

Fabio Elias Verdiani Tfouni

O Interdito como Fundador do Discurso

Dissertação apresentada ao Curso de
Linguística do Instituto de Estudos da
Linguagem da Universidade Estadual de
Campinas como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientadora: Prof^a Dr^a Nina Virgínia A. Leite

UNICAMP
1998-08-12



886286

UNICAMP	BC
Nº DE FOLHA	1
DATA DE ENTREGA	19/11/98
V. DE	35,920
P. DE	39,5/98
DATA DE	19/11/98
Nº DE	

CM-00118757-0

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA IEL - UNICAMP

T3 19i

Tfouni, Fabio Elias Verdiani

O interdito como fundador do discurso / Fabio Elias Verdiani
Tfouni. - - Campinas, SP: [s.n.], 1998.

Orientador: Nina Virginia de Araújo Leite

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Silêncio. 2. Análise do discurso. 3. Psicanálise. I. Leite, Nina
Virginia de Araújo. II. Universidade Estadual de Campinas, Instituto
de Estudos da Linguagem. III. Título.



Profª Drª Nina Virgínia Araújo Leite - Orientadora

Profª Drª Maria Fausta Cajahyba Pereira de Castro



Profª Drª Solange Leda Gallo

Este exemplar é a redação final da tese
defendida por FABIO ELIAS VERDIANI

TECUNI

e aprovada pela Comissão Julgadora em

23 / 10 / 98.



*Dedico este trabalho à minha família
e à Vania*

Agradecimentos:

Profª Drª Nina Virginia A. Leite, Helena Bicalho, Profª Drª Cláudia Lemos, minha família, Profª Fausta, Profª Monica Zoppi, Vania A. Pinto, Renata Vicentini e a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a conclusão deste trabalho.

SUMÁRIO

Resumo	06
Introdução	08
Capítulo 1 – Da lógica ao discurso	11
Capítulo 2 – A questão do pai	47
Capítulo 3 – Interdito, proibido e impossível	76
Um modelo para a interdição	80
Capítulo 4 – O silêncio	89
Conclusão	113
Referências	116
Summary	120

RESUMO



objetivo deste trabalho é o de refletir sobre o interdito como fundador do discurso. Assim, o trabalho possui uma ligação com a questão do não dito em Pêcheux e com a Questão do silêncio em Orlandi.

Iniciamos nossa investigação observando o transbordamento de sentido na lógica e na pragmática para chegar ao discurso. Observamos o transbordamento desde uma concepção lógica, onde analisamos casos como o entalhe e a pressuposição, até elementos causativos implícitos e a consideração do contexto. Daí o transbordamento passa para a questão do não dito tal como formulado na análise do discurso (AD).

Argumentamos que é preciso que não se diga tudo para que algo seja possível de dizer. Assim, notamos que no conceito de enunciação Pêcheux se refere a que o dizer consiste em atualizar certos sentido e apagar outros. Se fosse possível o tudo dizer haveria uma tal transparência que não seria preciso dizer nada, de tão obvio que seria.

Assim, em Pêcheux, um esquecimento radical, o número um , é o que funda a subjetividade na língua. Esse esquecimento é o que ocorre na metáfora paterna que é o elemento interditor. Essa metáfora surge como injunção ao dizer. Assim, como não pode haver transparência, é preciso que se diga algo, de modo que é impossível não ser falante. A metáfora paterna consiste numa substituição significante onde o "nome do pai" substitui o "desejo da mãe", de modo que o resultante dessa operação é o que afirma a tese do interdito, a saber, que a verdade do sujeito é que há recalque.

Há a questão da diferença entre o impossível e o proibido. O proibido é o que não se pode dizer no nível do enunciável, e não poder dizer o que é dizível, assim o proibido

é relativo a um saber consciente. Já o impossível é o que não se pode dizer num nível estrutural não depende de uma legislação e concerne um saber que é inconsciente e estrutural. o impedimento estrutural pode ser visto através de um modelo feito pela rede $\alpha\beta\gamma\delta$.

Quanto à questão do silêncio, concordamos com Orlandi, que o silêncio é condição necessária para haver dizer, mas não é condição suficiente, assim para nós o silêncio deixa de ser o fundador, o fundador é o interdito. Assim, é preciso haver não dito para haver dito: Esta é uma forma de falar do silêncio ou do não dito como constitutivo. Há o silêncio no nível do proibido e do impossível

Concluimos que a tese do interdito possui argumentos suficientes para ser levada em conta no estudo da linguagem.

Palavras-chave: Silêncio, psicanálise, análise do discurso.

Introdução

INTRODUÇÃO



objetivo deste trabalho é o de refletir sobre o interdito como fundador do discurso. A hipótese inicial que é feita é a de que é preciso que não se diga tudo, ou seja, é preciso que algo não se diga, para que outras coisas sejam possíveis de dizer.

Assim, nosso trabalho possui uma ligação forte com a questão do não-dito. Este tema é bastante tratado na Análise do Discurso francesa (AD), mas nem toda a lingüística dá importância a essa questão.

Poderíamos dizer que o não-dito, sob a insígnia do silêncio, não é pensado na tradição lingüística em sua positividade. O silêncio é tido como fundo e o dito como figura; o silêncio seria apenas o que fica entre as palavras, ele serviria para discretizar o sentido.

Assim, gostaria de parafrasear Orlandi e dizer da dificuldade de tratar o tema. No livro “As Formas do Silêncio” (1995), a autora diz:

“Escrever um livro sobre o silêncio apresenta suas dificuldades. Porque tomá-lo como objeto de reflexão, e colocarmo-nos na relação do dizível com o indizível, nos faz correr o risco mesmo de seus efeitos: o de não saber caminhar entre o dizer e o não dizer” (p.11).

Uma das questões que será discutida é a de o que é condição para a significação, mais especificamente, se o silêncio é condição suficiente, ou haveria algo que cria o

silêncio e o dizer. A esse respeito, como veremos adiante, o silêncio é pensado em Orlandi (op. cit) como condição da significação.

Observaremos também a importância da lei como tratada na Psicanálise para o acesso do sujeito ao simbólico, e aí como injunção ao dizer.

Já surgiram aqui dois termos importantes em nossa tese: o não-dito e o interdito. Qual a diferença? Há vantagem em se levar em conta o interdito?

Poderíamos dizer que não dito e interdito são coisas diferentes, poderíamos dizer que o interdito se refere à operação e o não-dito seria um resultado.

No entanto, podemos dizer que trata-se de uma questão de nomenclatura e dizer que um não dito impossível de recuperar é o silêncio.

A questão que apresento aqui, surgiu mais especificamente do trabalho de Orlandi sobre o silêncio como fundador do discurso (op. cit.).

Outro ponto que ajudou foi uma leitura parcial do livro de Milner “Os Nomes Indistintos” (1973), no qual há uma discussão sobre os conceitos de real simbólico e imaginário tomados de Lacan. O real consiste no fato de haver real. Dele se diz apenas que o real há. Mas, para que se possa dizer que há real, é preciso a intervenção do simbólico, pois sem este não é possível dizer “há real”. Assim, se houvesse só real seria impossível haver discurso; não seria possível falar. O simbólico é condição de dizer tanto que há real, quanto que imaginário é o que faz laço.

Cabe dizer que veremos como o simbólico se organiza a partir de uma suposta aleatoriedade, como uma lei se impõe num circuito simbólico autônomo.

Além disso, quanto ao silêncio, notaremos que pode se aproximar do real, e assim, das categorias de possível, impossível e contingente.

Deixamos de lado agora uma suposta completude, que não poderia mesmo caber em uma “introdução”, e passamos após esse plano geral à discussão propriamente dita.

No capítulo UM veremos como podemos observar o transbordamento dos sentido no sentido de se poder incluir um estudo do não dito desde a lógica até a análise do discurso (AD).

No capítulo DOIS veremos a importância do pai como elemento interditor na psicanálise.

Após o pai, estamos prontos para verificar, no capítulo TRÊS, o que de lei ficou entre o proibido e o impossível, desde uma perspectiva do interdito, além da diferença entre simbólico e cultura.

Apos uma verificação da lei, podemos refletir sobre o silêncio, no capítulo QUATRO desde o ponto de vista do interdito.

Capítulo 1

Da lógica ao discurso

CAPÍTULO UM

DA LÓGICA AO DISCURSO

Partiremos do trabalho de Tfouni (1984), intitulado “Da lógica à Pragmática”. Nesse trabalho (que é uma revisão da lógica e da pragmática, daí seu uso aqui), a autora mostra como a consideração do contexto em lingüística foi sendo modificada de modo a cada vez mais conceber que o sentido transborda, ou seja, vai muito além do que o estritamente enunciado. Isso, como veremos, tem a ver com a tese do interdito, como ficará claro ao final desta exposição.

A autora define inicialmente o que é proposição:

“A proposição é uma representação abstrata do enunciado, composta de um predicado e um ou mais argumentos”.

Essa definição é importante pois a autora comenta que a estrutura proposicional deve conter mais do que somente as relações de significado; deve conter também o nível implícito. A consideração de um nível implícito já mostra que desde os estudos lógicos da semântica podemos perceber o transbordamento dos sentidos na medida em que algo além do dito significa. Assim, na seqüência de enunciados abaixo, extraída do texto de Tfouni (op.cit.), vemos que há um não dito fundamental para o entendimento da proposição:

“João esqueceu-se de apagar o cigarro. O fogo destruiu
toda a casa”

Há aí um elemento causativo não explícito, segundo o qual a casa pegou fogo por causa do cigarro aceso.

Em relação ao nível implícito dos enunciados, temos três conceitos importantes: o entalhe, a pressuposição e a implicação.

O entalhe tem seu aspecto central no valor verdade dos enunciados. Tfouni (id) cita a fórmula de Austin para o entalhe:

“If p entails q , then
not q entails not p ”

Assim, temos que:

“O gato está sobre o tapete” entalha
“O tapete esta sob o gato”

Notamos que a primeira proposição, no exemplo, carrega consigo algo que não é dito, ou seja o sentido da primeira proposição transborda para uma segunda. O exemplo do entalhe mostra como, já desde uma teoria lógica, os enunciados podem se relacionar a não ditos. No entanto, aqui o não dito é algo calculável a partir da proposição. Quando estamos no escopo de uma pragmática ou de uma teoria do discurso como a AD, o

sentido do dito deixa de se relacionar apenas com a proposição, ou seja há aspectos não ditos que não são calculáveis e que afetam o sentido.

Podemos ver isso na proposição abaixo:

“Todo preto é pobre”

Essa proposição pode perfeitamente ser analisada de um ponto de vista lógico e se dirá por exemplo que “Se João é preto; logo, João é pobre”. No entanto, esta não é a única possibilidade de análise. Da forma como está montado, o silogismo coloca a cor da pele como causa da pobreza, o que eventualmente pode ser checado por uma pesquisa empírica: o pesquisador sairia às ruas e verificaria que talvez nem todos são, mas a maioria dos pretos é pobre. Aí teríamos um argumento lógico respaldado pela empiria; ficaria assim fechada a questão pela transparência do empirismo. É possível questionar essa visão? Acreditamos que sim. Podemos dizer que há um não dito não calculável (pela lógica) subjacente ao silogismo em questão, pois o seu efeito ideológico é esconder que são as condições sócio econômicas e a formação social em que vivemos, os responsáveis pela pobreza, e não a cor da pele.

A pragmática pode ser considerada como uma forma de se estudar o sentido no contexto, ou dentro da situação em que os atos de fala ocorrem. Assim, Tfouni (id) diz que uma análise estritamente semântica vai verificar o sentido se restringindo a uma estrutura profunda formada por proposições. Para ela, no entanto, essa abordagem encontra dificuldades quando a estrutura superficial não corresponde ao sentido da profunda. Diz a autora:

“É este o objetivo da pragmática: responder a questões como:

- Como é possível que se utilize uma estrutura superficial com a intenção de obter um resultado aparentemente diverso daquele expresso?

- Como as pessoas podem chegar a derivar o significado pretendido em enunciados deste tipo?

- Como se sabe quais aspectos da situação devem ser considerados como relevantes na codificação/decodificação dos enunciados?”

Quanto a isso, Tfouni dá o seguinte exemplo, onde verificamos que o sentido está apenas na estrutura profunda, ou seja, há aí um não dito que é recuperável, e a pragmática deve tentar saber como é possível essa recuperação:

“Você pode alcançar o sal?”

A autora diz que aí “...existe um significado explícito o qual pode ser parafraseado como: “O falante está perguntando ao interlocutor se ele é capaz ou não de pegar o sal””.

E continua: “No entanto, a função real desse enunciado mostra um significado implícito completamente diferente, qual seja: “Estou pedindo ao meu interlocutor para passar-me o sal”.”

Essas são algumas maneiras de encararmos o não dito; no entanto, vemos na AD algo diferente: Na medida em que Pêcheux considera a ideologia como sendo inconsciente, de um ponto de vista discursivo podemos dizer que há um outro tipo de não dito presente em enunciados como “todo preto é pobre”: trata-se de um não dito ideológico e inconsciente.

Alargando esta discussão, acreditamos que se pode ainda falar de um outro tipo de não dito presente na linguagem ou no discurso, trata-se de levar em conta o sujeito, como a psicanálise o faz, ou seja: partir do fato de que o sujeito é sujeito de desejo. Assim, podemos perguntar como o que alguém diz tem a ver com o seu desejo inconsciente, que ele não pode revelar devido ao recalque. Dissemos na linguagem ou no discurso porque a língua é a base material do discurso, de modo que o não-dito presente no discurso tem a ver com o não dito na linguagem. É preciso também esclarecer a diferença entre língua e linguagem. A esse respeito diz Milner:

“Apresenta-se a nós um conjunto de realidades que nós chamamos **línguas**. De fato, nós hesitamos muito pouco em lhes atribuir esse nome - a todas e a cada uma -, como se dispuséssemos sempre de uma regra que nos permitisse, uma vez uma realidade dada, determinar se ela pertence ao conjunto ou não. Isto supõe

invencivelmente algumas propriedades definitórias, comuns a todos os elementos que merecem o nome de **língua** e exclusivamente representadas por estes. Que por abstração se confira a estas propriedades um ser autônomo, e obter-se-á o que se chama **Linguagem**". (1987, p 11).

Podemos tomar como exemplo uma frase dita por uma mulher como:

"Todos os homens são iguais."

Podemos supor que essa mulher usou a frase para desdenhar os homens, reclamar, queixar-se deles. Como cada sujeito é um, podemos facilmente verificar que não é verdade que todos os homens são iguais. Assim, a frase pode ser analisada de um ponto de vista lógico, no entanto, é possível vê-la sob a ótica do desejo e supor que trata-se de uma mulher, que desdenha os homens na busca de sua própria questão. Do ponto de vista do desejo, não interessa atribuir à frase um valor V ou F, pois do ponto de vista da psicanálise, a mentira pode ser uma forma de iniciar a pesquisa do desejo. A esse respeito diz Lacan (1985):

"A verdade só se funda pelo fato de que a palavra, mesmo mentirosa, a reclama e a suscita" (p.127).

A busca de um não dito inconsciente só é possível porque há desejo inconsciente, e essa situação por sua vez é fundada pelo interdito, de modo que incluir a questão do desejo é levar em conta o interdito.

O estudo da dêixis é outro lugar onde podemos perceber a presença de indicadores externos ao dito que servem para capturar o sentido. Assim, em determinadas situações, algumas sentenças precisam de referências externas para se entender a mensagem, como é o caso do exemplo dado por Tfouni (id.):

“Você deve ir lá agora procurar-me”

A autora diz que faltam informações na sentença, que o interlocutor não pode interpretar porque lhe faltam as coordenadas espaço-temporais. A dêixis se refere ao “aquí, quem e agora no uso da linguagem, quando as pessoas estão em encontro canônico, e usam artifícios dêiticos para “ancorar” adequadamente seus enunciados.” (Tfouni ,id., p19)

A autora diz que há diversas formas de marcar o dêitico na comunicação. As marcas podem ser lingüísticas ou extra-lingüísticas. Encontramos, entre outras, a dêixis de pessoa, de lugar, de tempo, de discurso e de papel social.

No item de seu trabalho chamado “A análise interna da conversação”, Tfouni aborda a questão dos atos de fala indiretos, que são importantes para nossa discussão, pois um ato de fala indireto consiste em dizer uma coisa e significar outra, que no caso não seria dita, porém seria a mais relevante. O exemplo dado pela autora é:

“Que horas são?”

Para a autora, o objetivo dessa frase não é expressar uma dúvida, mas o de pedir uma informação com o objetivo de saber as horas.

O exemplo abaixo também é semelhante:

“Está calor”

Trata-se de um ato de fala indireto se o interlocutor e o ouvinte estão num ambiente fechado, e a frase então pode significar que o falante quer abrir a porta, a janela, ou mesmo sair do recinto. Sobre o exemplo da hora a autora diz:

“Isto porque neste último caso temos um performativo explícito enquanto que no exemplo da hora temos um performativo implícito, ou um ato de fala indireto.” (Tfouni, id. p 27)

Os últimos casos abordados por Tfouni mostram a presença de um não dito no nível de um implícito. Ducrot (1988) realiza uma formulação a respeito do implícito. O implícito em Ducrot aparece como um não dito que se remete diretamente ao dito e que pode, através deste, ser recuperado. A AD critica esse ponto de vista. Para Orlandi (op. cit.), por exemplo, o não dito vai além do implícito e chega ao silêncio. A autora coloca

que o silêncio é uma forma de existência do não dito que não se cola ao dito e que não é recuperável: ela o chama por isso de anti-implícito.

O conceito de enunciação em AD também leva em conta um não dito. Enunciar, para Pêcheux (1993a), consiste em dizer algo e rejeitar outros sentidos ao mesmo tempo.

Com efeito, surgiram nos anos 60 novas práticas de leitura que, segundo Pêcheux (1990) eram uma forma de se descobrir não ditos no interior do texto. Desde essa época(anos 60), pode-se sentir a influência da psicanálise na AD, o que se constata da citação que Pêcheux (1990) faz de Althusser (texto de 65) que, por sua vez, comenta a teoria freudiana. Essa citação vem mostrar de maneira fundamental que, para a AD, o sentido de um discurso está para além de uma proposição lógica ou de um contexto puramente textual. O sentido está relacionado a algo que não está dito. Podemos dizer que o dito aparece como uma espécie de sintoma do não dito, ou seja , o dito, em vez de fechar o sentido, aponta para o algo mais que é dito por baixo das palavras. Eis a citação de Althusser:

“Foi a partir de Freud que começamos a suspeitar do que escutar, logo do que falar (e calar) quer dizer: que este “quer dizer” do falar e do escutar descobre, sob a inocência da fala e da escuta, a profundidade determinada de um fundo duplo, o “quer dizer” do discurso do inconsciente - este fundo duplo do qual a lingüística moderna, nos mecanismos da linguagem, pensa os

efeitos e condições formais” (1965, apud Pêcheux, 1990,p. 45)

Ao que parece, tanto a lógica quanto a pragmática, bem como a AD e a psicanálise, levam em conta a existência de um não dito. A natureza desse não dito no entanto, varia com a teoria, e só se pode chegar a um não dito ligado à interdição dentro da AD e da psicanálise. Isto porque o interdito funda a falta em todo tipo de dizer e essa visão não provém da lógica ou da pragmática. Pelo contrário, dentro da lógica afirma-se que a precisão do dizer está ligada à sua completude. Uma das formas de não dito presente em Orlandi é a de *dizer x para não dizer y*, que é a fórmula do silêncio constitutivo. Sustento neste trabalho que na psicanálise se trata de dizer *x porque não se pode dizer y*.

Neste ponto, já estamos delimitando mais acuradamente o campo em que trabalharemos ao considerar a AD de linha francesa. Vale ressaltar que a AD inclui a questão do sujeito do desejo ao fazer atravessar seu campo teórico pela noção psicanalítica de subjetividade. Sobre esse campo, afirma Pêcheux (1993a):

“Ele reside, a nosso ver, na articulação de três regiões do conhecimento científico:

1. o materialismo histórico, como teoria das formações sociais e de suas transformações, compreendida aí a teoria das ideologias;

2. a lingüística, como teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação ao mesmo tempo;
3. a teoria do discurso, como teoria da determinação histórica dos processos semânticos.

Convém explicitar ainda que estas três regiões são, de certo modo, atravessadas e articuladas por uma teoria da subjetividade (de natureza psicanalítica).” (p.164).

Um dos pontos a serem discutidos para desenvolvermos a questão do interdito é a contraposição de um sujeito livre e autônomo, proposto por algumas teorias, e um sujeito determinado pelo simbólico e assujeitado, como proposto pela AD e pela psicanálise. Nesse sentido, incorporamos aqui esta segunda noção, ou seja, consideramos que o sujeito não é livre: há interdição.

A opção pela AD e pela psicanálise se baseia em uma forma específica de conceber a relação do falante com a língua. Trata-se da superação, realizada pela AD, das abordagens denominadas por Pêcheux *objetivismo-abstrato* e *subjetivismo-idealista*, isto porque elas concebem a língua como um sistema, e o sujeito como autônomo, ou seja temos de um lado a língua e de outro o falante. Essas teorias acabam propondo um sujeito livre e autônomo (conforme veremos em Saussure e Benveniste). A posição da AD é a de que não há sujeito sem língua, nem língua sem sujeito, de modo que em vez de instâncias autônomas elas devem se afetar mutuamente, de modo que é necessário incluir (como já está incluído) os conceitos de sujeito efeito e de efeito sujeito.

Cremos, em consonância com isso, que um dos fundamentos para se pensar o interdito está formulado em Pêcheux (1993a) sob a forma dos dois esquecimentos, visto que esses esquecimentos se referem ao fato de que o homem não pode dizer tudo. Vejamos como isto se passa:

O esquecimento n.º 1, por exemplo, consiste em um fato fundamental, segundo o qual a própria emergência do sujeito, sua entrada no simbólico, traz como efeito uma impossibilidade. Há que se lembrar que a noção de esquecimento está ligada à de recalque (tentaremos usar o termo recalque quando a argumentação for nossa. E, o termo repressão quando falarmos da tradução para o português da editora Imago).

No trecho abaixo, Pêcheux define o esquecimento n.º 1, colocando-o como fundador de uma subjetividade (isso é importante para o interdito pois o inacessível é um buraco que faz injunção ao dizer):

“...o esquecimento n.º 1, cuja zona é inacessível ao sujeito, precisamente por esta razão, aparece como constitutivo da subjetividade na língua.” (p. 177).

O conceito de esquecimento número 1, remete a uma zona da linguagem inacessível ao sujeito, e o mecanismo que Pêcheux refere a esse esquecimento é o recalque, termo freudiano que remete àquilo que não se pode dizer, ao que está “reprimido” (veremos esse conceito em Freud em outro momento). Pêcheux diz, por exemplo, que a ideologia é “constitutivamente inconsciente dela mesma”. O autor utiliza

nessa discussão os conceitos freudianos de pré-consciente/consciente e de inconsciente, extraídos da primeira tópica freudiana.

Toda discussão de Pêcheux acerca do inconsciente vem mostrar que o autor concebia que o homem, discursivamente falando, não pode dizer tudo, e que há necessariamente um não dito em todo discurso. É por aí que podemos ligar a teoria de Pêcheux com a interdição.

O autor mostra outro lugar onde nem tudo se pode dizer quando fala das formações discursivas (FDs). Ele diz que elas são constituídas - margeadas pelo que não é formulável - para nós: interdito. A esse respeito, diz Pêcheux (op. cit.)

“Queremos apenas caracterizar o fato de que uma formação discursiva é constituída margeada pelo que lhe é exterior, logo *por aquilo que é aí estritamente não-formulável, já que a determina,*” (p.177)

Os conceitos de recalque e de inconsciente usados por Pêcheux vêm da psicanálise, e na psicanálise o que funda a possibilidade de haver recalque é o recalque originário. Esse acontecimento é realizado pela metáfora paterna, onde o que ocorre é a entrada do sujeito na lei da linguagem. Sobre isso, podemos dizer que, na metáfora paterna, o significante “nome do pai” substitui o significante “desejo da mãe”, de modo que o preço da ascensão à linguagem é o de não se poder significar por completo o “desejo da mãe”, que é sempre um enigma para o sujeito que se apresenta como “O que sou eu no desejo do outro?”. Assim o sujeito busca uma certa verdade, uma certa essência, mas o ultimo termo da metáfora paterna deixa claro que não há esse significado

(do sujeito) o que há é castração, a verdade do sujeito consiste no buraco deixado pela castração.

Freud define a repressão:

“...leva nos a concluir que a repressão não é um mecanismo defensivo que esteja presente desde o início; que ela só pode surgir quando tiver ocorrido uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e a inconsciente; e que a essência da repressão consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-a à distância” (1995c p.170)

O recalque primevo ou originário é definido por Freud:

“Temos motivos suficientes para supor que existe uma *repressão primeva*, uma primeira fase de repressão, que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) do instinto.” (op cit P173).

Alem disso, existe a repressão propriamente dita:

“A segunda fase da repressão, a *repressão propriamente dita*, afeta os derivados mentais do representante

reprimido, ou secessões de pensamento que, originando-se em outra parte, tenham entrado em ligação associativa com ele” (Op.Cit p173).

Trata-se aí de uma interdição que funda o mecanismo do discurso conforme descrito por Pêcheux. A metáfora paterna é que impede o sujeito de dizer tudo, e só por isso ele pode falar tendo uma posição. Não é sem razão que Pêcheux considera o esquecimento no.1 e portanto, o recalque, como o elemento constitutivo da subjetividade na língua.

Retomando a discussão sobre os dois esquecimentos descritos por Pêcheux, falaremos agora do esquecimento no. 2, que é do nível pré-consciente/consciente e é relativo aos mecanismos de enunciação. Nas palavras do próprio Pêcheux (1993a), temos que:

“Constata-se com efeito, que o sujeito *pode penetrar conscientemente* na zona do no. 2 e que ele faz constantemente um retorno de seu discurso sobre si. (...)pode-se dizer que esta zona no. 2 , que é a dos *processos de enunciação*, se caracteriza por um funcionamento do tipo pré-consciente/consciente.” (p.177).

A ligação do conceito de enunciação com o não dito e o interdito pode ser entrevista no trecho seguinte de Pêcheux:

“Diremos que os processos de enunciação consistem em uma série de determinações sucessivas pelas quais o enunciado se constitui pouco a pouco e que têm por característica colocar o “dito” e em consequência rejeitar o “não-dito”. A enunciação equivale pois a colocar fronteiras entre o que é “selecionado” e tornado preciso aos poucos (através do que se constitui o “universo do discurso”), e o que é rejeitado.” (p.176).

No “Curso de Lingüística Geral”, de Saussure (1995), temos a tradicional distinção entre língua e fala. A língua é pensada como um sistema e a fala é excluída da lingüística. Ao mesmo tempo, há a distinção entre língua e as outras instituições. Conforme Pêcheux, essa dupla exclusão permite a reaparição de um sujeito autônomo que se oporia à regulação existente na língua. Diz Pêcheux:

“...tudo se passa como se a lingüística científica (tendo por objeto a língua) liberasse um resíduo que é o conceito filosófico de sujeito livre, pensado como o avesso indispensável, o correlato necessário do sistema.

A fala, enquanto uso da língua, aparece como um *caminho da liberdade humana*.” (1993b, p.71).

No entanto, há em Saussure algo para além desse resíduo. Assim é que pode ser pensado o conceito de eixo paradigmático: como lugar de não liberdade, e também lugar do não dito. Trata-se, segundo Pêcheux, de uma primazia da *absentia* sobre o sintagma. Assim, para Pêcheux (1984), há, em Saussure, uma teoria de que o não-dito é constituinte do dito.

“Proponer el valor como pieza esencial del edificio equivale a concebir la lengua como una red de “diferências sin término positivo”, el signo dentro del juego de su funcionamiento opositivo y diferencial, y no dentro de su realidad; concebir lo no dicho, el efecto *in absentia* de la asociacion, en su primacia teórica sobre la “presencia” del decir del sintagma; lo no dicho es constituyente del decir, porque el todo de la lengua no existe sino bajo la forma no finita del “no todo” efecto de *lalangue* ; por el papel constitutivo de la ausencia, el pensamiento saussuriano se resiste a las interpretaciones...” (p.58)

Milner (1987) realiza uma reflexão, em seu livro “O Amor da Língua”, incluindo a noção de um sujeito do inconsciente, diferente da gramática gerativa, esta não leva em

conta o inconsciente, sendo o sujeito mero suporte de enunciações. Pêcheux se coloca contra uma normalidade apenas lingüística para os enunciados. Ele defende que é observando as condições de produção que se pode decidir porque um enunciado é formado e não outro. Pêcheux comenta que um lingüista pré-copernicano que conheça a gramática gerativa consideraria a frase “a terra gira” como anômala. Ao que parece, é porque as condições de produção da época não permitiam, pois não se sabia ainda que a terra gira.

A pesquisa do interdito precisa levar em conta, pelo próprio tema, uma noção de discurso em que nem o sujeito, nem o dizer, são livres, e onde o sujeito não seja senhor de seu dizer. Este é um dos motivos pelos quais nos filiamos à AD.

Assim, além da crítica de Pêcheux à questão da liberdade do sujeito conforme colocada por Saussure, trazemos uma discussão sobre a noção de sujeito em Benveniste (1991), para contrapô-la à da AD, e mostrar que para a AD o sujeito não pode dizer tudo, nem escolher com total liberdade o que diz.

A forma como Benveniste trata a questão do sujeito também será criticada pela AD.

Este autor diz que é na linguagem que a subjetividade se constrói: os pronomes se tornam lugares privilegiados onde se pode verificar isso. Sobre os pronomes, diz o autor:

“A consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste. Eu não emprego *eu* a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha locução um *tu*. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da

pessoa, pois implica em reciprocidade - que eu me torne tu na alocução daquele que por sua vez se designa como eu.” (p286).

Parece que aqui já entramos no terreno de um problema que a posição de Benveniste traz para a abordagem a que temos nos filiado: ele é o da centralidade do sujeito. A esse respeito diz Guimarães (1995):

“Diria que este aspecto faz parte dos problemas do tratamento enunciativo de Benveniste, ao qual se acresce para mim, como para outros lingüistas e para a análise do discurso, a questão da centralidade deste sujeito da enunciação.” (p.47)

Leite (94) também possui uma crítica a Benveniste:

“O “eu” do discurso indica então para Benveniste o sujeito enquanto esse se resume à certeza de sua consciência. O autor se insere aqui numa certa tradição filosófica que formula e opera com a equivalência eu=sujeito=consciência. Deste modo, o estatuto do sujeito em questão na teoria de Benveniste se determina pelo exercício de uma função imaginária de unidade garantidora de suas certezas.” (p14).

Esta centralidade se refere a que o autor considera que o sujeito da enunciação se apropria da língua de maneira onipotente, vale dizer, que ele é senhor do que diz.

Isto pode ser visto nas palavras de Benveniste (1989) quando define que enunciação não é o enunciado, mas o ato de produzi-lo:

“Este ato é o fato do locutor que mobiliza a língua por sua conta. A relação do locutor com a língua determina os caracteres lingüísticos da enunciação.” (p.82).

O autor coloca que a subjetividade é a capacidade de o locutor se propor como sujeito, que seria uma unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências e fica como “memória”. Conforme ele afirma:

“A “subjetividade“ de que tratamos aqui é a capacidade do locutor se propor como “sujeito”. Define-se não pelo sentimento que cada um experimenta de ser ele mesmo (esse sentimento, na medida em que podemos considerá-lo, não é mais que um reflexo) mas como a unidade psíquica que transcende a totalidade das experiências vividas que reúne, e que assegura a permanência da consciência.” (1991,p.286)

O conceito escolhido em AD para falar daquilo que determina um discurso é o de *condições de produção*. As condições de produção consistem na situação de enunciação em um sentido estrito, mas também em determinações históricas mais amplas. Nosso trabalho deve tratar de um deslocamento da questão das condições de produção para a das condições da produção do discurso.

Um exemplo de enunciado que se explica pelas condições de produção é aquele a que já nos referimos: “*Todo preto é pobre*”.

No entanto, levar a condição da produção em consideração consiste em verificar que condições tornam possível que haja discurso. Assim verificamos a necessidade de se levar em conta o sujeito desejante, numa busca eterna de seu objeto, coisa que só é possível ao concebermos que uma interdição é fundante.

Para Orlandi (op. cit.), por exemplo, a condição da produção de discurso é o silêncio fundador. Para nós a condição da produção de discurso é a interdição. Concordamos com Orlandi que o silêncio é necessário para a produção de discurso, mas o discurso não surge do silêncio por vontade própria; é preciso que haja um operador que ponha o sentido em movimento e esse operador, a nosso ver, é o interdito. Diria que na abordagem de Orlandi ha uma flutuação entre silêncio e verbal, mas, para nós, o que cria tanto o silêncio quanto o verbal, bem como a possibilidade de flutuação, é a interdição.

É necessário esclarecer que as condições de produção em AD não são aquelas de que a antropologia ou a sociologia fala. Para estas disciplinas, o discurso de um trabalhador, por exemplo, reflete exatamente o pensamento de um trabalhador.

As condições de produção devem ser entendidas num sentido mais amplo, não apenas enquanto posição empírica de um sujeito que determina seu dizer. Os discursos

prévios (o interdiscurso) devem ser entendidos como fornecedores de discursos (ou sentidos?) para o sujeito, pois este não fala a partir de um vazio, mas a partir dos discursos historicamente construídos. O sujeito não escapa deles, só pode falar a partir deles. A posição em que o sujeito se encontra não é vista por ele mesmo com transparência; o sujeito não vê necessariamente a realidade de sua posição. Assim, efetiva-se uma espécie de alienação ou divisão, de forma que o sujeito pode ter uma posição no sentido estrito (sociológico), mas o lugar de onde ele fala não é tomado por ele nesse sentido - este lugar está transformado.

Não levar o interdiscurso em consideração seria aceitar a ilusão n.º 1 descrita por Pêcheux, do sujeito na origem do seu próprio dizer, apagando o histórico, portanto.

Assim, enquanto a A.D. considera condições de produção de um discurso tanto aquelas estritas (ou seja, relativas ao contexto de enunciação), quanto aquelas amplas (ou seja, relativas ao socio-histórico), as ciências sociais levam em consideração predominantemente as condições de produção no sentido estrito. Desse modo, o interdiscurso fica apagado nas análises "sociologizantes", o que acarreta que as duas ilusões mencionadas por Pêcheux (1993a) - o sujeito como fonte do sentido e a transparência do sentido - não possam ser eliminados da análise, que, por este motivo, acaba adotando uma perspectiva conteudística.

Falando das condições de produção, Pêcheux diz:

“Nossa hipótese é a de que esses lugares estão *representados* nos processos discursivos em que são colocados em jogo. Entretanto, seria ingênuo supor que

o lugar como feixe de traços objetivos funciona como tal no interior do processo discursivo; ele se encontra aí representado, isto é, *presente, mas transformado*; em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao *outro*, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro.” (p 82)

Para concluir esta parte de nossa investigação, chamamos a atenção para o fato de que Pêcheux critica uma concepção lógica da língua. Para nós, essa crítica é importante, na medida em que traz consigo também uma crítica da completude na língua. Ela nos mostra, também (com o que acreditamos), que o não dito -que, conforme vimos, está presente em todos os fenômenos estudados-, é necessário ao discurso.

A esse respeito, diz Pêcheux:

“En toda lengua hablada por seres humanos, las huellas significantes, las “marcas” lingüísticas, no se estructuran según un orden logicomatemático.” (1984, p.19).

A não logicidade da língua está no fato de que ela é suscetível ao equívoco, o que faz com que um segmento possa ser sempre outro, e sempre capaz de rearranjos. Sobre isso, diz o autor:

“La dificultad en el estudio de las lenguas naturales proviene del hecho de que las marcas sintáticas, por su esencia, son capaces de desplazamientos, de transgresiones, de reorganizaciones.” (id., p.19).

Assim, é importante notar que o equívoco é fundado pelo interdito, ou seja, é por estar sujeito a uma impossibilidade que o discurso é falho. A presença do equívoco, por sua vez, é fundamental ao discurso, pois, como diz Pêcheux, é por conta desses rearranjos que a língua é capaz de política. A questão política no discurso é uma das preocupações fundamentais da AD. Isso seria talvez impossível de ser formulado sem propor-se o conceito de interdição. Em outras palavras, se o discurso fosse lógico e não houvesse falha, isso traria à língua e ao discurso uma transparência que faria com que tudo fosse óbvio, e se tudo é óbvio, não há discurso, porque não seria preciso dizer nada.

Comentando o equívoco, Pêcheux afirma:

“Es tambien la razón por la cual las lenguas naturales son capaces de política.” (id., p.19)

Assim, temos que a questão da política e da língua se ligam ao equívoco para Pêcheux:

“el equivoco aparece entonces como el punto en que lo imposible (linguístico) llega a unirse con la contradicción (histórica); el punto en que la lengua toca a la historia. La irrupción del equívoco afecta lo real de la historia...” (id., p. 63).

Feitas estas colocações, retornamos a nossa intenção inicialmente declarada, que é, como dissemos, passar das condições de produção do discurso para as condições da produção, ou seja, determinar o que possibilita que haja discurso; em outros termos, qual sua condição de possibilidade.

Essa condição é para nós a interdição, a presença da falta. A esse respeito, diremos que não se trata de uma falta no sistema da língua, mas que o significante não recobre totalmente o significado. Trazemos, portanto, a noção de que o significante falta.

Essa falta é necessária, e gostaríamos de reafirmar que a presença de não ditos é um atestado da presença do interdito. Pela presença no discurso de algo que necessariamente não pode ser dito, notamos que há aqui a presença de um impossível.

Uma maneira de concatenar a interdição com o impossível é através da questão do pai, o que faremos adiante.

Continuando, devemos perceber a importância do estudo do interdito, porque notamos que Pêcheux e Milner argumentam que o impossível toca o objeto mesmo da lingüística. A lingüística pode ser objeto da demanda do lingüista e de forças políticas, mas a tese dos autores a que me refiro é a de que o objeto da lingüística é esse

impossível. O seguinte trecho de Pêcheux nos permite identificar o real da língua com o impossível:

“Sin embargo, la linguística no puede reducirse a una concepción del mundo: comporta intrinsecamente una práctica teórica que considera la lengua como objeto próprio. es lo que aqui llamamos ‘lo real de la lengua’ ”.
(id., p.12).

Por onde surge o impossível no homem? acreditamos que é na metáfora paterna (já dissemos que esta questão será tratada adiante), o momento que para nós funciona como fundador, por ser a operação da interdição no sujeito.

A partir dessa interdição, o incesto é o impossível. O impossível na língua tem ligação com esse, pois ,como diz Milner, a língua repete o sexo.

A língua repete o sexo na distinção entre impossível e proibido. O impossível está ligado à lei com L maiúsculo, a Lei não depende de nenhum código ou legislação para estar em vigor; para tanto, basta apenas haver inconsciente (que é ele mesmo efeito da Lei). O proibido é do domínio de uma legislação. Esta discussão é realizada por Magno (1986), e será apresentada mais adiante.

A Lei com “L” maiúsculo se define na frase “O real é o impossível”. A Lei que tentamos aproximar do interdito é a borda do real impossível. Já a lei com “l” minúsculo é do nível de um código, de uma legislação. Aí, vemos uma aproximação com Orlandi na

medida em que podemos ligar a censura (o silêncio local) com a lei com “l” minúsculo, e o historicamente impossível com a Lei com “L” maiúsculo.

Aqui cabe outra distinção, que é a base da diferença entre impossível e proibido: trata-se da diferença entre simbólico e cultura. No nível da cultura, temos uma proibição num nível superegóico: a lei se dá apoiada num saber, numa consciência. Já o simbólico não se baseia no saber, seu funcionamento depende de uma lei pré-subjetiva.

Isso não significa que o inconsciente não tenha um saber, e vale dizer com isso que nem todo saber é da lei com “l” minúsculo. Podemos perceber que o ics elocubra um saber.

Notamos que quando algo se torna ics, a idéia não perde sua força e pode se transformar em substitutos que podem vencer a repressão e alcançar o consciente, essas características mostram claramente que o inconsciente (ics) concerne um saber. Diz Freud:

“Sob a influência do estudo das psiconeuroses, que coloca diante de nós os importantes efeitos da repressão, inclinamo-nos a supervalorizar sua dimensão psicológica e a esquecer, demasiado depressa, o fato de que a repressão não impede que o representante instintual continue a existir no inconsciente, se organize ainda mais, dê origem a derivados, e estabeleça ligações.”

P172

Assim, Leite afirma que o ics implica uma inteligência e que é preciso introduzir o ics no estudo da linguagem:

“É a própria inteligência do discurso inconsciente que impõe deslocamentos, sendo esta a razão pela qual Lacan objeta ao fato de que tudo que seja da linguagem dependa da lingüística.” (1994 P.35)

A importância de distinguir o simbólico enquanto funcionamento estrutural, diferentemente da cultura que se dá apoiada num saber, está em que pode-se perceber que a política se apóia num saber e numa ideologia. Se percebemos o funcionamento simbólico no discurso, podemos conceber no discurso uma dimensão para além da política. O “para além” é esse funcionamento simbólico que se caracteriza como a impossibilidade estrutural de se dizer algo.

Assim, já poderíamos adiantar uma aproximação entre o silêncio local de Orlandi e a lei com “l” minúsculo, e também do silêncio fundador, ou constitutivo com a Lei com “L” maiúsculo.

Mas podemos dizer mais, pois o proibido é manifestação do impossível na cultura. Assim, a proibição do incesto e outras proibições a que o sexo é sujeito são manifestação do impossível (o incesto é o impossível).

A língua repete isso nas teorias gramaticais que se constituem numa verdadeira legislação sobre a língua. Há, assim, uma denegação do que é a ordem própria da língua, seu impossível. A língua tem como manifestação do impossível o agramatical.

Vale dizer que Freud comenta que em algumas tribos é proibido para um(a) menino(a), falar o nome do irmão. Isto, para nós, é uma manifestação (no nível do proibido) da interdição.

Pêcheux (1984) comenta Milner (1987) justamente no ponto onde suas reflexões se ligam à tese do interdito, ou seja mostra como o impossível da língua se liga ao interdito:

“Milner asienta su tesis con una argumentación, de la cual utilizaremos más adelante algunos resortes decisivos: “no todo puede decirse”; dicho de otra manera, toda lengua contiene una partición (representada por la distinción entre lo correcto y lo incorrecto) que se sostiene por la existencia de un imposible inscrito en el orden próprio a la lengua” (p.30).

Na passagem abaixo, em que também Pêcheux cita Milner, notamos que para ele o que se passa na trama edípica não é estranho ao discurso e à língua, assim este é um ponto onde Pêcheux se aproxima do interdito como fundador, quando diz que pelo mesmo fato (eu diria “o interdito”?) há língua e existe inconsciente. Falando de “lalangue” ele diz:

“aquello por lo cual en un solo y mismo movimiento hay lengua (o seres calificables de hablantes, lo que es lo

misimo) y existe el inconsciente”. (Milner, op. cit.; apud Pêcheux, op. cit., p. 50).

Dizer que é pelo mesmo fato que existe língua e existe ics é algo muito forte que afeta a base própria da lingüística. Assim dizemos que há inconsciente porque há linguagem, mas a pergunta de Milner deve ser levada em conta.: Se o inconsciente existe, o que é a língua (ou a lingüística?). Isso afeta a base da lingüística porque algo exterior a língua causa-a. diz Milner que a lingüística consiste em :

“ 1) Constituir a língua como um real: fazê-lo causa de si, afastando toda causa que não seja de sua ordem, fazendo-o causa apenas de sua ordem.” (1987 p.7)

Trata-se de afirmar que o impossível próprio da língua tem a ver com o interdito, como já dissemos.

O recalque é uma operação realizada pela linguagem, assim o impossível da língua tem a ver com o real do inconsciente e portanto com o interdito.

Disso concluímos que devemos levar em conta o inconsciente e o sujeito do desejo inconsciente nos estudos da linguagem. A língua é lugar onde o enigma do desejo explode em equívocos. Esse equívoco presentifica o buraco deixado pela interdição.

“A língua é, em toda língua, o registro que a consagra ao equívoco.” (p. 15 Op.Cit).

A língua que falamos , nossa língua materna, não faz conjunto com as outras, ela possui uma incomensurabilidade que não se pode enunciar porque concerne ao impossível da língua assim, Milner diz:

“Um modo singular de produzir equívoco, eis o que é uma língua entre outras”. (Op.Cit p. 15)

Para ficar explícita a relação da língua ao inconsciente temos a seguinte citação de Milner:

“A língua é, então, o que o inconsciente pratica, prestando-se a todos os jogos imagináveis para que a verdade, no domínio das palavras, fale”. (Op.Cit p. 15)

A existência de um não-dito como fundador aparece no próprio conceito de língua a qual se sustenta pela existência de um não-todo na alíngua. Diz Milner:

“O puro conceito de língua é aquele de um não-todo marcando a alíngua; ou a língua é o que suporta a alíngua enquanto ela é não-toda”. (Op.Cit p. 19)

Disso notamos que a existência de um buraco na alíngua é que faz possível que se diga algo.

O impossível da língua não se refere apenas ao “não diga”, mas também àquilo que é impossível de ser de outro modo, isto é que significa dizer que a língua é repetível, a esse respeito Milner afirma:

“Sustentar que o real da língua é representável é, de fato, o passo inicial de toda gramática: ele consiste em reconhecer o impossível próprio da língua no fato de que há o repetível”. (p. 20)

Explicitamente, Pêcheux fala do Édipo:

“El Edipo lingüístico corresponde al hecho de que *toda de lalangue* no puede decirse, en ninguna lengua.” (p.50).

Com isso, vemos que Pêcheux aponta para um impossível de dizer em toda língua, o que atesta o interdito.

Em Orlandi, o silêncio é a possibilidade de flutuação dos sentidos. Na nossa proposta, esta flutuação só seria possível a partir de um operador: a interdição. Ela seria o que possibilita haver discurso.

Trata-se de uma necessidade lógica de algo que instaure o sentido.

O que permite então que haja discurso? Trata-se de um corte, de uma introdução do simbólico. O real é o espaço virtual (construção anômala mas sustentável uma vez que



se o real não se atualizar ele será permanentemente virtual) onde tudo pode vir a ser, esse espaço pode ser chamado também de silêncio, daí que o real ou o silêncio fundador são o espaço do possível, de tudo que se pode dizer. No entanto, esse real não se atualiza em discurso “por vontade própria”. Esse real seria a possibilidade de vir a ser de qualquer discurso, mas este real é impossível porque só depois de um discurso instaurado é que é possível supor que haveria outros.

Verificamos que não é possível nenhuma locução que diga tudo ao mesmo tempo, daí que nem tudo do silêncio pode ser transformado em fala: é necessário que um corte intervenha, impedindo que se diga tudo e permitindo que se diga alguma coisa. É um corte, o corte do simbólico que realiza isso. Assim, dialeticamente esse tudo passa ao nada, pois, nessa completude, nada se pode dizer. Esse corte é algo bem formalizado em psicanálise. Não se trata de uma proibição qualquer. Trata-se de um impedimento operado pela metáfora paterna da qual falaremos em seguida.

Reforçando nosso tratamento da questão do pai como lugar da interdição e da fundação de uma ordem discursiva podemos citar os seguintes trechos de Leite (1994):

“Neste sentido, a introdução da **Lei** no plano do significado, naquilo em que este sempre já se dá como significante, equivale à introdução da **Lei da Diferença**, vale dizer, **Lei do Pai**, como instauradora da ordem do desejo, constituindo seu correlato, a castração, como o significado imposto a qualquer sujeito falante.” (p35).

Para a autora, a partir do momento em que praticamos uma lingüística sensível ao discurso psicanalítico, temos que situar a função paterna:

“Afirmar que o inconsciente é estruturado como uma linguagem implica introduzir a função paterna e conseqüentemente a castração no campo dos estudos da linguagem.” (Op.Cit p.37).

A relação à castração (ao interdito) é expressa na metáfora paterna, que é o operador que restringe (e possibilita) o desejo, através da substituição do significante (ste) “desejo da mãe” pelo (ste) “nome do pai”, que é, ele, o elemento interditor.

Leite comenta sobre a teoria do significante como uma teoria do pensável como tal. Trata-se do fato de que o pensável está ligado à distinção e não ao indistinto. A existência do pensável depende da lei da diferença:

“Se na teoria de Lacan é possível estabelecer as propriedades gerais de um sistema significante qualquer, então fica viabilizada a construção de uma teoria geral de sistemas. Mais ainda, conforme indica Milner (1991), uma vez que o significante é isto sem o que nada se distingue, a teoria do significante é uma teoria do pensável como tal.” (Op.Cit p.39).

Authier afirma que há uma falta em nomear: a falta de captura do objeto pela letra. Assim, há uma ferida narcísica à qual o homem pode tentar responder com uma língua artificial, perfeita.

Outra resposta seria abolir a linguagem, o que vemos em Nietzsche.

No entanto há uma série de formas languageiras de que o sujeito utiliza para fazer frente ao impossível. Seriam formas negociadas, uma negociação com a língua e impossível. Há uma série de frases que se encaixam numa forma meta enunciativa de corrigir ou ao menos se referir ao impossível. Podemos citar algumas:

“Diga tudo em uma palavra”

“para dizer melhor...”

Passemos agora a analisar a questão do pai.

Capítulo 2

A questão do pai

Capítulo 2

A QUESTÃO DO PAI

Neste capítulo, falaremos da entrada da criança, e do homem de modo geral, no simbólico. Veremos a importância do pai nesse processo e veremos brevemente como alguns discursos, como o religioso, estão dentro da ilusão de completude.

A metáfora paterna é um dos conceitos na psicanálise onde podemos ver uma interdição, pois impede que o sujeito permaneça num estado fusional com a mãe, estado este no qual o sujeito estaria em uma plenitude, em decorrência da qual não precisaria falar. A metáfora paterna aparece como uma injunção a falar, de modo que se há uma proibição é a de que **“Não é possível não ser falante”**. Esta pode ser uma modalização de nossa tese: a partir da metáfora paterna o sujeito não escapa do simbólico

Uma maneira de nos aproximarmos dessa metáfora é através de uma brincadeira de uma criança, descrita por Freud (1995a) em “Além do princípio do prazer” e conhecida como o jogo do “Fort-da”. Trata-se do seguinte: A criança tinha um carretel amarrado por uma linha. Ela jogava o carretel para fora do alcance de sua visão e dizia “Fort” (em alemão “foi”, “longe”), em seguida puxava o carretel e dizia “da” (“aqui”).

Esse jogo foi interpretado por Freud como a maneira encontrada pela criança de lidar com a ausência da mãe. Assim, o jogo consiste em uma dupla metáfora, e se constitui portanto numa dupla substituição significante: o carretel está no lugar da mãe e o jogo no lugar das presenças e ausências da mãe.

Com essa substituição, a criança deixa de querer ser aquilo que completa o desejo da mãe: deixa de ser o falo da mãe, passa a sujeito de desejo. Ou seja, essa substituição permite que a criança se torne ativa em relação a seu desejo. Ela deixa de ser objeto para ser sujeito, não precisa mais ficar à mercê do desejo da mãe. A criança se torna ativa na busca de objetos substitutos ao seu desejo original. Essa busca de objetos substitutos é fundada pela metáfora paterna.

Mas, todas as possibilidades criadas com a metáfora paterna são conseguidas a um preço: a criança não pode permanecer no paraíso.

A substituição significativa se sustenta pelo recalque originário. Esse recalque é o recalque do significante do desejo da mãe. Assim, na metáfora paterna, o que ocorrerá é o recalque de significante e o acesso ao simbólico.

A metáfora paterna consiste na entrada de um significante novo (S2) que substitui o antigo (S1), fazendo este passar sob a barra da significação, ou seja, sob a barreira do recalque. Eis o que ocorre:

$$\frac{S2}{S} \bullet \frac{S1}{x} \quad S2 \left(\frac{1}{x} \right)$$

A posição original da criança é ser o falo da mãe, assim, temos a relação significativa:

$$\frac{S1}{s1} \longleftrightarrow \frac{\text{Significante do desejo da mãe}}{\text{Idéia do desejo da mãe: falo}}$$

A metáfora paterna é a entrada do significante “nome do pai”, lugar da lei, que recalca o significante do desejo da mãe. A metáfora fica assim:

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da mãe}} \bullet \frac{\text{Desejo da mãe}}{\text{Significado do sujeito}} \longrightarrow \text{Nome-do-Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)^9$$

Para comentar a questão do recalque em Lacan, é necessário falar da tópica do inconsciente, que para Lacan é aquela que define o signo saussureano. O signo é constituído por duas ordens separadas por uma barra, que Lacan (1971) vai chamar de “una barrera resistente a la significación”. (p. 183). Essa barreira serve para mostrar que o acesso ao significado não se dá de maneira direta,. Essa discussão nos traz a idéia de como o significado não pode ser dito por nenhum significante, de modo que, para significar, eu não tenho outra saída, a não ser recorrer a outra significação.

Com isso, Lacan critica uma concepção de linguagem segundo a qual esta seria transparente. Para ele a linguagem não é transparente, porque não é representação. Diz ele:

“Y nadie dejará de fracasar si sostiene su cuestión,
mentras no nos hayamos desprendido de la ilusión de

que el significante responde a la función de representar al significado” (p. 184).

A metáfora paterna é uma ascensão ao simbólico, que ocorre ao nível do indivíduo, mas que tem seu correlato no nível social. Trata-se da passagem da natureza para a cultura, processo descrito por Freud (1995b) no mito “Tótem e Tabu”. Esse processo também tem a ver com o pai, na medida em que a passagem da natureza para a cultura se dá na passagem do pai real para o pai simbólico.

Trataremos a seguir dessa questão da passagem da natureza para o simbólico de maneira mais detalhada.

Nossa referência central será J. Dor (1991). O autor se refere constantemente a Rousseau e Levi-Strauss. As colocações que fazemos sobre esses autores são fruto de uma leitura de Dor (op. cit.).

Conforme este autor, o problema natureza-cultura foi formulado apenas recentemente na tradição filosófica. Esta formulação se deu sob a forma de uma dualidade. O par natureza-cultura apresenta-se como um par de entidades opostas. Por um lado tem-se o cultural, o adquirido, que se oporia ao inato.

O autor diz que seguindo esse raciocínio, pode-se pensar numa progressão ordenada entre natureza e cultura. Assim, a cultura seria o resultado de um progresso.

Haveria então, uma concepção de passagem da natureza à cultura, que conforme o autor, seria insolúvel por trazer “impasses racionais”, e “aporias lógicas”.

Esta introdução deve situar o problema da relação entre natureza e cultura, que, como veremos, está em jogo no complexo de Édipo. Há, então, uma ligação entre a questão natureza-cultura, o complexo de Édipo e a noção de pai em psicanálise.

Assim, vale dizer que a psicanálise aparece como alternativa à tradição filosófica para tratar a questão natureza-cultura, tentando superar as dificuldades da questão, colocando o problema de uma maneira diferente, como forma de solução.

J. Dor prossegue dizendo que as dificuldades da questão teriam sido percebidas por Rousseau. Segundo este pensador, o estado de natureza não podia mais ser pensado pelo homem em sua época, a não ser sob a forma de um conceito operatório.

Conforme Dor, a ficção aparece em Rousseau como uma ficção necessária, ou uma “exigência da razão”, por dois motivos: não se pode conhecer a natureza, e talvez ela nunca tenha existido. Assim, se a passagem da natureza à cultura não pode ser estudada objetivamente, só resta ao homem seguir “pela imaginação”.

De acordo com a leitura de Rousseau feita por Dor, o homem é parte da natureza e acede à cultura. A cultura é vista como fruto de um progresso. Como estamos falando da passagem da natureza à cultura, vale dizer que Rousseau fala não da natureza, mas do homem em estado de natureza, que se desejaria conhecer, e que estaria desvirtuado pela cultura.

Ainda no campo da antropologia, os trabalhos de Levi-Strauss permitem um tratamento diferente da questão. Vale dizer que os trabalhos do autor influenciaram a psicanálise lacaniana, e suas teses se aproximam das da psicanálise, como veremos.

Levi-Strauss não tentou imaginar um estado de natureza virtualmente impossível de se fazer. Tentou encontrar um critério que permitisse distinguir o que é natural no homem do que é cultural.

O natural deve obedecer a leis universais, o cultural se caracteriza por regras particulares de funcionamento.

Todas as sociedades humanas têm regras, então, todas estão na cultura. Se todas estão na cultura, o fator responsável por isso é também da natureza, pois é universal. Esse fator seria a proibição do incesto, que é a lei que rege as trocas matrimoniais.

Resumidamente, o autor diz que a proibição do incesto não é puramente natural nem cultural, e nem seria a soma desses fatores. Ela seria o lugar onde se realiza a passagem da natureza para a cultura. Levi-Strauss afirma que:

“Ela constitui a trajetória fundamental graças à qual, mas sobretudo na qual, se realiza a passagem da natureza à cultura.” (1982, *apud* Dor, op. cit., p. 27).

Para a tese do interdito que defendemos aqui, não deixa de ser interessante notar que a trajetória edípica seja o lugar que permite a entrada ao simbólico; desta forma, notamos que é às voltas com o nome-do-pai, o elemento interditor, que a possibilidade do dizer se abre ao sujeito.

Conforme Dor, a proibição do incesto confirma o caráter anistórico do pai. Ao que parece, o pai está fora da história e é ao mesmo tempo o que a constitui, pois ele é “um invariante natural e universal específico a todos os homens” (pp.27-28).

Dor prossegue mostrando como o Édipo está ligado à passagem da natureza à cultura, e diz que a teoria psicanalítica se aproxima da antropologia, ao recolocar a existência de uma natureza no homem. Isto se dá através de um substrato psicológico que se manifesta na ordem edípica. Dor afirma:

“O homem, com efeito, participa da natureza por sua inscrição incontornável na dinâmica edipiana que é fundamentalmente ordenada pela dialética do desejo em face da diferença dos sexos. Em outras palavras, é porque a lei da proibição do incesto é capaz de estabelecer o limite entre o natural e o cultural que a ordem edípica pode, legitimamente, apresentar-se como o substrato universal que designa a dimensão do natural no homem”. (p.29).

A ordem edípica aparece como o natural no homem por ser incontornável, e, nesse sentido, universal. A comparação com a proibição do incesto em Levi-Strauss parece interessante, no sentido de que a ordem edípica é natural e ao mesmo tempo cultural, pois é através dela que se acede ao simbólico. Levi Strauss diz o mesmo: para ele, a dita proibição é o que leva à cultura.

Essa é uma forma de ler a afirmação de J. Dor de que a oposição indissolúvel entre natureza e cultura presente em algumas concepções, se apresenta no Édipo como um “conflito passível de uma saída”. Esta saída é o acesso ao simbólico.

A psicanálise deixa de conceber a questão natureza-cultura como um problema teórico, visto que ela passa a ser algo que se dá no sujeito, ou seja, o impasse entre ambos se antes era insolúvel (na teoria), tem no Édipo (no sujeito) uma solução. Como dissemos, trata-se do acesso ao simbólico. Comenta Dor:

“tornando-se coextensiva à ordem edípica, a problemática natureza-cultura desloca seu espaço de oposição insolúvel para o de um conflito passível de uma saída. De fato, a ordem edípica se define como o lugar de tal conflito, suscetível de acabar permitindo ao sujeito aceder ao registro do simbólico, ou seja, à cultura” (p. 29).

Tratar a questão da passagem da natureza à cultura é importante aqui, na medida em que partimos da proposta de Rousseau (1965) de que a natureza é oposta à cultura. A natureza, nesses termos, seria o que não é parte da cultura. Assim, a natureza se caracterizaria em ser a “coisa em si”, a coisa intocada, a coisa original e verdadeira. Seguindo o autor, vemos que o homem “em estado de natureza” seria um homem original, ao contrário do homem na cultura.

Para Rousseau, na cultura o homem é um ser depravado e corrompido, parece que ele é um homem distorcido, que não sabe o que é de verdade. Ocorreria o contrário com o homem “na natureza”: estando no anterior à cultura, este homem teria condições de saber o que é de verdade.

Continuando nossa discussão, podemos afirmar que, como não é possível não ser falante, o homem nunca terá acesso ao homem real.

Para tratar da interdição em psicanálise, é importante a referência à obra de Freud, já mencionada, intitulada “Totem e Tabu”. Esclarecemos que nosso trabalho se baseou na leitura de Freud por Dor (op. cit.), além do próprio Freud. Nessa obra, Freud fala sobre a proibição do incesto, e trata a questão do pai através do mito do pai primitivo. Vale dizer que esse estudo é fundamental para a questão da interdição, pois não o pai, mas seu significante, é o elemento interditor. Diz J. Dor:

“Devemos compreender esse mito como aquele sem o qual não poderíamos abordar a questão do pai em psicanálise” (p. 21).

Resumidamente, o mito freudiano diz que o pai primitivo era um pai violento que guardava todas as fêmeas para si, e expulsava os filhos à medida que cresciam. A horda primitiva era um bando de irmãos vivendo sob uma tirania sexual forçada. Os filhos então se unem para contestar o despotismo paterno. Com essa união, podem realizar o que seria impossível individualmente. Os filhos condenam o tirano à morte, matam-no e o consomem num repasto canibalesco.

Freud diz que não espanta que tenham comido o cadáver do pai, já que se tratava de canibais. O pai era invejado, e, comendo-o, pelo ato de absorção identificavam-se a ele “apropriando-se cada um de uma parte de sua força”. (p.30).

Havia um sentimento ambivalente entre os membros do bando. Eles odiavam o pai por se opor à sua necessidade de poder e suas exigências sexuais. Mas ao mesmo tempo amavam-no e admiravam-no. Freud continua:

“Depois de tê-lo suprimido, depois de haver aplacado seu ódio e realizado sua identificação com ele, entregaram-se a manifestações afetivas de uma ternura exagerada. Fizeram-no sob a forma de arrependimento; experimentaram um sentimento de culpa que se confunde com o sentimento de remorso comumente experimentado. *O morto tornava-se mais poderoso do que jamais fora em sua vida*”.(Freud,op. cit., pp. 164-165,*apud* Dor., p. 30).

A partir daí, os próprios filhos passam a proibir-se aquilo que o pai havia impedido antes, em uma “obediência retrospectiva”, conforme Dor. Diz o autor:

“Eles renegavam seu ato proibindo a morte do tótem, substituto do pai, e renunciavam a recolher os frutos de seus atos recusando-se a manter relações sexuais com as mulheres que haviam libertado.” (id., *ibid.*, p.31).

O mito sustenta dessa forma alguns componentes do complexo de Édipo: o sentimento de culpa e os desejos da morte do pai e “as exigências sexuais dirigidas à mãe”. (p. 31).

O mito segue da seguinte maneira: Os irmãos, antes reunidos contra o pai, tornam-se rivais ao quererem as mulheres todas. Se isso fosse levado a cabo, haveria uma luta que acabaria com a organização do grupo social. Para que isso não ocorresse, instituiu-se a interdição do incesto...

“pela qual todos renunciavam às mulheres cobiçadas,
quando era principalmente para assegurar essa posse que
havam assassinado o pai”. (p. 31).

Para compreender o acesso do sujeito ao simbólico, é fundamental saber como ocorre o que J. Dor chama de “edificação simbólica do pai”. Trata-se de verificar como o pai se torna pai simbólico. Vale dizer, é a partir do momento em que há pai, e não homem, que há lei, que há interdição. A figura paterna se torna então fundamental para que haja uma interdição que regule o funcionamento social, que coloque limite entre o que pode e o que não pode ser, entre o possível e o impossível. O proibido aí surge como manifestação cultural do impossível.

Veremos, primeiro, uma explicação a partir do mito, e posteriormente passaremos a ver como a incidência do pai se dá na criança.

Como vimos anteriormente, à morte do pai, no mito, seguiram-se manifestações de alegria e tristeza. Quando ele estava vivo, a ambivalência era entre amor e ódio. Como os

filhos mataram o homem que admiravam, são abatidos pela tristeza e remorso. O que os filhos fazem, então, é, numa espécie de ação reparadora, colocar o homem morto numa posição especial, “um lugar único”, ao qual renderão daí por diante, um culto. Diz J. Dor:

“Só a morte, ao mesmo tempo celebrada e pranteada,
institui o defunto devorado como pai” (p. 39).

E sobre o lugar que é dado ao pai Dor diz: “Este culto terá por meta edificar simbolicamente o homem que possuía todas as mulheres como um Deus a ser amado e em relação ao qual todos nutrirão uma dívida sem fim”. (p. 40).

O pagamento desta dívida será rendido à instituição simbólica da proibição incesto: todos renunciam às mulheres que seriam do pai.

Ainda sobre o pai simbólico, Dor diz:

“Em outras palavras, o homem que tinha todas as mulheres só advém como *Pai* a partir do instante em que está *morto enquanto homem*. A edificação do homem em pai se realiza, pois, ao preço de uma promoção simbólica que só pode se manter sustentando-se por um *interdito que tem força de lei*.” (p. 40).

Quanto à criança, o que ocorre é que inicialmente ela está em relação fusional com a mãe. Para ela, ambas são um só. A criança supõe que é o falo da mãe, que ela é tudo o

que a mãe deseja. Nesse momento não se operou a castração ainda, já que a criança imagina ser o falo da mãe. Para que haja castração é preciso que o falo esteja em outro lugar. A esse respeito diz Dor:

“Como o falo não está lá onde se o deveria supor, a criança, neste limiar do Édipo, mantém uma relação com o falo aparentemente estranha à castração, já que ela é, ela própria o objeto fálico.” (p.47).

Ocorre que a intervenção do pai vai questionar o lugar da criança: ela passa a um estado de incerteza quanto a se é ou não o falo da mãe. Essa incerteza deve ser suficiente para a criança entender que o desejo da mãe é submetido ao desejo do pai. Por isso a mãe não pode ter o filho como falo. Assim a criança passa a supor que o desejo de cada um é submetido à “lei do desejo do pai”. O pai é visto como o que tem direito, direito à mulher, e ele não. Nesse processo a criança, antes alheia ao pai é obrigada a olhar para ele, e nesse movimento, passa a ver o pai como sendo o falo, e posteriormente como tendo-o.

Como a castração é importante para nossa proposta, notamos que o Édipo é o lugar da castração. Basicamente os homens são castrados porque não podem ter as mulheres cobiçadas, e porque não têm o atributo que o pai tem. Daí o algoritmo lacaniano:

$$\forall x \phi x$$

Onde se lê; Todo ($\forall$) sujeito (x) é submetido à função fálica (ϕ).

O pai real, ou, miticamente, o pai primitivo não é castrado, tem todas as mulheres, daí que o algoritmo correspondente a ele será:

$$\exists x \phi \bar{x}$$

Onde se lê: Existe ($\exists$) pelo menos um x que não é submetido à função fálica (ϕ)

É possível também tratar essa questão de um ponto de vista da lógica, como sugerem as fórmulas. Há uma diferença entre a lógica clássica e a lógica como tomada por Lacan, como veremos em seguida.

Na lógica de Aristóteles, o universal implica a existência; já para Lacan, não implica. Assim, o algoritmo que corresponde à lei será o relativo aos filhos (Universal afirmativa). Essa fórmula implica a lei mas não a existência; esta depende de outra fórmula, a do pai (Particular negativa). Daí que a primeira será a fórmula do possível, e a segunda, a que delimita o campo do possível (vale dizer que trata-se do pelo menos um excluído à lei e que delimita seu campo). A esse respeito, afirma Leite (op. cit.):

“A modalidade do necessário vai se constituir, portanto, deste **pelo menos um** que, exterior ao domínio da lei universal, funda o campo do possível por ela delimitado. É a particular negativa ($\exists x \phi \bar{x}$) que define o necessário, diferentemente de Aristóteles, para quem o necessário era da ordem da universalidade da lei. Esta definirá em Lacan a modalidade do possível ($\forall x \phi x$).”(p. 91)

Talvez seja possível pensar que, no universo discursivo, a existência de algo (um “pelo menos um”) fora do discursivo possa ser o que permite conceber o universo discursivo. Talvez o trecho seguinte de Leite (op. cit.) se refira a isso:

“O tema do interdito se refere aqui à imposição, conseqüente da própria estrutura da linguagem, do fato de não se poder abarcar todos os significantes ao mesmo tempo. A relação específica que vige entre linguagem-inconsciente-castração tem como implicação que não se pode dispor do conjunto dos significantes.” (p. 92).

O homem paga um preço para falar: o preço de ser castrado. Antes de ser castrado, ele não precisa falar: posto que está em relação fusional com a mãe, a criança não precisa falar, já que, sendo ela e mãe uma só, a mãe sabe o que ela pensa.

Isso retoma a noção de que a castração funda o discurso e a cultura. É sendo castrado que se pode falar.

Conforme já discutimos em detalhe, na psicanálise, o impedimento do acesso à natureza “em si mesma” tem origem na metáfora paterna, que seria a operação de acesso ao simbólico e, conseqüentemente, da morte da coisa.

Vamos agora observar como a problemática paterna pode ter seus efeitos estruturantes para a criança. A problemática paterna consiste, como diz Dor (op. cit.), na “sucessão lógica dos *diferentes investimentos que têm por objeto a figura paterna*.” (p. 43).

Esses efeitos estruturantes dependem da “edificação” do pai simbólico, e, conseqüentemente, do acesso ao simbólico.

Parece possível dizer que o acesso ao simbólico está ligado à possibilidade de flutuação dos sentidos. Isto porque, enquanto só há Real e Imaginário, enquanto a criança está presa à identificação com o falo da mãe, não há espaço para a flutuação de sentidos. Talvez haja um único sentido, que é “a criança é o falo da mãe”. A superação dessa fase é crucial, uma vez que a flutuação se dá por equações e substituições, ou seja, os sentidos flutuam na medida em que se pode dizer “isso é aquilo” (ou $X=Y$), ou então na medida em que se pode tomar uma coisa por outra.

Para que uma flutuação (que também poderíamos chamar de metáfora) opere, é preciso que se deixe de dizer algo e se diga outra coisa, aí podemos ver uma relação com o interdito. Vale dizer que sem a flutuação, sem algo não dito, nada se diria por causa da transparência absoluta.

Parece que os primeiros deslocamentos de que a psicanálise trata são os do falo: a criança deixa de supor que é o falo, e passa a supor que o pai é o falo. Depois, o pai deixa de ser o falo e passa a ter o falo.

Todo processo de deslocamento do falo que vai permitir o acesso ao simbólico só pode existir na medida em que há lei ou impedimento do incesto, ou impedimento da criança em ser o falo da mãe. Só assim o filho localizaria o falo no pai. Quando esse deslocamento do falo não ocorre, a criança não acede ao simbólico: é o caso da psicose.

Uma outra maneira de falar da flutuação, é dizer que a metáfora paterna (MP), como metáfora fundante, é a primeira flutuação, a primeira migração. Com efeito, há uma substituição do S1 pelo S2. Se não houver essa primeira metáfora, não haverá flutuação.

O desdobramento metonímico do discurso pode ser caracterizado como flutuação nos dois sentidos: esse desdobramento flutua ao mesmo tempo porque há substituição, e porque o sentido migra.

Um ponto que merece ser discutido quanto ao nome do pai é o de “que significante é esse” que a criança “incorpora”? O que aparece numa suposta mente da criança não é “nome do pai”, nem tampouco “pai”, ou então se o pai real se chama José ou João, não é que a criança simboliza esse nome. Há muitos significantes que podem assumir o caráter de nome-do-pai, basta que um deles se inscreva, para que a MP tenha seus efeitos estruturantes. O significante deve ser capaz de representar para a criança os motivos da ausência da mãe, fazendo com que a criança perceba que ela (criança) não é o todo do desejo da mãe.

Para Lacan (1971), a palavra é a morte da coisa. Diz o autor: “Sin duda la letra mata, como dicen, cuando el espíritu vivifica.” (p. 194), de onde podemos interpretar que a coisa “em si” não é mais acessível ao ser humano; ela é interditada pelo simbólico. A interdição cria o desejo, e, portanto, o sujeito desejante.

Agora falaremos de como alguns discursos, como o religioso, tentam ser completos. Isto é importante na medida em que nos fornece elementos para ver como o homem lida com a incompletude. Podemos ver também, como supomos que o homem teria vivido num suposto tempo mítico onde a incompletude não existia.

Em *Tótem e Tabu*, Freud afirma que o animismo é uma forma de tentar explicar o mundo, e na medida em que trata dos espíritos, seria uma teoria psicológica. Diz Freud:

”A primeira *Weltanschauung*¹ humana é também uma teoria psicológica”. (p.89).

O animismo seria uma forma de tentar dominar a natureza, no sentido de que, com ele, o homem poderia dominar o mundo. No entanto, o animismo como explicação não corresponde à realidade: não é porque o homem pensa controlar o universo que de fato ele o faz. Nas palavras de Freud:

“Não é de se supor que os homens foram inspirados a criar seu primeiro sistema do universo por pura curiosidade especulativa. A necessidade prática de controlar o mundo que os rodeava deve ter desempenhado seu papel”. (p.89).

Na verdade, o homem, diante do enigma da vida, pensa poder explicá-la, controlá-la, através de uma tentativa de dizer tudo. Diante de algo que ele não sabe, ele tenta criar uma teoria totalizante, que explique a vida, a morte, a chuva, a colheita e etc.

Freud coloca o animismo como a primeira explicação (do mundo) de uma série; as outras seriam: a religião e a ciência. Ao que parece, o animismo e a religião teriam em comum o fato de serem totalizantes - ambos tentariam explicar o mundo em seu todo. A ciência, conforme Freud, corresponderia a uma época em que o homem não teria mais a vontade de totalidade.

¹ O termo se refere à visão de mundo.

Os sistemas que nos interessam aqui, são como o animismo e a religião, os que trazem uma tentativa de serem completos e que dependeriam de um tipo de discurso que seria um discurso sem furos, que desprezaria a falta.

O homem tenta explicar certos enigmas. No início, o homem teria vivido em uma época em que não sabia da existência da morte. A vida era encarada apenas como um fluxo contínuo que tenderia a existir ao infinito. Nessa realidade, o homem não encontra problemas, e não precisa criar nenhuma teoria: tanto porque já sabe tudo, quanto porque tem todo o tempo do mundo para pensar, e também porque não se deparou com a morte, e por isso, não precisa explicar o que não conhece.

Verificamos então, com Freud, que o homem precisa de uma explicação para a morte - realidade que não sabe o que é - e para isso se utiliza de um mito, no caso o animismo.

Na imortalidade, o homem seria completo poderia ser tudo, experimentar tudo. O reconhecimento da morte introduz uma falta no homem.

O discurso é representante da falta porque se ele pudesse dizer tudo, pudesse ser completo, conforme o que estamos argumentando em nossa pesquisa, ele não diria nada. Todo discurso tem causa em uma falta.

O animismo é uma teoria que tenta explicar a vida das coisas através de espíritos que as habitam.

A morte é uma realidade que não se inscreve no inconsciente, o inconsciente não sabe que ela existe. Mesmo o homem em seu lado consciente não sabe o que ela é, pois não tem a chance de experimentá-la para saber. Assim, frente à impossibilidade de dizer o que é a morte, o homem cria discursos, cria mitos para explicá-la.

Há um paralelo entre esse aspecto e o do desejo, ao nível de cada homem. Já que temos tentado falar sobre a impossibilidade de o sujeito dizer o “desejo da mãe”, acreditamos que é a partir da impossibilidade de dizê-lo que ele cria discursos substitutos. Da mesma maneira que para a criança é impossível dizer o significado do desejo da mãe, para o homem é impossível dizer o que é a morte.

O modo que o homem tem de “conhecer” a morte é teorizando sobre ela.. A única maneira de se apreender a morte é pela cultura. Assim, podemos verificar como as criações culturais decorrentes disso têm estrutura de linguagem. Freud diz que na magia e na feitiçaria (derivados da teoria animista), os processos são os mesmos que regem o aparelho da linguagem: a metáfora e a metonímia, descritos em Freud como semelhança e contigüidade. Diz Freud:

“É de se notar ainda que os dois princípios de associação - semelhança e contigüidade - estão incluídos no conceito mais amplo de “contato”. A associação por contigüidade é contato no sentido literal; a associação por semelhança o é no sentido metafórico.” (p.96).

Ainda sobre este ponto, vale seguir junto com Lacan, então, a noção de que a cultura poderia se resumir à linguagem. Diz Lacan:

“De donde resulta que la dualidad etnográfica de la naturaleza y de la cultura está en vías de ser sustituida por una concepción ternaria: naturaleza, sociedad y

cultura, de la condición humana, cuyo término es muy posible que se redujese al lenguaje, o sea a lo que distingue esencialmente a la sociedad humana de las sociedades naturales” (1971, p.181).

No meu entender, seguindo uma leitura lacaniana de Freud, podemos dizer que Freud aponta para o funcionamento do animismo como tendo uma estrutura de linguagem, e ele o faz ao falar sobre a feitiçaria e a magia como a técnica do animismo.

Freud dá uma série de exemplos dessa técnica, como no caso do Egito antigo, onde um crocodilo era representado em cerimônia como o inimigo do Deus Sol. Tudo que se fizer ao crocodilo acontecerá ao inimigo. Freud coloca esses exemplos em duas classes, e sobre uma diz:

“Não pode haver dúvida quanto ao que deve ser encarado como fator operativo em todos esses exemplos. Trata-se da *semelhança* entre o ato executado e o resultado esperado.”(p. 92)

Sobre a outra, diz:

“Nesses exemplos, o lugar da *semelhança* é evidentemente tomado pela afinidade.”(p. 93).

Continuando a reflexão sobre a questão do pai, notamos que na horda primitiva, os filhos estavam privados das mulheres, mas não era uma privação da cultura, era força física. Quando o pai é morto, a proibição é instituída (como uma obediência póstuma) pelos filhos, de modo que é aí que surge a lei. Toda possibilidade de cultura está apoiada na proibição.

A sociedade, enquanto estrutura, deve ser pensada como um sistema com certas unidades. As famílias seriam as unidades, que se fechariam num sistema, com tudo que ele tem de circular. A proibição do casamento entre membros da mesma família obriga o homem a buscar a mulher em outra família. Este é o laço que une as famílias e cria a sociedade. Se imaginarmos, um esquema, dispondo as famílias de uma sociedade em um círculo, e ligarmos o homem de uma à mulher da seguinte, ao repetirmos isso até o fim, teremos o fechamento do círculo.

Freud, também mostra como a proibição do incesto obriga as famílias a se ligarem:

“(Aqui) os doze clãs totêmicos estão divididos em quatro subfratrias e duas fratrias. Todas as divisões são exógamas. As subfratrias *c* e *e* formam uma unidade exógama e assim também as sub fratrias *d* e *f*. O resultado (e, portanto, o objetivo) dessas disposições não pode ser posto em dúvida: elas ocasionam uma restrição ainda maior sobre a escolha de casamento e a liberdade sexual.” (p. 27).

O conjunto de interlocutores de uma pessoa, numa sociedade primitiva, tem relações com a proibição do incesto. Assim, um homem não poderá falar com sua irmã, por exemplo. Nem sempre a comunicação é proibida; às vezes ela é possível, com a observação de certos rituais.

Isto provavelmente está ligado ao fato de que o incesto é impossível: trata-se de que a proibição é a manifestação cultural do impossível. O sexo, justamente por ser um ponto onde há um impossível, é recheado de proibições. Por exemplo, Freud aponta que

“Entre os nativos da península Gazelle, na Nova Bretanha, não é permitido que uma moça, depois de casada, converse com o irmão; ela nunca pronuncia o nome dele; designa-o por outra palavra.” (p.29).

Isso organiza a sociedade, já que a interlocução é regulada, e por isso funciona como um sistema, onde um homem de uma família não pode ter todos os interlocutores, e só por isso pode ter algum.

Ainda sobre a questão da interlocução, Freud aponta que um homem comum não pode falar com o rei, mas que um assessor pode. Se o homem comum se dirigir ao rei, há a crença de que algo ruim acontecerá, mas o assessor, que lhe é mais próximo, pode se dirigir a ele sem problemas. Em outro trecho, Freud diz:

“Assim reis e chefes se acham poder, e dirigir-se a eles diretamente significa morte para os seus súditos; mas um ministro ou outra pessoa de maior mana que o comum pode aproximar-se deles ileso e, por sua vez, pode ser abordado por seus inferiores sem risco(...)” (p.39).

É importante perceber que a instituição da lei se dá através de uma culminação de fatores psicológicos, por isso recorrer ao Édipo é importante. Como diz J. Dor (1991), a dualidade inconciliável entre natureza e cultura é passível de uma saída no complexo de Édipo, ou seja, é necessário que haja um conflito motivado por uma relação de ambivalência em relação ao pai. Daí, teremos a proibição do incesto como resultado de um processo em que surge a lei, ou seja, esse conflito é necessário para o surgimento da lei, e essa é necessária para a existência da sociedade. A lei é resultado de um processo em que entram fatores psicológicos. Vale dizer que a ligação entre o tótem e a proibição do incesto é a de que o pai tinha todas as mulheres, conforme a teoria freudiana, e para que a lei funcione, no sistema totêmico, o animal é substituto do pai, de modo que os homens não podem se casar com as mulheres do mesmo tótem, que seriam do pai.

Outro fator psicológico importante é o sentimento de amor e ódio que os homens tinham ao pai primevo. Esse conflito entre amor e ódio, consiste na força que move o complexo de Édipo. É aí, nesse conflito, que tem origem nesses sentimentos, que se dará a passagem da natureza para a cultura. Essa passagem corresponde à intervenção da lei, e conseqüentemente da simbolização. Daí, nota-se a importância de recorrer a Freud: Além de levar em conta os aspectos psicológicos, ele criou uma trama que explica como se dá a

estruturação da sociedade, que costumamos dizer que é necessária (e que a lei é necessária para isto), mas não sabemos dizer como isso se dá.

A esse respeito diz Dor:

“...tornando-se co-extensiva à ordem edípica, a problemática natureza-cultura desloca seu espaço de oposição insolúvel para o de um conflito passível de uma saída. De fato, a ordem edípica se define como o lugar de tal conflito, suscetível de acabar permitindo ao sujeito aceder ao registro do simbólico, ou seja, à cultura.” (p.29).

É importante percebermos que as forças em jogo no mito do pai primevo não são exclusivas de sociedades primitivas. Freud encontrou muitas semelhanças entre o “pensamento selvagem” e a estrutura psíquica do homem atual e ocidental; ele percebeu, por exemplo, como essas forças estão presentes nos conflitos dos neuróticos. Isto é suficiente para sugerir que a ascensão à lei no homem, de modo geral, se dá de acordo com o encontrado nos homens primitivos. Freud comenta o caso de uma criança neurótica, cujos sintomas consistiam em algo muito próximo aos rituais totêmicos. A criança, durante um tempo, não falava, apenas cacarejava. Este aspecto do sintoma o aproxima do totemismo, pois trata-se de uma identificação ao animal.

A origem do sintoma, segundo Freud, teria sido o momento em que a criança foi bicada por uma galinha quando se masturbava. Como o animal totêmico é substituto do pai, teria sido o pai que o proibira de se masturbar. A evidência da proximidade com o sistema totêmico, em que o animal é substituto do pai, vem em uma frase da criança: “Meu pai é galo” (p.136). Ainda como evidências, temos os seguintes fatos: a criança brincava de matar galinhas, num jogo que se aproximava aos rituais totêmicos, dançava em volta dos corpos, e beijava e acariciava o animal morto.

Aqui, Freud aproxima o totemismo das neuroses:

“...em outras palavras, nos permitirá provar que o sistema totêmico - como a fobia do pequeno Hans e a perversão galinácea do pequeno Árpád - é um produto das condições em jogo no complexo de Édipo.” (p.137).

O interdito é fundador na psicanálise, ele é a base da castração e é sua relação a ela que estabelece em que estrutura o sujeito está, e suas possibilidades de funcionamento simbólico. Quando se está em uma estrutura e não em outra, se funciona de um jeito e não de outro. Assim, conforme a forma de negação à castração, o sujeito será psicótico, neurótico, ou perverso.

Freud percebeu que um perverso tem um tipo de relação com a realidade que lhe é peculiar. O fetichista usa o fetiche como uma forma de ao mesmo tempo negar a castração feminina e aceitá-la, o que marca de forma permanente sua relação com a realidade.. Como diz Cottet (1987):

“...a ‘spaltung’ Freudiana é um termo utilizado por Freud na última parte de sua obra para justificar o fato clínico que é a perversão fetichista. Esta revela uma dupla posição do sujeito, a coexistência de uma dupla afirmação contraditória: a ausência de pênis na mulher e seu desmentido pela criação de um fetiche , que torna a mulher suportável como objeto sexual. Com efeito, o fetiche torna suportável ao fetichista a castração feminina, erigindo-a em causa de desejo. Daí Freud tira a consequência que uma “clivagem do eu”, que uma fenda no eu, lesa de maneira definitiva a possibilidade de uma função de síntese do eu a respeito da realidade:” (p.13).

Com o obsessivo, parece haver uma tentativa de completude, uma tentativa de dizer a palavra ideal, o que lhe dará a impressão de nunca estar dizendo o que realmente quer.

“No obsessivo, o mesmo tipo de suspensão, de silêncio da fala pode se produzir da seguinte maneira: “eu não sei o que lhe dizer, pois tudo que eu posso dizer só deforma

o que eu penso, e o que eu penso é que eu penso que
penso...” (Attié, 1989, p. 26).

Capítulo 3

Interdito, proibido e impossível

Capítulo 3

INTERDITO, PROIBIDO E IMPOSSÍVEL

Em nosso trabalho temos tentado diferenciar o interdito do proibido. O interdito seria o que é estruturalmente impossível. Já o proibido, seria o que, de uma visão culturalista, seria possível mas impedido.

Para compreender o interdito como estrutural, devemos recorrer a uma outra diferença: entre simbólico e cultura. O funcionamento do simbólico está ligado à Lei, ou seja, o simbólico funciona porque há uma Lei, com L maiúsculo. Uma lei estrutural que não depende de nenhuma voz. Será que isso é assim mesmo? Em “La instância de la Letra”, Lacan (1971) diz que a cultura poderia se reduzir ao simbólico.

Fica marcada sua diferença com a cultura, porque esta seria o domínio da legislação, das leis com l minúsculo.

Assim, o interdito é da ordem do simbólico da Lei. O proibido seria da ordem de um código, no domínio da cultura.

A Lei é aquilo que bordeja o real, que contorna a falta do homem. Justamente porque bordeja, a lei é aquilo que impede o acesso ao real e que o define, que lhe dá um lugar. De uma perspectiva cultural, costuma-se opor lei e desejo, de modo que a lei seria o que impede o desejo, mas a Lei juntamente com o desejo forma um binômio. Como diz Magno, “A lei é desejo”. (op. cit.,p.8)

Assim, é importante perceber que a Lei, ao contrário de ser o que impede o desejo, ela é o que funda-o. Daí uma ligação do interdito com o discurso.

Magno comenta no seguinte parágrafo a diferença entre Lei e lei, e aborda outros aspectos importantes para o nosso trabalho, como o fato de a Lei ser o universal do homem e o simbólico, borda de um real impossível de ser dito, e portanto, na linha de nosso trabalho, interditado:

“Estamos falando da Lei com L maiúsculo. Se supôs a possibilidade do universal por remissão a ela, ela pode ser o universal, e eu posso dizer “A Lei”. A Lei não são as leis, os regulamentos, exarados no seio da cultura e designadores dos conjuntos, ou melhor, de determinados grupos de falantes. A Lei a que estamos querendo nos referir é essa borda do real quando se pode dizer que a relação sexual é impossível, que o Real é impossível, o impossível de ser inscrito.” (p.9)

No nível da cultura, podemos dizer também que temos uma proibição num nível superegóico: a lei se dá apoiada num saber, numa consciência. Saber fica aqui relacionado ao sujeito ter consciência, conhecimento.

Já o simbólico não se baseia num saber. Para que haja simbólico, basta haver uma Lei, que é inconsciente. Esta diferença está ligada ao fato de que a política enquanto organização da pólis está ancorada num saber e numa ideologia. A psicanálise não faz uma política, mas uma ética. Fica, então, possibilitada a reflexão sobre um impossível para além da política.

Nem tudo que é do nível do discursivo é afetado apenas pela política. Isto também é comentado por Orlandi (1995). Segundo Magno (op. cit.), ainda, o discurso existirá onde houver uma estrutura organizada por uma Lei, e como onde há Lei, há simbólico: o discurso é fundamentado, portanto, pela presença de um simbólico.

A Lei é o que define a diferença e, portanto, permite que um mundo se organize. Se a Lei acaba, o mundo deixa de existir, pois nada mais é definível: tudo se torna uma massa amorfa.

É porque há Lei que algo não é dizível, para que o resto o seja.

Em nossa tradição de pensamento, costuma-se fazer uma oposição entre Lei e desejo; para a Psicanálise, como já dissemos, eles são um binômio.

O trecho de Lacan, abaixo, mostra como a Lei e o desejo são um binômio, na medida em que é havendo lei que pode haver desejo; daí que uma é fundadora em relação ao outro. O impedimento que permite tudo isso é a interdição do incesto:

“Mais Freud nous révèle que c’est grace au Nom-du-Père que l’homme ne reste pas attaché au service sexuel de la mère, que l’agression contre le père est au principe de la Loi et que la Loi est au service du désir qu’elle institue par l’interdiction de l’inceste.” (1966, p.852).

A Lei é a outra face mesma do desejo, e ambos formam a estrutura do simbólico. O simbólico vem em suplência do impossível real, é por isso que Lei e desejo são o universal do homem, e talvez o único universal.

Magno, comentando o universal, fala da interdição do incesto. Ele diz que o universal na interdição do incesto é a Lei, e não um romance. Essa interdição só interessa pela lei que faz vigorar. Diz o autor:

“... talvez, mesmo num incesto, a interdição só
vigore na medida em que se possa comprová-la
como Lei” (p. 8).

Assim é importante notar que o proibido é uma manifestação (na cultura) do impossível.

Magno fala que a Lei pode se referir ao impossível também na relação entre significante e significado. A Lei é o que permite que haja diferença, de modo que para definir significante e significado é preciso uma relação: a Lei.

No nível da Lei, o sujeito não pode se justificar dizendo que não conhecia a Lei. Pois não é preciso aprender o enunciado “não matarás” para saber que ao matar assassinei minha própria possibilidade de relação intersubjetiva. Para a Lei funcionar, basta haver inconsciente, ela não se apóia num conhecimento.

Um Modelo Para a Interdição

Até aqui tentamos argumentar que o simbólico é diferente do cultural e que o interdito é algo que se refere ao funcionamento simbólico. Tentaremos agora, dar um exemplo teórico de como pode ser esse funcionamento. Trata-se de observar como uma

Lei pode se inscrever no simbólico sem a interferência de uma voz cultural. Notaremos que apenas através de um esquema dito formal é possível ver o surgimento da Lei.

Para tal tarefa nos referiremos à construção da cadeia $\alpha\beta\gamma\delta$ empreendida por Lacan no final do seminário sobre a carta roubada e comentada por Grimberg (1996). Queremos reforçar que verificaremos a construção de um interdito no próprio simbólico, expresso nos termos de uma lei. É assim que afirma Grimberg:

“A construção da cadeia que Lacan empreende visa colocar em evidência que a memória é regida por leis imanentes ao símbolo. As leis que regem a memória humana não emanam de uma ordem vital, psicológica ou pré-simbólica. O que chamamos de “memória da cadeia significativa” é a expressão dessa ligação da memória com a lei. Trata-se de mostrar que uma série produzida aleatoriamente obedece, ainda assim, a leis que lhe impõem algumas regularidades e impossibilidades.”

(p124)

Esse trecho mostra que a série tem regularidades e impossibilidades, o que vem em favor de uma argumentação do interdito: trata-se de uma das maneiras de perceber que a impossibilidade está ligada à possibilidade, ou seja, é porque algo é interdito que o resto é possível. O trecho também mostra que não se trata de algo psicológico ou instintual, de modo que é inerente ao simbólico.

A construção da cadeia $\alpha\beta\gamma\delta$ passa por uma primeira etapa que consiste na criação de uma série de sinais + e - . Os sinais são arbitrários e valem pela diferença que marcam; estão destituídos de função referencial.

Em princípio, o evento $n+1$ é independente do evento n . No entanto, é impossível emitirmos uma resposta numérica ao acaso, de modo que a aleatoriedade da série deve ser considerada a título de hipótese .Diz Grimberg:

“Atento à impossibilidade apontada por Freud de emitirmos uma resposta numérica ao acaso, Lacan considera o caráter aleatório da série a título de hipótese.” (p125).

A série de + e - não constitui uma estrutura, por isso será necessário o recurso a um segundo nível onde um código é atribuído à primeira série. O código consistirá em uma segunda série, e se constituirá numa ordem ternária. Os termos são tomados de três em três, porque se tomados em duplas, só poderíamos estabelecer a relação de constância ou alternância. Somente com a introdução de um terceiro elemento é possível a introdução da simetria e dissimetria. Essa distinção é fundamental, na medida em que aponta para a ordem simbólica. Diz Grimberg:

“Em consonância com a antropologia estrutural, graças à dissimetria, abre-se o acesso à ordem simbólica. Por isso, na terceira e última etapa da construção, a oposição

simetria x dissimetria vai reger as transformações que geram a cadeia propriamente dita” (p 127).

O segundo nível constitui uma série construída a partir dos elementos do primeiro nível, da seguinte maneira:

- (1) simetria e constância (+ + +) (- - -)
- (2) dissimetria (+ - -) (- + +) (+ + -) (- - +)
- (3) simetria e alternância (+ - +) (- + -)

Os sinais são tomados 3 a 3, e, para cada novo sinal que surge na série, os dois anteriores devem ser retomados, agora numa nova posição. A cada novo sinal que se passa a considerar, abandona-se o primeiro, o mais remoto da tríade precedente. O algarismo correspondente à tríade de + e - deve ser colocado embaixo do elemento recém chegado. A série que obtemos assim é:

-	-	-	+	+	+	-	+	+	-	-	-	+	-	+	-	-	+	+	-	+
			1	2	2	1	2	3	2	2	2	1	2	3	3	3	2	2	2	3

O que se pode concluir da segunda série é que um evento depende do anterior de modo que nem todos os resultados são possíveis numa posição. No entanto, isso não significa que os eventos não sejam equiprováveis.

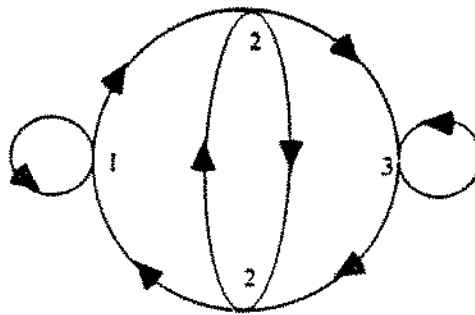
Após um número 3, jamais podemos ter um número 1 sem antes passar por 2. Também não é possível passar direto de 1 a 3. É preciso uma sucessão ímpar de 2 para se passar a um 3 depois de um 1, e uma sucessão par de 2 para se passar a um 1 depois de um 3.

A série se lembra da sucessão par ou ímpar de 2. Trata-se de uma memória que não é de uma “recordação” ou de um sujeito psicológico. É uma memória própria à cadeia. Esta seria uma forma de Lacan conceber o automatismo de repetição de Freud.

As possibilidades de sucessão nesse segundo nível podem ser todas encontradas na rede 1-3. É importante definirmos com rigor os conceitos de grafo e rede pois são extraídos da matemática. Esses conceitos são usados nessa discussão. Para um conceito de grafo, ver Grimberg, p.130. Já uma rede, segundo a autora, é:

“Uma rede é um objeto topológico que descreve tipos de comunicação, de frequência, de associação simbólica, dentre uma série de fenômenos da vida natural ou social. Ela é construída de nós ou vértices que representam um objeto qualquer: um lugar, um símbolo, uma memória num computador, etc. Os vértices são interligados por arestas.” (p 130).

A rede 1-3:



A terceira etapa da construção da série $\alpha\beta\gamma\delta$ é a atribuição das letras gregas às tríades do nível anterior. Dados três números consecutivos, tomam-se os dois extremos e se atribui uma letra grega. O elemento do meio será ignorado. Os binários obtidos são codificados:

α : quando a tríade numérica tem por extremos duas simetrias:
 $[(1) - (1)]$, $[(3) - (3)]$, $[(1) - (3)]$, ou $[(3) - (1)]$.

β : quando a sequência de três números liga uma simetria a uma dissimetria:
 $[(1) - (2)]$ ou $[(3) - (2)]$.

γ : quando a sequência numérica tem por extremos duas dissimetrias: $[(2) - (2)]$.

δ : quando a tríade numérica liga uma dissimetria a uma simetria:
 $[(2) - (1)]$ ou $[(2) - (3)]$.

O critério para a aplicação das convenções é semelhante ao da passagem do primeiro ao segundo nível. Tomamos três termos e colocamos a letra grega embaixo do terceiro símbolo. Em seguida, torna-se o item seguinte, e abandona-se o primeiro da tríade anterior e coloca-se embaixo do terceiro número a letra correspondente.

1	2	2	1	2	3	2	2	2	1	2	3	3	3	2	2	2	2	3
	β	δ	γ	α	γ	β	γ	δ	γ	α	δ	α	β	β	γ	γ	δ	

Da série de + e - ao segundo nível há uma certa transparência na determinação do número. Na série final, segundo Grimberg, “a determinação simbólica se opacifica ao mesmo tempo que se revela a natureza do significante.” (p. 134).

Agora qualquer letra pode suceder qualquer outra. Só há algum impedimento para o terceiro termo de uma sucessão. As possibilidades e impossibilidades estão esquematizadas no que Lacan chama “Repartitória AΔ.” Cada termo recebe a designação de tempo:

$$\text{REPARTITÓRIA A}\Delta: \quad \frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta}$$

1º Tempo 2º Tempo 3º Tempo

As letras superiores do terceiro termo são possíveis quando uma superior do primeiro for extraída; o mesmo vale para as partes inferiores. As letras superiores de um tempo são incompatíveis com as inferiores do outro. Vale lembrar que, como já dissemos, qualquer letra do segundo tempo pode suceder qualquer uma do primeiro.

Aqui é possível fazer uma aproximação com o interdito, pois o que se vê a partir da série é que, dizendo algo no primeiro tempo, nem tudo pode ser dito no terceiro, algo permanece sob a barra. Vale dizer que no próprio primeiro tempo nem tudo pode ser dito.

Se for dito algo da parte superior, por exemplo, as outras letras não podem ser ditas. reforça-se a tese de que o interdito é inerente ao simbólico.

O Caput Mortum do Significante

As seqüências que não podem ser produzidas na série, recebem o nome de caput mortum do significante. Ele corresponde a três quartos da seqüência de quatro termos. O *caput mortum* se apresenta como uma sintaxe subjetiva. O sujeito, em seu percurso, jamais pode preencher o espaço do significante impossível em si mesmo. Ao contrário, o significante impossível aparece como aquilo que deve ser contornado e ganha o estatuto de causa, ou seja, toda tentativa é a de preencher esse espaço do o significante impossível.

Há um outro momento da construção da cadeia que é a introdução de um quarto tempo. O quarto tempo introduz restrições ao segundo tempo, ou seja, o quarto tempo retroage. Ele pode ser visto como um futuro projetado, e, sendo assim, antes de seguir o caminho já se tem um projeto. É muito natural que esse projeto influencie o caminho até chegar a ele. É assim que se pode conceber o quarto tempo como um “futuro anterior”:
Afirma Greenberg, a esse respeito:

“Dada uma sintaxe, uma lógica da cadeia, há sempre um passado; dado um ideal há sempre um futuro anterior, do qual está excluído o *caput mortum* do significante, ou o significante impossível. Esse aspecto da série mostra que não pode haver rememoração que supere esse buraco

com o qual o sujeito está às voltas. O *caput mortum* do significante figura uma dimensão de perda, que se introduz com a própria simbolização: esta não subsiste sem aquela. o significante impossível é algo que a série deve necessariamente contornar.” (p146).

É importante dizer que o impossível, o interdito, não se refere aqui a algo inefável, algo não verbal, além da linguagem, Diz Grimberg:

“O impossível de ser dito não é uma essência inefável, nem uma forma transcendente: é feito da mesma matéria que compõe o que se articula simbolicamente.” (p 147)

Para retornar à metáfora paterna e à interdição que realiza a instância paterna, vale dizer que a perda, aqui como lá, é perda do objeto (Grimberg, p 148).

Capítulo 4

O silêncio

Capítulo 4

O SILÊNCIO

A discussão feita por Orlandi (1995) a respeito do silêncio será importante para nossa discussão, pois o silêncio, em um de seus tipos, para a autora tem estatuto de fundador, e por isso interessa à pesquisa do interdito como fundador.

O silêncio é aqui tomado como sinônimo de não dito, embora não seja essa a conceituação de Orlandi.

Começaremos com uma discussão acerca do verbal e não verbal em Orlandi, que será útil para entender o que a autora chama de “positividade do silêncio”, e que também nos permitirá notar que o silêncio é uma forma diferente de significar.

Tradicionalmente, nas ciências da linguagem, diz-se que o verbal recobre o não verbal, ou seja: tudo que é do reino da significação é do verbal. Nessas abordagens, o silêncio ficou reduzido à falta de palavras entre palavras; ao silêncio foi dado um estatuto negativo.

Orlandi dá ao silêncio um estatuto positivo, ao afirmar que ele não é apenas a falta de palavras, não é a sombra do verbal.

Para a autora, o silêncio é uma forma diferente de significar (diferente do verbal), mas não é o vazio: o silêncio significa.

Segundo a autora, uma das necessidades do homem ao se defrontar com o perigo que um silêncio enigmático representa, seria o de controlar esse silêncio, dando visibilidade às palavras. O homem não suporta o silêncio, e obriga o outro a falar; ao mesmo tempo, usa o silêncio como forma de calar no outro sentidos que não interessam.

Orlandi diz que as diferentes teorias da lingüística excluem o silêncio. Segundo ela, conceitos como os de “meta” e de ‘vazio’ no estruturalismo não deixam lugar para o silêncio. Tudo é definido pelo verbal, o silêncio é apenas o oposto da linguagem.

A autora diz, por exemplo, que na teoria de Chomsky não há lugar para um silêncio que não é universal nem calculável. Para ela, é preciso problematizar todas as tentativas de sedentarizar o silêncio, que às vezes toma forma de elipses, da noção de figura em retórica e de um não dito que se reduz ao implícito.

O silêncio não é visível, por isso, uma teoria empírica do silêncio o reduz à falta de palavra. Para compreendê-lo, é preciso considerar os processos de construção dos sentidos e a historicidade. Além disso, a materialidade do silêncio é diferente, ele significa de outra maneira.

Orlandi mostra como até em conceitos gramaticais existe a questão do silêncio: a incisa é tida como um “acréscimo contingente” e a elipse como “falta necessária”. O silêncio como fundamental obriga o gramático a reconhecer que não se pode dizer tudo.

O estudo do silêncio, tal como proposto por Orlandi, critica o conceito behaviorista de dialogia: trata-se de não reduzir o fenômeno da linguagem à troca de informação e de turnos de fala “...assim como à esquematização da relação de significação entre os diferentes sujeitos e suas posições.” (p. 50). O conceito de dialogia é necessário, mas permanecer nele é ignorar o silêncio.

A noção de implícito em Ducrot (1988) é um exemplo da domesticação do silêncio, conforme Orlandi. Essa domesticação se faz, segundo Orlandi, pela “...exclusão da dimensão discursiva e pela recusa da opacidade do não dito”. A concepção de

implícito remete a algo não dito, mas que, por ser transparente, seria inteligível, seria um acréscimo ao verbal, que se pode recuperar e traduzir mesmo verbalmente.

Vejamos Ducrot:

“Ora, muitas vezes temos a necessidade de, ao mesmo tempo, dizer certas coisas e de poder fazer como se não as tivéssemos dito; de dizê-las, mas de tal forma que possamos recusar a responsabilidade de tê-las dito.”
(p.13).

Orlandi diz que a linguagem tem algo que lhe é exterior; já a significação, não. Orlandi aponta para o silêncio como uma maneira de significar fora da linguagem. Nessa linha, a autora faz uma diferenciação entre a matéria significante do silêncio e a da linguagem. Ela diz que há uma confusão entre o que é falar e o que é significar:

“O homem - tendo de responder à injunção de transparência e objetividade - não se dá o tempo de trabalhar a diferença entre *falar e significar*.” (p.36).

O objetivo dessa pesquisa é de refletir sobre o interdito como o que possibilita o discurso. Ele seria o fundador do discurso. Mobilizaremos aqui o conceito de silêncio tal como proposto por Orlandi, para a qual, como já dissemos, o silêncio é fundador.

Para a autora, o silêncio é fundador porque ele é o espaço diferencial da linguagem, é o espaço que permite à linguagem significar. Para nós ele é este espaço, mas o que cria tanto o silêncio quanto o discurso é uma interdição, que é uma operação lingüística: é a entrada da linguagem que cria tanto o discurso quanto o silêncio. Conforme Orlandi, haveria uma flutuação entre silêncio e dizer. Diferentemente, pensamos que é uma interdição que funda essa flutuação, e é uma interdição como a barreira do inconsciente que possibilita que se digam algumas coisas e não outras.

Para Orlandi (1995), o silêncio é fundador. Ele é o que permite à linguagem significar. Diz a autora:

“A hipótese de que partimos é que o silêncio é a condição da produção de sentido. Assim, ele aparece como o espaço “diferencial” da significação: lugar que permite à linguagem significar”.(p.70)

Parece que podemos falar de dois tipos de silêncio (para nós). Um que corresponde ao real da significação, e é anterior à linguagem (logicamente), e um outro silêncio, que é aquilo que necessariamente está ausente do dito para haver dizer. Um fundador e outro constitutivo. Consideramos que vale a pena incluir tanto o silêncio fundador como o constitutivo nesta pesquisa, visto que para nós o constitutivo tem também um caráter fundador, na medida em que sem ele, não seria possível dizer nada. Portanto, o silêncio constitutivo é condição de possibilidade para o discurso: “dizer x para não dizer y”.

Em todos os conceitos que comentamos, no circuito simbólico autônomo, nos esquecimentos, na enunciação e, como veremos, também no silêncio, o que se presentifica é que não é possível dizer dois ao mesmo tempo (ou mais de um).

No entanto, isso não deve retirar do discurso a sua polifonia (equivocidade?), questão que é fundamental nas formas do silêncio para se entender as palavras sob as palavras.

Explicar esse ponto do discurso é falar de duas dimensões do real que tocam o discurso: o impossível e o contingente.

Digamos que, no momento de dizer algo, se diz x e não y ou z . Depois de dito, x poderia ter sido outra coisa mas não é. Há, portanto, tanto a impossibilidade de algo quanto a apresentação de algo como contingente.

A esse respeito diz Leite:

“...há portanto referência ao instante de um relâmpago, imediatamente anterior à fixação do evento na letra, no qual poderia ser infinitamente outro.” (op. cit., p. 73).

É o que diz Lacan sobre a emergência do sujeito:

“...o qual não é o lançador dos dados (o lançador não existe), mas os dados mesmos, enquanto eles estão suspensos. Na vertigem desses possíveis mutuamente exclusivos, estala enfim, no instante posterior no qual os

dados caem, o *flash* do impossível: impossível, uma vez jogados, que os dados tragam outro número sobre suas faces lisíveis. De onde se vê que o impossível não se disjunta da contingência, mas aí constitui o núcleo real.” (Lacan 1971-72, p.341, *apud* Leite, p.74).

É isso que acontece com o silêncio, no momento de dizer, algo é dito e ao mesmo tempo os outros sentidos se apagam. Assim, a partir da teorização de Orlandi, é possível pensar o par Dito/Silêncio como os dois lados do real, sendo o silêncio o impossível, e o dito, a contingência. Mais ainda, na teoria de Orlandi, o impossível não é apenas o apagado para sempre, ele atravessa as palavras e significa, calado, entre elas.

Talvez possamos dizer que se trata de uma forma equivalente àquela de ver o real em Lacan (E em Orlandi?) que desloca as colocações feitas por Pêcheux (1990), na medida em que uma leitura pontual de “Estrutura ou Acontecimento” aponta para um real como contingência (é interessante notar que Pêcheux também recorre à fórmula: “o real da Língua é o impossível”):

“Supor que, pelo menos em certas circunstâncias, há independência do objeto face a qualquer discurso feito a seu respeito, significa colocar que, no interior do que se apresenta como o universo físico-humano (coisas, seres vivos, pessoas, acontecimentos, processos...), “há real”, isto é, pontos de impossível, determinando aquilo que

não pode não ser “assim”. (O real é o impossível...que seja de outro modo).” (p.29).

Percebemos que o silêncio, como real, não pode se atualizar como um todo: tem que sobrar algo não atravessado pela linguagem, (um resto?). E, para haver dizer é preciso que não se diga tudo. O silêncio é o espaço do múltiplo, é a condição de vir-a-ser do discurso, onde o real, as coisas, "estão lá", mas não se pode falar delas. Penso que o que funda o discurso é o interdito.

No momento anterior ao lançamento dos dados ocorre algo com o silêncio interessante de se notar: ele é ao mesmo tempo duas categorias: impossível e possível. É possível porque qualquer coisa a partir desse momento pode se atualizar, e impossível porque se os dados não forem lançados, o dizer será um possível eternamente aguardando seu devir. Essa é uma maneira de comparar as posições de Orlandi e Pêcheux. Para a primeira, o silêncio é o real e é possível, já para Pêcheux o real é o impossível; assim, o silêncio é o espaço do possível, porque é o que permite que haja significação, já o impossível é aquela parte do silêncio que não pode se atualizar. A esse respeito, dizia eu em meu projeto para esta pesquisa:

“Das concepções de Orlandi, vemos que o silêncio é o espaço da multiplicidade, a partir do qual qualquer discurso pode se tornar efetivo, deixando sua condição de vir-a-ser. No momento em que um discurso é instaurado, os outros se apagam, dando a impressão de

que o discurso saiu do nada, ou de uma "vontade do sujeito". Fica a impressão de que é o sujeito quem escolhe o que quer dizer e o que quer silenciar (e chega a realizar o que escolheu)." (Tfouni, FEV, 1994, p.02)

Em Orlandi, (op. cit.) o silêncio é a possibilidade de flutuação dos sentidos. Na minha proposta, esta flutuação só seria possível a partir de um operador: a interdição.

Trata-se de uma implicação lógica: é preciso que algo faça com que o silêncio deixe de ser apenas a possibilidade de significar, colocando-o em movimento e fazendo com que a significação se instaure.

Para a AD é a história que provê um sentido a um discurso. Nessa abordagem, tem-se tratado a produção discursiva como um produto da história, como um acontecimento político, histórico.

A interdição, em nosso tratamento, não se restringe ao político. Fica em suspenso, uma discussão sobre a história e o político. No entanto alguns aspectos devem ser apontados.

Para Orlandi, nem todos os silêncios são políticos. Devemos pensar o aspecto político como um lugar onde a necessidade de interdição se manifesta?

Aqui, Orlandi aponta para um silêncio que vai além do político:

"Para compreender a linguagem, é preciso entender o silêncio para além de sua dimensão política." (p.31).

O silêncio fundador, apontado pela autora, fica de fora do que ela chama “a política do silêncio”, de modo que em sua concepção, já se encontra um silêncio para além de sua dimensão política.

“Por isso distinguimos entre a) o silêncio fundador, aquele que existe nas palavras, que significa o não dito e que dá espaço de recuo significante, produzindo as condições para significar e b) a política do silêncio que se subdivide em b1) silêncio constitutivo, o que nos indica que para dizer é preciso não dizer (uma palavra apaga necessariamente as outras palavras) e b2) o silêncio local, que se refere à censura propriamente (aquilo que é proibido dizer em uma certa conjuntura).” (p.24).

Acreditamos que é uma necessidade do discurso que ele não possa dizer tudo, ele precisa não dizer tudo. Daí, que a incompletude do discurso é, para este, algo necessário. O discurso, para que exista, precisa ser incompleto.

“Para falar, o sujeito tem necessidade de silêncio, um silêncio que é fundamento necessário ao sentido e que ele reinstaura falando.” (p.71).

“A não completude, que é própria a todo processo discursivo, vista na perspectiva da questão do silêncio, fica então assim:” (p.51).

“O silêncio, na constituição do sentido, é que impede o *non sense* pelo muito cheio, produzindo o espaço em que se move a materialidade significativa (o não-dito necessário para o dito).” (p.51).

Daqui, é possível depreender que se fosse possível dizer tudo estaríamos diante de um dizer virtualmente impossível, por ser “muito cheio”, havendo algo que fica não dito; no silêncio, portanto, o dizer deixa essa plenitude, e passa a ser possível. Daí a caracterização de Orlandi de que é havendo silêncio que pode haver discurso. Ele é o que permite a movência do discurso.

A incompletude tem a ver com a castração, com o que vimos sobre a metáfora paterna e o pai, pois a castração é um corte que instaura a incompletude no homem. No entanto, todos negam a castração. Essa negação pode ser uma forclusão, o recalque ou o desmentido. Assim, negando a castração o sujeito nega que há uma falta nele e no outro. Acredito que essa é uma forma de entender a ilusão da completude: o sujeito supõe ser completo porque nega a castração, nega a falta.

Orlandi diz que sem silêncio não há sentido. A leitura que fazemos disso é a de que é preciso algo fora do dizer para haver o dito.

Como surge esse impedimento? parece que o discurso precisa de algo que intervenha como um corte e instale a impossibilidade de dizer tudo.

Um dos interesses desse trabalho é aproximar a noção de silêncio da de real, (coisa já feita por Orlandi? (op. cit.)):

“O real da significação é o silêncio. E como o nosso objeto de reflexão é o discurso, chegamos a uma outra afirmação que sucede a essa: o silêncio é o real do discurso.” (p.31).

Além disso, o silêncio em Orlandi, tem as características que nos interessam, na medida em que são as características do real:

“A fala divide o silêncio. Organiza-o. O silêncio é disperso, e a fala é voltada para a unicidade e as entidades discretas.” (p.34).

“...falar do silêncio traz, em si, uma dificuldade maior, já que ele se apresenta como absoluto, contínuo, disperso.” (p.34).

Para nós, o silêncio consiste no real. Trata-se de um impossível inscrito na linguagem, que a estrutura. Assim, a linguagem não seria estruturada por regras como convenções, mas haveria um impossível que organizaria o dizível, ou seja, o impossível não se diz; logo,. se diz outra coisa.

O real é tratado na AD em diversos momentos. Pêcheux, por exemplo, em “Estrutura ou Acontecimento” (1990), considera o real como aquilo que não pode não ser assim.

Nossa posição provoca alguns deslocamentos na maneira de ver o silêncio e o real em relação ao trabalho de Orlandi. Assim, embora a AD e especificamente o trabalho de Orlandi façam referência aos conceitos de Real, Simbólico e Imaginário (RSI), Orlandi afirma que em seu trabalho eles têm uma especificidade própria. Esses conceitos têm origem na Psicanálise e a especificidade a que a autora se refere parece ser no sentido de que eles têm, em AD, relação com a história e à ideologia, e não com o inconsciente. Devemos dizer que acreditamos que há relevância em se considerar RSI em relação ao inconsciente e à Psicanálise, pois, no projeto da AD apresentado por Pêcheux, aparece uma teoria psicanalítica da subjetividade atravessando o quadro epistemológico da AD.

Para discutir isto, levaremos em conta os comentários de Milner (1987), um lingüista que considera a Psicanálise. Pretendemos ver que deslocamentos isso provoca na teorização do silêncio, com o objetivo de desenvolver melhor a reflexão sobre o interdito.

Há que se dizer que o real não é o discreto, o um. O discreto é dos registros S e I.. O discreto é o I e o S porque I é o que faz semelhante e dissemelhante, é o que faz laço. O simbólico participa de uma forma diferente do discreto: o simbólico é a diferença pura.

Diz Milner:

“Reciprocamente nenhuma das suposições é acessível a partir de qualquer uma das outras, assim, nada das

similitudes de I é acessível para representar o discernível da suposição S: é requerido aqui um discernível puro, que não deva nada ao semelhante e ao dissemelhante e seja indiferente a toda propriedade distintiva, porque as propriedades devem refratar imaginariamente aquilo que o simbólico define secamente” (trad. minha, p. 9).

Nosso trabalho se coloca em uma concepção segundo a qual, para se pensar a linguagem, são necessários os três registros. Mas para que algo seja dito, é preciso S, pois nada se diz senão de S. A concepção de S como o que permite que haja dizer está muito próxima da tese sobre o interdito. O simbólico é a instância que interdita, que impede a existência do homem no real, impede que viva na completude, e essa operação é que faz com que o homem possa dizer alguma coisa. Assim, a possibilidade do discurso se funda na impossibilidade do tudo dizer.

Gostaríamos de retomar nossa discussão anterior a respeito do mito do pai primevo. Nesse mito, vemos que a sociedade só pode se estabelecer mediante um acordo entre os filhos. Em outros termos, a organização social só foi possível a partir da introdução de um impossível (o incesto). O simbólico aparece como condição para o pacto, pois sem linguagem não é possível qualquer pacto.

Haver um silêncio contínuo, que se alonga sempre, um real da significação, leva a pensar que algo desse contínuo sempre fica fora do dizer e possibilita sempre que haja mais dizeres por proibir seu fechamento, proibir o fechamento do sentido. Isso quer dizer

que há sempre algo do real que não se atualiza na linguagem. Esse algo seria o furo do real. Nas palavras de Orlandi (op. cit.):

“O silêncio é contínuo e há sempre ainda sentidos a dizer.” (p. 73).

“Se isto explica a polissemia no que o silêncio produz como resíduo - como o “a-mais” - na sua relação com a linguagem verbal, por outro lado...” (id.).

A autora aponta para o que aconteceria se tudo fosse possível de dizer. Citando M. le Bot (1984), ela diz que se

“...o silêncio fundador não existisse: ‘as línguas teriam soçobrado na plenitude dos sentidos’. O mesmo autor diz que ‘se os sentidos e as palavras não estivessem limitados pelo silêncio, o sentido das palavras já há muito teria dito que se pode dizer’ ” (apud Orlandi, p.73).

Orlandi diz que o silêncio não é transparente. Isso significa que há algo que faz barreira à sua transparência, que impede o silêncio de significar em si mesmo.

O silêncio, como o que fica fora do dito, é tudo o que seria possível ao sujeito dizer, mas não diz. Só que o silêncio que fica fora não está lá como um conjunto de frases

prontas, mas não ditas. Ele permanece como o espaço do múltiplo não discretizado. Ele não se traduz em palavras. É assim que leio o trecho de Orlandi:

“Na perspectiva que assumimos, o silêncio não fala. O silêncio é. Ele significa. Ou melhor: no silêncio o sentido é.”
(p.32).

Dizer que no silêncio há palavras só é possível se estamos tratando do esquecimento no. 2. No entanto, Orlandi também diz que o não formulável (esquecimento no. 1) também significa. Lembramos aqui que Pêcheux (ver p.14) diz que as formações discursivas (FDs) são constituídas-margeadas pelo não formulável:

“..mesmo o não-formulável (ou não-formulado) significa”.
(p.160).

Mas vale lembrar que o significante impossível não é o inefável; ele é feito de matéria significante.

Um jeito de se falar desse silêncio que é constitutivo a todo dizer é tomando emprestada de Lacan (1971) a noção de metonímia. Todo dizer é um desdobramento metonímico. A metonímia traz sempre consigo uma perda de significação. Há sempre entre um significante e outro, nessa passagem; algo que se perde, que não é dito, e que por isso está sempre em silêncio, mas é essa perda mesma que permite que se continue falando, porque essa perda é a incompletude da linguagem.

Num certo sentido, é o mesmo que dizer que não há metalinguagem, (que um significante não se traduz completamente em outro). Aqui, vale lembrar que para Lacan toda significação se remete a outra significação. Assim, se formos ao dicionário procurar a *árvore* de Saussure, ela estará traduzida em significantes que, eles mesmos, não dão conta completamente de definir “árvore”. Isto, sem lembrar que esta palavra também pode designar o cerebelo (estrutura do sistema nervoso), ou o rigor matemático da teoria chomskiana.

Se não há metalinguagem, isto significa que no deslizamento entre um significante e outro, algo se perde: não se pode traduzir totalmente um significante em outro. Assim, fica sempre algo que não é dito. Esta é uma maneira de interpretar o seguinte trecho de Orlandi (op. cit.):

“Se o silêncio não tivesse um sentido em si mesmo, uma vez categorizado, este sentido seria definitivo. A língua se extenuaria na usura das palavras, tornar-se-ia pura convenção.” (pp.73-4).

Também é interessante considerar aqui o que Orlandi comenta sobre *posição*: A política do silêncio se refere ao fato de que um sujeito ocupa um lugar na sociedade; estamos falando de uma posição que tem seu caráter político, porque é fruto de relações de força dentro da sociedade. A posição é politicamente construída. (Se o dizer precisa de um corte, quem o faz é a política?)

Para um melhor entendimento do que é o silêncio, vale apresentar o que não foi dito ainda a seu respeito e fazer um pequeno resumo do que já falamos:

O que interessa aqui, como diz Orlandi, não é o silêncio em sua qualidade física, mas como sentido, “matéria significante” (p.70). Silêncio não é ausência de palavras. Ele é a esperança do dizer, é o que permite o ainda a dizer, instaura a polissemia, ele é iminência do dizer.

Quanto ao silêncio constitutivo, aquele no qual “é preciso não dizer para dizer”, nossa tentativa é de falar sobre ele para além do plano político. É parte de todo ser humano o não dizer para dizer; é isso que dá a própria possibilidade de haver dizer. Há uma relação entre o dizer e o não dizer que é estrutural.

Nesse sentido, o silêncio constitutivo, pelo nome, é aquele que constitui todo dizer, e, a nosso ver, deve ser levado a estatuto de fundador por este fato. Ele é fundador porque é condição de possibilidade: haver um não dito é condição para significação:

“Quando atentamos para o silêncio, tematizando razões
“constitutivas”, fazemos o percurso da relação
silêncio/linguagem e estamos no domínio do silêncio
fundante.” (Orlandi, op. cit., p.55).

Antes da interdição e da linguagem já havia silêncio, é assim que lemos a afirmação de Orlandi de que “no início era o silêncio”. No entanto, este silêncio, como estava em si mesmo, não precisava de mais nada, não havia a necessidade de haver dizer e nem se podia dizer nada, porque o silêncio enquanto real é o lugar da plenitude de

sentidos. Assim, para se dizer qualquer coisa é preciso a intervenção de uma interdição estrutural que, impossibilitando todo dizer, possibilite algum. No estágio inicial há **silêncio** mas não se pode falar dele. Só um corte possibilita o homem **dizer que há silêncio**.

Cabe perguntar se não é a linguagem que cria o silêncio, uma vez que o corte instaurado pela linguagem, permite que se signifique o que veio antes. É havendo linguagem que se supõe haver silêncio; assim, substituímos a cronologia do silêncio como anterioridade e a linguagem como o depois, para uma concepção de anterioridade lógica, onde o que veio depois causa o que veio antes. Daí um lugar para se falar da necessidade da linguagem verbal para o silêncio.

A seguir, abordaremos a questão da diferença entre proibição e interdição. Para nós, parece que Orlandi coloca o interdito no nível do proibido quando fala da censura.

Vale dizer que tanto nós quanto Orlandi enfatizamos a diferença entre a censura (para a autora, silêncio local) (proibido) e o impossível.

“Tomemos um exemplo desse silêncio local: a *censura*. Trata-se da produção do silêncio sob a forma fraca, isto é, é uma estratégia política circunstanciada em relação à política dos sentidos: é a produção do interdito, do proibido.” (pp.76-7).

Orlandi diz que esse é um silêncio local porque é a proibição do formulável. O que caracteriza a censura é a proibição de se dizer o que se pode dizer. É um silêncio no nível da enunciação, do esquecimento no.2. No entanto, a própria autora aponta para um outro

tipo de silêncio, que em nosso trabalho não caracterizamos como proibição, mas como interdição. Há coisas que não dizemos e que não chegamos nem mesmo a formular ou a reconhecer. Aqui, ela aponta para algo que toca o impossível de dizer:

“...há sentidos que não nos são proibidos por uma autoridade de palavra mas que, por processos complexos de nossa relação ao dizível e que tocam diretamente ao como se significa a história, nós não chegamos a formular e nem mesmo a reconhecer (processo ideológico, do nível do esquecimento número 1 em Pêcheux).” (p.109).

Orlandi trata esse impossível de dizer como o historicamente não dizível. Os dizeres são históricos porque se constituem numa memória do dizer. O que é historicamente não dizível é o não formulável, por estar fora dessa memória, do interdiscurso, e que, portanto, não é acessível à fala. O que estamos tentando argumentar aqui, é a necessidade estrutural desse não dizer. Diz Orlandi, sobre o não formulável:

“Nessa relação com a interdição eu guardaria o nome de censura local para o domínio de formulação, ou melhor, eu diria que esta censura é o traço do que é formulável, mas proibido, em certas condições. A outra dimensão da interdição é a do impossível. Toca a dimensão mesma da história: é o historicamente não-dizível.” (p.110).

Em nosso trabalho dizemos que é preciso que não seja possível dizer tudo, para que se possa dizer alguma coisa. Assim, colocamos uma necessidade estrutural do esquecimento nº 1.

Como é que o que não é formulável pode significar? Talvez um lugar interessante para buscar a resposta seria na distinção feita por Freud (1995b) entre o recordar e o repetir. Se o dizível é a memória do dizer, ele é domínio do que pode ser recordado. Mas, e o que não está nessa memória? Aí é que talvez o não formulável possa significar através da repetição. Como sabemos, Lacan comenta que a teoria freudiana diz que o que não pode ser lembrado se repete na conduta. Diz Lacan (1985) sobre o conceito de transferência:

“Não nos esqueçamos que quando Freud o representa para nós ele nos diz - *O que não pode ser rememorado se repete na conduta*”. (p.124. sem11).

Em lingüística, o repetível é o que se pode dizer de novo, mas em psicanálise, só se repete o que não é lembrado. O que é lembrado pode ser dito, de modo que repetir é repetir na conduta, e não dizer de novo.

Diz-se, em psicanálise, que aquilo que ocupa a mente do sujeito é sobredeterminado. Falar disso é importante quando falamos do impossível, pois o impossível (de recordar) é substituído por outro material.

Na AD, Pêcheux propõe fases na análise a ser procedida, com início no material manifesto, e fim no esquecimento número 1. Na enunciação esse processo também pode ser visto, na medida em que enunciar é dizer x e rejeitar y.

Na série $\alpha \beta \gamma \delta$, que comentamos atrás, parece haver um impossível de recordar, do qual criam-se substitutos, e que funciona como causa. Desde os sinais + e –, até a série final, cria-se uma opacidade que funciona como uma sobredeterminação.

Aqui percebemos que está em jogo a questão do recordar e do repetir, Freud (op. cit.) fala do objetivo da Psicanálise na primeira fase de suas elaborações como se segue:

“Recordar e ab-reagir, com o auxílio, era o que, àquela época se visava”. (p.193)

Numa segunda fase, o objetivo era descobrir o que o paciente deixava de recordar, uma tentativa de superar a censura.

Sendo o objetivo da psicanálise o de restabelecer as lacunas da memória, devemos lembrar que memória é memória da cadeia com causa em um significante impossível.

Assim, o que falamos da sobredeterminação e sobre o recordar e o repetir tem a ver com a tese do interdito: é a partir do impossível de recordar que outros conteúdos são possíveis.

O impossível como algo que sempre esteve na base da cadeia aparece quando Freud comenta que o paciente, após restabelecer a ligação perdida, comumente diz:

“Em verdade, sempre o soube; apenas nunca pensei nisso”

(1995b, p. 194).

A memória possui uma compulsão à repetição, na medida em que não se pode recordar. A repetição ocorre quando, não podendo recordar, o sujeito atua repetindo:

“...podemos dizer que o paciente não *recorda* coisa alguma do que esqueceu e reprimiu, mas expressa-o pela atuação ou atua-o (acts it out). Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação repete-o, sem, naturalmente saber o que está repetindo.” (id.,196).

Levando estas questões em consideração, que dizer do sujeito que reproduz discursivamente uma ideologia sem sabê-lo? Não será possível dizer que ele repete o que não lembra?

Para Freud, a repetição é uma maneira de recordar:

“...e, no final, compreendemos que esta é a sua maneira de recordar.”(p197)

Para concluir, devemos deixar claro em que nossa posição diverge da de Orlandi e em que ambas convergem.

Quanto ao estatuto fundador do silêncio, discordamos de Orlandi. O silêncio para nós, é condição necessária, mas não suficiente, para que haja dizer.

Vale a pena dizer que tanto em nosso trabalho como no de Orlandi há uma diferença entre impossível e proibido. No entanto em Orlandi não identificamos o silêncio como real.

Conclusão

CONCLUSÃO

Em meu trabalho de ingresso no mestrado eu comentava um trecho de Lebrun onde este autor comentava Foucault. Dizíamos:

“G. Lebrun comentando Foucault, diz que as pessoas costumam encarar o poder como algo apenas proibitivo, restritivo; algo que diz o que não se deve fazer. Segundo Foucault, ele é mais do que isso: serve para organizar o que as pessoas podem fazer.”(Tfouni, 1994).

Este trecho mostra na política o que queremos dizer no discurso; a saber, que o interdito não é apenas uma instância de impedimento, mas que funda a possibilidade de dizer.

Se não houvesse impossível de dizer, a falta de captura do objeto pela letra, não seria preciso falar pois tudo seria transparente. Assim, o interdito institui uma opacidade necessária ao dizer.

O real não pode se atualizar como um todo, de modo que não é possível dizer dois ao mesmo tempo; com isso, o real se desdobra em dois: o impossível e o contingente.

9Assim, o interdito funciona como o operador que rompe com a virtualidade do real, daquilo que está sempre por vir, e instaura o que se pode dizer: algo, mas não tudo..

Se supomos um real anterior à linguagem, um silêncio anterior, ele não poderia se atualizar, de modo que é preciso o interdito para permitir que haja dizer.

A metáfora paterna aparece como princípio explicativo para o interdito e devemos ressaltar que Pêcheux insistia que os dois esquecimentos tinham relação com a primeira tópica Freudiana.

Acreditamos que nesse trabalho, apresentamos argumentos suficientes para validar a tese do interdito. Ao mesmo tempo, o trabalho mostrou outros caminhos para um aprofundamento futuro do trabalho, como o tratamento do interdito num sentido lingüístico, particularmente no que se refere ao impossível. Isto poderia ser feito através, por exemplo, de uma investigação dos trabalhos de Milner. O objetivo do presente trabalho não era fazer uma análise lingüística, mas sim explorar uma ligação já existente entre a AD e a psicanálise.

Nesta conclusão cabe apontar caminhos possíveis para uma continuidade da pesquisa do interdito. Assim, mereceria atenção a possibilidade de o pai real vir a ser o elemento interditor.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L.** (1965). Lire Le Capital. Théorie; Maspero: Paris.
- ATTIÉ, J.** (1989). *O Dito/O Escrito. - O Necessário, O impossível, O Contingente.* **IN:** Isso - Despesa Freudiana. Número um.
- BENVENISTE, E.** (1989). Problemas de Lingüística Geral II. Campinas: Pontes.
- BENVENISTE, E.** (1991). Problemas de Lingüística Geral I. Campinas: Pontes.
- COTTET, S.**(1987). *Penso Onde Não Sou, Sou Onde Não Penso.* **In: G. MILLER.** (org). Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- DOR, J.** (1991) O Pai e Sua Função em Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- DOR, J.** (1992). *A Metáfora Paterna - Nome do Pai - A Metonímia do desejo.* **In:**Introdução à Leitura de Lacan. Porto Alegre: Artes Médicas.
- DUCROT, O.** (1988). O Dizer e o Dito. Campinas: Pontes.
- FREUD, S** (1995). *Tótem e Tabu.* **In:** Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. Segunda Edição.
- FREUD, S** (1995a). *Além do Princípio do Prazer.* **In:** Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. Segunda Edição.
- FREUD, S** (1995b). *Recordar Repetir e Elaborar..* **In:** Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. Segunda Edição.
- FREUD, S.** (1995c). *A repressão.* Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. Segunda Edição.

- GRIMBERG, A. B. R.** (1996). "Da Memória ao Extra-Mnêmico - Um Estudo Psicanalítico. Tese de Doutorado. PUC: São Paulo. Não publicado.
- GUIMARÃES, E.** (1995) Os Limites do Sentido. Campinas:Pontes.
- LACAN, J.** (1966). *Du "Treib" de Freud et Du Désir du Psychanalyste*. In: *Écrits*. Paris: Seuil.
- LACAN, J.** (1971). *La Instance de la Letra en el Inconsciente*. In: *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veinteuno.
- LACAN, J.** (1971-72). ...ou pire. Texto mimeografado de versão transcrita não autorizada do Seminário Livro 19.
- LACAN, J.** (1985) *Análise e verdade ou o fechamento do inconsciente*. In: O seminário livro XI. Rio de janeiro: jorge Zahar.
- LE BOT, M.** (1984). "*Le Silence dans les Mots*". *Corps Écrit*, Paris: P.U.F, 12.
- LEITE, N.** (1994). *Psicanálise e Análise do Discurso - O acontecimento na Estrutura*. Rio de Janeiro: Ed.Campo Matêmico.
- LÉVI-STRAUSS, C.** (1982). *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes. 2ª. edição.
- MAGNO, MD.** (1986). *Psicanálise e Polética*. Aoutra: Rio de Janeiro.
- MILNER, J-CL.** (1983). *Les Noms Indistincts*. Paris: Seuil.
- MILNER, J-CL.** (1987). *O Amor da Língua*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- ORLANDI, E. P.** (1995). *As Formas do Silêncio - no Movimento dos Sentidos*. Campinas: Ed. Unicamp, 3ª. edição.
- PÊCHEUX, M. & GADET, F.** (1984) *La Lengua de Nunca Acabar*. México: Fondo de Cultura Econômica.

- PÊCHEUX, M.** (1990) O Discurso - Estrutura ou Acontecimento. Campinas: Pontes.
- PÊCHEUX, M. & FUCHS, C.** (1993a) *A Propósito da Análise Automática do Discurso: Atualização e Perspectivas*. In: Gadet, F & HAK, T. Por Uma Análise Automática do Discurso - Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux. Campinas. Ed Unicamp, 2ª. edição.
- PÊCHEUX, M.** (1993b) *Análise Automática do Discurso*. In: Gadet, F & HAK, T. Por Uma Análise Automática do Discurso - Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux. Campinas. Ed Unicamp. Segunda Edição.
- SAUSSURE, F.** (1995) Curso de Linguística Geral. São Paulo: Cultrix. 19ª. Edição.
- TFOUNI, F. E. V.** (1994) O interdito na linguagem (discurso) e na Psicanálise (inconsciente). Projeto de mestrado. Não publicado.
- TFOUNI, L. V.** (1984). Da Lógica à pragmática. Manuscrito não publicado.

Summary

SUMMARY

This work aims at reflecting on interdiction as the founder of discourse. Therefore, the work is connected with the Question of the non-said in Pêcheux as well as with the Question of silence in Orlandi.

We started out investigation by observing the overflow of meaning in logic and pragmatics in order to come to discourse. We observed the overflow from a logical conception, in which we analyzed cases such as entailment and assumption, up to implicit causative elements and context consideration. Overflow then becomes a question related to the non-said as formulated in Discourse Analysis (DA).

We discuss that it is necessary not to say it all so that something can be possibly said. In this way, we noticed that in the enunciation concept, Pêcheux refers to the fact that saying consists in updating certain meanings and erasing others. If it were possible to say everything, such transparency would exist that it would be necessary to say nothing, since it would all be so obvious.

Therefore, in Pêcheux, radical forgetfulness, the number one, is what founds subjectivity in language. Such forgetfulness is what occurs in paternal metaphor, which is the interdictory element. This metaphor appears as an injunction to saying. Thus, since transparency cannot exist, it is necessary to say something so that not being a sayer is impossible. Paternal metaphor consists in a significant substitution in which the “father’s name” substitutes the “mother’s desire” so that the resultant of

such operation is what the interdiction thesis states, that is, it is in the subject's truth that castration lies.

There is also the question concerning the difference between the impossible and the prohibited. The prohibited is what cannot be said in the level of the enunciable, and not being able to say what is sayable. Henceforth the prohibited is relative to a conscious knowledge. The impossible, in its turn, is what cannot be said in a structural level and does not depend on legislation. It concerns knowledge that is unconscious and structural. The structural forbiddance can be seen through a model designed by the $\alpha\beta\gamma\delta$ chain.

As to the question of silence, we agree with Orlandi that silence is the necessary condition for saying to take place, but it is not enough in itself. Thus, to us, silence is not the founder, but rather, interdiction is. In this way, the non-said must exist so that the said can take place: this is a way to say of silence or of the non-said as constitutive. Silence exists in the level of the prohibited as well as of the impossible.

We have concluded that the interdiction thesis presents enough arguments to be taken into account in the study of language.

Key words: Silence, psychoanalysis, discourse analysis