*, p. 300).

A beleza de Antígona entrelaça a tragédia com um elemento que Lacan chamou de uma função singular no efeito da tragédia, qual seja, a morte vivida de maneira antecipada, a morte invadindo o domínio da vida e a vida invadindo a morte.

Entretanto, o que é Antígona? É, antes de tudo, um nome próprio. Na tragédia, os nomes próprios são elementos primordiais, na medida em que enredam o herói e a trama. O nome do herói inaugura e finaliza a tragédia no entrecruzamento da vida e morte. Podemos tomar, neste sentido, a indicação de Vernant e Vidal-Naquet (*apud* Porge 1998, p. 54) que, ao elaborarem sobre Édipo, destacam que “toda a tragédia de Édipo está, portanto, como

⁸ Termo extremamente caro a Freud (*nachträglich*).

que contida no jogo ao que o enigma de seu nome se presta”. Em Antígona o nome também se impõe como enigma, na medida em que “ela é uma heroína que fornece a via dos deuses” marcando esse ponto de suspensão em que se pautam vida e morte.

Nessa perspectiva, Rubião (2003, p. 65) indica que nos moldes conceituais do seminário 7 sobre a Ética (Lacan [1959-60] 1988), a linguagem assume um valor de corte e funda o domínio de *Das Ding*, como ponto de opacidade, que está no centro da estrutura sem que, no entanto, seja capturado por ela. Dessa forma, Rubião (*op. cit.*) assegura que Antígona é lida por Lacan (*op. cit.*) à luz desse limite entre o significante e a coisa, entre o que é passível de um desdobramento simbólico ou de uma inscrição no plano discursivo e o que faz barreira a essa possibilidade. Lacan destaca que “o herói da tragédia participa sempre do isolamento, e está sempre fora dos limites, sempre num vôo, e, por conseguinte, arrancado por algum lado da estrutura” (*op. cit.*, p. 328). São, portanto, personagens situados numa zona limite entre a vida e a morte.

Lacan traz a via do discurso como a possibilidade de laço, afetando radicalmente vida e morte.

[...] o significante como tal não se refere a nada, a não ser que se refira a um discurso, quer dizer, a um modo de funcionamento, a uma utilização da linguagem como liame.

Ainda temos que precisar nesta ocasião o que quer dizer esse liame. O liame – não podemos fazer outra coisa senão passar imediatamente a isto – é um liame entre aqueles que falam. Vocês logo vêem aonde vamos – aqueles que falam, certamente, não são não importa quem, são seres que estamos habituados a qualificar de vivos e, talvez, é muito difícil excluir, daqueles que falam, a dimensão da vida. Mas logo percebemos que essa dimensão faz entrar ao mesmo tempo a da morte, e que daí resulta uma radical ambigüidade significante. A única função pela qual a vida pode definir-se, isto é, a reprodução de um corpo, não pode ela própria intitular-se nem como vida nem como morte, pois, como tal, enquanto sexuada, ela comporta as duas, vida e morte (Lacan ([1972-1973] 1985, p. 43).

Tomando a tragédia nesse limite, podemos apontar que Antígona é lida por Lacan como um nome próprio, na medida em que um nome próprio participa desse duplo movimento no que diz respeito a *das Ding* e ao significante. O nome próprio ocupa esse ponto de suspensão e de limite na língua. Nessa relação de “extimidade”, ele se configura

convocando toda sorte de desdobramentos nos campos filosófico, da literatura, das artes, da lingüística e no da subjetividade, o da psicanálise.

Vemos, portanto, o ato de nomeação das *Madres e Abuelas* situado nesse limite entre vida e morte em que o nome instaura uma profunda diferença. A marcha que escapou delas, como resposta aos soldados que as açoitavam, se aproxima do que Vernant e Vidal-Naquet (*apud* Porge 1998) apontam, ou seja, “o terreno próprio da tragédia situa-se nesta zona fronteira onde os atos humanos vêm articular-se com as potências divinas, onde eles tomam seu verdadeiro sentido, sendo o agente ignorado, integrando-se numa ordem que ultrapassa o homem e que lhe escapa” (*idem*, p. 54).

Lembremos que a tragédia *Antígona* transcorre em torno da determinação do estado em proibir que os ritos funerais fossem ofertados a Polinice⁹. Antígona responde a isso desobedecendo às leis do estado, certa de que na morte, o funeral destaca a existência do homem. Aquele que está situado por um nome próprio clama por um túmulo. Conforme pontua Lacan, “não se trata de acabar com quem é homem como se faz com um cão. Não se pode acabar com seus restos esquecendo que o registro do ser daquele que pôde ser situado por um nome deve ser preservado pelo ato dos funerais” (Lacan [1959-60] 1997, p. 337). Antígona é, dessa maneira, uma tragédia do nome, da preservação do nome próprio. Preservação esta que custa a vida da heroína. Ela paga com seu nome e corpo.

Milner (2006) nos lembra que Bossuet, sustentado em Tertuliano, só consegue encontrar o esvaecimento das figuras e a impossibilidade de uma nomeação para representar o real da dispersão.

A morte não nos deixa corpo o bastante para ocupar algum lugar e só vemos ali os túmulos que têm alguma importância. Nossa carne logo muda de natureza: nosso corpo toma um outro nome; até o de cadáver, diz Tertuliano, porque ele ainda nos mostra alguma forma humana, que não fica nele muito tempo; torna-se um sei-lá-o-quê, que não tem mais nome em língua alguma [...] entre o homem vivo e o homem morto, a única relação é de homonímia. Assim surge a dimensão do nome puro, único suporte de uma identidade que nada deve à semelhança das propriedades: ou seja, S, desenodado de I e de R (p.12).

⁹ Polinice é irmão de Antígona. Ambos, juntamente com Ismene e Etéocles são filhos de Édipo.

Todo aquele que tem nome próprio tem direito aos funerais. Direito ao corpo, daí, podermos situar a expressão legitimada do Direito que rege a liberdade e a posse do corpo do homem e que prevalece após a extinção da vida: *habeas corpus*!

Habeas corpus significa, em latim, “*Que tenhas o corpo*”. A expressão completa é *Habeas corpus ad subjiciendum*. Esta expressão é uma garantia constitucional outorgada em favor de quem sofre ou está na iminência de sofrer coação, ameaça ou violência de constrangimento na sua liberdade de locomoção, seja por ilegalidade ou abuso de poder da autoridade legítima. Neste sentido, a expressão serve como instrumento de controle da legalidade do processo penal.

As *Madres* e *Abuelas* marcham compondo um dos pedidos de *Habeas Corpus* mais contundentes da história e provocando uma subversão fantástica às leis do Estado tomando como arma o significante. Elas estão munidas do simbólico, já que, para Lacan “é do lado da morte que se encontra a função do Simbólico” (Lacan 1974-75, inédito, p.12).

Esse pode ser um exemplo primoroso daquilo de que se serve Lacan, no Seminário 15, *O ato analítico* (1967-68, inédito), para nortear a intimidade entre ato e significante, pois as marchas são incontinentes pela própria força que ato carrega.

Elas (Abuelas e Madres) podem contestar a lei da cidade, lei que, neste caso, era a lei do capricho do Outro obscuro. Elas vão em direção à segunda morte, a morte do significante, onde o sujeito encontra um saber sobre a sua verdade, justamente ao constatar a falta de garantia do Outro (Bertha e Rosa 2006, p. 341).

O significante caracteriza o ato, nos dizeres de Lacan, supondo que o ato percorre o enlaçamento Real-Simbólico, sendo que “esta sua ponta significante é justo o que caracteriza o ato, e em sua eficiência de ato nada tem a ver com a eficácia de um fazer” (Lacan 1967-68, inédito, p.80).

Afinal, vale bem a pena colocar a questão aqui, em um certo ponto de partida, pois na maneira pela qual vou avançar sobre o terreno do ato há também uma certa ultrapassagem, em evocar essa dimensão do ato revolucionário e caracterizá-lo com isso de diferente de toda eficácia da guerra, que se chama suscitar um novo desejo (idem, p.81).

Ato, nome e desejo estabelecem um laço flexível que delinea a emergência do sujeito. Entre os fragmentos que permeiam o humano, encontramos esses pontos obnubilados que convocam a cada tempo novas interrogações.

1.4. N'homear:

Ao trazermos essa elaboração sobre o ato, estamos tratando da dimensão que suporta o dizer, mas, além disso, estamos articulando que nomear um humano é um ato. Ato que implica a dimensão do *n'homear*. Esse neologismo, criado por Lacan, salienta a radicalidade implicada na dimensão humana. O homem não tem como escapar do nome próprio. Nos anos¹⁰ em que são articulados os Seminários 22 e 23, respectivamente R.S.I. e Sinthoma, Lacan mostrará vivamente a dimensão indissociável entre nome, escrita e Nome-do-Pai, enredando a dimensão nomeante do pai no ato decisivo da constituição do sujeito.

Lacan, no Seminário 22, *R.S.I.* (1974-75), elabora a questão do Nome-do-Pai e o estatuto do nó borromeano, marcando, nesse desdobramento, a dimensão do homem que está implícito no nomear – n'homear. Concernido com o nó, Lacan afirma que os nomes do pai são Real, Simbólico e Imaginário e propõe, diante dessa mostraçãõ, as três modalidades de nomeação: nomeação real, nomeação simbólica e nomeação imaginária.

Marc Darmon (1994) indica que são freqüentes as ilustrações clínicas dessas três modalidades de nomeação. Apontando sucintamente o que se estabelece em cada uma das três modalidades, ele afirma que a nomeação imaginária refere-se mais geralmente às referências ancestrais e às circunstâncias familiares imaginárias das quais a criança porta o traço.

A nomeação real, para este autor, diz respeito aos casos em que uma particularidade real, uma privação, por exemplo, vem agravar o destino constitutivo de um sujeito. Darmon (*op. cit.*) inclui, sob a égide da nomeação real, as fobias e as psicoses, pois referem-se ao ponto de revelação do *objeto a* velado pelo fantasma, ou seja, ao efeito de angústia que resulta dessa nomeação real.

¹⁰ R.S.I. (1974-1975) e Sinthoma (1975-1976).

A nomação simbólica é aquela que inscreve o sujeito e seu pai na linhagem. Nessa modalidade, supõe a castração e também a prescrição de um sintoma. Darmon (*op. cit.*) destaca que no Seminário 23, *O Sinthoma* (Lacan [1975-76] 2007), a problemática da nomação simbólica será retomada por Lacan, conforme destacaremos no terceiro capítulo desta tese.

Nas palavras de Milner (2006):

Assim se constrói a forma do encontro contingente que um representável implica, já que aceita o Um de I, mas também um nome, já que enoda I ao Um de S, e que toca no real, já que ela se choca contra o Um de R. Por isso a chamaremos nomeação real, com um nome que aparece, por conseguinte, como o resumo de toda sinonímia contingente dos Uns. Vamos chamá-la também caso, no qual se recobrem a percepção de propriedades realistas – eventualmente clínicas –, um nome próprio e o real de uma posição subjetiva. Também a chamaremos sentido, uma vez que o efeito de verdade de uma proferição se desprende de suas significações representáveis e excede seu material significante. Vamos chamá-la, enfim, verdade, contanto que visemos o efeito que vem após um enunciado no instante em que ele cai justo (p. 43).

Milner situa em cada nomação o efeito que arrebatava o sujeito, destacando o encontro borromeano que faz conviver a ex-sistência do Real, a consistência do Imaginário e o furo do simbólico. As nomações estão em relação com os três registros e o que deles é marca diferenciada, adjetivando cada nomação.

Estas três nomações nos levam à discussão em torno do termo *nomination*, utilizado por Lacan para elaborar sobre os arranjos que a nodulação pode tomar, o que constitui fonte de muitas discussões entre os seus leitores de língua portuguesa, pois alguns autores defendem que o termo que melhor expressa o termo francês lacaniano é *nomação*. De outro lado, alguns autores defendem o uso de *nomeação*. Assim, freqüentemente surge a discussão de qual diferença pode haver entre os termos *nomeação* e *nomação* e qual termo seria mais adequado para contemplar a incisão teórica feita por Lacan. Alguns autores sustentam que há uma diferença entre estes dois termos, já que em nossa língua temos dois verbos: *nominar* e *nomear* e dois substantivos: *nomação* e *nomeação*.

Lacan, no Seminário 22 (1974-75, inédito), destaca a questão da nomenclatura referindo-a ao Nome-do-Pai. Ele assevera: “Eu reduzo o Nome-do-Pai a sua função radical que é a de dar um nome às coisas com todas as conseqüências que isso comporta” (*idem*). Tomando essa vertente, é justificável optar como tradução do termo *nomination* o termo *nomenclatura*, para marcar o sentido radicalizado em dar um nome a algo que ainda não o tem, ao passo que *nomeação* estaria concernido em se chamar alguém pelo nome, em designar alguém para uma função.

Porge (1998) resgata, no seminário 22 (*op. cit.*), uma direção específica dada por Lacan ao termo *nomination*, pois “a partir desta data, a função de nomenclatura propriamente dita, ligada ao Nome-do-Pai, faz evoluir este termo na direção de uma nova acepção, mais ligada à palavra do pai” (Porge, *op. cit.*, p. 148). Porge retoma, neste encaminhamento, um apontamento feito por Lacan em *Os não-tolos erram (Les noms dupes errent, 1973-74)*, especificamente na lição de 19-3-1974, no qual Lacan opõe o Nome-do-Pai a um *nomear para* que o substituirá. Transcrevemos a passagem:

Há algo cuja incidência quis indicar. Porque se trata do corte de um momento que é aquele que vivemos na história. Há uma história, ainda que não seja forçosamente a que se crê, o que vivemos é precisamente isto: que curiosamente a perda, a perda do que se suportaria na dimensão do amor, se é efetivamente não a que eu digo, eu não posso dizê-la, a esse Nome-do-Pai se substitui uma função que não é outra coisa senão nomear para. Ser nomeado para algo, é aqui algo que disposta numa ordem que se vê efetivamente substituir o Nome-do-Pai. Salvo que aqui, a mãe geralmente basta por si só para designar seu projeto, para efetuar seu traçado, para indicar seu caminho (Lacan, 1973-74, inédito, grifos nossos).

Para Porge (1998), “ao opor o *nomear para* ao Nome-do-Pai, Lacan antecipa a mudança de sentido que ele dá ao Nome-do-Pai em R.S.I., em 1975” (p. 149). Já não se trata somente de representar o nome dado *ao* pai, mas também o nome dado *pelo* pai, ou seja, a função nomeante do pai. Para Porge, é a função nomeante do pai que se opõe ao *nomear para*. “Mas foi talvez preciso que Lacan colocasse primeiramente a oposição do Nome-do-Pai e do nomear para, para que se revelasse a ele a função nomeante do pai” (*idem*, p. 149).

Segundo Houaiss (2007), *nominar* é escolher um nome para, conferir a (algo ou alguém) a designação de, chamar, nomear. Por outro lado, o verbo *nomear*, dentre as várias acepções que suporta, significa: designar pelo nome; dar nome a, chamar, nominar; dar

início a algo que não existia, criar, instituir, designar; fazer a nomeação de alguém para algum posto, cargo; constituir. Podemos concluir que *nomear* contém *nominar*. *Nominação* é a figura retórica que consiste em dar uma denominação a algo que não tenha nome. Já o substantivo *nomeação* refere-se ao ato ou efeito de nomear, designação de alguém para uma função.

Quando buscamos a definição do termo *nomination* no *Dictionnaire de l'Académie Française* (1992) encontramos: “ação de nomear alguém a um emprego, a um cargo, a uma dignidade”; o verbete apresenta, ainda, uma ressalva em destaque: “nenhum verbo francês que não seja *nommer* (nomear) corresponde a *nomination*, impede-se empregar o americanismo *nominer* (nominar)”. A descrição do termo francês *nomination*, dessa forma, se aproxima muito mais do termo em português *nomeação* que do nosso termo *nominação*. Entretanto, seguindo o *Dictionnaire de l'Académie Française* o verbo *nommer* assegura como acepção: “*dar, impor a um ser ou coisa um nome próprio ou comum que o designa individualmente; designar, escolher para uma função, um posto dado*”. Isto é, tanto em francês quanto em português, o verbo *nomear* (*nommer*) sustenta os atos em jogo na atribuição de uma função a alguém e na imposição de um nome próprio a algo (ou alguém) que não tinha nome.

Trazemos aqui nesta tese a implantação de um começo, de um *initium* subjetivo, pela via de um ato. Nomear, nesse sentido, tem implicação, na medida em que caracteriza um ato que promulga um início, e o Nome-do-Pai está tomado nesse ato. Queremos destacar o que Lacan formula durante todo o seminário do *Ato Analítico* (1967-68, inédito) que percorre os seguintes pontos:

Um ato está ligado à determinação do começo e, muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe. [...] que é concebível que o ato constitua (se é possível exprimir-se deste modo, sem aspas) um verdadeiro começo. Enfim, que haja um ato, que seja criador e que esteja lá o começo.

Ora, basta evocar esse horizonte de todo o funcionamento do ato, para perceber que é claramente aí que reside sua verdadeira estrutura, o que é inteiramente aparente, evidente, e o que mostra, por outro lado, a fecundidade do mito da criação (idem).

Diante desses elementos, utilizaremos neste trabalho o verbo *nomear* (*n'homear*), que agrega as acepções inclusas no termo *nominar*, e a figura retórica *nominação*, que

implica um ato fundador que se pauta no dizer. Não perderemos de vista, entretanto, o estatuto de indicação para uma função a que o termo *nomeação* remete¹¹. Utilizaremos o termo *nomeação* quando se tratar da indicação para um cargo, tal como veremos no caso do Presidente Schreber e estaremos atentos aos desdobramentos que tal ato representa.

Quanto ao Nome-do-Pai, ressaltamos a indicação de Allouch (1995, p. 202) que salienta que este significante do Nome-do-Pai condensa, na sua composição, os dois valores suportados, em francês, pelo verbo ‘nomear’. ‘Nomear’ é tanto ‘nomear para um cargo’ quanto ‘dar nome’, tanto ‘nomear’ quanto ‘denominar’.

Vamos retomar nossa argumentação até aqui. Primeiro, sustentamos que não há linearidade possível para articular nome próprio e corpo. Isto é, o que se situa na constituição do sujeito é trançado nos moldes do nó borromeano. O que implica que Real, Simbólico e Imaginário se situam sem a predominância de nenhum registro. A trança constitutiva, considerada nas articulações de Ângela Vorcaro (1997) mostra a emergência desses avatares que marcam os lugares de entrecruzamento entre Outro, objeto, desejo, sujeito.

Em um segundo desdobramento, marcamos que, nessa trança enodada, o nome próprio se situa na determinação de um ato. Sendo assim, pudemos delinear os intercursos indissociáveis que estabelecem a dimensão de ato ao significante e seus efeitos. O que nos faz tomar o nome próprio no registro do traço unário e na matriz de dupla entrada que caracteriza o Outro. A Psicanálise, ao considerar a emergência desejante, situa o ato na mais estreita intimidade com o corpo. Nessa entrada, uma operação é fundamental: trata-se do que nomeia, daquele que nomeia, do Nome-do-Pai .

Allouch (1995, p. 203) nos convida a considerar que a relação entre ‘nomeação’ e Nome-do-Pai não é analógica, pois ele argumenta que não apenas a bifididade do Nome-do-Pai leva em conta o equívoco incluído em toda nomeação, mas que, em Lacan a reelaboração da questão da psicose na cifração de uma topologia nodal faz com que tenhamos que lidar com a identificação do Nome-do-Pai e da nomeação. Sendo assim, Lacan postula que o Nome-do-Pai é o pai do nome, o que implica considerar que

¹¹ Nas citações, respeitaremos a escolha dos autores quanto à tradução desses termos. No nosso caso, quando se tratar de uma designação para uma função ou cargo ou quando se tratar de dar um nome a alguém que já tem nome, usaremos *nomeação*.

“nomeação é a única coisa de que podemos estar certos de que faça furo” (Lacan, 1974-75, inédito).

Desde as formulações freudianas, o Pai ocupa um lugar decisivo na articulação sujeito e desejo. Lacan ([1957-58] 1999) vai afirmar que “não existe a questão do Édipo quando não existe o pai, e, inversamente, falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai” (*idem*, p.171). Ao considerar que Freud marca o lugar do pai como fundamento da lei e como ordenamento possível do campo subjetivo, Lacan vai, ao longo de sua obra, indicar várias elaborações em torno da questão do pai e, mais precisamente, em torno do termo Nome-do-Pai.

A consideração sobre o Nome-do-Pai apresenta, na obra lacaniana, um percurso extenso e intenso marcado por acontecimentos teóricos e institucionais cruciais para o desdobramento da Psicanálise. Estes acontecimentos podem ser destacados no trabalho de Erik Porge (1998) dedicado a tratar este tema.

Ainda que as considerações sobre o Nome-do-Pai possam ser pinçadas no Seminário de 1951 sobre o Homem dos Lobos, Porge (*op. cit.*) vai indicar que é no Seminário 3, *As psicoses* (Lacan [1955-56] 1992) que o Nome-do-Pai faz sua notável entrada na elaboração sobre o caso Schreber. Entrada que, como veremos, nos é bem-vinda nesta tese. Conforme Porge indica, “ao introduzir o Nome-do-Pai a partir do caso de D. P. Schreber, Lacan realiza uma operação que vai marcar por longos anos o destino deste significante na teoria analítica” (Porge, 1998, p. 35).

*A importância que Lacan outorga ao Nome-do-Pai em As Psicoses se mede pela estrutura desta frase: ‘Antes que houvesse o Nome-do-Pai, não havia pai, havia toda sorte de outras coisas. Se Freud escreveu Totem e tabu, foi porque ele pensava entrever o que aí havia, mas seguramente, antes que o termo pai estivesse instituído num certo registro, historicamente não havia pai’. Quando certos significantes entram na linguagem e circulam na cultura, a realidade das coisas é modificada, ela não é mais a mesma que antes. A introdução do Nome-do-Pai significa para Lacan um início: o recurso ao nome de Freud é um modo de anunciar que o termo contém, em suas implicações, uma tomada de distância de sua parte em face dele, se não mesmo um questionamento (*idem*, p. 33).*

Esta observação que Porge nos lança é pertinente: o Nome-do-Pai mostra uma tensão na formalização lacaniana frente ao desdobramento indicado por Freud em sua teoria. Essa tensão, como veremos, imporá marcas na leitura de Lacan. Destacaremos a

notável entrada deste termo na análise realizada por Lacan do caso Schreber. Em relação a Schreber, Lacan situa o Nome-do-Pai sob as seguintes configurações:

Sejam quais forem certas fraquezas da argumentação freudiana a respeito da psicose, é inegável que a função do pai é tão exaltada em Schreber que não é preciso nada menos que Deus, o pai – e num sujeito para quem até então isso não tinha sentido algum – para que o delírio chegue a seu ponto de acabamento, de equilíbrio (Lacan [1955-56] 2002, p.353).

Lacan ressalta que o que está em jogo na psicose está remetido à impossibilidade da abordagem de um significante como tal, propondo traduzir por forclusão o termo *Verwerfung*. Este significante foracluído é o Nome-do-Pai. Sendo assim, a operação metafórica da substituição do Nome-do-Pai pelo Desejo da Mãe fracassa. Nesse fracasso, há um *embaraço* no ordenamento da trança e os movimentos constitutivos sofrem uma fratura.

O percurso exposto por Porge (*op. cit.*) mostra que no seminário seguinte, Seminário 4, *A relação de objeto* (Lacan [1956-57] 1995), Lacan situa o pai como um termo de referência, indicando que a questão *O que é ser um pai?* está colocada no centro da experiência analítica como eternamente não-resolvida. Lacan coloca, nesse seminário, a interrogação freudiana sobre essa questão. A configuração que prevalece nesse seminário estabelece os lugares do pai imaginário, do pai simbólico e do pai real. O Nome-do-Pai é, neste momento, associado ao pai **simbólico**. Porge (*op. cit.*) põe em relevo o reviramento do lugar respectivo dado ao termo Nome-do-Pai e ao ternário simbólico, imaginário, real que podemos encontrar neste seminário, já que

o pai simbólico é um significante em nenhuma parte representado e inacessível a não ser forjando-se uma construção mítica, como a de Totem e tabu. Ele é o pai morto (como ser) e por isso mesmo conservado (como significante), de acordo com a etimologia comum tutare (matar e conservar) (Porge, 1998, p.37).

Essa designação estabelecida por Lacan durante o Seminário 4 (*op. cit.*), que dá lugar a esse triângulo paterno, demarcado pelo pai real, pai simbólico e pai imaginário, impele aos desdobramentos que seguem no seminário seguinte, nos quais Lacan formaliza a metáfora paterna e as incidências constitutivas que dela recorrem.

Poder-se ia ter pensado que, estando bem definidos os nomes do pai imaginário, simbólico, real e tendo identificado o Nome-do-Pai com o pai simbólico, Lacan não tivesse mais necessidade, no seminário As formações do inconsciente, que se segue a A relação de objeto, de dar ao Nome-do-Pai como tal uma significação particular. Errado! Não somente esse termo retoma o trabalho, enquanto que o ternário está estranhamente ausente, mas ainda mais, faz o objeto da escrita dita metáfora paterna e serve de título a três aulas, coisa rara nos seminários de Lacan (Porge, 1998, 39).

No campo relacional em que se constitui o sujeito, o termo Nome-do-Pai participa da escrita da metáfora paterna:

$$\frac{\text{Nome-do-pai}}{\text{Desejo da mãe}} \bullet \frac{\text{Desejo da mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

A metáfora paterna se situa na trança constitutiva, no sexto movimento, em que o simbólico recobre o imaginário. “O falo imaginário é dissipado, posto fora de jogo e substituído por uma unidade de medida que regula as relações entre desejo e lei, conferindo-lhes uma lógica” (Vorcaro, 1997, p.129). O Nome-do-Pai, nesse momento, considerado sob os aspectos do pai simbólico, é o significante que promulga a lei.

Não é a mesma coisa dizer que uma pessoa deve estar presente para sustentar a autenticidade da fala e dizer que há alguma coisa que autoriza o texto da lei. Com efeito, o que autoriza o texto da lei se basta por estar, ele mesmo, no nível do significante. Trata-se do que chamo Nome-do-Pai, isto é, o pai simbólico. Esse é um termo que subsiste no nível do significante, que, no Outro como sede da lei, representa o Outro. É o significante que dá esteio à lei, que promulga a lei. Esse é o Outro no Outro (Lacan [1957-58] 1999, p.152).

O pai pode responder ao desejo da mãe, pois detém algo que aplaca sua falta e é solidário ao texto da lei. Assim, a única lei que importa é a lei que o pai simbólico introduz e isto se estabelece de tal forma que ao Nome-do-Pai está referida a articulação edipiana, na medida em que “a função do pai tem seu lugar, um lugar bastante grande, na história da análise. Está no centro da questão do Édipo, e é aí que vocês a vêem presentificada” (Lacan *idem*, pp.166-167).

Uma metáfora, como já lhes expliquei, é um significante que surge no lugar de outro significante. Digo que isso é o pai no complexo de Édipo, ainda que isso venha a aturdir os ouvidos de alguns.

Digo exatamente: o pai é um significante que substitui um outro significante. Nisso está o pilar, o pilar essencial, o pilar único da intervenção do pai no complexo de Édipo. E, não sendo nesse nível que vocês procuram as carências paternas, não irão encontrá-las em nenhum outro lugar. A função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno (idem, p.180).

Os efeitos teóricos que advém da construção da metáfora paterna são pregnantes nas articulações que tangem a constituição do sujeito. Podemos ler esses efeitos em Vorcaro (1997) que destaca:

A mostração real da exceção, a consistência imaginária do interditor e a posição simbólica de onde a mãe nomeia seu desejo, permitem a metáfora do Nome-do-Pai, onde o vácuo de seu significado é repetido em significante, inscrição da perda que a afeta. A criança se situa, agora, com referência à função do pai. A posse do falo pelo pai confronta a criança com a falta simbólica do objeto imaginário: operação real da castração onde ser nem ter o falo é o que permite a criança desejá-lo no lugar onde ele é suposto: 'a castração é o ultrapassamento (a pacificação) da angústia de castração' (p. 121).

O que destacamos no Seminário 5 (Lacan 1957-58), mediante a afirmação lacaniana que dá ao Nome-do-Pai o estatuto de texto da lei, é a elaboração acentuada da questão do pai envolvida no Édipo e mais precisamente na lógica da castração¹².

Outra observação importante é que Porge ressalta o momento, na teoria lacaniana, em que Nome-do-Pai não corresponde mais ao pai simbólico, pois na medida em que Nome-do-Pai não é Nome de Pai, alguma coisa a mais é significada¹³.

Depois da instituição da metáfora paterna e dos destinos que esta operação causa na constituição subjetiva, Lacan toca de forma sutil nesta questão, retomando o tema de maneira “compacta” na lição única do seminário interrompido de 1963. Porge (1998) retoma esse movimento da seguinte maneira:

Cinco seminários separam As formações do inconsciente do seminário de 20 de novembro de 1963: O desejo e sua interpretação, A ética da psicanálise, A transferência, A identificação, A angústia. Este período cobre aquele do questionamento da IPA, iniciado em julho de 1959, com a demanda da adesão

¹² Tais desdobramentos serão tomados por uma via específica ao longo do seminário 23.

¹³ *O nome de pai é a palavra Pai, ou sua tradução, ou seu equivalente semântico: papa...* (Porge 1998, p. 58, nota 33).

da SFP, e culminará com a condenação de Lacan. Nenhum destes seminários aborda de frente o Nome-do-Pai (a não ser por algumas poucas exceções) ou o ternário pai simbólico, imaginário, real. Não há um grande comentário de um caso de Freud. Aparentemente o Nome-do-Pai não está no centro das preocupações de Lacan. E, no entanto [...] As abordagens laterais, ou sob a forma de incisões, que sobrevêm importam muito (p. 45).

Dessas incisões, destacamos a tragédia de Hamlet discutida no Seminário 6, *O desejo e sua interpretação* (Lacan 1958-59, inédito) e, no Seminário 7, *A Transferência* ([1960-61] 1992), destacamos a trilogia claudeliana: O refém, O pão duro e O pai humilhado. Segundo Porge (*op. cit.*), “as tragédias de Claudel, postas em perspectiva com as de Sófocles e Shakespeare, testemunham, segundo Lacan, o lugar do pai desde Freud, desde que foi colocado em circulação na cultura o complexo de Édipo” (Porge, 1998, p.52).

Nos deteremos com mais precisão no Seminário 9, *A identificação* (Lacan 1961-62, inédito), pelo destaque que é dado às elaborações em torno do nome próprio nas lições que foram destacadas pelo próprio Lacan como referências para discutir a questão do Nome-do-Pai na aula única de 1963. No Seminário 9, Lacan (*op. cit.*) apresenta a dimensão teórica do traço unário, sendo este o fator de urdidura entre o sujeito, o nome próprio e o Nome-do-Pai.

Porge (1998) mostra que em *A identificação* (*op. cit.*), “uma tessitura obrigatória se esboça entre as noções de sujeito, Nome-do-Pai e nome próprio. Pela primeira vez Lacan define aquilo que caracteriza a seu ver o nome próprio, uma precisão útil para justificar a importância do nome no Nome-do-Pai” (Porge *op. cit.*, p.47).

Tratando, neste seminário, da relação do sujeito ao significante, impressos nos termos da identificação, Lacan chama a atenção para a alternância sentida até então, em seus seminários anteriores, entre sujeito e significante. Nessa construção, Lacan coloca em relação o Nome-do-Pai e a nominação do sujeito, uma vez que o “sujeito é o que se nomeia”. Como conseqüência, o uso pelo sujeito - antes que se nomeie - de seu nome para ser o significante daquilo que há para se significar divide o sujeito. Dessa maneira, o sujeito sofre as conseqüências de ter um nome próprio¹⁴.

Nos deteremos, entretanto, na lição única do Seminário *Os Nomes-do-Pai* ([1963] 2005) que traz as marcas de questões institucionais relevantes, pois apenas a primeira lição

¹⁴ Apreciaremos com mais rigor este ponto no capítulo II desta tese.

deste seminário pôde ser apresentada por Lacan. Logo no início, Lacan traça um roteiro de leitura pautado em pontos considerados em seminários anteriores. Tais pontos, que já foram por nós destacados, são profundamente pertinentes para delinear o que deveria ter sido o desenrolar deste seminário.

Gostaria este ano de amarrar para vocês os seminários dos dias 15, 22, 29 e 05 de fevereiro de 1958, referentes ao que chamei de metáfora paterna, os meus seminários de 20 de dezembro de 1961 e os que seguem, referentes à função do nome próprio, os seminários de maio de 1960 referentes ao que, do drama do pai está implicado na trilogia claudeliana e, finalmente, o seminário de 20 de dezembro de 1961, seguido pelos seminários de janeiro de 1962, referentes ao nome próprio (Lacan [1963] 2005, p. 58).

Tomar a questão do pai pela via do nome próprio seria o caminho interdito que Lacan pretendia tomar, ou, como ele mesmo anuncia:

Vemos, portanto, que é necessário colocar no nível do pai um segundo termo depois do totem, que é essa função que creio ter definido em um de meus seminários, mais longe do que jamais se fizera até o presente, isto é, a função do nome próprio (idem, p.73).

Lacan, neste seminário, tece sua elaboração em torno do nome próprio de Deus, fazendo a questão girar em torno do pai. Ele marca, neste sentido, a prudência dos gregos que traduziram *El Shaddaí* por *Theos*, que é o nome que dão a tudo que não traduzem por “Senhor”, *Kirios*, que é reservado ao *Shem*, isto é, ao nome que não pronuncio, diz Lacan (idem, p.78). O que é fundamental para Lacan é destacar o que está em jogo na formulação deste Deus que fala, mas cujo nome é impronunciável. Ou, como destaca Porge (1998), “a falha faz parte do Nome-do-Pai”, assim, “o seminário não proferido torna-se ele mesmo um emblema deste indizível, e enquanto tal – mesmo que a princípio isto não fosse necessariamente querido – é elemento de um dizer sobre o Nome-do-Pai” (idem, p. 111).

Erik Porge sugere que é uma aproximação entre o nome de Deus e o Real que faz com que Lacan situe o Nome-do-Pai por essa via.

Ao tomar o “eu sou o que (eu) sou” como uma recusa de resposta de Deus, Lacan considera essa frase constitutiva de um furo no nível do Nome-do-Pai, que esse furo é o furo (que é parte) do simbólico (A/) e o pai como nome é expelido por esse furo. Os dois sentidos do Nome-do-Pai corresponderiam aos dois sentidos do turbilhão: os nomes que nomeiam as coisas que eles devoram no turbilhão do simbólico, de onde torna a sair, em certos momentos, o pai como nome. (Porge, 2006, p. 157)

Ao ser “demitido” de seu seminário, Lacan destacaria que o que tinha a dizer sobre os Nomes-do-Pai visava pôr em questão a origem, isto é, saber por qual privilégio o desejo de Freud pôde encontrar a porta de entrada, pois alguma coisa em Freud nunca foi analisada.

Ao configurar o Nome-do-Pai ao longo dos seus seminários dos anos 50, Lacan o coloca nas fronteiras do simbólico. É nessa constelação que ele aparece na metáfora paterna, impresso no “texto da lei”, mantendo como consequência de sua forclusão o desencadeamento da psicose. Schreber é lido por Lacan nesta articulação, como veremos no capítulo que segue.

Em 1963, o seminário interrompido imprime nos dizeres de Lacan que há algo em Freud que não foi analisado e que se desdobra na resposta que o Nome-do-Pai pode dar à teoria, já que o Édipo, no entender de Lacan, é uma resposta asséptica que Freud formula a algo que ele não conseguiu desenvolver.

Durante os anos de 1973-1974, Lacan desdobra seu seminário *Le non-dupes errent*, remetendo ao saber e à verdade implícitos tanto no *non-dupes errent* quanto no Nome-do-Pai, incluindo neste desdobramento a diferenciação entre o Nome-do-Pai e o *nomear para*. Pois, a nomenclatura é da ordem de um furo e, nesse sentido, é do registro do Simbólico de que se trata.

Essa diferenciação é crucial, pois podemos considerá-la uma virada moebiana nos desdobramentos teóricos que seguem. Ao mesmo tempo, esta diferenciação inclui uma resolução sobre o que está concernido no Nome-do-Pai neste momento do ensino de Lacan. Trata-se exatamente do ponto que será apresentado em R.S.I. (1974-1975) quando o Nome-do-Pai assume sua função nomeante ao identificar R, S, I, sendo que estes três registros passam a configurar os nomes do pai. Sendo assim, os nomes do pai são três: R, S, I e são nomeados e distintos pelo Nome-do-Pai. “O plural os nomes do pai, aos quais são identificados real, simbólico e imaginário, significa esta conjunção, cujo operador é o Nome-do-Pai” (Porge 1998, p.160). Diante das considerações tecidas no seminário RSI, o Nome-do-Pai é ex-sistente, pois está implícito e explícito na trançagem constitutiva. Nessa direção, o Nome-do-Pai tem a ver com o Real como ex-sistente.

Outro intervalo se instaura, sem que Lacan se debruce de forma mais detida sobre o Nome-do-Pai¹⁵. Entretanto, ao articular o Seminário 22, *RSI*, Lacan (1974-1975) vai delinear o estatuto de exceção que há na função nomeante do pai. Por essa via, Lacan elabora sobre a função nomeante do pai e sobre o pai enquanto nome para marcar a dimensão de ato que está implicado no dizer, no *n'homear*. Tal dimensão confere ao sujeito efeitos constitutivos, como apresentamos anteriormente.

Antes de prosseguirmos, é fundamental seguir um esclarecimento que Porge nos apresenta sobre o que é possível situar quando escrevemos Nome-do-Pai e nomes do pai. O primeiro, “maiusculado”, se assemelha a um nome próprio; o “nome próprio ao pai como nome, nomeado e também nomeante, e o nome do conjunto dos nomes do pai” (Porge 1998, p. 9). Porge também destacará o uso do hífen que reforça a unidade entre Nome e Pai. Quando Lacan apresenta o termo *nomes do pai*, não o faz de maneira escrita, “o termo é empregado em seminários e conferências, mas não se sabe como Lacan o teria escrito” (*idem, ibidem*). Uma das razões para grafá-lo em minúsculo e com os elementos separados advém do fato de que *os nomes do pai* tratam dos nomes tomados um a um.

Assim, Lacan formula as considerações sobre os nomes do pai referidas ao nó borromeano, ao *sinthoma* e ao nome próprio. Isto implica que a relevância do ato de nomear ganha novos contornos mediante o nó borromeano. Sobre o nó, neste momento, Lacan nos diz: “O nó não é o modelo, é o suporte. Ele não é a realidade, é o Real” (Lacan 1974-75). Laia (2001) aponta que esta inclusão do Nome-do-Pai na topologia responde ao ponto em que a linguagem fracassa na sua função representativa:

O pai, como elemento organizador, Nome que articula uma narrativa ao longo das gerações, escamoteia a defasagem entre as palavras e as coisas, tenta disfarçar o que, graças à topologia do toro, já foi colocado aqui como a exterioridade central da morte imposta ao uso da linguagem (p.123).

Quando Lacan anuncia que os nomes do pai são o simbólico, o imaginário e o real, enquanto nomes primeiros que nomeiam algo, ele estabelece que pode haver um “número indefinido” de nomes do pai, ou seja rearranjos singulares nessas nomeações.

¹⁵ Porge argumenta que este silêncio de Lacan é efeito dos sérios conflitos institucionais que marcaram seu ensino e influenciaram o movimento psicanalítico na França.

Se há um número indefinido de nomes do pai, o Nome-do-Pai não é privilégio de uma única consistência, aquela que se poderia contar como quarta, por exemplo. O Nome-do-Pai não está ligado de modo fixo à representação de uma das consistências. Mas uma consistência faz funcionar o Nome-do-Pai a partir de quatro consistências noduladas borromeamente. É efetivamente a partir de quatro consistências somente que as três outras podem ser diferenciadas. É a partir do quarto elo que não há mais equivalência estrita entre os elos, como é o caso para três (Porge, 1998, p.158).

O número indefinido de nomes do pai, permite à Lacan formular uma outra qualificação, qual seja, de “Nome de Nome de Nome”. Essa tríade de nomes ligados por uma preposição, surgiu pela primeira vez no prefácio feito por Lacan ([1974] 2003) para a obra *L’Eveil du Printemps*, de F. Wedekind. Nesse texto, Lacan ressalta que não há um nome que convenha ao pai, não há nenhum nome que seja seu nome próprio, pois, por ter tantos nomes, o único que lhe convém é *Nome de Nome de Nome*, isto é, o Nome como *ex-sistência* (p. 559).

Na lição de 11 de março de 1975, durante o Seminário RSI (inédito), essa qualificação de *Nome de Nome de Nome* surge no entremeio de um jogo homofônico: “Deus, o verdadeiro, é Ele – E maiúsculo – que ensinou o *parlêtre* a fazer nome para cada coisa. Le non-dupe du Nom de Nom de Nom du père, le non-dupe erre: sem isso, a eternidade entre o zigue e o zague!” (Lacan, 1975-76, inédito) . Nome de Nome de Nome reenvia Lacan ao ato de nomear e destaca a marca que incide nesse ato, implicando uma ausência de sujeito, mas operando uma transmissão. Embora o pai ocupe a função nomeante, é preciso que ele seja reconhecido como nomeador, ou seja, o filho tem que autenticar a nomeação. Essa via permite reconhecer a aproximação entre o nome de Deus e o Real, já que a resposta de Deus, quando indagado sobre seu nome é “eu sou o que (eu) sou”. Assim, “o Nome de Nome de Nome é o nome ao qual responde, sem a ele se identificar, aquele que, nomeado pela mãe, nomeia” (Porge, 2006, p. 179). Nome de Nome de Nome refere a *ex-sistência*, refere ao fato de que, para o pai não há nenhum nome que seja seu nome próprio.

Lacan aponta que o nó borromeano é feito para mostrar que a *ex-sistência* é, por natureza, o que está *ex*, o que gira em torno do consistente, mas faz intervalo. Assim, o real corresponde à *ex-sistência*, o simbólico corresponde ao furo e o imaginário corresponde à consistência. A articulação entre o nó borromeano e o Nome-do-Pai fará Lacan afirmar que

os nomes do pai são três: RSI. Isto é, Lacan afirma que os nomes do pai são o Simbólico, o Imaginário e o Real; e a estes três elementos a nomeação está referida. Aqui, ele se refere às três nomeações às quais nos referimos anteriormente: nomeação simbólica, nomeação imaginária e nomeação real. Tomar a nomeação pela via do nó borromeano é um caminho fundamental para esta tese. Dessa forma, o Seminário 23, *O Sinthoma* (Lacan [1975-76] 2007) oferece a fertilidade argumentativa que nos é preciosa, pois nele, tais formulações são desenvolvidas por Lacan tendo a escrita de Joyce como elemento privilegiado de elaboração.

Em se tratando de Joyce, Lacan ressalta que centralizou sua articulação em torno do nome próprio, considerando que era por querer um nome que Joyce fez a compensação da carência paterna. O nome de Joyce se estabelece na imposição e decomposição das palavras no ato de sua escrita. E Lacan devota a esta escrita de Joyce a possibilidade de elaborar, de forma surpreendente, o laço entre *sinthoma* e Nome-do-Pai. Nessa tecelagem, o nome próprio figura de forma essencial.

Esse apontamento é radical visto que Lacan tratará no seminário 23 (1975-76), *O Sinthoma*, do Nome-do-Pai na nodulação do nó borromeano de quatro aros. O Nome-do-Pai, nesse momento, já não pode ser confundido com a ancoragem simbólica que encontramos anteriormente, pois é a qualificação *Nome de Nome de Nome* que surge, nesse momento, incluindo a dimensão da ex-sistência. Conforme destacamos anteriormente, “falar da ex-sistência do Nome-do-Pai é portanto referir-se à topologia do nó borromeano do real, do simbólico e do imaginário, enquanto esta concerne a um real desta nodulação, o que não quer dizer que o Nome-do-Pai é real, nem que a nomeação é real” (Porge, 1998, p. 167). Nesse enodamento, como veremos no capítulo três desta tese, trata-se de uma formulação que inclui constantemente a emergência do real e a operância de *lalíngua*.

Lacan ([1975-76] 2007, p. 131) diz que a hipótese do inconsciente só pode se manter na suposição do Nome-do-Pai, por isso a Psicanálise, ao ser bem-sucedida, prova que podemos prescindir do Nome-do-Pai, mas com a condição de nos servirmos dele.

Samuel Basz (2006, p.106) apresenta o Nome-do-Pai na teoria psicanalítica como uma necessidade lógica. Nesse sentido, Joyce aprimora o questionamento que Lacan vinha operando sobre seus conceitos, mais precisamente, faz com que Lacan reordene a configuração do nome próprio no âmbito da teoria.

A necessidade lógica e clínica de vincular o Nome-do-Pai com a nomeação se desenvolve nos Seminários “RSI” e Le sinthome: o estatuto que convém ao Nome-do-Pai é o do pai como nome. A ponto de mostrar, em Joyce, a função compensatória do nome próprio, como fez apelo a valorizar o nome que lhe é próprio às expensas do pai” e como “o nome próprio faz aqui todo possível para fazer mais do que o significante mestre”. Ao mesmo tempo Lacan sublinha que Joyce entrelaça sua vida com sua obra, e que a maneira com a qual ele se faz personagem de sua escrita nomeando-se com outros nomes “indica unicamente uma coisa, a tentativa de fazer entrar o nome próprio na categoria de nome comum” (Basz, 2006, p. 106).

É a isso que remete Pierre Skriabine (2006, p.104) ao demarcar as categorias Real, Simbólico e Imaginário como sendo as categorias em relação às quais se estrutura a experiência humana. Skriabine demarca que o Nome-do-Pai permite a instauração do laço social e tem como função manter junto, para cada sujeito Real, Simbólico e Imaginário, “e de lhe permitir consistir uma realidade sem existência, mas na qual pode, no entanto, se desenvolver o laço social no campo dos discursos” (*idem*). O que nos interessa neste trabalho é destacar o ponto singular que sustenta a constituição de cada sujeito. O Nome-do-Pai tem a função de ordenar os três registros e fazer com que a posição de cada sujeito na filiação e na cultura tenha um percurso singular.

Capítulo 2

*Schreber de Freud:
a eternidade não tem limites*

2.1. Com Schreber de Freud:

Não se esqueça de que a eternidade não tem limites.

Schreber (1995, p.152)

O que acontece com o nome próprio de Schreber quando dizemos: “Schreber de Freud”? Quais implicações estão estabelecidas quando nos referimos a *Schreber de Freud*? Seria este o “outro nome próprio” de Daniel Paul Schreber? Algumas elaborações sobre essas questões se sustentam na premissa de que Freud operou uma função nomeante para Schreber, pois Freud *nomeia* Schreber *para* a Psicanálise.

O alcance da notoriedade tão almejada por Schreber foi fruto da construção freudiana sobre seu livro *Memórias de um doente dos nervos*. Ao ser tomado como um caso clínico, como uma das cinco psicanálises, Freud deu um lugar simbólico para Schreber e esta dimensão eternizante – “eternidade que não tem limites” – que só é possível pelos efeitos do nome próprio, tal como anuncia Lacan: “Não estará aí o de que se trata no que concerne ao significante? Isto é, que nenhum significante se produz como eterno. [...] O significante repudia a categoria de eterno e, no entanto, singularmente, ele é por si mesmo” (Lacan, [1972-1973] 1985, p. 56).

Sustentamos, dessa forma, que o caráter simbólico do nome próprio, sua visada significante permite a eternidade, ainda que o significante se configure repudiando a categoria do eterno¹⁶. A leitura que Freud realizou do caso Schreber, uma tirada de gênio, é, na opinião de Lacan da mesma natureza daquela realizada por Champollion perante os hieróglifos (Lacan, [1955-1956] 2002, p.19), pois se Freud “recoloca de pé” o texto de Schreber é por testemunhar a foraclusão que o escrito deste último apresenta. Abordagem que permite a Allouch afirmar que no delírio de Schreber, “o significante pulula como que ocupando o lugar de nome próprio, pode-se, dessa forma, conceber a existência de um laço entre este pulular e essa operação local da foraclusão que incide, precisamente, sobre um nome” (Allouch 1995, p. 196, grifos nossos).

¹⁶ Este desdobramento estava incluído na relação entre nome e morte (sepultura) que abordamos no capítulo anterior.

Articularemos, portanto, contando com Schreber, que a foraclusão do Nome-do-Pai imprime no corpo e no nome próprio efeitos consideráveis. Como fato clínico, trataremos, então do Caso Schreber, pois a Psicanálise o conheceu porque Freud o leu. Ler Schreber nessa perspectiva só é viável ao considerarmos que a escrita requer um corpo como suporte, um corpo que se movimenta e que sustente as bordas, os buracos, estabelecendo na escrita uma estratégia de enlaçamento do desejo.

Para situar o enlaçamento do nome ao corpo, considerando a profunda relação “corporeolinguagem”¹⁷ que marca de forma crucial as rotas que tomam a escrita no campo subjetivo, destacaremos o que a Psicanálise elabora em torno da psicose.

Allouch (*op. cit.*), neste sentido, pautado na tacada champollionesca de Freud argumenta:

Mas, se foi necessário, assim, que Freud recolocasse de pé o texto de Schreber, se foi necessário um deciframento, é que seu sentido não era acessível a uma leitura caracterizada pela imediatez, é que esse texto se diferenciava, apesar das aparências, dos escritos usuais que deixam imaginar essa imediata acessibilidade. Logo, ler, equivale aqui a ‘decifrar’; ler implica assim que o texto seja tomado como cifra. Tal consideração se apresenta como incontornável no que diz respeito ao texto dado a ler pelo psicótico. É que aquilo que especifica a sua maneira de usar a língua (essa maneira sobre a qual a questão se vê agora centrada) surpreende, não por algo que ali estivesse relaxado, até mesmo deficitário, mas pelo contrário, por sua muito particular seriedade, por um regramento daquilo que se produz como fala ou escrito sobre o próprio cristal da língua, em outras palavras, sobre o que, da estrutura da linguagem, só se revela pelo escrito (Allouch 1995, p. 170).

A via que tomamos para formular o lugar do escrito nas psicoses passa pelo caso Schreber, na medida em que o ato da escrita assumiu um lugar privilegiado nas suas construções e possibilitou a Freud reordenar suas formulações teóricas. Assim, nossa leitura será atravessada pela visada freudiana da paranóia, pois perante as questões que a paranóia

¹⁷ Desde 2000, o grupo de pesquisa \$EMA\$OMa vem formulando as configurações “corporeolinguagem” mantendo uma só palavra, conforme apontamentos de Ana Maria M. Costa, na I Jornada Corporeolinguagem realizada em 2000, no IEL/UNICAMP. Esta configuração realça a constatação da forma indissociável em que a dimensão *sema-soma* se apresenta para o sujeito. Nessa direção, Ana Costa propõe: “O que acho extremamente interessante, na passagem que destaquei, é permitir-nos uma idéia imediata do que é esse campo relacional, que se põe em causa como corporeolinguagem, tudo junto. Essa junção a proponho por tratar-se de um campo relacional, que não se expressa somente na condição isolada de um indivíduo, mas no momento em que algo da sua captura lhe retorna do outro - do semelhante - ou do lugar para onde se dirige sua fala, ou mesmo seus atos”.

impõe, Freud formula e reformula sua teoria que ganha importantes contornos nos textos metapsicológicos ([1915] 1969) e na teoria das pulsões formulada em Além do Princípio do Prazer ([1920] 1969).

Freud ocupa um lugar testemunhal ao ler as *Memórias*, lugar que implanta seus efeitos no corpo da escrita. Nessa direção, Masagão (2007) acentua os efeitos sobre o escrito que o lugar de testemunha provoca destacando esse lugar testemunhal no interesse de Freud ao ler Schreber:

Schreber encontrou em Freud um leitor interessado e esse interesse abriu caminho para um público inesperado, os analistas. Se Lacan ([1955-1956] 1981) afirma que não encontramos um sujeito na escrita de Schreber, apenas um testemunho objetivado, ele afirma também que a leitura de Freud das memórias de Schreber introduziu ali o sujeito. (Masagão, 2007, p.5)

Freud ([1911] 1969) inicia sua análise sobre o caso Schreber salientando que a investigação analítica da paranóia apresenta dificuldades para os médicos que não estão vinculados às instituições públicas; entretanto, pelo fato de os paranóicos não poderem ser compelidos a superar suas resistências internas e só dizerem o que resolvem dizer, ele sustenta que podemos considerar “a paranóia um distúrbio em que um relatório escrito ou uma história clínica impressa podem tomar o lugar de um conhecimento pessoal do paciente” (*idem*, p. 23). Eis o argumento que torna legítimo para Freud tomar o escrito publicado de Schreber a fim de elaborar suas interpretações psicanalíticas, mesmo sem nunca tê-lo visto. Freud lembra que “a investigação psicanalítica da paranóia seria completamente impossível se os próprios pacientes não possuíssem a peculiaridade de revelar (de forma distorcida, é verdade) exatamente aquelas coisas que outros neuróticos mantêm escondidas como um segredo” (*idem, ibidem*).

Porge (Conferências em Pequim, 2004) destaca que a incidência da escrita nas psicoses tem um desdobramento peculiar e afirma, portanto, que a investida freudiana sobre a escrita de Schreber salienta essa peculiaridade já que

Inicialmente, trata-se de um escrito que é o testemunho direto, de primeira mão, de como as coisas aconteceram. Sobretudo é específico da psicose que a forma escrita faça parte da estrutura do delírio. É no escrito que o delírio encontra às vezes uma razão, um endereço, uma explicitação, enfim, os elementos que nele estão são uma tentativa de cura. Não se trata de um

*escrito sobre o delírio, mas que se confunde com o delírio*¹⁸ (tradução livre; grifos nossos).

Porge (*idem*) ainda salienta que é por isso que podemos ler *Schreber* ao invés de *Schreiber*¹⁹, pois a passagem pelo escrito de Schreber não substitui uma análise nem significa que ela poderia se fazer pelo escrito. Entretanto, ressalta Porge, isto quer dizer que esta passagem pode alcançar um nível de verdade comparável àquela que poderia ser obtida numa análise onde o sujeito fala. Na psicose, há uma radicalidade do escrito que toma valor de verdade para o sujeito e, nessa direção, “Schreber de Freud” implica a passagem pelo escrito e a ordenação que este estabelece com o desejo e com o nome próprio.

Consideramos, dessa maneira, que os efeitos irreversíveis que o escrito de Schreber sofreu são conseqüências da transgressão freudiana. Marilene Carone (1995) nos lembra que as *Memórias de Schreber* tornou-se leitura indispensável desde o momento em que Freud se debruçou sobre o livro, tomando-o como um “documento científico” relevante aos estudiosos da psicose na perspectiva psicanalítica. Essa originalidade na forma como Freud toma o texto de Schreber também foi ressaltada por Lacan, que afirma:

A novidade do que Freud introduziu quando abordou a paranóia é ainda mais notável que em qualquer outro lugar [...] Vemos aqui Freud proceder logo de saída com uma audácia que tem a característica de um começo absoluto. [...] jamais houve nada de comparável ao modo como ele procede com Schreber. O que ele faz? Pega o livro de um paranóico, cuja leitura ele recomenda platonicamente no momento que escreve sua própria obra – não deixem de lê-lo antes de me lerem –, e dele nos dá uma decifração champollionesca, ele o decifra do modo como se decifram hieróglifos (Lacan [1955-1956] 2002, p. 18).

Quando tomamos o trabalho de Freud sobre Schreber como um *initi-um* absoluto e destacamos o caráter de decifração nele contido, ficamos muito próximos das vertentes inauguradas por um nome próprio. O nome próprio, participante efetivo de um começo

¹⁸ “D’abord il s’agit d’un écrit qui est le témoignage direct, de première main, de celui à qui les choses sont arrivées. Surtout il y le fait spécifique à la psychose que la forme écrite fait partie de la structure du délire. C’est dans l’écrit que le délire trouve à la fois une raison, une adresse, une explicitation, bref les éléments qui en font une tentative de guérison. Il ne s’agit pas d’un écrit sur le délire mais qui se confond avec le délire ». (Porge, Conferências em Pequim, 2004)

¹⁹ ‘Schreiben’ em alemão é escrever.

subjetivo, põe-se a circular na língua implorando pelas decifrações de seus enigmas. Alguns desses enigmas circulam enredados nas tramas da escrita e do corpo.

2.2. Escrita – psicose e corpo

Em que consiste afirmar que “não há psicose sem escrita”? Podemos, partindo desta indagação, fazer circular alguns apontamentos que destacam a escrita como um território privilegiado em que brotam as questões sobre o nome próprio. Mas, quando lançamos esse destaque sobre a escrita, estamos, na verdade, interessados na escrita que tem estatuto de escritura. Tal diferenciação é tributária de todo um movimento de pensamento que destacou do ato da escrita a dimensão de um endereçamento, implicado em uma requisição de leitura e, nessa visada, a escrita torna-se escritura²⁰.

Os movimentos que impulsionam o humano ao ato da escrita tomam variantes que implicam desde os posicionamentos subjetivos até os elementos sócio-históricos que marcam profundamente a relação do homem com os outros e com as palavras. Esses elementos podem ser contemplados na própria história da escrita que se confunde com a história da autoria e da circulação dos discursos. Lacan não negligencia a história da escrita e mesmo não sendo este o objetivo primeiro de sua elaboração, ele considera o estatuto da letra e as construções em torno do traço unário, retomando o lugar da escrita na história da humanidade.

Da escrita, depois que a linguagem existe, nós vimos as mutações. O que se escreve é a letra, e a letra não se fabricou sempre da mesma maneira. Sobre isto, fazem história, a história da escrita, e quebram a cabeça imaginando para o que é que poderiam servir as pictografias maias e astecas e, um pouco mais longe, os calhaus de Mas-d’Azil – o que é que poderia ser aquilo, aqueles dados engraçados, o que é que se jogava com eles? (Lacan ([1972-1973] 1985, p. 63).

Se as letras “quebram a cabeça” dos historiadores, é por convocar uma significação e se transmitir como enigma, melhor dizendo, por instaurar algo da ordem da transmissão. O que Lacan aponta é que a circulação primeira das letras e da escrita se deu no mercado,

²⁰ Referência a Barthes (1987), Foucault (1986), Derrida (1971).

ou seja, os traços característicos das escritas circulavam nos objetos comercializados nos mercados, antes mesmo de os alfabetos serem formalizados (Lacan 1961-1962, inédito). Essa circulação mercantil das letras é destacada por Lacan que afirma que “a escrita esperava para ser fonetizada, e é na medida em que ela é fonetizada, vocalizada como outros objetos, que a escrita aprende, se assim posso dizer, a funcionar como escrita” (*idem*). Esse campo relacional que veicula a escrita nos apresenta uma primeira constatação lógica: é necessário um corpo para veicular uma escrita, já que há uma intimidade humana para com a escrita.

O interesse de Lacan pela história da escrita, da letra e os desdobramentos dessa escrita no campo da Filosofia e da Lógica, ocupam várias lições do Seminário 9 (1961-1962, *op. cit.*, inédito). Lacan exprime sua emoção diante dos traçados na costela de um antílope e retira desses traços o caráter significante que se instaura pelo apagamento do signo. Ele diz:

[...] sem dúvida alguma podemos admitir que o homem, desde que é homem, tem uma emissão vocal como falante. Por outro lado, há algo que é da ordem daqueles traços de que lhes contei a emoção admirativa que eu tive ao encontrá-los marcados num certo alinhamento sobre algumas costelas de antílope. Há no material pré-histórico uma infinidade de manifestações de traçados que não tem outro caráter senão serem como este traço dos significantes e nada mais [...] (Lacan 1961-62, inédito, lição de 20-12-1961).

Le Gaufey (1996, p. 164) ressalta que para aquele que inscreveu os entalhes na costela do animal, cada um dos traçados era um signo, ou seja, cada um designava o objeto que ele *tomava em consideração*. Porém, esse elo que ligava o signo à coisa está irremediavelmente rompido para os visitantes admiradores dos entalhes. A dissolução desse elo é a condição do surgimento de um significante, entendendo que

O significante literalizado não é mais o que está para ser posto como estando logicamente antes do signo (como um de seus constituintes), mas o que surge do apagamento da relação entre o signo e a coisa, seu referente, o que Lacan denomina “os diversos apagamentos [...] dos quais vem à luz o significante, [...]”²¹. (Gaufey, 1996, p. 164) (tradução livre)

²¹ “Le signifiant littéralisé n’est plus ce qui est à poser comme étant logiquement avant le signe (comme l’un de ses constituants), mais ce qui surgit de l’effacement du rapport entre le signe et sa chose, son referent, ce que Lacan appelle ‘les diverses ‘effaçons’ [...] dont vient au jour le signifiant, [...]”.

Ao abordar a dimensão significativa concebida nos traçados, Lacan discorre sobre os ideogramas, ressaltando que eles só se tornaram ideogramas, na medida em que seu caráter de imagem foi apagado. Esse elemento permite que Lacan destaque o salto que o emprego fonético trouxe ao ideográfico. E este é mais um passo dado na direção de considerar a conquista da escrita afetada pelas matrizes do simbólico – operada pelas leis do significativo, delineando diferenças e lançando outras obliterações, pois essa conquista não deixou o homem ileso, visto que se instaurou no seu domínio fonético.

Ao longo da história, além do corpo, o escrito requisitou uma apropriação, um nome que o sustentasse. Nesse aspecto, Foucault (1969) relata que a apropriação de um texto através da marca de uma autoria foi um movimento que se efetivou historicamente na medida em que os discursos se tornaram transgressores. Foi a transgressão que convocou o aparecimento de nomes nos textos circulados. O aparecimento do nome do autor explode nessa subversão. Desde então, o olhar que se presta à obra e à escrita, cenários em que se supõe vislumbrar o autor, tenta encontrar um nome que assine a propriedade de um discurso estabelecido.

Essa vinculação do aparecimento do autor, que se outorga por seu nome à transgressão do discurso é um elemento precioso para avançarmos sobre nosso tema: nome próprio. Antes de desdobrarmos esse ponto, propomos considerar a emergência da escrita pela via do apagamento da imagem enquanto tal, questão suscitada anteriormente mediante as considerações de Lacan no seminário 9, *A identificação* (1961-62, inédito).

A dimensão de apagamento que o traço comporta merece ser reordenado pelas vias que Lacan apresenta na teorização sobre o significativo e seus efeitos. Ele destaca que a passagem ao significativo se estabelece pela estruturação de uma ausência que marca, de maneira essencial, tudo o que é da ordem do inconsciente, pois “o significativo é estruturado para significar a ausência de outro sinal, em outros termos, para se opor a ele num par” (Lacan [1955-1956], p. 192). Neste sentido, Lacan assevera que “todo verdadeiro significativo é, enquanto tal, um significativo que não significa nada” (*idem*, p. 212). Nesta direção, Guy Le Gaufey (1996) sustenta que a emergência de um alfabeto pode ser tida como um dos grandes ‘apagamentos’ da humanidade. O autor afirma que:

A história da letra é para Lacan o apoio mais seguro para justificar a existência dos apagamentos: porque, com respeito a certos signos, foi posto em evidência o seu valor significante (fônico); o referente primitivamente denotado tinha sido apagado, não deixando de um lado mais do que a “coisa” (dita mais tarde também objeto metonímico) e, de outro lado, o significante “como tal”, localizado na forma de letra²². (Le Gaufey, 1996, p. 165) (tradução livre)

A dimensão do apagamento, que esboçamos anteriormente, é operadora na relação significante no que ele se distingue de um signo. Assim, Lacan, em vários momentos de sua elaboração, evidencia que os significantes manifestam a presença da diferença como tal e nada mais, sendo que a primeira coisa que eles implicam é que a relação do signo com a coisa seja apagada²³.

Le Gaufey (*op. cit.*) nos lembra também que, para Lacan, nenhuma chuva vertical vem recortar em um mesmo movimento o significado e o significante²⁴, pois “somente as correlações do significante com o significado fornecem o padrão de qualquer busca de significação” (Lacan 1998, p. 505), ao passo que o significado é suposto não conhecer senão ‘um deslizamento incessante sob o significante’.

Não podemos deixar de marcar a clássica definição de significante como “o que representa o sujeito para outro significante”, lembrando a afirmativa lacaniana que assegura que “nada suporta a idéia tradicional filosófica de um sujeito, a não ser a existência do significante e seus efeitos” (Lacan 1961-62, inédito). Para Lacan,

A força da descoberta analítica não está nas significações ditas libidinais ou instintivas relativas a toda uma série de comportamentos. Isso é verdade, há isso. Mas, no ser humano, as significações mais próximas das necessidades, as significações relativas à inserção mais animal no meio enquanto nutritivo e enquanto cativante, as significações primordiais, estão submetidas, em sua seqüência e em sua própria instauração, às leis que são aquelas do significante (Lacan [1955-56] 2002, p. 225).

²² “L’histoire de la lettre est pour Lacan l’appui le plus sûr pour justifier l’existence des ‘effaçons’ : parce qu’à propos de certains signes, il y a eu mise en évidence de leur valeur significative (phonique), le référent primitivement dénoté a été ‘effacé’, ne laissant plus d’un côté que la ‘chose’ (dite plus tard aussi ‘objet métonymique’), et de l’autre côté le signifiant ‘comme tel’, localisé dans la forme de la lettre ».

²³ Queremos salientar que Lacan definiu o signo como aquilo que representa alguma coisa para alguém.

²⁴ Como poderíamos supor, partindo da metáfora saussureana.

A emergência do sujeito é instituída quando o signo ‘apagado’ – tornado incapaz de dizer de que ele é traço – deixa aparecer, não mais ‘o’, mas *um* significante (Le Gaufey 1996, p. 163). São as leis operadoras do simbólico que trazem o ordenamento e uma inscrição ao humano, e que estão contidas na dupla escrita/leitura (escritura). Conforme nos apresenta Andrès (*apud* Kaufmann, 1996) a supremacia do significante sobre o significado afirma duas dimensões, cuja vizinhança parece surpreendente: a dimensão da escuta e a dimensão da leitura embasando a idéia de inscrição mínima do sujeito num traço. Ele ressalta que o conceito de leitura é essencial, na medida em que o sujeito “só inventa” o significante a partir de “alguma coisa que já está lá para ser lida – o traço”. Ou seja, “se há alguma coisa que pode nos introduzir a dimensão do escrito como tal é nos apercebermos que o significado não tem nada a ver com o ouvido, mas somente com a leitura, a leitura disso que se ouve de significante [...]” (Lacan [1972-1973] 1985, p. 47). Tal assertiva nos remete novamente ao traço unário que é anterior ao sujeito.

Podemos, com isso, concordar que “o corpo humano jamais viveu fora de sua humanidade de palavra” (Pommier, 2001), imerso no laço social que nos faz ser contados/lidos antes mesmo do nosso nascimento. Podemos sustentar que a escrita afeta o corpo pelos efeitos dessas inscrições (pelas capturas) e pelos detritos, restos, que são produtos da própria articulação significante. Há uma escrita que se estabelece pelo *initi-um* subjetivo, pelo traço que nos faz contados. Trama simbólica que por sua própria estrutura estabelece um furo e implanta a incompletude²⁵.

Para além dessa escrita primeira, salientamos o movimento circulatório das letras, esse ato singular de tratar as letras e imprimi-las em uma superfície, ou seja, o ato da escrita. Pois estamos considerando que “a letra nos apresenta um modelo do esvaziamento do referente que reduz a ‘nada’ o significado, para nos apresentar somente a consistência significante” (Le Gaufey 1996, p.165). Queremos deixar esse ponto claro, pois não podemos considerar óbvia a diferença, ou mesmo a indiferença, entre a operação de escrita subjetiva e a ação de escrever. De toda forma, realçamos que a escrita captura o humano na rede simbólica deixando as marcas e as fendas incidirem por este ato. Nessa vertente, restos

²⁵ Le Gaufey parte da hipótese de que “a incompletude do simbólico pôde ser anunciada nas peregrinações desse saber analítico porque esta incompletude está no coração vital da experiência que ele coloca em prática e do qual é oriundo aquele da cura” (Le Gaufey, 1996, p. 9).

e ruínas se impõem na escrita, marcando a impossibilidade de uma escrita que recubra tudo. Conforme nos aponta Ana Costa (2003, p.117), esses restos não-assimiláveis são transportados pela escrita e o autor tenta dar conta desse algo “não registrado”. Aqui, já começamos a esboçar os elementos que articularemos posteriormente em torno de letra e *lalíngua*.

O caráter de laço entre a linguagem e o real que está estabelecido na escrita é destacado por Masagão (2007, p. 66) da teorização lacaniana. Segundo ela, “é esse laço que fundamenta a conjectura de Lacan a propósito da origem da escrita como decorrente não de um processo evolutivo, mas de uma leitura dos signos que antecede a escrita”. Trabalho de texto “que sai do ventre da aranha”, nos diz Lacan, em outra metáfora da tecelagem, para enredar o impasse radical.

Se me fosse permitido dar-lhe uma imagem, eu a tomaria facilmente daquilo que, na natureza, mais parece aproximar-se dessa redução às dimensões de superfície que a escrita exige, e de que já se maravilhava Spinoza – esse trabalho de texto que sai do ventre da aranha, sua teia. Função verdadeiramente milagrosa, ao se ver, da superfície mesma surgindo de um ponto opaco desse ser estranho, desenhar-se o traço desses escritos, onde perceber os limites, os pontos de impasse, os becos sem-saída, que mostram o real acedendo ao simbólico (Lacan [1972-73] 1985, pp. 125-126).

Vemos com Schreber que a escrita é severamente importante em sua vivência. Outros também afirmarão na clínica ou no meio social a incidência da escrita contemplando uma saída subjetiva possível diante das vivências delirantes e do enigma da psicose (Cf. Masagão 2007; Soler 2001; Laia 2001). Uma constatação que emerge é que a escrita na psicose é um fato clínico - e Lacan nos diz que “o fato é o limite do dito” (Lacan [1975-76] 2007, p. 20). Há, na psicose, o movimento de um certo traçado que se utiliza da “nuvem da linguagem que faz a escrita” (*idem*, p. 163), já que para Lacan “a escrita, então, é um traço onde se lê um efeito de linguagem. É o que se passa quando vocês garatujam alguma coisa” (*idem*, p. 164).

O corpo sustenta o movimento da escrita bem como o nome reverbera esse escrito, tomando os traços em que se lê um efeito de linguagem. Como já articulamos anteriormente, Foucault (1969) destaca a íntima relação entre a transgressão e o surgimento

do nome do autor. Na medida em que os discursos se tornaram transgressores alguém teria que tomar para si os escritos. É nesse ponto que destacamos a transgressão freudiana ao nomear Schreber para a Psicanálise. Freud lê um efeito de linguagem na garatuja schreberiana. Mas, em que medida podemos sustentar que Freud opera uma transgressão ao nomear Schreber para a Psicanálise? Qual seria a transgressão nomeante de Freud?

Se sustentamos que Freud nomeia Schreber, isto só se estabelece se tomamos um elemento chave no ato de nomeação: “a transgressão”. De que nomeação se trata, visto que Daniel Paul Schreber já tinha passado pela nomeação²⁶? Freud nomeia Schreber para a Psicanálise e faz das “memórias” de Schreber leitura obrigatória para aqueles que se dispõem a articular a teoria à *práxis* psicanalítica. No campo da Psicanálise, a incidência simbólica de Freud eterniza o nome próprio de Schreber.

A origem etimológica de transgredir, do latim, *transgredere*, antes de apresentar o sentido de violar uma lei, tem a acepção de 'passar além, passar do outro lado, atravessar'. Freud viola a “lei nosológica” de seu tempo, como veremos a seguir, mas a transgressão que ele opera tem o sentido do “passo além da linha” de um sentido fixado sobre a psicose. Assim, a primeira indicação se formula em torno da leitura freudiana das *Memórias de Schreber*. Freud leu Schreber de forma original, destacando um lugar de sujeito para ele.

Nessa formulação, podemos retomar o que Viltard (1993, p. 75) nos assegura quando diz que Freud opera um passo além daquele indicado pela leitura psiquiátrica que buscava uma intenção na fala do doente. Esse passo é dado quando Freud sustenta a estrutura do delírio no tratamento gramatical da negação. “Esse ‘pas de côté’, esta tirada, fará Lacan dizer, apresentando Schreber, que Freud introduzia assim ‘o sujeito como tal, isso quer dizer não avaliar o louco em termos de *déficit* e de dissociação das funções” (*idem, ibidem*).

Nessa perspectiva, podemos ler a escrita de Schreber advertidos pela operação realizada por Freud. A escrita na psicose se estabelece como uma tentativa de reconhecimento e de encontro com o outro, como via de um atestado em que o outro pode dizer da pertinência de um corpo que transforma, das vozes que “retornam” irrompendo sobre o corpo que não funciona como suporte e limite. Esse movimento que a escrita na

²⁶ Reforço aqui a distinção exposta no capítulo anterior entre *nomeação* e *nomeação*.

psicose convoca é um ponto paradoxal e, como nos indica Pommier (2002, p. 134), é o que há de difícil de entender na clínica da psicose, pois se por um lado há esse empuxo à escrita, por outro, a escrita representa um perigo. Schreber nos dá mostras disso ao relatar:

Mesmo que isso seja de pouco interesse para os leitores, para mim, no entanto, é valioso reter na memória essas definições e conservar vivas as recordações terrificantes e pavorosas, que para mim ficam associadas a elas (Schreber 1995, p. 158, grifos nossos).

Schreber nos indica essa inclusão – exclusiva do outro, que toma gesto na escrita e que suporta um endereçamento. Quer dizer, o “sentido visível” de uma anotação escrita se estabelece pela presença do outro, mesmo carregando essa contradição – possibilidade e impossibilidade de dar lugar a esse outro:

Ao querer dar ainda neste capítulo outros pormenores relativos à época que há pouco chamei do meu período sagrado, estou bem ciente das dificuldades que se me antepõem. As dificuldades são de natureza em parte interna e em parte externa. De um lado, numa tentativa como esta remeto-me exclusivamente a minha memória, uma vez que naquele período eu não estava em condições de fazer anotações por escrito, já que na época – deixando de lado por enquanto a questão de saber se com ou sem razão – eu acreditava que a humanidade inteira tinha desaparecido, não havendo, portanto, nenhum sentido visível em fazer anotações escritas (idem, p. 74, grifos nossos).

Este depoimento de Schreber é profundamente relevante, já que retoma a argumentação que estamos construindo em torno do endereçamento do escrito como possibilidade de circular no lugar de sujeito. Paradoxalmente, se a suposição de um Outro que leia é um elemento extremamente importante no campo das psicoses²⁷, a solidão – ruptura de saber – é o que permite a inscrição de um traço.

O eu [Je] não é um ser, é um suposto a quem fala. Quem fala só tem a ver com a solidão no que diz respeito à relação que só posso definir dizendo, como fiz, que ela não se pode escrever. Essa solidão, ela, de ruptura de saber, não somente ela se pode escrever, mas ela é mesmo o que se escreve por excelência, pois ela é o que, de uma ruptura do ser, deixa traço (Lacan [1972-73] 1985, p. 163).

²⁷ Remetemos aqui, novamente, à tese de Andréa Masagão (2007).

Se, por um lado, a escrita tem um endereçamento, por outro, ter o outro como endereçado é um risco que o sujeito não pode correr. Esse efeito, Lacan discutiu na elaboração do *Esquema L*, para considerar a incidência de certos fenômenos elementares, especialmente a alucinação nas psicoses (Lacan, [1955-56] 2002). Razão pela qual Ana Costa (2003) argumenta:

Na psicose, quando está rompida essa construção do endereço ao outro, a própria voz aparece como vinda de fora; o olhar é perseguidor, é só de fora. Quer dizer, ali não aparece algo que organize fronteiras, recortes (que implica a experiência da falta, tanto a própria, quanto a do Outro), que são os responsáveis pela condição narcísica, pela condição do pedido de reconhecimento. No suporte desses detritos, digamos, que não são completamente assimiláveis por nenhuma forma de transmissão - nenhuma forma de amparo na relação com o semelhante - esses detritos retornam, então, nessa impossibilidade congênita de encontro com o outro, que compõe a nossa cultura e nosso mal-estar. Compõe o campo propriamente humano (Costa, 2003, p. 119).

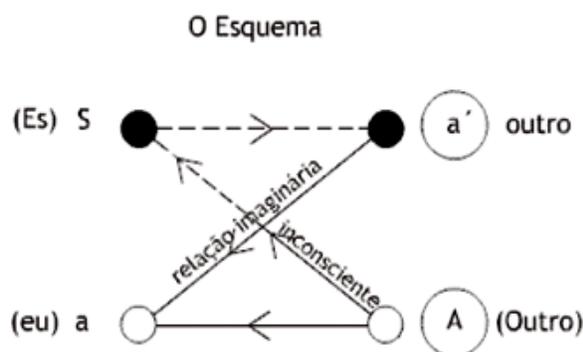


Figura 9: Esquema L

Lacan retoma as considerações acerca do esquema L na primeira lição do seminário 3, *As psicoses* para figurar a interrupção da palavra plena entre o sujeito e o Outro e seu desvio pelos dois eus, a e a', e suas relações imaginárias. Lacan destaca que o sujeito fala literalmente com seu eu, mantendo um terceiro que comenta sua atividade. Dessa maneira, ele aponta que “no sujeito psicótico, (...), certos fenômenos elementares, e especialmente a alucinação que é a sua forma mais característica, mostram-nos o sujeito completamente identificado ao seu eu com o qual ele fala, ou o eu totalmente assumido através do modo instrumental” (Lacan [1955-56] 2002, p. 23).

Consideramos, então, as interrogações que a psicose nos impõe, a abundância dos fenômenos de linguagem que compõem este quadro clínico e, principalmente, os elementos que tocam o corpo e o nome no movimento que Schreber inaugura ao escrever suas memórias.

Schreber está à espreita pela catástrofe da continuidade, da perda da contigüidade. [...] Schreber indica que aos raios falta material linguageiro para transpor a distância que separa o corpo de Schreber dos corpos celestes. [...] A sucessão das letras que Schreber anota não é um soletrar de vozes, mas uma anotação musical, fonética, que Schreber inventa para escutar o esticamento dos sons das palavras, o zumbido contínuo e indistinto que ele escuta (Viltard 1993, p. 76)²⁸ (tradução livre).

Podemos, nesse momento, retomar uma curiosa argumentação de Lacan ([1955-1956] 2002, p.153) que considera que o psicótico é um mártir do inconsciente. Lacan resgata o termo mártir pelo seu sentido que é o de testemunhar. Sendo assim, ele marca a condição de “testemunho aberto” que podemos resgatar na psicose, em que o sujeito parece fixado, imobilizado numa posição que o coloca sem condições de restaurar autenticamente o sentido do que ele testemunha e de partilhá-lo no discurso com os outros, no que concerne a um discurso compartilhado. Essa dimensão testemunhal que Lacan evoca contém um elemento preponderante: o deslocamento do escrito para a escritura pela via de uma requisição de leitura. A isso serve uma carta (letra).

A escrita de cartas é da ordem da escritura por excelência, pois se pauta no escrito que convoca a requisição de leitura. Quando se escreve, não se sabe ao certo o destino de uma escrita, já que o leitor tem a liberdade de escolher o que quer ler. No caso da carta, há um endereçamento, há uma espera de leitura. “A letra (carta), isso se lê. Parece mesmo feita no prolongamento da palavra. Isso se lê e literalmente. Mas não é exatamente a mesma coisa ler uma letra (carta), ou ler bem” (Lacan [1972-73] 1985, p. 39. Em Francês, p. 37).

Erik Porge (2003) afirma que a escrita é a formalização que marca o ensino de Lacan. No nosso ponto de vista, a articulação que Lacan apresenta sobre a escrita, a letra, o nome próprio, as incisões tóricas (toros), formalizada no seminário 9, *A Identificação*

²⁸ “Schreber est guetté par la catastrophe de la contiuité, de la perte de la contigüité [...] Schreber indique que les rayons manquent de matériau langagier por franchir La distance que sépare le corps de Schreber dès corps celestes. (...) La succession des lettres que Schreber note n’est pás un épellement bredouillant des voix, mais une notation musicale, phonétique, que Schreber invente pour faire entendre l’éirement des sons des mots, le bourdonnement continu et indistinct qu’il entend”.

(1961-1962, inédito) pode ser considerada a “*tournant*” de sua teoria. Ao estabelecer seu seminário situando a relação do sujeito ao significante, Lacan retoma a dimensão da escrita e a dimensão do nome próprio.

Lacan ([1955-56] 2002, p. 140) salienta o valor absoluto da escrita de Schreber por supor uma solidariedade contínua e profunda dos elementos significantes, do início ao fim do delírio. Schreber escreve minuciosamente sobre as transformações/milagres sofridos em seu corpo, o principal deles: a emasculação. Ele elabora um sentido que justifica tamanho sofrimento e isolamento: ser o escolhido de Deus para procriar uma nova humanidade. O que é tomado como memória também se situa no corpo, “nos nervos”, e parece assumir diferentes contornos a cada lembrança.

A escrita convoca e invoca um corpo. A convocação é remetida à relação com o semelhante, ela está referida a um chamado para se juntar aos outros. Já a invocação remete ao pedido de proteção, à súplica e, nessa vertente, faz referência direta ao Outro. Lacan situa a invocação nos seguintes termos:

O Tu de que se trata é aquele que invocamos. Através da invocação, é claro, é a impenetrabilidade pessoal subjetiva que fica implicada, mas não é nesse nível que procuramos atingi-la. O que está em causa em qualquer invocação? A palavra invocação tem um emprego histórico. Ela é o que se produzia numa certa cerimônia que os antigos, que tinham mais sabedoria do que nós quanto a certas coisas, praticavam antes do combate. Essa cerimônia consistia em fazer o que fosse preciso – eles sabiam o que era, provavelmente – para colocar a seu lado os deuses dos outros. É exatamente isso que quer dizer a palavra invocação, e é nisso que reside a relação essencial, à qual os remeto agora, dessa etapa secundária, a do apelo, necessária para que o desejo e a demanda sejam satisfeitos (Lacan [1957-58] 1999, p. 159, grifos nossos).

Precisamos realçar ainda que Schreber escreve suas *Memórias* de modo sistemático paralelamente ao seu processo de “apelação” à justiça para recuperar os direitos sobre seus bens. E para isso, ele destaca os aspectos concernentes à memória e ao intelecto na busca de apontar a verdade de sua argumentação. A forma como Schreber trata suas lembranças e relata os conteúdos mnemônicos que o invadem é, às vezes, terrificante, às vezes, reconfortante. Pois, se por um lado os quadros e recordações eram arrasadores, por outro, a prática da memorização conduzia a um alívio.

Tocar piano e ler livros ou jornais – à medida que o estado da minha cabeça o permite – são os principais meios de defesa; a isso sucumbem até mesmo as vozes esticadas ao máximo. Para os momentos do dia, como à noite, em que isso não é adequado, ou quando uma mudança de atividade se torna uma necessidade do espírito, encontrei na memorização de poesias um recurso extremamente bem-sucedido. Decorei um grande número de poesias, em particular baladas de Schiller, longos trechos dos dramas de Schiller e Goethe, e também árias de óperas e poemas satíricos, entre outros, de Max e Moritz, de João Felpudo e das fábulas de Spekter, que depois eu recito em silencioso verbotemus [...] (Schreber, 1995, p. 179, grifos nossos).

A escrita de Schreber revela que suas hipóteses sobre o psiquismo e memória apresentam pontos coincidentes com a Psicanálise. Para Schreber, cada nervo do intelecto representa o conjunto da individualidade espiritual do homem. Ele acredita que “em cada nervo está inscrita a totalidade das recordações, e o número maior ou menor dos nervos existentes só exerce influência sobre o tempo em que essas recordações podem ser fixadas” (*idem*, p. 33). Memória e temporalidade surgem na argumentação de Schreber como elementos fundamentais para o funcionamento dos “nervos”.

*Provavelmente nenhum homem além de mim sabe, e a ciência também ignora, que o homem traz consigo, na sua cabeça, de certo modo como quadros, todas as recordações que ainda estão na sua memória, graças às impressões que ficam nos nervos [...] (*idem*, p. 185, grifos nossos).*

A teoria do aparelho psíquico como um aparelho de memória composto por traços impressos percorreu toda teorização freudiana. Conforme nos apresenta Moraes (*obra no prelo*), a concepção que Freud estabelece do aparelho psíquico como aparelho de memória está configurada em um sistema de escrita pela própria terminologia escolhida por ele. Segundo ela,

Freud caracteriza a memória tomando a impressão [Eindruck] do mundo exterior como um modo de escrita [Niederschrift] e posterior reescritura [Umschrift]¹ do signo [Zeichen], que se modifica em traço de memória [Erinnerungsspur]. Todos esses fatos são da ordem da escrita e se Freud insiste em caracterizar esse material da linguagem como literal, está nos dizendo que sujeito é escrito e lido com linguagem. (Moraes, obra no prelo)

¹ Cf. nota 3 na primeira parte.

Schreber considerava que as impressões das vivências eram funções facilitadoras das operações psíquicas posteriores. Tais elementos não passaram despercebidos pelo leitor Freud. Lacan também situa na teoria schreberiana sobre a “rede de nervos” elementos que podem ser articulados com a “rede significante” e instalados no movimento da linguagem.

Schreber fala da marca da linguagem em seu corpo. Ele nos indica que há uma sutileza em escrever sobre algo que resiste ao esquecimento, que se movimenta pelo eterno retorno, que toca na perspectiva do estranhamente familiar, que escapa pela voz – pelo corpo. Ele nos permite, dessa maneira, retomar as elaborações em torno da constituição do sujeito. A escrita, então, torna-se crucial, na medida em que buscamos delinear os desdobramentos da carne, do corpo e do nome próprio, tríade indissociável que remete ao endereçamento e ao Outro.

2.3. O nome próprio no delírio de Schreber

Este homem se chama Schneider, ou então “Este é o Sr. Schneider”. Após a construção desse pensamento, ressoa então nos meus nervos um “Mas por quê” ou “Por que, porque”. [...] Desse modo os meus nervos talvez sejam induzidos a dar a resposta: sim, o homem se chama Schneider. Com uma resposta tão trivial, meus nervos não conseguem encontrar uma verdadeira tranqüilidade. Por isso acrescenta-se a este um outro processo de pensamento sobre as razões pelas quais foram dados nomes aos seres humanos, sobre as formas em que esses nomes surgiram nos diversos povos e nas diversas épocas, e sobre as diversas relações (nível social, ascendência, características físicas especiais etc.), das quais eles foram predominantemente extraídos (Schreber 1995, pp. 184-185).

Schreber, em várias passagens de seu escrito, relata o pulular de nomes próprios que ecoavam nos jogos de linguagem. Somos levados a considerar o que se configura como nome próprio na psicose, já que Allouch, apoiado no que Lacan propõe, afirma que “[...] o significante na psicose se revela equivaler a um nome próprio” (Allouch 1995, p. 187).

A profunda inquietude que a paranóia traz, marcada por um inchaço de sentido e pelos fenômenos de linguagem, instaura um peso sobre a composição de Schreber e revela pontos de sofrimento frente à vivência da doença. Atrelado a isso, Allouch destaca que Lacan dá aos termos em jogo no fenômeno elementar um estatuto que faz deles equivalentes de nomes próprios (*idem*, p. 185).

Os nomes próprios circulam pelas memórias na “insuportável” vivência, na tortura que ele sofria, nos maus-tratos operados pelos “milagres” e até na beatitude alcançada pela “Ordem do mundo” – a causa sublime de sua transformação em mulher e a possibilidade de contribuir com os planos divinos. Assim, destacamos a dimensão de um sofrimento que é bem salientado por Schreber, principalmente nos relatos que tratam das idéias de suicídio.

Dominava-me completamente a idéia de que, para um homem que não consegue dormir, mesmo com todos os meios da arte médica, nada mais resta a não ser dar um fim à sua própria vida (Schreber 1995, p. 57).

Nessa narrativa do insuportável, os nomes próprios são fundamentais. Schreber destaca que o tagarelar que ele escuta, vindo dos “pássaros miraculados”, não entende o sentido das palavras, mas basta que percebam sons semelhantes para funcionar. Nesse recurso homofônico, podemos conhecer alguns nomes próprios e destacar como eles se articulam no delírio de Schreber:

Como foi dito, os pássaros não entendem o sentido das palavras que falam; mas, ao que parece, eles têm uma sensibilidade natural para a assonância. Por isso, se, enquanto estão ocupados em tagarelar as frases que no momento estão falando (tagarelando), seja nas vibrações provenientes dos meus próprios nervos (meus pensamentos), seja pelo que é dito no meu ambiente, isso os deixa em estado de surpresa, em consequência do qual, eles, por assim dizer, sucumbem à assonância, isto é, por causa da surpresa eles esquecem o resto das frases que ainda tinham para tagarelar e passam subitamente para uma sensação autêntica.

Como se disse, a assonância não precisa ser total; uma vez que não captam o sentido das palavras, basta que percebam sons semelhantes, para dar alguns exemplos, para eles pouco importa que se diga:

“Santiago” ou “Catargo”

“Chinesentum” ou “Jesum Christum”

“Abendrot” ou “Atemnot”

“Ariman” ou “Ackerman”

“Briefbeschwörer” ou “Herr Prüfer schwört” (idem, p. 170).

Conforme Allouch apresenta, “Schreber também responde por meio de uma homofonia para anular o efeito envenenador das mensagens pré-fabricadas que lhe são transmitidas pelos pássaros falantes” (Allouch 1995, p. 175). Os nomes próprios se estabelecem no delírio, nas vozes dos pássaros, pelos detritos fônicos, pela poeira da linguagem formulada como homonímia radical, como *lalíngua*:

A interpretação delirante é uma leitura apoiada na homofonia; isso é porque ela deve ser tanto mais claramente literal – mais precisamente, transliteral – quando se trata de nela fundar a certeza de que nada mais há naquilo que surge como significante no lugar do Outro do que aquilo que é lido. Essa literalidade revela, assim, que só há perseguição pela letra e que alguns (ditos psicóticos) são obrigados a produzir permanentemente, à falta de demonstração, o seu asseguramento (idem, p. 181).

Estamos considerando, no percurso desta tese, que a intimidade que assegura ao nome próprio um lugar privilegiado nas formações do inconsciente é a mesma que permite que os nomes próprios circulem com tanta robustez nos delírios. A dimensão de letra do nome próprio permite este trânsito homonímico, permite a literalidade. Assim, o nome, em sua vertente de objeto, se inclui nas construções delirantes. Nasio (1991) propõe pensar as formas que o gozar fora-corpo tomam quando retornam para o sujeito sob a denominação de “formações do objeto *a*”²⁹. Na sua articulação, Nasio destaca essa dimensão de um gozo fora do corpo remetido ao objeto *a*. O que destacamos em nosso trabalho é que nos delírios e alucinações, os nomes se apresentam como restos que retornam, incluindo um mais-de-gozo inapreensível ao sujeito.

A outra matriz delirante que carrega os nomes próprios é o nome de família, o patronímico³⁰, estabelecidos pelos nomes de Flechsig e Schreber. Nas palavras de Schreber:

Primeiramente devo notar que, na gênese da evolução em questão, cujos primórdios vão longe, remontando talvez ao século XVIII, desempenham um papel importante por um lado os nomes de Flechsig e Schreber (provavelmente sem se limitar a um indivíduo particular das respectivas famílias) e por outro o conceito de assassinato de alma [...].

²⁹ Nasio propõe considerar as formações psíquicas como formações do inconsciente (sonhos, sintomas, atos falhos e chistes) e como formações do objeto *a* (alucinação, psicossomática e passagem ao ato).

³⁰ Do grego *patrónumikós, ê, ón* significa ‘tirado do nome do pai’.

Ora, desde o início da minha ligação com Deus (meados de março de 1894) até agora, as vozes que falam comigo vêm assinalando diariamente como causa da crise desencadeada nos reinos de Deus o fato de que, da parte de alguém, se cometeu assassinato da alma; antes se apontava Flechsig como autor do assassinato de alma, ao passo que de um tempo pra cá, numa inversão deliberada da situação, se quer me “fazer passar” por aquele que cometeu assassinato de alma; chego então a supor que alguma vez, talvez em gerações anteriores, teve lugar um fenômeno qualificável como assassinato de alma entre as famílias Flechsig e Schreber [...] (Schreber 1995, p. 43).

Podemos constatar nas psicoses essa ressurreição – ou insurreição – dos nomes próprios das mais variadas formas e, no enredo delirante, o ataque contra a arbitrariedade e contra a sonoridade são notórios. Há um incômodo “por quê” que tenta banir a arbitrariedade que liga a “imagem acústica” ao seu referente, tal como Schreber indica quando questiona sobre o nome de Schneider. Suspender a arbitrariedade dos nomes próprios pode ser articulado com a “certeza” que tem o psicótico sobre seu nome. A argumentação de Schreber, baseada somente nas vozes que falam com ele, é que Flechsig e Schreber são duas linhagens privilegiadas para restabelecer a ‘ordem do mundo’, pois:

Os Flechsigs e os Schrebers pertenciam ambos, conforme a expressão empregada, “à mais alta nobreza celeste”; os Schrebers, particularmente, ostentavam o título de margraves da Toscana e da Tasmânia, de acordo com um hábito das almas de se adornar com títulos pomposos, cedendo a uma espécie de vaidade pessoal. Das duas famílias entram em consideração vários nomes: da família Flechsig em particular além do prof. Theodor Flechsig, também um certo Abraham Fürchtegott Flechsig e Daniel Fürchtegott Flechsig; este último terá vivido no fim do século XVIII e se tornado “diabo auxiliar, por causa de um acontecimento do tipo assassinato de alma” [...]. Como a partir de outras fontes além das vozes que falam comigo não tenho o menor conhecimento da árvore genealógica da família Flechsig, talvez não deixe de ter interesse poder verificar se entre os antepassados do atual prof. Flechsig havia realmente um Daniel Fürchtegott Flechsig e um Abraham Fürchtegott Flechsig (idem, p. 44).

Nessa articulação delirante feita sobre os patronímicos Flechsig e Schreber, não podemos desconsiderar a figura de Deus [*Gott*] como o ser de força aniquiladora. Esse fragmento *Gott* é parte do nome próprio do pai Daniel Gottlieb Moritz Schreber, e sabemos que essas letras retornam com todo o seu peso nos delírios de Schreber. Yann Diener (Conferências em Pequim, 2004) destaca esse elemento argumentando que:

[...] são em particular os pedaços patronímicos como GOTT ou as três letras SCH presentes em Schreber e em Flechsig que vão servir para juntar, remendar sobre seu tapete rasgado. Trançando sua genealogia com a de Flechsig ele tenta tecer isso que Lacan chamará mais tarde uma suplência. A genealogia delirante de Flechsig se entrelaça com os nomes na realidade (op. cit., tradução livre).³¹

Os ‘pedaços de palavras’, que não precisam veicular uma significação, funcionam à maneira de um anagrama no campo do delírio. São facilmente destacáveis e se juntam em outras palavras e frases, formulando uma outra maneira de servir à língua. Servem, portanto para remendar o tapete rasgado, servem para evidenciar a falta que faz um significante na operação constitutiva. O Nome-do-Pai é o significante em questão, ou seja, essa maneira de articular os pedaços de palavras, “na perspectiva de nossa formulação, é a forclusão (*Verwerfung*) primordial que domina tudo por seu problema, e as considerações precedentes não nos pegam desprevenidos” (Lacan [1956-57] 1998, p. 587).

Sutileza pelos detalhes e pela presteza com que Schreber compõe sua narrativa que, para ele, tinha um estatuto de uma obra que poderia fazer avançar “o conhecimento da verdade” (Schreber 1995, p.25) no campo religioso, não deixando, entretanto, de ser um documento para fins científicos. Assim, ele acreditava que seu texto comporia uma obra que marcaria de forma profunda os estudos sobre o ser humano, tomando uma dimensão de extrema relevância. É o que ele nos revela em sua carta aberta dirigida ao Doutor Flechsig, convocando-o a contribuir confirmando sua exposição:

Não preciso salientar a incalculável importância que teria alguma forma de confirmação de minhas suposições anteriores indicadas, sobretudo se encontrassem apoio em recordações que o senhor tivesse conservado na memória. Dessa forma, a seqüência global da minha exposição ganharia credibilidade diante do mundo todo e seria imediatamente considerada como um problema científico sério a ser aprofundado por todos os meios possíveis (Schreber 1995, p. 27).

³¹ « Ce sont en particulier des morceaux de patronymes, comme Gott ou les trois lettres SCH, présentes dans « Schreber » et dans « Flechsig », qui vont servir à Schreber de raccord, de joint, de rapiècement sur sa tapisserie déchirée. En tressant sa généalogie avec celle de Flechsig, il tente de tisser ce que Lacan appellera plus tard une suppléance. La généalogie délirante de Flechsig se tresse avec les noms dans la réalité ».

François Morel (1996) salienta que nos casos de psicose não surpreende o ressurgimento massivo “fora do batismo simbólico” da função do nome próprio. Mais uma maneira de considerarmos a vertente objetual do nome próprio operando nas formações psíquicas. Morel também destaca a proliferação de nomes próprios nas memórias de Schreber, que, como vimos, estabelecem o delírio sobre as linhagens Fleschsig e Schreber e modelam as alucinações dos pássaros falantes, aos quais Schreber atribuirá nomes de moças. Lacan ressalta a perspicácia de Freud quando este detecta que as avezinhas brancas eram as mocinhas ideais de sua época. Tais elaborações marcam a ligação íntima entre nome próprio e Nome-do-Pai, pois conforme estabelece Allouch,

o significante do Nome-do-Pai apresenta, pois, a seguinte especificidade: se não for tomado numa primeira simbolização, se fizer furo no simbólico, segue-se, para o sujeito, essa ‘cascata de remanejamentos significantes’, onde se realiza uma transformação radical da relação do sujeito com a linguagem, cujo resultado foi interpretado aqui como um pulular de equivalentes de nomes próprios (1995, p. 196).

Essa argumentação é radical: na falta de um significante que ordene, oriente a cadeia, que estabeleça o contorno simbólico, ou dito de outra maneira, na forclusão do Nome-do-Pai, o lapso na trança esburaca o tecido e são precisamente os nomes próprios que são usados como tentativa de reparação da trama³².

2.4. “Quem é esse tal Doutor Schreber?”

Queremos enveredar nessa questão tendo a melhor clareza possível sobre o que é a história de vida de um sujeito do ponto de vista da psicanálise. Melhor dizendo, nosso manejo será atravessado pela advertência de Milner:

³² Optamos pela palavra *lapso*, em detrimento da palavra erro, pois *lapso* ultrapassa a dimensão do erro e também remete a decurso de tempo, intervalo, espaço. Podemos ainda desdobrar a palavra em suas acepções de ausência, falha, falta. Esses elementos remetem à temporalidade e à ausência que constituem elementos importantes para nossa argumentação.

A história real dos seres falantes é feita apenas dessas fraturas sinonímicas, momentâneas e suspensas. Por isso entrevemos que a análise faz delas a sua matéria, que às vezes pode ser reconhecida nessas práticas que da história como Geschichte fazem a história como História: arqueologia e ciências filológicas. Exceto que falar de história é já ter construído séries prontas para se adaptarem às conexões realistas – causais ou não. Os historiadores, ao não se limitarem à sessão, não podem escapar à chicana: se o objeto deles nada mais é que a emergência do sentido e do caso, seu material só pode ser representável: significações e conjunturas [...] (2006, p. 44).

Não propomos enveredar pelo caminho das significações e conjunturas, pois a emergência do sentido é um efeito pouco confiável para delinear um sujeito. O sentido é construído na consistência imaginária, como alternativa para aplacar o ‘insuportável’ do real, entretanto, ele é o que há de mais volátil. Faz-se necessário perguntar, então: por que damos crédito a essa pergunta em nosso trabalho? Por que saber sobre Schreber nos importa?

Primeiramente, ressaltamos que essa pergunta: “Quem é esse tal Doutor Schreber”? foi o título provocador de uma matéria veiculada na Saxônia quando Schreber concorreu e perdeu as eleições do parlamento. Nesse caso, retomar essa questão nos interessa porque articula duas vias: 1^a) Situada pela função do nome próprio; 2^a) Pelo efeito que tal pergunta gerou em seu nomeado: Daniel Paul Schreber.

Delineando a primeira via, demarcamos que, em torno dos estudos sobre o nome próprio, nos diversos terrenos em que esta questão é abordada, o destaque principal é dado à função referente do nome próprio. Essa questão tão complexa teve seu desdobramento nos trabalhos de Gottlob Frege ([1892] 1978) que define a referência como um modo de apresentação de objeto.

A referência de um nome próprio é o próprio objeto que por seu intermédio designamos; a representação que dele temos é inteiramente subjetiva; entre uma e outra está o sentido que, na verdade, não é tão subjetivo quanto a representação, mas que também não é o próprio objeto (idem, p. 65).

Dessa forma, o nome próprio designa um objeto singular. Essa articulação em torno do referente permite a Frege afirmar que uma sentença sem referência não tem valor de

verdade. Essa elaboração de Frege é base teórica para muitas correntes da Lingüística e da Lógica que formulam suas construções em torno da questão da referência, do valor de verdade, da unicidade de um objeto e da noção de pressuposição.

Tais indagações circulam nas elaborações lacanianas durante a construção do seminário 9, *A identificação* (1961-1962), e durante o seminário 12, *Problemas cruciais para a psicanálise* (1964-1965). Durante a articulação do seminário 9, Lacan formula o caráter distintivo do nome próprio sendo este o espaço de articulação que permite consolidar o conceito de traço unário e de letra. Toda elaboração que Lacan desenvolve neste seminário aponta para a especificidade do nome próprio, já que este é um significante puro que vale por sua função distintiva, é um traço distintivo. Assim, para Lacan (1961-62, inédito), “[...] nomear é, primeiramente, algo que diz respeito a uma leitura do traço Um, designando a diferença absoluta”. Nomear é ler a diferença absoluta impressa em um traço sem significado.

Conforme consideramos no capítulo anterior, nomear é ato que imprime o *initi-Um* subjetivo, é a leitura desse traço Um, que é distintivo, que impõe a diferença absoluta a cada sujeito. Portanto, ao que parece, a pessoa que encaminhou a pergunta “Quem é esse tal Doutor Schreber?” colocava à prova a referência daquele, cujo nome próprio circulava, concorrendo a uma vaga no parlamento. Para ela, o nome de Schreber não indicava seu referente. Esse fato trouxe conseqüências. O próprio Schreber relata que sua participação nessa eleição foi um elemento de “fadiga” que propiciou o aparecimento da sua “primeira doença”:

Vou falar agora de minhas próprias vicissitudes pessoais durante duas doenças nervosas que me atingiram. Estive doente dos nervos duas vezes, ambas em conseqüência de uma excessiva fadiga intelectual; a primeira vez por ocasião de uma candidatura ao Reichstag (quando eu era diretor do Tribunal de Província em Chemnitz), a segunda vez por ocasião da inusitada sobrecarga de trabalho que enfrentei quando assumi o cargo de presidente da Corte de Apelação de Dresden, que me havia sido então recentemente transmitido (Schreber 1995, p. 53).

Carone infere que “para quem fora criado no culto orgulhoso dos méritos dos antepassados e fora testemunha da celebridade do pai, esse artigo trazia impressa, como um insulto, a face pública do seu anonimato” (1995, p. 12). O anônimo, sem nome, padece da

falta de um traço que o distingue, que o faz contado. Schreber traz para o corpo as conseqüências de não ser reconhecido em seu nome. Esse fato retoma nossa proposta nesta tese que considera nome próprio, corpo e carne enodados borromeamente.

Já estamos, portanto, desdobrando a segunda via da questão, qual seja, o efeito que a pergunta gerou em seu nomeado. Estamos em concordância com Carone que destaca o anonimato como um elemento complicador passível de capturar um descendente da família Schreber, “fadado” à posteridade. Nesse aspecto, é curioso como a questão da nomeação (ser nomeado e dar um nome), do reconhecimento do nome e da herança do nome se presentificam nos relatos de Schreber. Esse detalhe não passou despercebido por Lacan ([1955] 1998) ao criticar a forma como Niederland retoma a linhagem de Schreber, focando unicamente na transmissão genealógica e não reconhecendo a instância do Nome-do-Pai (*idem*, p. 587).

Do ponto em que a história dos seres falantes é composta das “fraturas sinonímicas, momentâneas e suspensas”, por lapsos, somos levados a localizar elementos que permitem aplacar minimamente a suspensão. Com Schreber, esta tentativa se estabelece na busca dos significantes que percorrem as gerações, ainda que como diremos novamente com Lacan, “na perspectiva de nossa formulação, é a forclusão (*Verwefung*) primordial que domina tudo por seu problema” (*idem, ibidem*).

Estar fadado à posteridade é uma tarefa implantada na descendência Schreber há várias gerações. Sabemos que Daniel Paul Schreber (1842–1911) era descendente de uma família de burgueses protestantes alemães cultural e intelectualmente influentes já no século XVIII.

Os homens da família Schreber se tornariam célebres cada um em sua disciplina graças às obras tendo por vocação a correção moral da população ao nome de Deus. Seu bisavô, Daniel Gottfried Schreber, economista de formação trabalhou para promover uma economia justa, sã e rigorosa para purificar a sociedade do mal e receber a benção divina. Ele é também aquele

que formula que a missão da linhagem Schreber : ‘Nós trabalhamos para a posteridade’ (Mathelin, Conferência em Pequim, 2004, tradução livre)³³.

Essa implantação moral, que vinha como a possibilidade de ‘endireitar’ a terra, também pode ser lida na obra de seu pai, Daniel Gottlieb Moritz Schreber (1808–1861). Ele era figura reconhecida no meio médico e educacional pelos livros sobre ginástica, higiene e educação das crianças. Moritz impunha aos filhos os experimentos e as técnicas educacionais criadas por ele para elevar o sentimento moral, a boa conduta e a decência dos filhos. Vivência que, na opinião de Lacan, possui profunda relevância para pensarmos a constituição subjetiva de Schreber. Lacan, diante dos méritos do pai Moritz Schreber, o descreve da seguinte maneira :

Pois, reportando-nos à obra de Daniel Gottlob Moritz Schreber, fundador de um instituto de ortopedia da Universidade de Leipzig ; educador, ou melhor, para articulá-lo em inglês, “educacionalista” ; reformador social “com uma vocação apostólica de levar às massas a saúde, a felicidade e a bem aventurança” através da cultura física; iniciador das pequenas hortas destinadas a manter no empregado um idealismo hortigranjeiro, as quais ainda conservam na Alemanha o nome de Schrebergärten; sem falar das quarenta edições da Ginástica médica de salão, cujos homenzinhos “feitos às pressas” que a ilustram são quase que evocados por Schreber [...] (Lacan [1955] 1998, p. 588).

Como podemos constatar, o pai de Schreber “sabe demais”. Séverine Mathelin (2004) destaca o grande sucesso obtido pelo livro de Moritz Schreber intitulado *Ginástica médica de salão*. A obra, lançada em 1855, vendeu 300.000 exemplares e foi traduzida para sete idiomas. Outras obras importantes escritas por Moritz Schreber incluíam as áreas de ortopedia e educação de crianças. Mathelin (*op. cit.*) destaca, entretanto, que “mais que seus livros ou seus métodos, é seu nome que passa à posteridade. Com efeito, o nome Schreber (Moritz) passou para a língua corrente em alemão para as palavras: *Schrebergärten*,

³³ « Les hommes de la famille Schreber devinrent célèbres chacun dans leur discipline grâce à des ouvrages ayant pour vocation le redressement moral de la population au nom de Dieu. Son arrière grand père, Daniel Gottfried Schreber, économiste de formation travailla à promouvoir une économie juste, saine et rigoureuse pour purifier la société du mal et recevoir la bénédiction divine. Il est aussi celui qui formula la mission de la lignée Schreber : « Nous travaillons pour la postérité ».

Schreberveriene, Schreberplatz, Deutch Schreberjugend” (op. cit.)³⁴. Essa herança deixada por Moritz Schreber não se restringiu às palavras da língua alemã; ele conquistou seguidores que fundaram instituições que objetivavam propagar seus métodos e suas teorias.

Alguns anos depois da morte de Moritz Schreber, os pedagogos inspirados pelos métodos e pelos livros de Moritz criaram as primeiras associações que portavam o nome de Schreber. A palavra Schreberplatz designa assim as áreas de jogos e de ginásticas criadas nas escolas segundo o modelo proposto por Moritz Schreber. Depois, uma outra associação, com objetivos educativos surge sob o nome de Schreberverein que se mune igualmente de uma área de jogos. Com o tempo, as crianças fizeram pequenos quadros de jardins cultivado em torno das áreas que foram retomadas por seus pais. Pouco a pouco, os pequenos jardins tomaram o nome de Schrebergärten. Assim, o nome Schreber entra na linguagem corrente e os Schreberverein se multiplicaram a tal ponto que quando da morte da mulher de Moritz em 1907, querelas explodiram entre elas. As associações disputavam a legitimidade de sua referência ao nome Schreber para receber a herança de sua viúva. Esta querendo, com efeito, que essas associações portassem o renome de Moritz Schreber confia a seu filho, Daniel Paul o cuidado desta partilha (Mathelin, Conferência em Pequim, 2004, tradução livre)³⁵.

Conforme já demarcamos, Moritz Schreber mantinha rígidos direcionamentos morais e educacionais tanto na transmissão de seus pressupostos de saúde e educação, quanto na condução da família. A transmissão do nome desse “pai que sabia demais” toma um lugar específico na constituição do delírio de Schreber.

³⁴ « Le plus grand succès de Moritz Schreber fut son ouvrage « Gymnastique médicale en chambre » paru en 1855 dont il a vendu 300 000 exemplaires et qui a été traduit en sept langues. Il écrivit également d'autres ouvrages d'orthopédie et trois livres sur l'éducation des enfants. Mais plus que ses livres ou ses méthodes, c'est son nom qui est passé à la postérité. En effet, le nom de Schreber est passé dans le langage courant en Allemand par les mots : *Schrebergärten, Schreberveriene, Schreberplatz, Deutch Schreberjugend*.

³⁵ « Quelques années après la mort de Moritz Schreber, des pédagogues inspirés par les méthodes et les livres de Moritz créèrent les premières associations qui portèrent le nom de Schreber. Le mot *Schreberplatz* désigna ainsi des terrains de jeux et de gymnastiques créés dans les écoles selon le modèle proposé par Moritz Schreber. Puis une autre association à but éducatif vit le jour sous le nom de *Schreberverein* qui se munit également d'un terrain de jeux. Au fil du temps, les enfants firent des petits carrés de jardins cultivés autour du terrain qui furent repris par leurs parents. Peu à peu, les jardinets prirent le nom de *Schrebergärten*. Ainsi, le nom Schreber entra dans le langage courant et les *Schreberverein* se multiplièrent au point que lors de la mort de la femme de Moritz en 1907, des querelles éclatèrent entre elles. Les associations se disputaient la légitimité de leur référence au nom Schreber pour recevoir les legs de sa veuve. Celle-ci voulut en effet que ces associations portent la renommée de Moritz Schreber et confia à son fils, Daniel Paul le soin de les départager ».

Ao destacar o significante Nome-do-Pai como aquele que “antecipa, ordena e perpetua” a existência de alguém, devemos ressaltar o que dele é diferente do “pai de carne e osso”, dito biológico. Quanto a esse ponto, Lacan nos diz que “Para que a psicose se desencadeie, é preciso que o Nome-do-Pai, *verworfen*, foracluído, isto é jamais advindo no lugar do Outro, seja ali invocado em oposição simbólica ao sujeito” (Lacan [1955-56] 1998, p. 584, grifos nossos). Lacan prossegue: “É a falta do Nome-do-Pai nesse lugar que, pelo furo que abre no significado, dá início à cascata de remanejamentos do significante de onde provém o desastre crescente do imaginário, até que seja alcançado o nível em que significante e significado se estabilizam na metáfora delirante” (*idem, ibidem*). Mas, vale colocar em relevo que,

Por sua vez, o significante, o elemento da linguagem que Lacan denomina Nome-do-Pai é “não o pai natural”, mas a intervenção “do que se chama o pai”, ou seja, a imposição simbólica do Nome que articula uma linhagem familiar, uma série de gerações, uma narrativa, uma história – trata-se do Nome que antecipa, ordena e perpetua a existência de alguém. Sujeito à forclusão de um tal elemento organizador, prescrito como falante, desse direito ao Nome-do-Pai, o que responde, para o psicótico, no campo da linguagem, no lugar onde se esperava tal ordenamento simbólico, é ‘um puro e simples furo’ (Laia 2001, p. 25).

A forclusão do Nome-do-Pai autentica a elaboração lacaniana ao longo do seminário 5 (Lacan [1957-1958] 1999). Lacan retomará o caso Schreber sustentando que as alucinações auditivas são fenômenos que decorrem dessa forclusão e formula, pelo grafo do desejo (figura 10), os arranjos tomados no campo da linguagem frente a essa falta:

*Pois bem, se vocês supuserem a *Verwerfung* do Nome-do-Pai, isto é, se presumirem que esse significante está ausente, irão perceber que as duas ligações que enquadrei aqui, a ida e volta da mensagem para o código e do código para a mensagem, ficarão, por isso mesmo, destruídas e impossíveis. Isso lhes permite transpor para esse esquema os dois tipos fundamentais de fenômenos de vozes experimentados pelo Presidente Schreber como substituição dessa deficiência, dessa falta (op. cit., p. 160).*

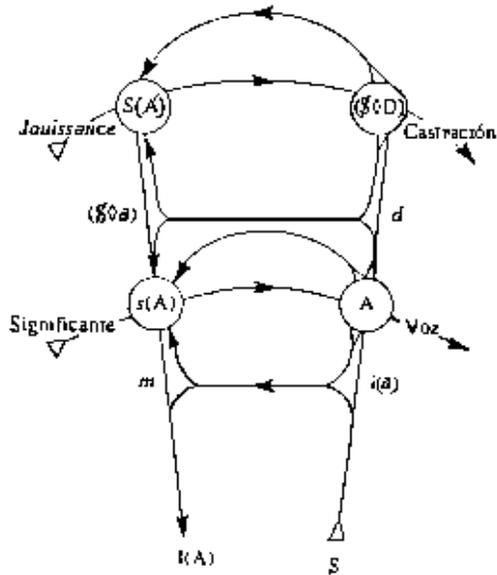


Figura 10: Grafo do desejo

Lacan vai dizer que “é num acidente desse registro e do que nele se realiza, a saber, na forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna, que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose” (Lacan, [1958] 1998, p. 582). Fica estabelecido no delírio a tentativa de recobrir a falta, manejo que pode ser entendido como um apelo ao Nome-do-Pai. Mas quando é que um sujeito apela ao Nome-do-Pai? Lacan assinala nas crises de Schreber a invocação de um significante que “deveria estar lá”, mas não está. No relato do próprio Schreber, interrogamos a emergência das suas crises atreladas aos momentos em que ele tem que se servir do seu nome próprio, no que o nome próprio é resto inassimilável do ato impetrado pelo Nome-do-Pai. Ou seja, o apelo ao Nome-do-Pai, já que é nesse ato que se é nomeado, deixa o nome próprio como resto.

Antes de seguir por esse caminho, porém, lembraremos que Schreber tinha um irmão, Daniel Gustav Schreber, que em 1877 se suicida³⁶. Com a morte do irmão, Schreber se torna o único homem da família que poderia assegurar uma descendência ao nome Schreber. Essa não é uma tarefa qualquer, já que, na morte do irmão, Schreber fica como

³⁶ Na ocasião Daniel Gustav tinha 38 anos e havia sido nomeado para o cargo de Conselheiro do Tribunal.

resto, como aquele que restou para cumprir a promessa de prosperidade juramentada pelo bisavô. Nesse momento, Schreber tem que sustentar seu nome próprio e implantar no real da carne a promessa de herdeiros para esse nome. Carone (1995) narra o episódio em que Schreber é convocado a assumir esse lugar de resto e o efeito avassalador que o consumiu.

Por ser o único filho homem sobrevivente, jurista e responsável pelo inventário da mãe, Daniel Paul é solicitado a opinar e conferir legitimidade aos pretensos herdeiros do legado paterno. Não se sabe como ele enfrentou a questão, mas fica a possibilidade de ser esse episódio o verdadeiro desencadeante da sua última crise mental. O fato é que Schreber é hospitalizado pela terceira vez, num estado psíquico desde o início considerado gravíssimo (op. cit., p. 22).

Schreber não consegue concretizar a herança de seu nome, mesmo se casando com Ottilin Sabine Behr³⁷. Ela era uma jovem de 20 anos que ao se casar com Schreber vivencia com o mesmo a dificuldade de gerar filhos. Essa dificuldade de procriar era vivida com intensa angústia por Schreber que assume o seguinte relato nas *Memórias*:

Depois da cura de minha primeira doença, vivi oito anos, no geral, bem felizes, ricos também de honrarias exteriores e apenas passageiramente turvados pelas numerosas frustrações da esperança de ter filhos (Schreber [1911] 1995, p. 54).

Enquanto a transmissão de seu nome para um filho não era realizada, a ascensão profissional se consolidava de forma promissora e veloz. Schreber nos oferece, mediante uma auto-descrição nas *Memórias*, mostras de sua primorosa formação cultural e intelectual. Além do domínio de vários idiomas, ele indica boas relações com o campo da literatura, artes, música e, pela evolução de sua carreira, grande conhecimento jurídico. Essa ampla inserção cultural chamou a atenção de Freud, pois, Schreber se apresentava como alguém com sólida formação intelectual e, inclusive, mantendo um extremo ceticismo religioso.

Entretanto, como articulamos, a ascensão na carreira de jurista era algo perturbador para Schreber no ponto em que ela se mescla com a história de sua doença. Como já foi destacado anteriormente, em 1884, quando Schreber se tornou vice-presidente do Tribunal Regional de Chemnitz, ele concorreu e foi derrotado nas eleições do parlamento. Daí

³⁷ Eles se casam em 1878.

sucedeu sua primeira internação (8-12-1884) na clínica para doenças nervosas da Universidade de Leipzig, coordenada professor Paul Emil Flechsig.

Nas Memórias é breve a referência a este episódio. Schreber menciona uma crise de hipocondria com idéias de emagrecimento, “sem qualquer incidente relativo ao sobrenatural”. Hoje sabemos que o quadro era mais grave, com manifestações delirantes não-sistematizadas e duas tentativas de suicídio [...] Era sua primeira internação, mas não a primeira crise hipocondríaca: há referências vagas a um episódio de hipocondria em 1878, por ocasião do casamento. Em 1884, a Sra. Schreber já sofrera dois abortos espontâneos [...] (Carone, 1995, pp. 12-13).

A hipótese que estamos sustentando nesta tese é que a primeira crise sobreveio quando Schreber é convocado a fazer uso de seu nome próprio, naquilo que o nome próprio reverbera o Nome-do-Pai. Após um período de estabilização, um outro acontecimento referente a sua carreira de jurista merece destaque pelos desdobramentos que ocorrem. Em junho de 1893, Schreber recebeu uma convocação/nomeação para o cargo de *Senatspräsident* (juiz-presidente da Corte de Apelação) na cidade de Dresden. Essa nomeação possuía um caráter irreversível – era expedida por determinação direta do rei e não cabia nem solicitação, nem recusa. Esse elemento é profundamente relevante: é uma nomeação que tem o caráter de uma imposição e a dimensão de um ato – que não permite retorno (retroação). A recusa a essa nomeação caracteriza crime de *lesa majestade*.

Merece destacarmos que na primeira crise, primeira internação, a emergência de seu mal-estar estava vinculado ao fato de que o outro não reconheceu seu nome, escancarando seu anonimato – os furos que não permitem seu enodamento entre carne – corpo – nome próprio. O outro não o nomeou, não o convocou e estampou seu anonimato de forma insuportável.

Na segunda crise, o Outro (Rei-Estado) o nomeou de maneira irreversível e a essa nomeação ele deveria estar à altura de atender, condição, também, insuportável. Estamos, com isso, diante de uma nomeação para um cargo específico, uma nomeação que dá um lugar a Schreber, já que ele é nomeado para Presidente da Corte de Apelação de Dresden.

Assumindo o cargo eterno – vitalício, Schreber recai novamente em um estado de profunda angústia que foi se agravando, levando-o a internação e à escrita das *Memórias*.

Conforme nos lembra Porge (2004), “As *Memórias* não são somente um testemunho, mas uma “produção” original terminal da psicose que dá uma solução elegante a um problema de significação” (*op. cit*, p. 89, tradução livre)³⁸.

2.5. Um nó para Schreber

Num instante fora do tempo, num espaço fora do espaço, acontece como que uma escansão nua, cuja atestação reside apenas nos efeitos de dispersão que ela acarreta. Contanto que um sujeito consiga suspender a demanda das significações ligadas, um único sinal é certo, e é horror. Nesse instante em que o sentido bate, não cessam então de se conjugar os episódios da morte e da desrazão. Ninguém deveria ficar surpreso com isso, já que é assim que a dispersão toma forma. Por isso é preciso, então, apressar-se em concluir, pois assim como o sol do sentido e a morte pulverulenta, a dispersão não pode ser olhada fixamente: só a psicose consegue isso, ao preço que entrevemos e que ultrapassa o que pode ser escrito ou imaginado (Milner 2006, p. 13).

Milner nos conta que a psicose olha fixamente para a dispersão, implantação do real, pagando, por isso, um alto preço. Buscamos em Schreber, os desarranjos da trança, o emaranhado que esburaca a trança, que faz lapso. Schreber padece por não poder sustentar o ato instaurador do traço, porque de fora da trança, ficou o Nome-do-Pai.

Tomando esta via, Lacan acrescenta, articulando pelo nó borromeu, a questão deste ‘certo significante’ que falta e, dessa forma, “povoa a solidão de Schreber” com as vozes que soletram frases interrompidas:

Vocês querem um exemplo que lhes mostre para que pode servir essa fileira de nós dobrados que se tornam independentes ao apenas cortarmos um só? Não é muito difícil encontrar um exemplo, e não à toa, na psicose. Lembrem-se do que povoa alucinatoriamente a solidão de Schreber – Nun Will ich mich... – agora eu vou me... Ou ainda – Sie sollen nämlich... vocês devem, quanto a vocês... Estas frases interrompidas, que chamei de mensagens de código, deixam em suspenso não sei que substância. Percebe-se aí a

³⁸ (Porge) Les *Mémoires* ne sont pas seulement témoignage mais une « production » originale terminale de la psychose qui donne une solution élégante à un problème de signification (L c), p. 89).

exigência de uma frase, qualquer que ela seja, que seja tal que um de seus elos, por faltar, libera todos os outros, ou seja, lhes retira o Um (Lacan [1972-73] 1985, p. 173, grifos nossos).

Um de seus elos, por faltar, libera todos os outros. Lacan não trança um nó de Schreber, como fará com Joyce, mas fala, em relação ao nó borromeano, no que consiste a psicose paranóica. Segundo Lacan, “na medida em que o sujeito enoda a três o imaginário, o simbólico e o real, ele é suportado apenas pela continuidade deles. O imaginário, o simbólico e o real são uma única e mesma consistência, e é nisso que consiste a psicose paranóica” (Lacan [1975-76] 2007, p. 52).

Lacan destaca essa falta de nodulação, de diferença entre as consistências, que estaria imposta na trança constitutiva da psicose paranóica. Ao que podemos retomar o que ele apresenta no seminário 22, *RSI* (1974-1975, inédito), ou seja, o que nomeia cada uma das consistências imprimindo distinção entre elas é o quarto elo, o Nome-do-Pai (Sinthome). Sem o quarto aro, há um lapso na tessitura do nó.

De onde surge a condição para possuir identidade? De ser nomeado; sem nome, não há possibilidade de que se possa diferenciar um existente em relação a qualquer outro. Uma vez colocadas as letras, possuem sua identidade os aros, dotados, além disso, de um benefício, dir-se-ia, de inventário (Harari 2002, p. 35).

Darmon (1994, p. 242) destaca nas *Memórias* de Schreber o fato de este fazer muito freqüentemente, durante horas, nós nos quatro cantos de seu lenço. Schreber fazia e desfazia nós. Darmon acredita que podemos reler Schreber pelo nó borromeano redimensionando o estatuto do Gozo em questão nas interseções do nó.

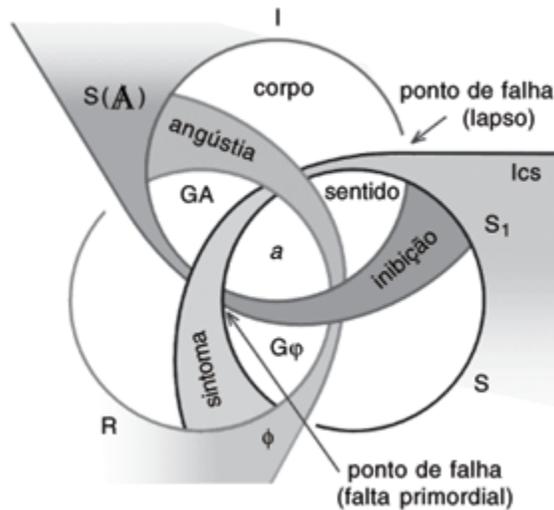


Figura 11

Remetendo à figura 11, destacamos que o Gozo do Outro (GA) se situa na interseção do Imaginário e do Real; o gozo fálico ($G\Phi$) na interseção do Real com o Simbólico, enquanto o Sentido (Gozo do sentido) se situa entre Simbólico e Imaginário. Segundo Darmon, “podemos supor que, em Schreber, no estado de voluptuosidade, o Imaginário, ligado ao corpo, superpõe o Real, e que o Simbólico em composição se destaque; assim, o gozo fálico ($J\phi$), sentido e Simbólico desaparecem, apenas persiste o gozo do Outro” (Darmon 1994, p. 243).

É nessa vertente que Darmon traduz o estado de voluptuosidade feminina que Schreber obtém quando ele se mantém diante do espelho com a parte superior despida e travestido. A proposta de Darmon é articular um nó para Schreber pelas configurações de gozo que o nó de três nos permite elaborar, pois, para ele, o nó borromeano permite articular o oscilar que ocorre entre o pensar e a voluptuosidade, lugares em que o Gozo do Outro pode ser reconhecido.

Schreber foi “batizado” de fora do Simbólico. Esse “batismo”, assim operado, não permite um enlaçamento sereno do nó borromeano. Há a poeira pulverulenta da dispersão, há a eternidade sem limites, eterna continuidade RSI. Schreber nos mostra a impossibilidade de tomar seu nome sem entregá-lo ao ordenamento do delírio. No delírio

as poeiras fonéticas são convocadas, a sonoridade é ininterrupta, a arbitrariedade é insuportável. A construção de um sentido é urgente e o delírio é, nesse caso, uma tentativa de fazer nó, ou seja, a construção delirante se configura como um território possível para enlaçar nome e corpo.

Capítulo 3
Todo escrito é incorrigível

3.1. Sob os auspícios da Heresia

O nome próprio alcançou o ápice da teorização lacaniana, no nosso ponto de vista, na trama fio a fio de James Joyce. Sob os rearranjos dos nós, Lacan estabelece apontamentos amplamente originais na configuração do nome próprio, do corpo e do território de gozo. Ele estabelece tal configuração fiado na heresia joyceana que é marcada pela lâmina de *lalíngua*.

Essa trama tem seu “ponto cruz” na conferência de abertura do V Simpósio Internacional James Joyce, em 16 de junho de 1975. Nessa ocasião, Jacques Lacan profere um *auto* intitulado: Joyce, o sintoma (*Joyce le symptôme*) e destaca a santidade de Joyce na homofonia que ele encontra no francês antigo sob a forma escrita de *sinthome*³⁹. Somos, dessa maneira, conduzidos a destacar da palavra *auto* o seu caráter de cerimônia pública, configurada, de certa maneira, pelo Bloomsday⁴⁰ e a lembrar o aspecto de uma composição alegórica que destaca a “sonoridade” joyceana elaborada no que Lacan nos fala. Cabe, entretanto, para além de todos esses elementos, destacarmos que, neste *auto*, Lacan nomeia Joyce:

O importante para mim não é pastichar Finnegans Wake – estaremos sempre aquém dessa tarefa –, mas dizer em que medida dou a Joyce, ao formular esse título Joyce, o sintoma, nada menos que seu nome próprio, aquele no qual acredito que ele se reconheceria na dimensão da nomeação (Lacan [1975] 2007, p. 158).

Joyce é nomeado por Lacan e esse ponto já nos garante material necessário para dedicarmos a ele uma tese sobre nome próprio. De Lacan, além do mais, ele não recebe um

³⁹ A grafia antiga de sintoma (*symptôme*) em francês antigo é *sinthome* e é homófona a santo homem (*Sant homme*).

⁴⁰ O Bloomsday é um feriado comemorado em 16 de junho na Irlanda em homenagem ao livro *Ulisses*, de James Joyce. Além de ser o dia em que se passa toda trama de *Ulisses*, é também o dia em que Joyce encontrou Nora. É o único feriado em todo o mundo dedicado a um livro. O Bloomsday é comemorado na Irlanda e pelos amantes da literatura com diversos eventos oficiais e não-oficiais.

nome qualquer, já que Lacan o nomeia “Joyce, o sintoma”. Um nome, seguido por um aposto: o sintoma. O efeito que advém dessa nomeação é que no Seminário 23 – que deveria se chamar 4,5,6 – Lacan (*op. cit.*, p. 12) destaca a maneira privilegiada com que Joyce visa, por sua arte, o quarto termo do nó borromeano. Esse quarto elo será a matiz desse seminário que, desde então, passa a se chamar: O Sinthoma⁴¹. Joyce, daí, se situa como o “fio”⁴² necessário para Lacan tramar os efeitos labirínticos dos nós.

Esses nós revelam a inoperância imaginária para articular uma amarração precisa e nos coloca novamente diante da incomensurável geometria das formações do inconsciente: das frases de espírito – chistes, lapsos, sonhos e sintomas. Lacan tocará nesses nós marcando as entradas possíveis para formular a constituição do sujeito. No ponto em que é tramado James Joyce para a Psicanálise, Lacan destaca o que concerne ao singular na trama do sujeito e que permite que nó e nome tenham um encontro labiríntico na sua obra.

Destacamos, portanto, que não se trata de uma nomeação qualquer, desde que, daí, Lacan articula os fios teóricos que engendra cuidadosamente no referido momento de seu ensino. Nessa vertente, Mayette Viltard sustenta que

*é com Joyce, seguindo-o passo-a-passo em alguns de seus dédalos translinguais, que Lacan vai poder produzir uma mudança a respeito de sua posição sobre as relações da lingüística e da psicanálise. Com Joyce, o acento do nome próprio não é mais negligenciável, Lacan não pode mais afirmar que ele se chama Lacan em todas as línguas (Viltard 1993, p. 87, tradução livre)*⁴³.

Para Viltard, Joyce faz com que Lacan revise sua elaboração sobre o nome próprio⁴⁴. Joyce inaugura uma escrita que afronta a língua, que inclui ruidosamente o leitor

⁴¹ Laia (2001, p.160) faz uma instigante elaboração sobre esta passagem ao considerar que o título do Seminário 23 (Sinthome) pode ser lido como um nome próprio que permite a Lacan reduzir e condensar ‘Joyce o sintoma’ em um único nome.

⁴² *Fils*, em francês, designa tanto o plural de *fio*, quanto *filho*. Em português, é comum encontrarmos a forma ‘fio’ no uso coloquial substituindo a palavra *filho*. Gostaríamos de ‘brincar’ com esse jogo.

⁴³ « C’est avec Joyce, en le suivant pas à pas dans quelques-uns de ses délades translangues, que Lacan va pouvoir produire un changement à l’égard de sa position sur les rapports de la linguistique et de la psychanalyse. Avec Joyce, l’accent du nom propre n’est plus négligeable, Lacan ne peut plus affirmer qu’il s’appelle Lacan dans toutes les langues. »

⁴⁴ Elaboração essa que ocupou um lugar de destaque no seminário 9, *A Identificação*.

e que pro-voca, ou seja, em sua escrita encontramos todas as acepções embutidas no verbo pro-vocar: mandar vir, chamar, fazer brotar, desafiar, excitar.

Esse é o ponto: Joyce provoca. Provoca a elaboração de programas de computadores para “ler” sua obra e desvendar o cárcere das línguas nela contido. Em Lacan, provocou a vocação herege, situada na heresia⁴⁵ que o nó impõe. Lacan se encontra herético como Joyce por articular uma escolha, qual seja, a escolha de uma via por onde tomar a verdade.

Mas é um fato que Joyce faz uma escolha e nisso, como eu, é um herético. Pois haeresis é realmente o que especifica o herético. É preciso escolher a via por onde tomar a verdade. Ainda mais porque a escolha, uma vez feita, não impede ninguém de submetê-la à confirmação, ou seja, de ser herético de boa maneira (Lacan [1975-76] 2007, p. 16).

Para Harari (2002, p. 30), “esse caráter herético é o que Lacan considera possuir no terreno da cultura e da psicanálise”, pois, é por meio da irrupção da singularidade que se retorna à questão da heresia e nessa elaboração Lacan acolhe Joyce como o herege notável que submeteu à confirmação do Outro o modo de alcançar seu real. Essa heresia não deixa de lado a língua e menos ainda *lalíngua*, questão que Lacan situa em muitos momentos de sua elaboração.

Para Lacan, a escrita de Joyce articula seu nome próprio, via pela qual é possível tomá-la tendo a função de escabelo. Marcando a dimensão do nome próprio, Lacan vai considerar *Finnegans Wake*, a última obra de Joyce, como aquela que tem função de escabelo.

Seria preciso continuar esse questionamento da obra maior e última, da obra para a qual, em suma, Joyce reservou a função de escabelo. Porque, desde o começo, ele quis ser alguém cujo nome, muito precisamente o nome, sobrevivesse como nunca [...] (Lacan [1975-76] 2007, p. 161, grifos nossos).

Escabelo. Sobre esse tema, Lacan⁴⁶ diz: “Helessecrêbelo, a ser escrito como escabelo, sem o qual nãohaum que sejadoidigno dunome diomem [...] sem se envolver não

⁴⁵ Heresia – palavra que em francês (hérésie) é homófona a RSI.

⁴⁶ Joyce, *o sintoma in: Outros Escritos*, 2003, p. 560 (17/05/1976). Trata-se de um texto, destinado às atas do Simpósio, com o mesmo título daquele que Lacan apresentou em junho de 1975, no simpósio sobre James Joyce.

há hescabelo”. Além de significar um banquinho (tamborete), escabelo é empregado na acepção de ‘escadinha’ – aquelas pequenas escadas que nos auxiliam a alcançar um livro em uma biblioteca ou nos afazeres doméstico; e designa também o genuflexório. Por que Lacan considera em Joyce esta função de escabelo? Ele argumenta que o escabelo é condicionado no homem pelo fato que ele vive do ser, ou esvazia o ser, já que podemos escutar essas duas formas em francês⁴⁷. Isto se estabelece porque o homem tem seu corpo. E Lacan formula que é daí que ele poderá forjar a expressão falasser [*parlêtre*] que virá substituir o inconsciente de Freud (Lacan 2003, p. 561).

Ao retomar, nas Atas do Simpósio, essa função de escabelo que a escrita fornece a Joyce, Lacan resgata a dimensão do corpo e, como retomaremos adiante, a implicação que estabelece em Joyce pelo fato de que, no seu caso, a escrita faz corpo. Portanto, Lacan pode destacar:

Ter havido um homem que pensou em circunscrever essa reserva e dar a fórmula geral do escabelo, é a isso que chamo Joyce, o sintoma. É que essa fórmula, ele não a descobriu, por não ter dela a menor suspeita. Mas ela já andava por toda parte, sob a forma do inconsciente que destaco com o falasser (Lacan op. cit. p. 564).

Nesses termos, o homem tem um corpo porque é capturado como falasser [*parlêtre*]. Entretanto, ao destacar a função de escabelo, Lacan implica a singularidade do corpo de Joyce que é agregado pela sua escrita e no que dela consoa seu nome próprio. Tal investida nos reenvia ao nó borromeu, já que desde o primeiro capítulo trazemos a modalidade de tratar nome próprio no enlaçamento borromeano proposto por Lacan. Como formulamos, o nó exige que a relação entre Real, Simbólico e Imaginário se estabeleça de tal forma que nenhum registro tenha supremacia em relação ao outro. Pela travessia lógica, a linguagem se vincula mais intimamente à dimensão do corpo – pelo gozo. Assim, Lacan aponta que RSI, por fazer buracos no enlace/desenlace que os sustém, implica o nomear, pois “ex-sistência como tal, define-se, suporta-se disso que em cada um dos termos R.S.I. faz buraco; há em cada um alguma coisa pela qual é do círculo, de uma circularidade

⁴⁷ Em francês: « ...qu’il vit de l’être (= qu’il vide l’être)... » Lacan. *Autres écrits*, p.565.

fundamental que se define, e esta alguma coisa é o que se deve nomear” (Lacan 1974-75, lição 2, inédito).

A dimensão translingüística forjada por Joyce traz para a sua obra, principalmente para *Finnegans Wake*, o misto de pavor e admiração diante dos danos provocados por ele na língua inglesa⁴⁸. Pelas mãos de Joyce, o inglês não existe mais como língua auto-suficiente e as fronteiras entre as línguas se dissolvem. Para além das línguas e fonemas há o artifício da letra. A letra, litoral por excelência, permite a passagem de uma língua para outra, já que sendo litoral promove o encontro de “matérias heterogêneas”. Sendo assim, podemos considerar que

Uma escrita que está para além das línguas e dos fonemas, que busca estabilizar a relação do sujeito com a linguagem, que une de um modo original, ou “individual”, as relações de significação, e que, ao mesmo tempo, protege e se constitui no lugar de onde o sujeito extrai sua satisfação é, enfim, uma escrita que se inscreve naquilo que, a partir de Joyce, Lacan põe sob a rubrica sintoma (Mandil 2003, p. 261).

Joyce, o sintoma, conquista seu nome na implicação das letras e na implantação de uma escrita que rompe os domínios das línguas. Lacan acentua essa rubrica joyceana nas configurações do gozo. Para Lacan ([1975-76] 2007, pp. 161-162), a fascinação na qual o leitor fica tomado diante da letra de Joyce está “em conformidade com o que esse nome ecoa o de Freud –, tem, no final das contas, uma relação com o *joy*, o gozo [*jouissance*], tal como ele é escrito na língua que é a inglesa [...]”. Desse modo, o gozo é a única coisa que podemos obter no texto de Joyce e aí reside o seu sintoma.

Prosseguindo, Lacan ressalta que nunca se havia feito literatura assim como Joyce, nesse ponto em que *letter* e *litter* fazem leito. Desse leito, advém a construção de que a letra é dejetivo. Lacan, marca a insistência dessa letra “trançada pelos acidentes da história” e da

⁴⁸ Sobre isso, Joyce escreve a Max Eastman: “Escrevendo sobre a noite eu realmente não pude, senti que não podia usar palavras em suas ligações habituais. Usadas dessa maneira elas não expressam como são as coisas à noite, nos diferentes estágios – consciente, depois semiconsciente, depois inconsciente. Achei que isso não pode ser feito com palavras em suas relações e conexões comuns. Quando a manhã chegar naturalmente tudo ficará claro outra vez. [...] Eu lhes devolverei a língua inglesa. Não a estou destruindo em definitivo” (Ellmann, *apud* Esteves 1999, p. 40).

qual Joyce faz uso prodigiosamente, razão pela qual se instaura uma interrogação no que diz respeito à linguagem (*idem, ibidem*).

Um *alguém* – de nome Joyce – faz da escrita escabelo – corpo. Se o escabelo serve para subir, para alcançar algo, também pode servir para se ajoelhar – curvatura necessária para se dirigir com devoção ao Outro. Nessa trama surge a letra que ‘litoreia’ a passagem do nome próprio do qual James Joyce se serve como *ninguém*. Lacan nos assegura que “o Outro do qual se trata manifesta-se em Joyce, uma vez que ele, no final das contas, é sobrecarregado do pai” (*idem*, p. 23). Essa sobrecarga se dá pela arte de Joyce, “essa arte que, desde o recôndito dos tempos, aparece-nos sempre como nascida do artesão –, não apenas faz sua família subsistir, como vai torná-la, se podemos dizer assim, ilustre” (*idem, ibidem*). A missão de tornar ilustre a “alma incriada da sua raça” perfila os encontros e desencontros que Joyce promove em sua obra, servindo-se de *lalíngua* para tal empreitada.

3.2. O nó como resistência:

No capítulo 2, tratamos da nomeação de Schreber por Freud, acentuando que Freud nomeia Schreber para a psicanálise, inscrevendo-o na posteridade. A nomeação que Lacan confere a Joyce tem outro estatuto, pois Lacan interroga sua teorização tomando a letra de Joyce como lupa. Joyce, nesse caso, já estava inscrito na posteridade e o caminho que podemos percorrer, concisamente, na construção desse lugar que Joyce conquista na posteridade, se inicia pela pergunta: de onde vem James Joyce?

Esta pergunta, aparentemente ingênua, pode nos levar aos mais diversos lugares. Alguns desses lugares, porém, revelaram-se armadilhas poderosas, pois nos capturam na miragem congelada fornecida pelo imaginário. Um belo oásis sedutor que prende nossa atenção é a biografia de Joyce.

O trabalho prodigioso de Richard Ellmann (1989) é um verdadeiro oásis no deserto joyceano. No caso de Joyce, é muito difícil não se encantar por esse oásis. E se supomos que uma biografia pretende, em muitos casos, dar conta do campo da realidade, bem como

assegurar que os nomes e as propriedades bastam para “prender” o sujeito, ficaremos extasiados pela exatidão, pelos nomes, pela miséria, pelos encontros e desencontros de Joyce. Entretanto, somos sacudidos pela advertência de Freud ([1910] 1969, p. 64) que demarca que uma biografia omite, na maioria dos casos, elementos cruciais (as questões sexuais, por exemplo) na abordagem da pessoa biografada⁴⁹.

Ou seja, “ao contrário dos sonhos das ternas almas realistas” (Milner 2006, p. 28) que gostariam que as propriedades e os nomes bastassem por si mesmos, permitindo que o discurso capturasse a realidade de modo que “o sujeito saiba sempre se, sim ou não, isso faz Um ou Dois, Mesmo ou Outro, Algo ou Nada” (*idem, ibidem*), a biografia não ‘prende’ a verdade do sujeito.

Os dados bio-literários de James Joyce capturam o leitor na tentativa cintilante de sentido. Uma captura mitológica, portanto, já que, assim como na lenda brasileira do Saci Pererê, o instrumento que podemos usar para prendê-lo é uma peneira com o desenho de uma cruz. Entretanto, a peneira para capturar Joyce não é um adorno qualquer. Ela compõe a parafernália da legião de ‘joyceanos’ que se implica em capturá-lo. Implicação da qual não escapou o próprio Joyce que compôs literariamente textos e personagens com vestimentas autobiográficas. Autobiográfico ou não, o terreno da escrita mantém a dimensão do indecيدido, da fantasia, do furo, pontos, aliás, que muito nos interessa no terreno da psicanálise. Laia (2001) salienta os efeitos de tal investida destacando:

Uma autobiografia não seria, necessariamente, menos isenta de fantasias do que uma biografia ou um romance, pois ‘o movimento da memória’ se faz ‘acompanhar da recuperação do conteúdo cognitivo da fantasia’, conferindo ‘ao texto uma dimensão que vai além do meramente documental ou testemunhal’, introduzindo-o ‘num espaço em que o autobiográfico passa a coexistir com o ensaístico e com o ficcional ou o imaginário’. (p. 155)

⁴⁹ Freud levanta críticas aos biógrafos em suas correspondências nos seguintes termos: *Ninguém pode se fazer biógrafo sem se comprometer com a mentira, a dissimulação, a hipocrisia, a bajulação, sem contar a obrigação de mascarar a própria incompreensão. A verdade biográfica é inacessível. Ainda que pudesse ser atingida, não poderia ser declarada.* (Freud – Correspondance 1873-1939. Paris, Gallimard, 1966 *apud* Mannoni 1994, p. 21).

Encontramos, então, mesmo entre aqueles que não se consideram joyceanos, tal como Lacan, uma referência contínua aos ‘destinos biográficos’ de James Joyce. Lacan, por exemplo, destaca:

Ser nascido em Dublin, com um pai bêbado de carteirinha e mais ou menos Feniano, isto é, fanático, de duas famílias, pois é assim que acontece com todos quando se é filho de duas famílias, e quando se crê macho porque se tem um pedacinho de pau. Naturalmente, perdoem-me por esse termo, é preciso mais que isso. Mas como ele tinha o pau um pouco mole, se assim posso dizer, foi sua arte que supriu sua firmeza fálica. E é sempre assim. O falo é a conjunção do que chamei de esse parasita, ou seja, o pedacinho de pau em questão, com a função da fala. E é nisso que sua arte é o verdadeiro fiador de seu falo (Lacan [1975-76] 2007, p. 16).

Lacan considera que a arte de Joyce é o fiador de seu falo e faz várias referências, ao longo do seminário 23 a passagens literárias ou biográficas de Joyce. Temos que discernir o intuito desta passagem de Lacan por esses dados e, possivelmente é o próprio Lacan que nos ensina que a obra literária não imita os efeitos da estrutura, existindo somente na curvatura da estrutura, visto que a estrutura é o real e é nesse sentido que a obra é, enquanto ficção, estrutura verídica (Lacan, 1977).

Ao admitirmos que tal procedimento se modula pela resistência que construímos frente ao Real, nos serviremos de alguns lapsos para tornear as questões referentes à Joyce. Mas, queremos destacar que, da história de Joyce, só nos interessa aquilo que pode ser lido a título provisório, ou como podemos compor com Lacan, a título de lapso.

Lacan ([1975-76] 2007, p. 94), ao anunciar que “é sobre o lapso que se funda, em parte, a noção de inconsciente”, incluindo na esfera do lapso o chiste já que “não é impensável que ele (o chiste), afinal de contas, resulta de um lapso”, faz com que sobre este termo pesem outras configurações além das que sabemos articuladas por Freud como formação do inconsciente. O lapso comparece agora ecoando nos jogos de letras implantadas na escrita de Joyce. Comparece também nas derrapagens do nó, mantendo inclusive o ponto de ruptura que faz com que Lacan teorize sobre o quarto elo, ponto de amarração para o sujeito.

O primeiro lapso que destacamos gira em torno do batismo de Joyce. Nascido no dia 02 de fevereiro de 1882, em Dublin, na Irlanda, Joyce foi batizado na St. Joseph’s Chapel of Ease, em Roundtown três dias depois. O fato de Joyce ter sido batizado em uma capela

católica é um detalhe profundamente relevante, pois, temos que destacar os conflitos sangrentos entre católicos e protestantes que marcaram a história da Irlanda ao longo de séculos⁵⁰ e como tais questões são tratadas pelo autor ao longo de sua vida e obra.

Constatamos daí que James Joyce, filho de pais católicos: John Joyce e Mary Jane Murray (May Joyce), fora registrado erroneamente como James ‘Augusta’ Joyce, já que o correto seria ‘Augustine’. No nome de James Joyce, no lugar de Augustine encontraremos Augusta. Esse lapso tem referência direta ao nome de um ilustre antepassado do escritor que deveria ter sido transmitido a ele. Mas essa herança do nome se instaura por um lapso que nos remete a um outro que incide sobre o nome de John Joyce, o pai do escritor. Ellmann relata este acontecimento apontando que:

Seu nome de batismo, James, não era novo na família. No começo do século XIX, Georges Joyce, homem de bens em Cork, batizou seu filho de James. Esse James, bisavô do escritor, chamou seu único filho de James Augustine Joyce, e esse filho por sua vez, segundo uma lembrança de família grandiosa, mas não confiável, pretendia chamar seu único filho de James, mas foi enganado por um funcionário paroquial bêbado que registrou John, e assim interrompeu a linhagem (Ellmann 1989, p. 28), grifos meus).

Mesmo que a lembrança da família não seja confiável, como nos adverte Ellmann, ela, pelo exercício significativo que a corteja, deixa suas marcas. O nome reservado para o ‘único’ herdeiro, James, é trocado por John. Esses são lapsos batismais que participam de uma ficção e que agem no sentido da interrupção da linhagem dos James Joyce, pessoas abastadas e importantes naquela cena irlandesa. A estrutura de ficção que implica tal narrativa tem efeitos, pois, no discurso familiar: *James* é o nome interrompido (puro lapso) na linhagem, do qual o pai do escritor foi privado.

A dimensão que podemos dar a esse lapso é torneada pelo efeito de verdade imbuída na ficção, já que concordamos que “da verdade só vem o que um sujeito deseja” (Milner 2006, p. 28). Mas podemos delinear os efeitos de tal lapso que circulam na história familiar e singularmente na trama de Joyce, mantendo o rumo orientado por Lacan: “ler

⁵⁰ As rivalidades entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte remontam ao século XVII. É uma história de confrontos que opõe, de um lado, a maioria dos irlandeses - protestantes, unionistas, identificados com os interesses do domínio britânico - e, de outro, a minoria - católicos, nacionalistas, que atrelam sua identidade nacional à resistência religiosa, lutando pelo fim da dominação inglesa.

como um lapso”. Tomamos aqui uma âncora de bom peso que permite desdobrar sobre o sentido, função do Imaginário. O que nos leva a construir um sentido senão o transpassar do Real sobre a seguridade do Simbólico?

Ao sistir [sistir] fora do imaginário e do simbólico, o real colide, movendo-se especialmente em algo da ordem da limitação. A partir do momento em que ele está borromeanamente enodado aos outros dois, estes lhe resistem. Isto quer dizer que o real só tem ex-sistência ao encontrar, pelo simbólico e pelo imaginário, a retenção (Lacan [1975-76] 2007, p. 49).

Do que de Real o lapso impõe, há o necessário encontro com Imaginário e Simbólico. Assim, a tentativa de encontrar fatos, ou mesmo o recurso à imagem, a cartografia modela a necessidade de retenção do Real. Milner tem uma maneira interessante de tratar essa retenção quando apresenta:

O mesmo que constitui imagem, na medida exata em que decorre de I, é fundado em propriedades. Pois em I as propriedades são primeiras, classificando juntos os seres que diremos mesmos e separando aqueles que diremos outros. Daí, as duas teses: (I) tudo que é o Mesmo é igual quanto a suas propriedades; (II) tudo o que é igual quanto às suas propriedades é o Mesmo. Daí seguirá, por recíproca, o Outro como integral do não-igual e caso limite do Mesmo (Milner op. cit., p. 18).

Nessa busca de classes e propriedades, remetemos mais uma vez à posição de John Joyce que comparece na história do filho perdendo fio a fio suas insígnias. James Joyce responde a isso se colocando, segundo Lacan, como um “sobrecarregado do pai”, urdidura do sintoma que ele tece com suas letras, na medida em que “o complexo de Édipo é, como tal, um sintoma. É na medida em que o Nome-do-Pai é também o Pai do Nome, que tudo se sustenta, o que não torna o sintoma menos necessário” (Lacan [1975-76] 2007, p. 23).

Tais elementos permitem a Lacan afirmar que “Ulisses testemunha que Joyce permanece enraizado em seu pai, ainda que o renegando. É efetivamente isso que é seu sintoma” (*idem*, p. 68). Para Lacan: “o nome que lhe é próprio, eis o que Joyce valoriza à custa do pai” (*idem*, p. 86), ou seja, para Lacan foi a esse nome que Joyce quis que fosse prestada a homenagem que ele mesmo recusou a quem quer que fosse.

Para ‘se fazer’ um nome, Joyce se implica em escrever. Essa *versão em direção ao pai* que Joyce estabelece toma corpo em sua escrita. Lacan não economizará metáforas da tecelagem para construir em torno de Joyce a trama do enodamento tetrádico. Joyce,

artesão, constrói os textos labirínticos por onde ressoam nomes, por onde constrói nomes sobre nomes. Nessa vertente, podemos apontar a escolha dos nomes que Joyce construía para os seus personagens. O primeiro nome que destacaremos, Stephen Dedalus, também lhe serviu de pseudônimo na publicação de seu primeiro trabalho.

Para sugerir os elementos cristãos e pagãos na sua mente, até a um ponto absurdo, Joyce batizou-se de Stephen Daedalus (depois, para ficar um pouco menos improvável, Stephen Dedalus) segundo o primeiro mártir do cristianismo e o maior inventor do paganismo. Stephen seria um santo da literatura, e como Dédalus inventaria asas para voar acima de seus compatriotas, e um labirinto, uma arte misteriosa baseada em grande astúcia (Ellmann 1989, p. 193).

Stephen (Estevão) é considerado o protomártir; ele foi o primeiro mártir do cristianismo que foi acusado por blasfêmia, julgado e condenado à morte por apedrejamento. Essa acusação foi a resposta da corte judaica às pregações de Stephen que propagava os ideais cristãos, convertendo tanto os judeus quanto os gentios. Curiosamente, Stephen pertencia a um grupo de cristãos conhecido como os “helenistas”, já que seus membros tinham nomes gregos e vinham de educação e cultura grega. Tornou-se santo e mártir.

Joyce aponta muitas posições em sua escrita em torno do nome Stephen, a ponto de levar Lacan, em alguns momentos, remeter o nome de Joyce ao nome Stephen, quando afirma por exemplo que “Stephen é Joyce, na medida em que decifra seu próprio enigma [...]” (Lacan, *op. cit.*, p. 67) , ou quando nos lembra que nos primeiros capítulos de Ulisses, Stephen vai falar como professor e que “Stephen é o Joyce que Joyce imagina. E como Joyce não é bobo, ele não o adora, longe disso. Basta que ele fale de Stephen para caçoar [...]” (*idem*, p. 65).

Na composição joyceana deste nome Stephen Dédalus, a figura de Dédalus recebe maior destaque. Dédalus, na mitologia grega, se apresenta como um dos homens mais criativos e habilidosos que viviam em Atenas. Era conhecido por suas invenções e pela perfeição de seus trabalhos manuais, tendo habilidosamente construído um labirinto para aprisionar o Minotauro (o terrível monstro metade homem metade touro). Curiosamente, Dédalus também recebeu uma condenação por ter ajudado a filha de Minos, o rei, a fugir

com o amante. Minos, irado, ordenou que Dédalus fosse jogado dentro do labirinto com seu filho Ícaro. Para a fuga, Dédalus construiu asas e escapou do labirinto⁵¹. “Dédalo é, na tradição posterior, o inventor por antonomásia, o nome ao qual se adscrevem todos aqueles aperfeiçoamentos da arquitetura e da escultura da época arcaica, cuja origem já era desconhecida”⁵².

Podemos nos perguntar se na sua trajetória de helenizar a língua inglesa, buscar os nomes de Stephen Dédalus para compor o seu nome, Joyce imprime maior valor à versão em direção ao pai. Das ficções, dos lapsos e invenções sobre o nome o que se situa como transmissão é o que é da ordem da verdade.

Ao apontar os lapsos em torno do pai de Joyce e em torno da sua própria nomeação, considerando a ficção imbuída em todo processo, passemos a outro lapso ocorrido na cena familiar dos Joyce: a morte do primogênito.

Um acontecimento importante na história desta família ocorreu quando John Joyce se casou com Mary Jane Murray (May Joyce) e tiveram um filho que morreu. A morte desse primeiro filho também infundiu um lapso num circuito repetitivo que compunha a herança familiar. Laia registra este fato destacando:

Com a morte do primeiro filho, John Stanislaus “tinha falhado em fazer o que seu pai, seu avô e o avô de seu pai fizeram”, a saber, não conseguiu “substituir a si mesmo de um modo exato, mágico, miraculoso” porque não conseguiu fazer sobreviver o primogênito que preservaria a série dos ancestrais, encabeçada, há três gerações, sempre por um primeiro filho varão que, por sua vez, também era filho único. Em outros termos, a morte daquele que deveria ser o irmão mais velho de Joyce transforma o pai do escritor no “último de sua orgulhosa e incomum linhagem familiar de sucessão de primogênitos homens” – a partir dessa morte, “a seqüência tinha sido quebrada (Laia 2001, p. 123).

Quem nasce em seguida a essa quebra geracional é o filho que recebeu o nome de James “Augusta”/Augustine Joyce, o escritor. Para esse filho, John Joyce reserva um alto grau de expectativa e a entrada do pai na vida e obra de James Joyce é profundamente

⁵¹ Fato conhecido pela desobediência de Ícaro que, desconsiderando a recomendação paterna, se aproxima do sol que derrete a cera que segurava as penas das asas projetadas por Dedalus. Ícaro morre.

⁵² C. Falcón Martínez, E. Fernández-Galiano e R. López Melero. *Diccionario de la mitología clásica*. Madrid: alianza, t.I. *apud* Harari (2002, p.63).

marcante, muitas vezes por sua carência, conforme considera Lacan. John Joyce, em sua posição paterna, implanta seus efeitos na letra do filho. Um desses efeitos é fruto do convencimento de John Joyce de que teria que dar a seu filho James ‘a melhor educação da Irlanda’. E isso implicava em encaminhar o filho ao renomado colégio jesuíta *Clongowes Wood College*. Joyce, no Retrato do artista, diz pela boca de Stephen Dedalus:

Stephen Dedalus é o meu nome,

Irlanda é o meu país.

Em Clongowes tenho a minha residência,

Mas só no céu espero ser feliz.

(Joyce 2001, p. 19).

Os nomes são muitos no *Retrato do artista quando jovem* e, para além da presença dos nomes, há as questões sobre as línguas que cortam esses nomes.

– Eu sou Stephen Dedalus. Estou caminhando ao lado do meu pai cujo nome é Simon Dedalus. Estamos em Cork, na Irlanda. Cork é uma cidade. O nosso quarto é no Hotel Vitória. Vitória, Stephen e Simon. Simon, Stephen e Vitória. Nomes (Joyce op. cit. 105).

Tendo recebido “a melhor educação da Irlanda” e sendo confiado ao tratamento “diplomático” dos jesuítas, Joyce destaca a impressão que ficou dessa “confiança” paterna. No *Retrato do artista quando jovem* ou nas suas correspondências, Joyce nos apresenta a incidência dessa formação em si, tanto pela via de um rigor teórico quanto pela via de uma doutrinação na fé católica. Conforme o próprio Joyce destaca, a Ordem dos Jesuítas partilha de um rigor doutrinal que o marcou subjetivamente de maneira definitiva. Nesse aspecto, relembramos a correção que ele fez ao seu amigo Frank Budgen dizendo: “Você fala de mim como católico. Por amor à exatidão e para obter uma idéia correta a meu respeito, devia falar de mim como jesuíta” (Ellmann 1989, p. 46).

Deus era o nome de Deus, assim como o nome dele era Stephen. Dieu era o nome francês para Deus, e era também o nome de Deus; e quando alguém

rezava a Deus e dizia Dieu, então Deus imediatamente ficava sabendo que era uma pessoa francesa que estava rezando. Mas embora houvesse nomes diferentes para Deus em todas as diferentes línguas do mundo, e Deus compreendesse o que todas as pessoas que rezavam diziam em suas línguas diferentes, ainda assim Deus permanecia o mesmo Deus e o nome verdadeiro de Deus era Deus (Joyce op. cit., p. 20).

Na doutrinação jesuíta, James Joyce participou de todos os ritos aos quais um bom cristão é convocado⁵³. Desses ritos, destacamos sua crisma, pois, conforme reza a tradição, nesse momento, é possível escolher o nome próprio de um santo, que será seu patrono, para ser anexado ao seu. A escolha de James Joyce foi por Santo Aloísio⁵⁴.

Depois de sua primeira comunhão, ele recebeu a honra de ser escolhido coroinha. Na sua crisma, que também aconteceu em Clongowes, escolheu como seu nome o de Santo Aloísio, patrono da juventude, nobre que renunciou aos seus títulos pelo bem da vocação (Ellmann 1989, p. 49).

Salientamos as escolhas de Joyce quando ele se nomeia, já que ele se estabelece aí um ato de nomeação reflexivo. A *James 'Augusta'* veio se juntar *Aloysius*. Em muitas apresentações biográficas do autor vamos encontrar, então, seu nome escrito da seguinte maneira: *James Augustine Aloysius Joyce*. Destacamos que, na oportunidade de escolher um nome de santo para si mesmo, Joyce escolhe o nome de um santo que abdica de sua herança e riqueza, rejeita os prazeres da carne e vive a serviço incondicional de Deus até sua morte prematura, aos 23 anos.

Harari (2002) aponta que Lacan trabalhou assiduamente os nomes próprios em Joyce. Segundo o autor, há uma profusão de nomes próprios nos escritos de Joyce (muitos seguidos, e unidos pelo sinal de igual, para designar, por exemplo, o mesmo indivíduo). O que Harari sustenta é que este é um item articulável com a questão da máxima valorização do nome próprio em Joyce.

⁵³ Em uma passagem do *Retrato do artista*, Joyce narra a devoção de Dedalus da seguinte maneira: “Oferecia cada um de seus terços diários para que a sua alma pudesse fortalecer-se em cada uma das três virtudes teológicas, na fé para com o Pai que o havia criado, na esperança para com o Filho que o havia redimido e em amor para com o Espírito Santo que o tinha santificado” (Joyce 2001, p. 166).

⁵⁴ Trata-se de São Luís Gonzaga (1568-1591), forma transliterada do nome de Aloísio para o português.

Sim, mais do que um nome próprio que, ademais ‘não adquire sua conseqüência mais do que o uso da alcunha’, o qual para Joyce – segundo Lacan era Dedalus. Ou seja para o propósito de ser até mais que S₁, é preciso o S₂, da alcunha. Mas assim, com o apodo, obtém-se o retorno do nome próprio ‘no que é nome comum’ (idem, p. 157).

A referência aqui é o destaque que Lacan apresenta ao dizer que “o nome próprio faz tudo o que pode para se fazer mais que S₁, o significante do mestre, que se dirige rumo ao S que convoquei com o índice pequeno 2, aquele em torno do qual se acumula o que concerne ao saber:

S₁ → S₂” (Lacan [1975-76] 2007, p. 86).

Lacan, então vai destacar que o fato de podermos colocar assim um monte de nomes implica apenas o seguinte – fazer entrar o nome próprio no âmbito do nome comum⁵⁵.

A profusão de nomes se mescla com a sombra do pai, John Joyce. Ellmann (1989, p. 141) destacará um outro efeito do pai em Joyce remetendo a escolha deste último pelo curso de medicina⁵⁶. Escolha que ele não consegue sustentar em Dublin e que implica em sua primeira saída da Irlanda para Paris, configurando uma das suas vivências de exílio⁵⁷. Será que podemos considerar, com Ellmann que este seria um outro efeito do pai em Joyce? Ellmann assegura que “seu pai estava desejoso de que James fosse bem-sucedido onde ele próprio falhara, mas James demonstraria pela história ser filho de seu pai [...]” (Ellmann 1989, p. 141). A referência feita por Ellmann é ao fato de que James Joyce não consegue sustentar o curso de medicina e diante da certeza de que as autoridades da faculdade estariam contra ele, decidiu sair de Dublin e tentar a Faculdade de Medicina de Paris, já contando com seu diploma de bacharel em Artes. Este episódio é relatado por Ellmann como uma estratégia de combate:

[...] Partir de seu país era uma estratégia de combate. Outra estratégia, intimamente ligada com ela, era escrever. Mais tarde, Joyce diria a seu amigo Claud Sykes que, enquanto pudesse escrever, poderia viver em algum lugar, até no barril como Diógenes. Escrever era em si uma forma de exílio para ele, fonte de distanciamento [...] Só escrevendo, que também é partir, é

⁵⁵ Lacan (2007), ao término da lição de 10 de fevereiro de 1976 reduz seu nome próprio ao nome mais comum e exclama: *Jaclaque, han!*

⁵⁶ Seu pai, John Joyce, que padecia de “talento em demasia”, incutia no filho todos os sonhos de sucesso que não conseguiu realizar.

⁵⁷ “Exílios” é o título da única peça teatral de Joyce (1918).

possível conseguir a purificação que vem de um contínuo rebatizado da mente
(Ellmann op. cit., p. 147).

A ruptura do curso de medicina em Dublin será aqui, por nós, lida como um outro lapso, já que estamos tratando a concepção de lapso também nas vias da temporalidade, que, como intervalo temporal, marca um momento de exílio de Joyce. A investida em Paris foi um fracasso e o retorno de Joyce a Dublin foi marcado pela funesta perda da mãe e pelas inúmeras dificuldades advindas desta perda. Joyce se encontra “labirintado”. Como escaparia do minotauro? Como voaria?

Parte das “asas de cera” de Joyce foi modelada por ocasião de seu encontro com Nora Bernacle, em 16 junho de 1904. Essa data marcou decisivamente a vida de Joyce e com Nora ele viveria até a morte. Nesta data ele estabeleceu *Ulisses*⁵⁸, livro pelo qual ele seria reconhecido mundialmente como um escritor de extraordinária astúcia. E como anunciamos no início deste capítulo, nesta data é comemorado o Bloomsday⁵⁹. Neste mesmo ano, Joyce escreveu, a pedido de um amigo, uma série de contos que ele nomeou *Dublinenses*⁶⁰.

Lacan ([1975-76] 2007), apontará, ao longo do seminário 23, a ‘relação’ entre Joyce e Nora como uma “relação sexual esquisita” (p. 81) contrariando, em parte, seu aforisma de que não há relação sexual. Para ele,

A luva virada ao avesso é Nora. É o jeito de ele considerar que ela lhe cai como uma luva.

Não é por acaso que tomo esse viés. Para Joyce, só há uma mulher. Ela é sempre do mesmo modelo, e ele só a enlupa com a maior das repugnâncias. É visível que apenas com a maior das depreciações é que ele faz de Nora uma mulher eleita. Não apenas é preciso que ela lhe caia como uma luva, mas que ela o cerre como uma uva. Ela não serve absolutamente para nada (idem, pp. 81-82).

⁵⁸ Esse livro cheio de enigmas, sobre o qual o próprio Joyce afirmou, em carta a seu amigo Mercanton, ser um livro terrivelmente arriscado porque uma folha transparente o separa da loucura. Cf: Laia (2001, p. 34).

⁵⁹ Cf. nota 44.

⁶⁰ O primeiro, chamado *As Irmãs*, foi aceito e publicado com o Pseudônimo de Stephen Daedalus, em 13 de agosto de 1904.

Joyce se exila novamente, no que o exílio implica de escrita para ele. Saiu novamente de Dublin levando Nora consigo. Travou uma série de mudanças de cidade e de emprego, mantendo as constantes tentativas de publicação de seus livros. Teve seus filhos, Giorgio (1905) e Lucia (1907) em Trieste, onde trabalhava numa escola de línguas, ensinando inglês. Quanto aos filhos, ou seja, no momento em que Joyce era convocado a ocupar o seu lugar de pai, sabe-se que emergia um profundo mal-estar. Como salienta Lacan (*op. cit.*, p. 82), a cada gravidez as coisas entre Joyce e Nora não funcionavam bem e sempre se instalava um drama.

Esse pequeno retrato do escritor⁶¹ tem como função colocar sua escrita e, mais precisamente, seu nome próprio no ponto de articulação realizado por Lacan. Na sua última obra *Finnegans Wake*, o leitor, que preferencialmente precisa “padecer de uma insônia”, encontra a oblação translingüística que Joyce trama progressivamente.

Lacan apresenta a perplexidade que o nome James Joyce inspira e com esse nome, Lacan indaga o inconsciente, o saber e a linguagem, campos que emergem do ruído incrustado de *lalíngua*. O que nos interessa, nesse aspecto, é discorrer sobre o Joyce de Lacan.

Uma implicação cabível se configura no torneamento do corpo que Joyce constrói com seus escritos. Na composição escritural que delineia seu corpo, os enigmas particulares que são tramados em seus escritos tomam de sua própria vivência – dos próprios enigmas – material para furar o sentido⁶². Essa indicação revela que a nomeação, como já destacamos, fura o sentido.

Lacan nos convida a ler o ilegível de Joyce, considerando como a linguagem se aperfeiçoa quando se trata de jogar com a escrita, nos seguintes termos :

Joyce, acho mesmo que não seja legível – não é certamente traduzível em chinês. O que é que se passa em Joyce? O significante vem recheiar o significado. É pelo fato de os significantes se embutirem, se comporem, se engavetarem – leiam Finnegans Wake – que se produz algo que, como significado, pode parecer enigmático, mas que é mesmo o que há de mais próximo daquilo que nós analistas, graças ao discurso analítico, temos de ler – o lapso. É a título de lapso que aquilo significa alguma coisa, quer

⁶¹ Que pediu para ser retratado na forma de um ponto de interrogação. Ver Laia 2001, p.12.

⁶² Sobre este ponto ver: Laia 2001, p. 13.

dizer, que aquilo pode ser lido de uma infinidade de maneiras diferentes. Mas é precisamente por isso que aquilo se lê mal, ou que se lê de través, ou que não se lê. Mas esta dimensão do ler-se, não é ela suficiente para mostrar que estamos no registro do discurso analítico? (Lacan [1972-73] 1985, pp. 51-52, grifos nossos).

O que da escrita de Joyce nos situa no discurso analítico? O próprio Lacan responde que é por aquilo que se articula em torno da letra e de *lalíngua*. Pois, a letra é, radicalmente, efeito de discurso e, no discurso analítico, as letras têm valor diferente das que podem sair da teoria dos conjuntos. Esse primeiro elemento, a letra, é um fio dourado que Lacan utiliza para costurar o tecido joyceano.

Escurece, tingetinto, nosso funamburlesco mundanimal. Lamalaguna, aquela, à beira-rota, é montada pela onda. Avemará! Somos circunvelopados pela urubscuridade. Homens e bestas friam. Desejo de não fazer nada, nemnada. Só lâ. Zoono bom! Séc, surd, sobr'ulha jazer, pss sus pira rr (Joyce trad. Campos, 2001, p. 92-93)⁶³.

E se “somos circunvelopados pela urubscuridade” nesse fio de lâ embaraçado, como sugere Haroldo de Campos (2001), podemos fiar as articulações que interessam à Psicanálise:

Seguir o fio do discurso analítico não tende para nada menos que refraturar, encurvar, marcar com uma curvatura própria, e por uma curvatura que não poderia nem mesmo ser mantida como sendo como a das linhas de força, aquilo que produz como tal a falha, a descontinuidade. Nosso recurso é, na alíngua, o que a fratura. Se bem que nada pareça melhor constituir o horizonte do discurso analítico do que esse emprego que se faz da letra em matemática. A letra revela no discurso o que, não por acaso, não sem necessidade, é chamado de gramática. A gramática é aquilo que, da linguagem, só se revela por escrito (Lacan [1972-73] 1985, p. 61).

No litoral, território de letra e de *lalíngua*, temos de nos servir de fios e asas que nos permitam – não sem quebrar a cabeça – percorrer o labirinto⁶⁴. Labirinto é puro lapso que

⁶³ “it darkles, (tinct, tint) alt this our funnanimal world. Yon marshpond by ruodmark verge is visited by the tide. Alvem-marea! We are circumveiled by obscuritads. Man and belves frieren. There is a wish on them to be not, doing or anything. Or just for rugs. Zoo koud! Drr, deff, coal lay on and, pzz, call us pyrress!” (Joyce in Campos, 2001, p.92-93)

⁶⁴ Segundo a mitologia, Teseu era um jovem ateniense que, sabendo que a sua cidade deveria entregar sete rapazes e sete moças a Creta como tributo anual, solicitou ser incluído entre eles. Teseu sabia que os jovens seriam devorados pelo insaciável Minotauro que se alimentava de carne humana. Em Creta, encontrando-se com Ariadne, a filha do rei Minos, recebeu dela um novelo que deveria desenrolar ao entrar no labirinto onde

toca o indecيدido a cada passo; é fonte de inesgotável equívoco e de limitações, mas de certo, promessa de saídas. Joyce, como já dissemos, constrói para si “asas de cera”; Lacan, por sua vez, utiliza o ‘fio’ necessário: Joyce.

3.3. O Real: profanamente indecيدido

Milner (2006) adverte que “alguém que então crê nomear o real de fato nomeou outra coisa” (p. 17). Essa frase nos conforta e nos instiga a considerar o indecيدido que se impõe quando se trata do Real. Milner faz circular esta questão no encontro borromeano e destaca que “o real do nó é a impossibilidade de desfazer um de seus anéis sem dispersá-lo como nó. É também a impossibilidade de percorrer algum dos anéis sem encontrar no caminho alguma parte dos outros” (*idem*, p. 15). Isso converte o nó em labirinto, segundo a consideração do autor, pois implica que é *lalíngua* que autoriza o empreendimento de nomear e situa a univocidade como impossível.

Dessa maneira, Milner sustenta que a operação imaginária permanece possível pelo reestabelecimento de uma simetria e de uma similitude vazias. Ele destaca, como exemplo a expressão ‘é assim’ (*ça comme ça*) que na língua francesa mostra algo sem que nenhuma propriedade seja colocada, pois “os dois *ça* se colocaram dos dois lados do significante na da semelhança” (*idem*, p. 16).

No encontro borromeano, Lacan encontra Joyce. Os leitores atentos rapidamente destacam o primeiro aparecimento do nome de Joyce na obra lacaniana no enquadramento do Seminário sobre A Carta Roubada (Lacan [1957] 1998, pp. 13-66). Nesse seminário, Lacan aponta para a expressão *letter/litter*. A aparição de Joyce traz a letra/carta e o resíduo

o Minotauro vivia encerrado, para encontrar a saída. Teseu adentrou o labirinto, matou o Minotauro e, com a ajuda do fio que desenrolara, encontrou o caminho de volta. Retornando a Atenas, levou consigo a princesa. Para tal feito, ele contou com a ajuda de Dédalus.

que serão longamente desdobrados por Lacan⁶⁵. E, para nós, o aparecimento do nome de Joyce nesse contexto é muito pertinente para as elaborações que já fizemos sobre a escrita, a carta/letra e pelas articulações que virão a seguir, pois o desdobramento que Lacan faz do desvio da carta nos permite retomar a questão do nome próprio implicada na sua dupla dimensão: de significante e de objeto⁶⁶. Essas dimensões, Mandil reconhece na letra/carta (*lettre*):

Essa dupla dimensão, função de transmissão de uma mensagem, a letter, mas com um destino que concerne a sua materialidade, a litter, é, para Lacan, algo inerente a uma carta (ou a uma letra), esta não podendo ser concebida sem a simultaneidade das duas vertentes: 'E é por isso que não podemos dizer da lettre carta/letra roubada que, à semelhança de outros objetos, ela deva estar ou não estar em algum lugar, mas sim que, diferentemente deles, ela estaria e não estará onde estiver, onde quer que vá' (Mandil 2003, p. 28).

A letra se desdobra na obra de Lacan desde sua aparição no Seminário da Carta Roubada (*op. cit.*) e nas configurações propostas na “Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud” (Lacan [1957] 1998). Outrora suporte do significante, a letra apropriou-se de um outro percurso marcado pela ruptura, pois não responde mais a um campo de mensagem. O dueto: significante e objeto, que era o ponto de ancoragem para articular o nome próprio até o Seminário 9, se dissipa no momento em que Lacan articula sobre a letra anunciando que ela é litoral entre significante e objeto. Nessa perspectiva, letra é articulada pelo território de gozo que “curto-circuita” o humano. Para Rubião (2003):

O conceito de letra, construído tardiamente no ensino de Lacan, vem demarcar uma fronteira em relação a toda uma concepção psicanalítica anterior, que enfatizava a vertente interpretativa do significante, produtor de enigmas na encruzilhada entre sintoma e desejo inconsciente. A letra permite a inscrição de um gozo insensato que não mais convida ao trabalho de decifração (p. 264).

No seminário 23 (Lacan [1975-76] 2007), as elaborações lacanianas sobre a letra reincidem sobre o nome de Joyce compondo novos questionamentos sobre a vinculação do nome próprio à letra como litoral e incluindo uma descontinuidade. Esse seria o efeito

⁶⁵ *Lettre* (francês) significa carta e letra. Lacan joga com essa bifurcação da palavra *lettre*.

⁶⁶ Conforme apresentado nos capítulos anteriores. Ver: LEITE, CAO. O nome próprio e sua relação com o inconsciente. Campinas, Dissertação/IEL/UNICAMP, 2004.

incorrigível do nome próprio, no ponto em que concerne tomar a letra no nível da rasura, “rasura de nenhum traço que seja anterior” (Lacan [1971] 2003). O nome próprio, efetivamente, é um escrito incorrigível⁶⁷. Esse é o efeito joyceano da letra sobre a letra que recebe destaque nas considerações de Mandil (2003) no que concerne ao lugar de interlocutor privilegiado que Lacan deu ao escritor irlandês.

A escrita de Lacan, entre outros aspectos, permite destacar a emergência progressiva da letra na obra de Joyce. [...] Percebe-se, nas várias referências de Lacan a Joyce, que a insistência no exame da função da letra reincide, de um modo ou de outro sobre o contexto em que o nome de Joyce é evocado. Lacan, na busca por uma definição do estatuto da letra no campo da linguagem, tema relegado a segundo plano pela lingüística, mesmo a de Saussure, encontra em Joyce um interlocutor privilegiado. O modo como o escritor mobiliza a escrita, a maneira como a letra gradativamente prepondera sobre o sentido das palavras, tornando possíveis jogos entre sons e sentidos, permite a Lacan levantar questões a respeito tanto da sua materialidade quanto de sua relação com o significante, e chegar ao questionamento da relação entre o escrito e sua leitura. A partir dos efeitos da letra joyceana, Lacan encontra o suporte para articular o registro do real, de um lado, com os do simbólico e do imaginário, do outro. É assim que surge a dimensão ‘litoral’, em um contraponto entre letra e ‘litura’, o traço, a rasura, abrindo possibilidades para uma ‘litureterra’ a se destacar da literatura (p. 21).

Lacan estabelece a letra no território da ruína e a escrita se estabelece nessa erosão, ou como o que vem se tramar como efeito dessa erosão; para ele “o que nos é oferecido a ler pelo que, da linguagem, existe, isto é, o que vem se tramar como efeito de sua erosão não pode ser ignorado” (Lacan [1972-73] 1985, p. 92). Lacan já havia nos lembrado que a estruturação do inconsciente remete à letra: “O inconsciente é estruturado como os ajuntamentos de que se tratam na teoria dos conjuntos como sendo letras” (*idem*, p. 66).

A diferença é radical quando estabelecemos a letra e a escrita nesses termos. Não se trata mais de articular um saber que tenha um estatuto de significação, mas de um saber que se veicula pela letra. Dessa maneira, Lacan articula a letra ao saber e ao Outro.

Assim se deduz o fato de que o saber está no Outro, que ele não deve nada ao ser, a não ser que este tenha veiculado a sua letra. Donde resulta que o

⁶⁷ Lembro aqui o incorrigível no nome próprio de James Joyce e de seu pai John Joyce, destacado anteriormente.

ser pode matar aonde a letra reproduz, mas reproduz jamais o mesmo, jamais o mesmo ser de saber.

Penso que vocês sentem aí, quanto ao saber, a função que dou à letra. É aquela a propósito da qual eu lhes rogo não deslizar depressa demais para o lado das pretensas mensagens. É aquela que faz a letra análoga de um gérmen, gérmen que devemos, se estamos na linha da fisiologia molecular, severamente separar dos corpos junto aos quais ele veicula vida e morte conjuntamente.

Marx e Lênin, Freud e Lacan não são parselhas [couplés] no ser. É pela letra que eles acharam no Outro que, como seres de saber, eles procedem dois a dois num Outro suposto. O novo, no saber deles, é que não é suposto que o Outro saiba nada dele – não, por certo, o ser que ali fez letra – pois é mesmo do Outro que ele fez letra às suas expensas, ao preço do seu ser, meu Deus, para cada um não é que se trate de coisa alguma, mas, tão pouco, não se trata de muita coisa, para dizer a verdade (idem, pp. 131-132).

A letra, análoga a um gérmen, germinal em sua essência, pode ser referida à gênese da escrita, tal como Lacan ([1971] 2003) sustenta em *Lituraterra*, pois, para ele “há uma *escrificação* – um gesto que se impõe como traço do Outro, diante do real – que dá lugar a uma *inscrição*, então significante, fundando a dimensão simbólica no filhote humano. Dessa trajetória, resultaria uma *escrita*” (Bernardino, 2003), já que a letra desenha a borda do furo no saber (Lacan [1971] 2003, p. 18).

É pelo mesmo efeito que a escrita [écriture] é, no real, o ravinamento do significado, aquilo que choveu do semblante como aquilo que constitui o significante. A escrita não decalca este último, mas sim seus efeitos de língua, o que dele se forja por quem a fala. Ela só remonta a isso se disso receber um nome, como sucede com os efeitos entre as coisas que a bateria significante denomina, por havê-las enumerado (idem, p. 22).

Lituraterra transporta a escrita, que é da ordem da letra, ao estatuto do real, impondo uma diferença no que concerne ao significante, que está no registro do simbólico. A letra, dessa maneira, permite a entrada no real da linguagem e no resto de um gozo incomunicável, pois ‘entre gozo e saber a letra faz litoral’. O que Lacan estabelece pode ser lido como o incorrigível implantado em uma escrita lógica, impossível de rasurar, porém,

pura rasura, que suporta a inscrição do sujeito na linguagem. É nesse novo “bastidor”⁶⁸ que o nome próprio deve ser bordado.

Ao situar a letra, não há como escapar de *lalíngua* pensada como nos apresenta Nina Leite (2007) como território:

[...] pensar lalíngua como território implica abordá-la como efeito da incidência da ordem própria da língua e da entrada do sujeito no exercício da função da fala; e, desse modo, abordar o gozo possível para o falante como efeito de sua submissão ao registro da Lei. Entretanto, sabemos que muito do esforço de Lacan sustentou-se na necessidade de discernir a letra do significante, colocando em jogo não apenas os fundamentos da substância gozante, mas principalmente demonstrando a articulação complexa de materialidades heterogêneas (p. 117).

Essa elaboração sobre a letra e *lalíngua* nos conduz novamente para a escrita de James Joyce. Antes de avançarmos, porém, queremos chamar a atenção para alguns estudiosos de Joyce que, de um lugar distinto da psicanálise, localizaram os ‘efeitos da letra’ em sua obra. Destacamos, por exemplo, Luiz Gillet (*apud* Campos 2001, p. 27) que comenta: “Nele (Joyce), a palavra é prodigiosa: uma criação naturalista, um pequeno poema completo como um haicai japonês”. Nas considerações de Serguei Eisenstein (*apud* Campos 2001, p. 27), “coube a James Joyce desenvolver em literatura a linha pictórica do hieróglifo japonês”. As duas afirmativas anteriores nos interessam porque ecoam as construções de Lacan que, desde o seminário 9, formula a letra nos moldes da escrita japonesa. E mesmo na sua composição de *Lituraterra*, Lacan ressalta a peculiaridade que envolve a língua japonesa que sofre a todo tempo o efeito de escritura, isto é, a língua japonesa é trabalhada pela escrita.

*Parece-me possível transpor, para o tratamento joyceano da língua inglesa, o que Lacan ressalta com relação ao que está em jogo na língua japonesa: Joyce inclui, no inglês, um efeito de escritura. Nesse efeito, principalmente em *Ulisses* e, mais ainda em *Finnegans Wake*, os escritos joyceanos se apresentam como fora de si porque – exercitando essa viragem da letra ao lixo – são invadidos pela dimensão do gozo [...] (Laia 2001, p. 76).*

⁶⁸ Um tipo de caixilho de madeira de formas variadas, no qual se prende e se estica o tecido sobre o qual se borda.

Articulando a letra tal qual um haicai japonês, Joyce toma posse do território de *lalíngua*. Ele perambula pelo território de *lalíngua*, na medida em que a língua não sepulta *lalíngua*⁶⁹ no campo de sua escrita. Sua heresia é tornar *lalíngua* insepulta. A escrita de Joyce se articula insistentemente sobre as letras germinais que brotam da ‘terra da língua’. Letras que não pertencem nem à terra nem ao mar e causam rupturas. A heresia de Joyce é sua habilidade em cutucar *lalíngua*⁷⁰.

Dessa forma, estamos em concordância com Laia (2001) sobre a proximidade e intimidade que podemos encontrar entre a concepção lacaniana de *lalíngua*, o *work in progress* dos escritos joyceanos e as lalações e os balbucios infantis. Nesses três campos, há um cruzamento e uma multiplicação de sentidos sobre os sons e sobre a língua “dando um lugar a todo um processo de decomposição fonética e de invenção de palavras, a uma dimensão de gozo que, no uso convencional da linguagem, será circunscrito pelas normas reguladoras da fala, ou seja, pela gramática, pela sintaxe e pela ortografia [...]” (p. 125).

Lacan atribui esse *savoir-faire* de Joyce a uma imposição, na medida em que alguma coisa da relação do escritor com a fala lhe era imposta. Ao ser quebrada, cutucada, dissolvida, a fala tinha que se estabelecer pela escrita, já que não há mais identidade fonatória.

Sem dúvida, há aí uma reflexão no nível da escrita. É por intermédio da escrita que a fala se decompõe ao se impor como tal, a saber, em uma deformação acerca da qual permanece ambíguo saber se é caso de se livrar do parasita falador de que lhes falei há pouco ou, ao contrário, de se deixar invadir por propriedades de ordem essencialmente fonêmicas da fala, pela polifonia da fala (Lacan [1975-76] 2007, p. 93).

Milner (2006) destaca que *lalíngua* é marcada pelo imaginário, no que concerne ao campo da significação e da referência. Sob o nome de linguagem se integra a inserção de

⁶⁹ Lacan ([1972-1973] 1985, p.188): “Lalíngua serve para coisas inteiramente diferentes da comunicação. É o que a experiência do inconsciente mostrou, no que é feito de lalíngua, essa lalíngua que vocês sabem que eu a escrevo numa só palavra, para designar o que é a ocupação de cada um de nós, lalíngua dita materna, e não por nada dita assim”.

⁷⁰ Lacan ([1975-76] 2007, p.129) “Isso supõe ou implica que escolhamos falar a língua que efetivamente falamos. Com efeito, apenas imaginamos que a escolhemos. E o que resolve a coisa é que, no final das contas, criamos essa língua. Isso não está reservado às frases em que a língua se cria. Criamos uma língua, na medida em que a todo instante damos um sentido, uma mãozinha, sem isso a língua não seria viva. Ela é viva porque a criamos a cada instante. É por isso que não há inconsciente coletivo. Há apenas inconscientes particulares, na medida em que cada um, a cada instante, dá uma mãozinha à língua que ele fala.”

lalíngua no anel dos representáveis, ou seja, do lado do simbólico há a língua que entrecruza o discernimento. Eis, portanto, o que sustenta a afirmação deste autor de que “*lalíngua*, enfim, toca no real, na medida em que não a esgotam nem os efeitos da comunicação, nem os espaçamentos do discernível” (p. 32). Nesse contrafeito, se instaura o impossível da comunicação embaraçado pelo não dito, pela palavra ausente e também pelos lapsos. No mesmo peso, há o que se diz a mais que “é o efeito necessário das homofonias que há e da metalinguagem que não há: nenhum ser falante pode vangloriar-se de ter o domínio dos ecos multiplicados de seu dizer” (*idem, ibidem*). Milner poderá dizer então que, por não resultar nem da conta imaginária nem do cálculo do simbólico, é como Um a menos e Um a mais que o real insiste nas redes de *lalíngua*.

Posto *lalíngua*, o inconsciente continua estruturado, mas estruturado como o ajuntamento de letras⁷¹, ou como Lacan salienta, “se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de *lalíngua*, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar” (Lacan [1972-73] 1985, p. 190).

A invenção joyceana inclui tramar o labirinto para aprisionar o “minotauro lingüístico” e estando preso neste mesmo labirinto, inclui alcançar o sonho humano de tirar os pés do chão – circular no ar e na poeira para não ser capturado por Míno. Lacan anuncia que Joyce sabe-fazer com *lalíngua* “e o que se sabe fazer com *lalíngua* ultrapassa de muito o de que podemos dar conta a título de linguagem” (*idem, ibidem*).

Se a poeira de *lalíngua* e o saber da letra compõem tão bem a trama “liturária” de Joyce, por que Lacan se dedica a teorizar sobre a “cerzidura mal feita” que inclui seu pai? Por que Joyce ganhou um nó(me) de Lacan? Algumas entradas possíveis a essas perguntas se instauram na feitura do nó borromeu de quatro elos.

3.4. O nó(me) de Joyce:

O Joyce de Lacan é tramado na urdidura do nó borromeu desde a primeira lição do seminário 23, *O Sinthoma*. Lacan retoma a definição que ele atribui ao nó borromeu para

⁷¹ Tal como se articula na teoria dos conjuntos na matemática.

estabelecer a condição de que a partir de três anéis, se fizesse uma cadeia com o rompimento de apenas um, tornaria livres os outros dois; ele tira conseqüências daquilo que já está lá – o nó no brasão dos borromeus e adverte:

É de fato aí que jaz o que incita ao erro de pensar que esse nó seja uma norma para a relação de três funções que só existem uma para outra em seu exercício no ser que, ao fazer nó, julga ser homem. A perversão não é definida porque o simbólico, o imaginário e o real estão rompidos, mas sim, porque eles já são distintos, de modo que é preciso supor um quarto que, nessa ocasião, é o sinthoma (Lacan [1975-76] 2007, pp. 20-21, grifos nossos).

“É preciso supor um quarto” afirma Lacan, já que R.S.I. já são distintos. Por isso Lacan destaca que “estabelecer o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sistência do sintoma” (*idem*, p. 21). Em que isso implica? Que a composição do nó se configura por Real, Simbólico, Imaginário e Sinthoma. O Sinthoma refere ao Nome-do-Pai e logo, o desdobramento do seminário 23, *O Sinthoma*, se estabelece nesse circuito.

Desde o seminário 22, R.S.I., Lacan propõe o nó tetrádico, marcando que o que está em jogo no enlaçamento desse nó é da ordem da *père-version*⁷², na medida em que “o pai é um sintoma, ou um sinthoma”. Ao situar essa consideração lacaniana, Laia (2001) aponta que a ‘pai-versão’ (*père-version*) remete a uma ‘versão’ que se impõe desde uma orientação ‘em direção ao pai’. Nessa orientação, a *père-version* indica “o modo como o filho vai procurar consolidar e estender, mesmo com um sacrifício extremo e, muitas vezes, transgressivo, o domínio paterno” (p. 62).

Lacan já havia anunciado durante o seminário 22, R.S.I. que colocaria no centro de sua abordagem a questão de saber qual seria a ação suplementar de um toro a mais, referido à função do pai. Ele efetua, dessa maneira, a passagem do nó a 3 para o nó a 4. Nessa tessitura, Lacan retoma dessa versão do sintoma, o Édipo. Ele afirma que “o complexo de Édipo é, como tal, um sintoma. É na medida em que o Nome-do-Pai é também o Pai do Nome, que tudo se sustenta, o que não torna o sintoma menos necessário” (Lacan 1975-76] 2007, p. 23). Nesses termos o Complexo de Édipo é resgatado das formulações freudianas e se inclui na composição de Lacan sustentando R.S.I.:

⁷² *père-version*: versão em direção ao pai.

Foram necessários a Freud, não três, o mínimo, mas quatro consistências para que isso se sustentasse, a supô-lo iniciado na consistência do Simbólico, do Imaginário e do Real. O que ele chama de realidade psíquica tem perfeitamente um nome, é o que se chama Complexo de Édipo. Sem o Complexo de Édipo, nada da maneira como ele se atém à corda do Simbólico, do Imaginário e do Real se sustenta (Lacan 1974-75, inédito).

Lacan não abre mão do Real, do Simbólico e do Imaginário no enlaçamento constitutivo, mesmo quando destaca que a junção das três instâncias se estabelece pelo quarto termo: Nome-do-Pai – realidade psíquica – Édipo. Para Lacan, Freud forjou a realidade psíquica para atar as três consistências R.S.I. Assim sendo, ao articular seu posicionamento no seminário 22, Lacan afirma que sem o quarto elo, o nó borromeu não procede. O que ele faz, a partir daí, é um movimento de estender a geometria do nó borromeano de três à figuração do que é exigido para que valha para quatro e sustentará, desde então, o nó borromeano de quatro. Com quatro elos, há uma resistência natural dos nós à homogeneização, pois o quarto nó tende a nomear os outros três.

Certo é que, quando comecei a fazer os seminários dos “Nomes-do-Pai”, e que pus, como alguns o sabem, pelo menos aqueles que estavam lá, pus um termo, eu certamente tinha algumas idéias da suplência que o campo toma, o discurso analítico que faz com que essa estréia, por Freud, dos Nomes do Pai, é porque essa suplência é indispensável que ela tem vez: nosso Imaginário, nosso Simbólico e nosso Real estão talvez para cada um de nós ainda num estado de suficiente dissociação para que só o Nome-do-Pai faça nó borromeano e mantenha tudo isso junto, faça nó a partir do Simbólico, do Imaginário e do Real. Mas não imaginem que, não estaria nada no meu tom habitual, que eu esteja profetizando do Nome-do-Pai, do Nome-do-Pai na análise e também do Nome-do-Pai alhures, que possamos de qualquer maneira abrir mão do nosso Simbólico, nosso Imaginário e nosso Real [...] (1974-75, inédito, p. 32, grifos nossos).

Mas, há um detalhe crucial nessa passagem do nó de três para o nó de quatro: o desfazimento completo do de três para a composição de uma nova trançagem. Ou como reponde Lacan, “não há mais um nó, visto que a ligação entre eles é sustentada apenas pelo sintoma” (Lacan [1975-76] 2007, p. 41). Sendo assim, “não se trata de somar um a mais, ao nó de três; para isso é preciso desarmar, e depois rearmar o nó ‘sucessivo’ proposto” (Harari 2002, p. 74). Cabe destacar, no entanto, que “o quarto elo explicita o Nome-do-Pai implícito nos três” (Porge, 1998, p. 154). Porge argumenta que “esta identificação do

Nome-do-Pai e da quarta consistência do nó borromeano parece ser feita como um clarão, no ir-e-vir entre considerações sobre o complexo de Édipo em Freud e o nó borromeano de três consistências” (*idem*, p. 156).

Esse quarto anel, configurado como Nome-do-Pai, como Sinthoma, como Complexo de Édipo, também recebe de Lacan a designação de realidade psíquica. Porge (*op. cit.*, p. 155) tece instigante indagação sobre esse enlaçamento que Lacan promove entre o Nome-do-Pai e a realidade psíquica. O que lhe parece mais verossímil é considerar que, para Lacan, a realidade psíquica de Freud é um dos nomes do pai.

Para Porge, tomar o Nome-do-Pai e a realidade psíquica nesses moldes permite entender melhor a saída que Lacan deu ao Complexo de Édipo freudiano, pois, quando Lacan atribui ao complexo de Édipo este lugar no nó borromeano, há o reconhecimento de uma função suplementar e de suplência que vai além da crítica que Lacan fez a esse complexo (*op. cit.*, p. 156).

Retomando esse termo da letra freudiana, Lacan articula que como realidade psíquica, esse elo funciona à maneira da religião, sendo por essa razão, prescindível. Harari (2002, p. 74) chama a atenção para a perplexidade que a aproximação lacaniana entre o sinthoma e religião suscita. Segundo Harari, “a discussão não se atém à existência ou não dessa realidade psíquica na empiria, mas ao fato de ser postulada como indiscutível e própria” (*idem*, p. 38). Ou, nos dizeres de Lacan:

Tomemos em Freud o que designa esta realidade psíquica. Para ele designa aquilo que se apresenta ao sujeito contendo uma coerência e uma resistência comparáveis à da realidade material. Freud articula a realidade psíquica aos desejos inconsciente e às fantasias. Podemos desdobrar esse posicionamento freudiano postulando o que se configura como verdade para o sujeito, que sempre terá uma estrutura de ficção (Lacan [1975-76] 2007, pp. 147-148).

Nessa nova configuração, cada um dos registros RSI se estabelece em separado (cf. figura 12) e são unidos pelo quarto elo (figura 13).

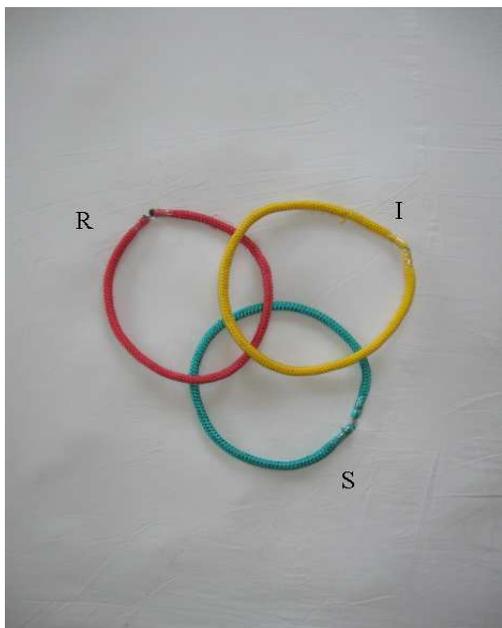


Figura 12: Três elos separados

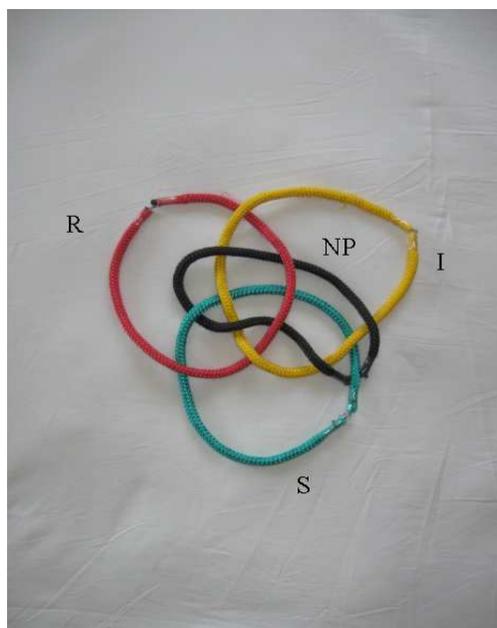


Figura 13: Três elos unidos pelo quarto

Ao apresentar o Sinthoma como o que permite reparar a cadeia borromeana no caso de lapsos na sua confecção, Lacan destacará a função desse quarto elo que permitirá que simbólico, imaginário e real continuem juntos, ainda que, pelos lapsos, nenhum mais segure o outro. No caso de Joyce, a proposta de Lacan é singular, pois ele propõe um nó de Joyce (figura 14) distinto desta configuração de quatro elos totalmente separados. A reparação que Lacan propõe, no caso de Joyce, deixa enlaçados R e S (Cf. Lacan, [1975-76] 2007, p. 148). Dessa maneira, Real e Simbólico se encontram atados de tal maneira que, mesmo se destacarmos NP ou I, os dois permanecerão unidos.

Lacan inicia a lição em que ele apresenta o nó de Joyce com uma confissão:

Da última vez, confidenciei-lhes que a greve me caía muito bem. Não tinha vontade alguma de lhes contar nada porque eu mesmo estava embaraçado. (...) Da última vez, eu estava tão enredado entre meus nós e Joyce que não senti a menor vontade de falar disso com vocês. Estava embaraçado, e, agora,

estou um pouco menos, pois creio ter descoberto algo transmissível. (Lacan, [1975-76] 2007, p. 139)

O que Lacan julgou transmissível? Seria a dimensão singular do nó de Joyce? Lacan assegura que o nó é um apoio ao pensamento, mas é preciso escrevê-lo para que ele funcione, pois, “uma escrita é, portanto, um fazer que dá suporte ao pensamento” (*idem*, p.140). Ao questionar sobre a escrita de Joyce, Lacan declara que ela é essencial ao ego do escritor, tendo uma dimensão de enquadramento.

Quando Lacan apresenta a escrita do nó de Joyce (figura 14), dando ênfase ao quarto elo que faria a correção da falha em Joyce, ele não apresenta os movimentos que suportam esse nó. Entretanto, considerando que a topologia dos nós inclui uma álgebra não-comutativa, isto é, **A operação B** é diferente de **B operação A**, podemos supor os movimentos considerados por Lacan para atingir a configuração do nó de Joyce (figura 14).

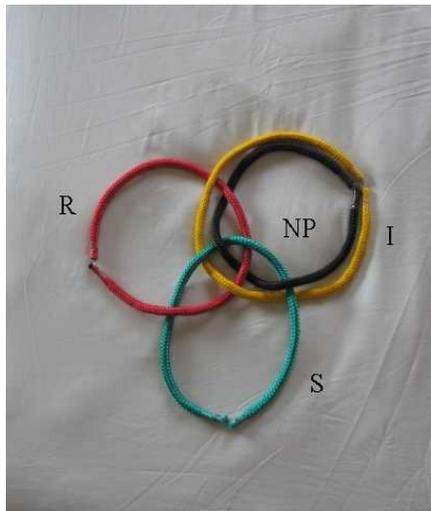


Figura 14: Nó de Joyce

A primeira configuração que destacamos é que a ordem das cordas devem seguir a seqüência RSI –NP⁷³ (figura 15)

⁷³ Lacan chama o quarto elo (NP) de ego. Desenvolveremos esta questão a seguir.



Figura 15

O primeiro movimento (figura 16) que localizamos na trança ocorre pela incidência de R sobre S. Esse movimento pode ser lido nas mesmas implicações que fizemos na trança constitutiva que apresentamos no capítulo 1, o funcionamento que articula tensão e apaziguamento é afetado por uma descontinuidade.



Figura 16

O segundo movimento (figura 17) é apresentado por um duplo cruzamento no R. Supomos que I só consegue incidir sobre R se for amparado imediatamente por NP.⁷⁴



Figura 17

O terceiro movimento (figura 18) se estabelece pela incidência de S sobre I, enquanto NP passa sobre S:

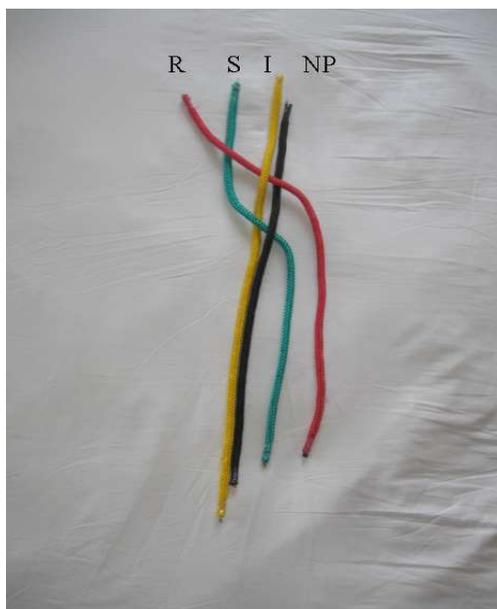


Figura 18

⁷⁴ Viviane Veras (em comunicação pessoal) propõe uma outra trançagem para Joyce. Sua proposta é que, diante da insuficiência de I para suplantar R, o NP opere imediatamente e corrija a falha de I. Essa proposta foi instigante e permitiu que esclarecêssemos os movimentos de Lacan.

O quarto movimento (figura 19) é a incidência de S sobre R, nesse ponto, o nó perde sua condição borromeana, pois ocorre um estreito laço entre R e S. O fato de S sobrepor R faz I deslizar, e, como consequência, a relação imaginária não acontece. O I fica de fora segundo Lacan porque R e S se engancham.⁷⁵



Figura 19

Quanto a Joyce, Lacan afirma que

“todas as suas epifanias são caracterizadas sempre pela mesma coisa, que é de modo muito preciso, a consequência resultante do erro no nó, a saber, que o inconsciente está ligado ao real. Coisa fantástica, o próprio Joyce não diz a mesma coisa. É totalmente legível em Joyce que a epifania é o que faz com que, graças à falha, inconsciente e real se enodem.” (Lacan [1975-76], 2007, p. 151) (grifos nossos)

⁷⁵ Harari (2002, p. 301) critica a transcrição oficial que apresenta R enganchado a S (inconsciente).

No quinto movimento (figura 20), I sobrepõe o R na condição de que NP o ampare:

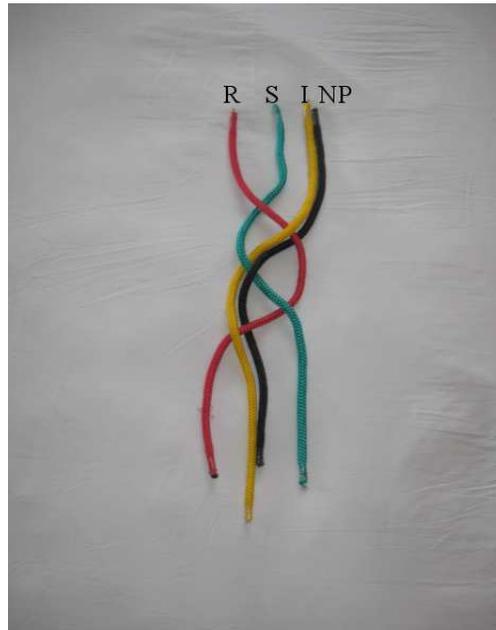


Figura 20

Em seguida, no sexto movimento (figura 21), S sobrepõe o I , enquanto NP enlaça por cima:

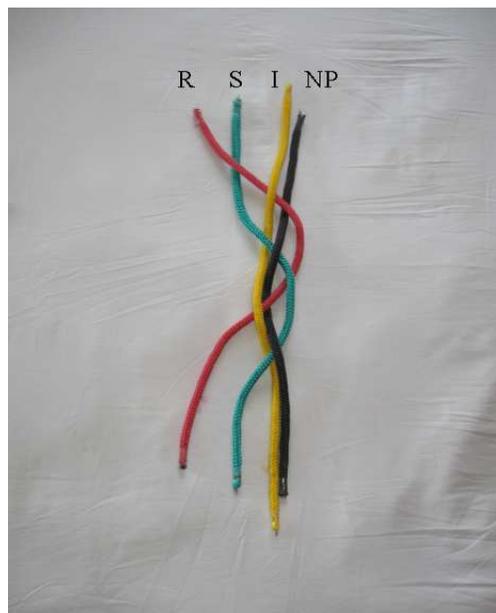


Figura 21

Ao fecharmos as pontas dessa trança obteremos o nó de Joyce (figura 14). As referências feitas por Lacan ao nó marcam as dificuldades que encontramos ao manejá-lo, pois o nó não é evidente, ele é esvaziado; é a única coisa que introduz o real como tal (*idem*, p. 148). Ao longo da elaboração desta tese, encontramos maneiras distintas de supor o nó que enquadraria as construções de James Joyce⁷⁶. Em todas as propostas o imaginário não estabelece um laço com real e simbólico, carecendo de uma correção, do quarto elo, para se juntar a eles.

Lacan aborda esse quarto elo, o Sinthoma, por meio da arte nascida do artesão James Joyce, no ponto em que, para Lacan, ele é sobrecarregado de pai, ou seja, no ponto em que Joyce toma como missão tornar ilustre “a alma incriada de sua raça”.

Joyce acaba por ter visado por sua arte, de maneira privilegiada, o quarto termo chamado sintoma [...] é a partir de Joyce que abordarei esse quarto termo, uma vez que ele completa o nó do imaginário, do simbólico e do real. [...] esse quarto termo, a respeito do qual eu simplesmente quis lhes mostrar hoje que é essencial ao nó borromeano, como alguém pôde visar por sua arte a restabelecê-lo como tal, a ponto de estar o mais próximo possível dele? (Lacan, op. cit., p. 38).

Assim, Lacan (*idem*, p. 91) assevera que Joyce tem como sintoma o fato de que seu pai era carente, e destaca que é esse elemento que se apresenta repetidas vezes na obra do escritor. Lacan dá mostras disso ao sustentar que no livro *Ulisses*, há o testemunho do enraizamento de Joyce em seu pai (*idem*, p. 68), e aponta que isso é seu sintoma, pois, ao se impor esta tarefa, Joyce constrói seu nome próprio e com ele a compensação da carência paterna. E foi exatamente por pretender um nome próprio que Joyce, em sua letra, fez a compensação da carência paterna. O que se articula, então, pelo nó de 4 é a versão paterna singular, ou o que se dirige em direção ao pai (*vers*). A novidade dessa articulação lacaniana é a introdução de tais termos pela lei do amor e o apontamento do que estaria em evidência em seu nó Bo:

Tento dar outro corpo a essa intuição em meu nó bo (mon noeud bo), que é muito apropriado para evocar o monte Nebo (mont Nebo) onde, tal como se diz, a Lei foi entregue. (...) A Lei da qual se trata, nesse caso, é

⁷⁶ Por exemplo a proposta de Viviane Veras e a crítica de Harari.

simplesmente a lei do amor, isto é, a pai-versão. (Lacan, [1975-76] 2007, p.147)

Como constatamos, em Joyce, a trançagem é diferente. O nó de Joyce procede um laço estreito entre R e S, que impede a inclusão de I. O que corrige o nó é o quarto elo. Em Joyce, seu Sinthoma, NP, seria seu ego. A seu Sinthoma, entretanto, estão aglutinados seu nome próprio e sua escrita. Ou ainda, podemos apontar que Lacan articula o “fazer um nome” de Joyce a essa compensação do pai que “não se sabe”, já que “o saber faz falha. E são precisamente esses pontos que, para nós, estão em questão, sob o nome de verdade” (Lacan 1967-68, p. 56, inédito).

O saber feito de significantes, criador de sentido, encontra seu limite no saber do real, representado por Joyce que fabrica sua invenção a partir de pedaços de real que são as letras. Não se trata propriamente de criação, mas de invenção. Pela sua escritura, Joyce seria o próprio inventor, o Daedalus da mitologia que fabrica asas para sair de seu labirinto. (Laberge, 2007, site)

O que Lacan ([1975-76] 2007, p. 86) questiona é se o desejo de Joyce de ser um artista que fosse assunto de todo mundo não é exatamente a compensação do fato de que, seu pai jamais foi um pai para ele. Lacan argumenta que o nome próprio é alguma coisa estranha em Joyce pois, o nome que lhe é próprio é o que Joyce valoriza as custas do pai.

O nome próprio é para Joyce uma coisa estranha. Pois, por essa ‘estranheza’ de Joyce somos enlaçados nos fragmentos do nome próprio e precisamos – com ele, obviamente – rever a nossa nodulação que era configurada pelo nó de três e agora faz apelo ao quarto elo. Temos que incluir no nosso escopo: o Nome-do-Pai que se desdobra pelo Sinthoma. Essa rearticulação trespassa a letra, rasura do sujeito, e nos conduz, quase inesperadamente, à construção lacaniana sobre o ego, que aparece revestindo e rearticulando corpo e carne.

O ‘quarto’ elo em Joyce consubstancializa corpo e nome próprio na singularidade que ele implanta. De novo é imprescindível retomar a trançagem que se configura em movimentos lógicos, sendo impossível tratar tais movimentos cronologicamente e sem considerar uma cadência própria. Se na neurose o quarto elo já está lá, fazendo parêntese com

RSI⁷⁷ ou, dizendo de outra maneira, se o quarto elo participa da tessitura psíquica de cada/todo sujeito, a saída joyceana introduz um outro artifício para a trança. O enodamento joyceano é diferente, inclusive, do nó bo de quatro que Lacan articula com cada aro solto. A arte de Joyce comemora em sua consistência e em sua ex-sistência o quarto termo essencial ao nó. Sua escrita faz corpo por ser o sintoma necessário para a contenção borromeana, “corrigindo” o lapso que exclui o imaginário.

É porque o quarto elo – Nome-do-Pai – é o que nomeia o sujeito, dando cabo ao seu desejo, que em Joyce a trança tem atributos singulares e o *nome próprio–escrita* sobrepuja seu anonimato imposto pela carência paterna. Seu Sinthoma é o desdobramento lógico da condição de ordenar seu corpo e nome próprio. Efetivamente, “*Joyce põe em ato o quarto elo*” (Laia 2001, p. 189). Ou, como podemos ler no recorte de Laia (*idem*), James Joyce transforma a si mesmo em *Bedeutung* (referência) para as palavras que fluem do seu corpo e obra e “por isso, a obra de Joyce se impõe, de um modo exemplar e bastante peculiar, como um Outro nome de seu autor” (*idem, ibidem*). O nome próprio, que é na língua lugar de furo, ou se avançarmos, o nome próprio, sendo letra, habita o território de *lalíngua*. É nessa lacuna languageira que Joyce se toma como referência.

No compasso lacaniano sobre Joyce, que circula amplamente pela questão da nomeação, constatamos no escritor sua estranheza frente ao nome próprio; desarranjo que faz com que ele implante a escrita-escabelo para fazer um nome e com isso fazer um pai. Toda essa construção faz Lacan desaguar na seguinte indagação: “Joyce como escritor por excelência do enigma não seria a conseqüência da cerzidura tão mal feita desse ego, de função enigmática, de função reparadora?” (Lacan [1975-76] 2007, p. 150). Assim, Lacan situa o ego de Joyce corrigindo a relação faltante, já que “no caso de Joyce não enoda borromeamente o imaginário ao que faz cadeia com o real e o inconsciente. Por esse artifício de escrita, recompõe-se, por assim dizer, o nó borromeano” (*idem*, p. 149).

Mas o que Lacan, neste momento, está chamando de ego? Ele nos indica que “se o ego é dito narcísico, é porque em certo nível, há alguma coisa que suporta o corpo como imagem” (*idem*, p. 146). Como estabelecer essa consideração no caso de Joyce?

⁷⁷ Aqui partilhamos da posição dos que consideram que o quarto elo se estabelece na configuração de todo enodamento, sendo tomado pela singularidade que isso implica em cada caso.

Sabemos que Freud se serviu da noção de ego desde o *Projeto para uma psicologia científica* (Freud [1895] 1950, 1975) mantendo esse termo presente ao longo de toda sua obra e renovando-o por sucessivas articulações. Podemos destacar pontualmente três momentos na obra freudiana em que a articulação sobre o ego se faz de maneira proeminente, começando pelo *Projeto* em que o ego recebe a seguinte definição por Freud:

Com efeito, porém, com a hipótese da 'atração de desejo' e da propensão ao recalçamento, já abordamos um estado de Ψ que ainda não foi discutido. Pois esses dois processos indicam que em Ψ se formou uma organização cuja presença interfere nas passagens [de quantidade] que, na primeira vez, ocorreram de determinada maneira [isto é, acompanhadas de satisfação ou dor]. Essa organização se chama 'ego' (Freud [1895] 1988, p. 375).

Freud considera o ego, neste momento, como “a totalidade das catexias ψ existentes em determinado momento, nas quais cumpre diferenciar um componente permanente e outro mutável”. Ou seja, o ego é o elemento que interfere nas passagens das catexias. Tal visada freudiana fará a noção de ego se consolidar nas primeiras elaborações do conflito neurótico propostas, já que “a incompatibilidade de uma representação com o ego é situada na origem destas diferentes modalidades do conflito” (Laplanche e Pontalis 1992, p. 127).

No quadro da segunda tópica freudiana, o ego ganha nova configuração na teoria participando da mesma como uma instância que possui funções e características específicas. No texto de 1923, intitulado *O Ego e o Id*, Freud argumenta:

Formamos a idéia de que em cada indivíduo existe uma organização coerente de processos mentais a que chamamos seu EGO. É a esse ego que a consciência se acha ligada. [...] Entretanto, encontramos numa situação imprevista: deparamo-nos com algo no próprio ego que é também inconsciente, que se comporta exatamente como o recalçado (Freud [1923] 1988, pp. 30-31).

As formulações sobre o ego ganham uma nova argumentação na teoria freudiana nas vias da composição tópica, visto que ele é encarregado de mediar as exigências de três instâncias: o *Id*, o Superego e a Realidade. Mas a consideração de Freud que mais nos interessa nesse texto é a de que "o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície" (*idem*, p. 39). Em nota de rodapé, Freud argumenta que o ego deriva das sensações

corporais, podendo ser encarado como uma projeção mental da superfície do corpo, além de representar as superfícies do aparelho mental.

Tal acepção permanecerá até o *Esboço de Psicanálise* (1938), texto em que o ego permanece como a parte modificada do *Id* pela influência do mundo externo, tal como definido no texto de 1923.

São estas as principais características do ego: em consequência da conexão estabelecida entre a percepção sensorial e a ação muscular, o ego tem sob seu comando o movimento voluntário. Ele tem a tarefa da autopreservação. Com referência aos acontecimentos externos, desempenha essa missão dando-se conta dos estímulos, armazenando experiências sobre eles (na memória), evitando estímulos moderados (através da adaptação) e, finalmente, aprendendo a produzir modificações convenientes no mundo externo, em seu próprio benefício (através da atividade). Com referência aos acontecimentos internos, em relação ao Id, ele desempenha essa missão obtendo controle sobre as exigências dos instintos, decidindo se elas devem ou não ser satisfeitas, adiando essa satisfação para ocasiões e circunstâncias favoráveis no mundo externo ou suprimindo inteiramente as suas excitações (Freud [1938] 1969, p. 170).

Em Freud, podemos considerar a diferença e ao mesmo tempo a dependência entre o ego e o corpo. O ego não sendo análogo ao corpo, é a projeção desse corpo próprio. Lacan parece partilhar desses pontos da construção freudiana ao destacar que em Joyce, o ego cumpre outra função para além/aquém daquela que suporta a conquista da unidade do corpo próprio, isto é “em Joyce, o ego – como dimensão imaginária do corpo, ‘corpo próprio’ – não é objeto de investimento, de interesse” (Laia, 2001, p. 132).

Laia esclarece esse apontamento lacaniano sustentando que “na obra joyceana, o ego comportaria, segundo Lacan, uma outra função, evidenciando que ‘a relação imaginária’ – essa relação em que um corpo é limitado a sua imagem no espelho ou sua representação feita por um outro – ‘não acontece’” (*Idem*, p. 132). Com Lacan, é possível sustentar que o ego de Joyce está na trama, na tecelagem que ele fabrica em sua obra, ou seja “trata-se da obra como tessitura onde Joyce organiza sua própria composição” (*idem*, p. 131), ou desdobrando o posicionamento de Laia:

[...] Por isso, eu aproximaria o que Hayman evoca nos termos de uma ‘nova identidade textual que nós chamamos James Joyce’ e o que Lacan, na última sessão do Seminário consagrado a esse escritor, vai designar como ‘o ego de Joyce’. Esse ego, essa identidade textual não são, pura e simplesmente, outros nomes para um corpo imaginário – trata-se de Joyce tecido no exercício mesmo de sua obra, trata-se da obra como tessitura onde Joyce organiza sua

própria composição. Assim, o ego de Joyce, a identidade-textual-James-Joyce, é um modo pelo qual esse escritor, na sua singularidade subjetiva, 'se aperta', se concerne como nó, como algo que amarra, enlaça e não se apresenta apenas como uma referência corporal imaginária (idem, ibidem).

Para Colette Soler (2001) tanto a escrita de Joyce quanto a relação que ele estabelece com seu próprio corpo circunscrevem as considerações que Lacan estabelece sobre a psicose. “Esta escrita expulsa o sentido específico que surge do enodamento do imaginário e do simbólico. O real do gozo se liga aos elementos simbólicos, isto é, da língua, sem passar pela mediação imaginária” (p. 64). Ou nos dizeres de Masagão (2007), é nessa vertente que podemos entender que sua escrita sofre um dano imaginário.

Em Joyce, encontramos os distúrbios de linguagem descritos por Lacan em uma crise psicótica e que apontam o caráter parasitário da linguagem, já que o psicótico fala de alguma coisa que lhe falou. No entanto, em Joyce não se fala de crise ou de distúrbio, e sim de literatura. Joyce faz incidir sobre o corpo da língua a dissolução imaginária que na crise psicótica incide sobre o corpo. A escrita de Joyce transforma a própria linguagem manipulando as letras em um jogo que vai do esvaziamento ao excesso de sentido, o que leva ao rompimento da tradição da escrita enquanto representação (Masagão, 2007, p. 136).

A escrita para Joyce funcionava como exílio, era uma suplência de uma tessitura esburacada. Mas o esburacamento na trama, a “cerzidura mal feita” não chega de fora assolada em uma construção delirante. O caminho que toma é sobre o “corpo da escrita provocando um abandono das referências imaginárias” (Masagão 2007, p. 171).

Soler (2001) ainda aponta que a suplência, no caso de Joyce, não restringe ao ato da escrita, mas está referida ao fato de Joyce publicar seu escrito, pois, dessa maneira seria estabelecida, pela publicação, uma cerzidura para Joyce. Situamos esse argumento de Soler em relação a Joyce à luz de duas considerações que tecemos anteriormente nesta tese: a primeira referente ao nome de autor e a segunda sobre os efeitos da publicação para Schreber.

Foucault aborda o nome de autor para além dos paradoxos do nome próprio e o inclui dentro da função autor que remete o autor como “princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência”

(Foucault, 2002, p. 26). Para se ocupar dessa função autor, a publicação se apresenta como um movimento bastante particular. A maneira como Schreber se ocupou de publicar suas *Memórias*, considerando-as um documento científico que contribuiria para o avanço do conhecimento humano, é diferente da forma como Joyce tomou seus escritos e os colocou em circulação⁷⁸. Como podemos considerar a publicação no caso de Joyce? James Joyce, autor, mantém um foco de coerência, unidade e significações em seus textos?

Joyce faz uma outra coisa com sua escrita, ela é condição de exílio. A propriedade, a apropriação e a publicação são atravessadas pela maneira como ele toma seu nome e corpo. Queremos, portanto, sustentar aqui nossa hipótese de que tudo que é próprio em Joyce lhe aflige: o nome próprio e o corpo próprio lhe são alheios, puro exílio.

Na lição de 07/04/1965 Lacan retoma a questão do nome próprio dirigindo para o que, segundo ele, um nome tem de essencial: o próprio. Em ονομα ἰδίου (nome próprio), encontramos esta ambigüidade que refere à função de designação e denotação do nome que é próprio a alguém ou a alguma coisa. Mas Lacan nos lembra que *próprio* quer dizer também propriamente falando. Esse ponto é, para Lacan, o essencial, na medida em que entre todos os nomes, ele é aquele que nos mostra. “O nome próprio”, diz Lacan, “vai sempre colocar-se no ponto em que justamente a função classificatória tropeça, não diante de uma enorme particularidade, mas ao contrário, diante de uma rasgadura, a falta, propriamente esse buraco do sujeito, e justamente para suturá-lo, para mascará-lo, para colá-lo” (Lacan, 1964-65, inédito).

Com isso, estamos em condições de retomar a questão esboçada na introdução dessa tese sobre o próprio e o estrangeiro. O próprio vem sempre em oposição ao estrangeiro na configuração dos nomes, entretanto, o próprio, em Joyce, é algo radicalmente estrangeiro. Esse oxímoro marca indelevelmente sua relação com *lalíngua* irrompendo na composição das palavras sem fronteiras. Território de gozo – território de *lalíngua* toca a estrangeiridade radical em que é acometido todo falasser (parlêtre) no exercício da sua conquista de sujeito. O que Joyce toma como próprio não pode ser abarcado nos contornos

⁷⁸ Consideramos relevante a discussão que Mayette Viltard (2001) estabelece entre *Publikum* (da ordem do processo psíquico) e *Öffentlichkeit* (coisa pública, opinião pública).

esburacados do seu corpo, nem na propriedade simbólica de seu nome. Tem que se sobrecarregar do pai para cerzir com palavras estrangeiras a sua língua imprópria, já que a propriedade é algo difícil de segurar entre as suas mãos.

No caso de Joyce, fundar-se como nome é, radicalmente, a única maneira de ceder ao ato de nomeação ao qual cada *falasser* é submetido no ato nomeante do pai. Deixar escapar o dano imaginário em sua obra é exilar-se no próprio, condição para o ego. Na trança de Joyce, seu sinthoma singular é tornar próprio seu nome para que haja condição de enlaçamento entre carne e corpo.

Arremate

O escoamento é o remate do traço primário e daquilo que o apaga.
(Lacan, Lituraterra, p. 21)

O traço, anterior ao sujeito, é o esboço de um enlaçamento que se envolve no campo subjetivo e nos laços afetivos que o humanizam. Podemos desdobrar a afirmativa lacaniana de que o nome próprio é remetido ao traço unário, nessa inscrição mínima do sujeito que o faz contado, nesse *initium* que implanta a radicalidade humanizante que se escuta no neologismo *n'homear*.

No percurso do ensino de Lacan, destacamos o momento teórico em que a aparição do pai está referida ao ato de nomear. Nessa função nomeante do pai destaca-se a dimensão do amor referido ao ato de dom, pois o pai é doador do que falta à mãe. Eis a proposta da lei do amor, já que amar é dar o que não se tem, amar é dar uma falta. Esse ato nomeante, entretanto, se revela pelo furo que provoca, visto que “a nomeação é a única coisa que podemos estar certos de que faça furo” (Lacan 1974-75, R.S.I., inédito). Não haveria começo – *initium* sem o ato, assim no humano, nome é radicalmente enlaçado a corpo.

Mas o nome não nomeia a carne, nem nomeia “a causa do desejo”, visto que fica um resíduo inominável pairando pelo corpo. O efeito que advém desse ato de nomear é que nenhuma roupa veste essa parte desnuda que insiste em não se esconder. Esse furo concernente ao nome nos permite articular RSI. O nome próprio está concernido ao registro RSI fazendo laço com as dimensões da carne e do corpo impressos nesse nó. O nome próprio é, na língua, lugar de furo, letra-litoral que habita o território de *lalíngua*.

O nó borromeano está articulado como uma estrutura que suporta um Real, referido à *ex-sistência*, e definível enquanto relação de exterioridade-inclusa de cada dimensão. Quando articulados, os três registros, RSI, carecem de um quarto elemento que nomeie cada uma dessas dimensões. No registro desta nomeação Lacan propõe um quarto elo ao qual ele nomeia Nome-do-Pai. Mas a implicação desse Nome-do-Pai no enlaçamento borromeano de quatro não se fixa na função nomeante – dimensão da qual se pauta o simbólico, pois o Nome-do-Pai, no enlaçamento borromeano, refere-se a essa *ex-sistência*, a Nome de Nome de Nome, fazendo constar sua incidência imposta sobre o real do nó.

O Nome-do-Pai opera como realidade psíquica porque elabora um ordenamento para cada sujeito, referência íntima ao Édipo, porque está estabelecido enquanto transmissão, é aquilo que de um ordenamento foi transmitido por aqueles que se ocuparam de dar um lugar ao sujeito no laço constitutivo.

A trança constitutiva, que é suposta ao sujeito, articula as três dimensões – carne, corpo e nome próprio – de maneira singular e está sujeita a sofrer os mais variados movimentos podendo implicar em buracos na trama que, para serem cerzidos, dependerão de estratégias que também se situam pela singularidade.

Nessa cerzidura, o nome próprio ocupa uma condição específica. Lacan, durante o seminário 12 (1964-65, inédito), se mostra bastante advertido sobre essa condição específica do nome próprio que é o seu funcionamento como sutura. Isso permite que ele delinear que no campo clínico, o ponto em que a sutura é feita não é o mesmo nas neuroses, nas psicoses e nas perversões. Nesta tese, sustentamos essa elaboração destacando os diferentes destinos que o nome próprio toma no caso de Schreber de Freud e em Joyce de Lacan.

O buraco na trama schreberiana se abre frente à demanda de seu nome. Daquele nome herdado do qual ele tem a missão de tornar eterno. Diante dessa ruptura da trama, o sentido ganha um espaço devastador e o delírio se modela sobre a possibilidade de uma transmissão eternizante, em que “o significante pulula como que ocupando o lugar de nome próprio” (Allouch 1995, p. 196). Como destacamos, sustentamos que a construção de sentido impresso no delírio é tentativa de fazer nó, isto é, fazer um laço possível entre nome e corpo.

Temos, com Schreber, a condição de destacar que o retorno incessante dos nomes próprios nos delírios obedece a essa tentativa de cerzidura, ou como apresentamos ao longo desta tese, os nomes próprios se estabelecem no delírio, nas vozes dos pássaros falantes, pelos detritos fônicos, pela poeira da linguagem formulada como homonímia radical, ou seja, como *lalíngua*. É por isso que há na dobradura do delírio algo que é da ordem de um escrito. Escrita da qual Schreber se serve para autenticar sua vivência e para se instaurar na saga de uma “eternidade sem limites”, pois “a letra (*lettre*), isso se lê”.

Se Lacan pode afirmar que o neurótico é no fundo um sem-nome, já que ele não crê no nome que tem, nas psicoses, essa crença no nome próprio é fundamental. Entretanto, apresentamos nessa tese uma outra versão para o nome próprio. É aquela inventada por James Joyce. Joyce não se situa como aquele que duvida ou acredita em seu nome. Ele inventa um nome próprio.

Para Lacan é por se fazer um nome que Joyce se torna o escritor dos enigmas, o escritor por excelência que insiste em manter *lalíngua* insepulta. Do que é impossível de ler é que convocamos Joyce. Joyce fia “mais ou menos” seu tecido e o leva consigo. Lacan desenrola os fios de Joyce e tece uma rede em que o nome próprio torna o escabelo fundamental na emergência da escrita joyceana.

Tramado borromeamente, numa trançagem singular, podemos ler o esboço que Lacan apresenta ao destacar que Joyce fez da sua escrita escabelo. Lacan circula a questão do nome em Joyce, destacando como o nome próprio era para o escritor uma coisa estranha. O que sustentamos é que o embaraço de Joyce remete à dimensão do “próprio”, isto é, Joyce se embaraça na árdua tarefa de tomar como seu o corpo e o nome. O nome que o corpo pedia não estava costurado devidamente em sua trança. Desarranjo que faz com que ele implante a *escrita-escabelo* para fazer um nome e, com isso, sobrecarregar de seu pai, na espera de torneir seu corpo.

O que dá lugar ao nó de quatro em Lacan é o estatuto de uma versão em direção ao pai (*père-version*) radicado na forma singular como Lacan, citando Platão, assevera: “Todo homem é um animal, salvo que ele se nomeia” (Platão *apud* Lacan (1967-68), inédito).

Quando o corpo pede um nome? No “occasio” – nos instantes de arremate, ou na radicalidade concernida na posse do corpo, conquista custosa para o sujeito, já que o corpo é a dimensão gozosa do homem. Ao ser nomeado, o corpo é esboçado, já que a nomação esburaca o organismo, mas é o nome que sutura. Sutura por participar da ambigüidade radical à qual está concernido: é letra. O nome é um título provisório que interessa ao portador, mas o que cada um faz com o nome que lhe é próprio, o bordado singular que se tece, isso é nome próprio.

Bibliografia:

- ALLOUCH, J. Letra a letra: traduzir, transcrever, transliterar. Rio de Janeiro: Campo Matemático, 1995.
- ANDRÈS, M. *in* Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan/ editado por Pierre Kaufmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- BASZ, Samuel. Nome-do-Pai e nomeação *in* Scilicet dos Nomes do Pai - AMP. Rio de Janeiro: Gráfica Edil, 2006.
- BERTA, S. e ROSA, M. As Locas da Plaza de Mayo: o luto político *in* Corpolinguagem – angústia: o afeto que não engana. (org: Nina Leite) Campinas: Mercado de Letras, 2006.
- BERNARDINO, L. Escrita e escrita na psicanálise com crianças neuróticas. *in* Estilos da clínica. São Paulo: junho, 2003. v.8 n.14 .pp.12-19
- CAMPOS, Augusto e CAMPOS, Haroldo. Panorama do Finnegans Wake. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- COSTA, Ana. Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da experiência. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- COSTA, Ana. Algumas reflexões sobre a inscrição da letra *in* Corpolinguagem: gestos e afetos / Nina Virgínia de Araújo Leite (org.) – Campinas, SP: Mercado de Letras, 2003.
- DARMON, Marc. Ensaio sobre a topologia lacaniana. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan/ editado por Pierre Kaufmann . Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.
- ELLMANN, Richard. James Joyce. São Paulo: Editora Globo, 1989.
- FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- FREGE, Gottlob. Lógica e Filosofia da Linguagem. São Paulo: Cultrix; Editora da USP, 1978.
- FREUD, Sigmund. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (1911) *in* Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.

- FREUD, Sigmund. O Ego e o Id (1923) *in* Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.
- FREUD, Sigmund. Esboço de Psicanálise (1940 [1938]) *in* Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1969.
- HARARI, R. Como se chama James Joyce? Salvador: Ágalma; Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2002.
- JOYCE, James. Retrato do artista quando jovem. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- LACAN, Jacques. O Seminário – livro 10 (1962-1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- LACAN, J. O Seminário, livro 5 – As formações do inconsciente (1957-1958). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999.
- LACAN, J. O Seminário, livro 20 – Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- LACAN, J. O Seminário, livro 7 – A ética da psicanálise(1959-1960). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.
- LACAN, J. O Seminário, livro 3– As psicoses (1955-1956). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002.
- LACAN, J. O Seminário 9 – A identificação (1961-1962). (inédito).
- LACAN, J. O seminário 9: L’identification 1961-1962 . Documento interno da Association Freudienne Internationale. Paris. (inédito)
- LACAN, J. O Seminário 22 – RSI (1973-1974). (inédito).
- LACAN, J. O Seminário 15 – O ato analítico (1967-1968). (inédito).
- LACAN, J. O Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise (1964-1965). (inédito).
- LACAN, J. O Seminário, livro 23 – O sinthoma (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- LACAN, J. Préface à l’ouvrage de Robert Georjin. Cahiers Cistre, 1977. 2^{me} édition, Paris, l’Age d’homme, coll. « Cistre-essai », 1984, pp. 9-17.

- LACAN, J. Prefácio a O despertar da primavera *in* Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, J. Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, Jacques. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, J. Nomes-do-Pai. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- LAIA, Sérgio. Escritos fora de si: Joyce, Lacan e a loucura, Belo Horizonte, Autêntica: 2001.
- LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. Vocabulário de Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LE GAUFEY, Guy . L'incomplétude du symbolique: de René Descartes à Jacques Lacan . Paris: E.P.E.L., 1996.
- LEITE, Cláudia A. O. O nome próprio e sua relação com o inconsciente. Campinas: Dissertação de Mestrado. IEL/ UNICAMP, 2004.
- LEITE, Cláudia A. O. A miragem essencial *in* Corpolinguagem – angústia: o afeto que não engana. (org: Nina Leite) Campinas: Mercado de Letras, 2006.
- LEITE, Nina V. A. Lalíngua: território do gozo / gozo: território de lalíngua *in* Linguagem e gozo (orgs.: Nina V.A. Leite, Suely Aires, Viviane Veras) Campinas: Mercado de Letras, 2007.
- MANDIL, Ram. Os efeitos da letra. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2003.
- MASAGÃO, Andréa C.B.M. A impressão da marca e a rasura do traço na escrita das margens. São Paulo: Tese de Doutorado/USP, 2007.
- MILNER, J-C. Os nomes indistintos. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.
- MORAES. Maria Rita S. Toda língua materna é estrangeira. (*Obra no prelo*).
- MOREL, François. Melancolie, nom propre du sujet. (Intervenção na 25ª Jornada de Estudos da *École de la Cause Freudienne*, 26 e 27 de outubro de 1996, Paris).
- NASIO, J-D. Os olhos de Laura: o conceito de objeto a na teoria de Lacan. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.
- POMMIER, Gérard. Nacimiento y Renacimiento de la Escritura *in* Revista Literal. Campinas, número 5 – janeiro-junho/2002.

- PORGE, Erik. Os nomes do pai em Jacques Lacan: problemáticas e pontuações. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.
- PORGE, ERIK. Jacques Lacan, un psychanalyste. Ramonville Saint-Agne : Editions Erès, 2000.
- RUBIÃO, Laura L. A comédia e a ruptura dos semblantes: notas sobre “As nuvens” em *Lituraterra in Àgora*. Rio de Janeiro: julho/dezembro, 2006. Vol. IX, n.2. pp.259-261
- RUBIÃO, Laura L. O impasse trágico e a via cômica na ética da psicanálise in *Ágora*. Rio de Janeiro: janeiro/junho, 2003. vol. VI, n. 1, pp. 61-77.
- SCHREBER, Daniel Paul. Memórias de um doente dos nervos; tradução e organização Marilene Carone. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1995.
- SKRIABINE, Pierre. Nó e o Nome-do-Pai . in Scilicet dos Nomes do Pai - AMP. Rio de Janeiro: Gráfica Edil, 2006.
- SOLER, Colette. *L’ aventure littéraire ou la psychose inspirée – Rousseau, Joyce, Pessoa*. Paris: Editions du Champ Lacanien, 2001
- VERAS, Viviane. Linguística: um chiste. Campinas: Tese de doutorado – IEL/UNICAMP, 1999.
- VERNANT, J.P e VIDAL-NAQUET, P. Mito e Tragédia na Grécia Antiga. SP: Perspectiva, 2005.
- VICTORA, Ligia G. O quarto nó é necessário? In Caderno da APPOA . Porto Alegre, 2004, número 128.
- VILTARD , Mayette ,“Scilicet” in Revista Littoral . Paris: ELP, 1993. Número:15, p.75.
- VORCARO, A. A criança na clínica psicanalítica. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.
- ŽIŽEK, Slavoj. Porque no saben lo que hacen. Buenos Aires, Paidós, 2003.

Outras referências:

Alejandra Eidelberg
<http://www.eamericano2007.com.br/eamericano/newsletter/bport2.htm> (acesso em 08/08/08)

Erik Porge : Les mémoires de Daniel Paul Schreber *in* Conférences sur Schreber à Pekin, décembre 2004

http://www.psychanalyse-en-chine.net/index.php?option=com_content&task=view&id=38&Itemid=46 (accès en 08/08/08)

Séverine Mathelin : Biographie de Schreber *in* Conférences sur Schreber à Pékin-décembre 2004- S. Mathelin :

http://www.psychanalyse-en-chine.net/index.php?option=com_content&task=view&id=34&Itemid=46 (accès en 08/08/08)

Laberge, Jacques. CMJOYCEREIASFW (Do “escricantor”) *in*

<http://www.interseccaopsicanalitica.com.br/art135.htm> (accès en 05/03/2007)

Dictionnaire de l'Académie Française, neuvième édition. Version informatisée.

<http://www.academie-francaise.fr/dictionnaire/index.html> (accès en 08/2006)

PAZ, Octavio. Hermandad *in*

http://www.antoniomiranda.com.br/Iberoamerica/mexico/octavio_paz.html