

A morte do pai em Derrida e Lacan: a ambivalência do significante

Vanalucia Soares da Silveiraⁱ
Valderedo Alves da Silvaⁱⁱ

Resumo: Para Jacques Derrida, autor da teoria da Desconstrução, a morte do pai estaria relacionada à escrita, por ela não ser fiel ao *logos* e ser filha parricida ou órfã: sacrificaria o pai ou o abandonaria, devido ao autor nunca estar presente para defender o seu dizer. Já para Jacques Lacan, a morte paterna seria antecipada com a falência do *logos*, precisamente, o significante, o qual, em sua condição ambivalente, faria o pai desaparecer a cada enunciação. Desse modo, nosso objetivo, neste trabalho, é discutir a morte do pai em Derrida e em Lacan, mostrando que, para ambos, o desaparecimento do autor relaciona-se à condição ambivalente e de simulacro do signo linguístico. Nosso aporte teórico constitui-se, fundamentalmente, dos pensamentos dos próprios autores em questão: Derrida (1981; 2002) e Lacan (2011; 2005; 1995; 1988). Portanto, esta pesquisa utiliza-se do método comparativo e situa-se no campo do Discurso e da Psicanálise.

Palavras-chave: Fala. Escrita. Morte do Pai. Psicanálise. Discurso.

The death of the father in Derrida and Lacan: the ambivalence of the signifier

Abstract: For Jacques Derrida, author of the theory of Deconstruction, the death of the father would be related to writing, because it was not faithful to the *logos* and it was a parricidal or orphan daughter: it would sacrifice the father or abandon him, due to the author never being present to defend your say. For Jacques Lacan, paternal death would be anticipated with the bankruptcy of the *logos*, precisely the signifier, which, in its ambivalent condition, would make the father disappear at each enunciation. Thus, our objective, in this work, is to discuss the death of the father in Derrida and in Lacan, showing that, for both, the disappearance of the author is related to the ambivalent condition and simulacrum of the linguistic sign. Our theoretical contribution is fundamentally based on the thoughts of the authors in question: Derrida (1981; 2002) and Lacan (2011; 2005; 1995; 1988). Therefore, this research uses the comparative method and is located in the field of Discourse and Psychoanalysis.

Keywords: Speech. Writing. Father's Death. Psychoanalysis. Discourse.

Submetido em: 21 dez. 2022

Aprovado em: 12 fev. 2023



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons
Compartilha Igual 4.0 Internacional

DLCV – Língua, Linguística & Literatura

ISSN 1679-6101
EISSN 2237-0900

ⁱ Instituto Federal da Paraíba (IFPB). E-mail: vanalucia.silveira@ifpb.edu.br.

ⁱⁱ Instituto Federal da Paraíba (IFPB). E-mail: valderedo.silva@ifpb.edu.br.

INTRODUÇÃO

A morte do Pai fora uma temática já discutida na Antiguidade, começando pelo Egito Antigo, segundo Platão, nos *Diálogos Socráticos* (2008), precisamente no *Fedro*. Neste texto, o autor, menciona o mito egípcio da escrita, presente na fala do filósofo Sócrates referendada a outro de seus discípulos, Fedro, a partir do qual o mestre mostra-lhe o perigo da escrita para a humanidade por ser-lhe um veneno, devido a matar as memórias de um povo¹, por não ser fiel ao *logos*, a única via de alcance da Verdade. Com base nesses diálogos, o filósofo argelino, Jacques Derrida (1981), em seu texto *Plato's Pharmacy* (A Farmácia de Platão) constrói a sua tese de que a escrita mataria o pai. Depois disso, o pai é novamente assassinado, discursivamente, pelo psicanalista Jacques Marie Lacan (1901-1981), mas, agora, o linguista localiza a sua morte na ordem da ambivalência do significante falado, na sua condição enganadora de nos reportar à Verdade existencial. Portanto, a origem da morte do pai situar-se-ia na ordem da linguagem: para Derrida, na escrita, e para Lacan, na fala.

DERRIDA: O MÉTODO DA DESCONSTRUÇÃO

No texto *Plato's Pharmacy* (A Farmácia de Platão), inserido no livro *Dissemination* (Disseminação), Derrida (1981) expõe o método da Desconstrução, o qual evidencia como o pai é morto pelo questionamento da metafísica da presença. O método fora elaborado, como já dissemos, a partir da leitura da obra de Platão *Diálogos Socráticos* (2008), especificamente do “Fedro”, onde o mestre Sócrates dialoga com outro de seus discípulos, Fedro, acerca do mito da escrita no Egito Antigo. O mito envolve o deus supremo Thamuz, da fala, e o deus menor Thoth, da escrita. O primeiro é presenteado pelo segundo com a escrita, mas o presente não agradou àquele, devido a significar-lhe veneno para a memória, e não, remédio. Servindo-se desse argumento, Platão pronuncia o perigo da escrita para a humanidade e aclama o *logos*, a fala, como discurso da Verdade, remédio, pois, para os cidadãos. O *logos* não seria o pai, mas sua origem seria seu pai.

Na *República*, afirma Derrida (1981), Platão situa o *logos* do lado da presença, constituindo-se, pois, como pai vivo, presente para defender o filho, que seria a memória. Já a escrita assinalaria a morte do pai, seria filha parricida ou órfã: ou mataria o pai ou o abandonaria. Isso porque ela não passaria da imitação da imitação da imitação, a saber: se, na origem, Deus

¹ Vale observar que, mesmo dizendo que a escrita mata o pai, Platão só permite que sua teoria chegue até nós, leitores, por meio dela.

é o pai; o artesão, seu imitador, e o poeta, o imitador do artesão, ao acrescentar a escrita nesse jogo de substituição, o pai morreria, pois a imitação não corresponderia à essência, apenas o *logos*, porque a poesia vincular-se-ia diretamente às memórias de um sujeito, não havendo mediação entre o pai e o filho, ou seja, na fala, o autor estaria presente para defender o seu dizer, para escapar da morte, o que não aconteceria com a escrita, porquanto o pai estaria ausente: “A ausência é a permissão dada às letras para se soletrarem e significarem.” (DERRIDA, 2002, p. 63). A escrita indicaria um destino incerto, uma vez que a adição das letras implicaria na diferença, o que causaria a impossibilidade da origem. Nesse sentido, o mais seria menos: ao adicionar uma nova letra para representar a fala, esta se desvirtuaria, mataria a Verdade. Derrida (1981) traz o pensamento de Platão de que a escrita pode matar o pai no jogo na ordem suplementar para mostrar que a alteração de letras fabricaria a diferença, a ambivalência do signo, como acontece com a palavra *différance*, quando ele troca o “e” por “a”, formando a nova palavra *différance*²:

A falsidade é a verdade. A ausência é a presença. A *différance*, o desaparecimento de qualquer presença originária, é *imediatamente* a condição de possibilidade e a condição de impossibilidade da verdade³. (DERRIDA, 1981, p. 168, tradução nossa).

A escrita enquanto suplemento da fala comportaria o duplo, posto que não seria só a indicação da ausência desta, mas também presença, na medida em que a queda de uma letra, a ausência de um fonema em um significante, levar-nos-ia à presença de outro significante, de sorte que, nessa rotatividade, circularia a indecibilidade do signo. Essa indecibilidade remeteria à própria lacuna originária, à incerteza quanto à Verdade no plano da linguagem. Mas Derrida (1981) só chega mesmo a essa conclusão ao ler o final do “Fedro”, quando Sócrates define a

² A *différance* aparece como um indecível ao possibilitar várias traduções em português, como “diferência”, “diferença”, “diferença”, “diferença”, dentre outras. A palavra deriva do verbo *différer* que no francês significa tanto “aguardar”, “demorar”, quanto “prorrogar”, acumulando, pois, dupla semântica. O problema de tradução da *différance* está associado à modificação que Derrida fez com o termo *différence* ao escrevê-lo com “a” e não com “e”, uma diferença gráfica que implicou uma alteração imperceptível na fonologia. Seu objetivo com isso era inverter a ordem metafísica, transferindo a atenção da palavra dada à pronúncia para a escrita, defendendo, assim, a indecibilidade. Derrida ainda trabalha a *différance* fazendo uma correlação com o termo *temporisation*, derivado do verbo do verbo *temporiser*, que pode ser traduzido como “diferir”, “temporização”, “temporizar”, “protelar”, etc. O autor aproveita a noção de temporização para assinalar sua convergência com a noção de espaçamento que a mudança de sinal gráfico no espaço da palavra *différence* proporcionou; a de que os diferentes não devem ser necessariamente opositivos e hierarquizados, sendo a *différance* uma distinção de traços na cadeia de remissões, só possível no intervalo e na distância entre os elementos distintivos. Assim, a indecibilidade na tradução do termo remete à ideia de que um elemento não existe sem o outro, assim como o espaço e o tempo, que são interdependentes. A *différance* indica a possibilidade da coexistência dos diferentes em um mesmo espaço, que é o da aporia, da impossibilidade (cf. NASCIMENTO, 2004, p. 54-57).

³ “Nontruth is the truth. Nonpresence is presence. Difference, the disappearance of originary presence, is *at once* the condition of possibility *and* the condition of impossibility of truth”.

escrita de *phármakon* (droga). Com isso, conclui que não é, necessariamente, a troca de uma letra por outra que caracteriza o signo como presença e ausência, como o lugar da possibilidade e da impossibilidade, senão sua natureza constituinte, já que é ambivalente: carrega a falsidade e a verdade lado a lado. Desse modo, Derrida (1981) demonstra que a palavra droga habita o duplo, o positivo e o negativo, por ser veneno e remédio, concomitantemente.

A constatação da ambivalência do signo foi o que levou Derrida (1981) a formular o seu método da Desconstrução. Se era a ausência que indicava a presença; se era o negativo que mostrava a face do positivo; se era a falsidade que designava a existência da verdade, e se a escrita era o lado da negação a mostrar o lado da afirmação, o da fala, então, qualquer compreensão e interpretação da realidade não poderia ser feita desprezando um dos lados: a relação entre os pares seria suplementar (cf. CULLER, 1997). A partir dessa lógica, Derrida (1981) propôs uma releitura da metafísica da presença, da ordem falocêntrica, do eu. A releitura significava desmantelar a leitura do centro, descentralizar, descortinar, enxergar o outro lado. Isso quer dizer observar os dois lados: o da presença e o da ausência, o da identidade e o da alteridade, saber equilibrar-se nos interstícios, no limiar, no entre-lugares; negociar um lugar, estar além das duas mãos, além do fechamento do livro:

O além do fechamento do livro não deve ser esperado nem encontrado. Está lá mas *além*, na repetição mas evitando-a. Está lá como a sombra do livro, o terceiro entre as duas mãos que seguram o livro, a diferença no agora da escritura, a distância entre o livro e o livro, essa outra mão... (DERRIDA, 2002, p. 81).

O além do livro designaria o campo das diferenças, do encontro do eu com o outro, o terceiro espaço, o número três que indicaria a quebra, a elipse, o buraco. O meio seria a arena onde “[...] os opositores são opostos, o movimento e o jogo que une uns aos outros, inverte-os ou faz um trocar de lugar com o outro (alma/corpo, bem/mal, dentro/fora, memória/esquecimento, fala/escrita, etc.)⁴” (DERRIDA, 1981, p.127; tradução nossa). O terceiro lugar desmantelaria o centro e esgotaria a sua totalidade, haja vista que a adição é flutuante, porque viria substituir, suprir uma falta do lado do significado. (DERRIDA, 2002, p. 245).

Nesses termos, a Desconstrução derridiana questionaria a metafísica da presença, as linearidades históricas, os discursos verdadeiros, a voz do mestre, do centro. Ela se afirmaria

⁴ “[...] opposites are opposed, the movement and the play that links them among themselves, reverses them among them or makes one side cross over into the other (soul/body, good/evil, inside/outside, memory/forgetfulness, speech/writing, etc.)”.

como a possibilidade do advento da alteridade, das diferenças na ordem dos quiasmas e, desse modo, da negociação dos indecíveis no jogo das substituições significantes. (NASCIMENTO, 2004). Sob esse prisma, haveria duas formas de compreender o ser: uma pela lógica da metafísica da presença, postulada por Platão, e outra, pelo jogo suplementar, a saber, pelo lado do outro. Frisamos que Derrida (1981) não propõe que nos situemos deste último lado, mas que abramos espaço para ele também, e, destarte, possamos unir as duas mãos para deixar uma terceira intervir entre elas, de modo a valorizar o equilíbrio entre as partes que formam o todo. A lógica desconstrucionista seria, portanto, a da dialética entre o positivo e o negativo, em virtude da natureza concomitantemente agonística e suplementar da linguagem.

LACAN: A FALA COMO O OUTRO ENGANADOR E O PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO

Em sua tese, intitulada *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade; seguido de primeiros escritos sobre a paranoia* (2011), publicada pela primeira vez em 1932, Lacan já situa a psicose no campo da linguagem, precisamente na fala, na ordem do significante. Ao contrário do que Ferdinand de Saussure postulou em seu *Curso de Linguística Geral* (2012) sobre o signo linguístico, compreendido como uma relação direta da palavra com a coisa, a ideia sobre a imagem acústica da coisa pensada, Lacan (2011) formula a equação Significante/significado, priorizando o nome da coisa em detrimento de seu sentido, aliás, mostrando que na estrutura de uma cadeia significante, à medida que vamos escandindo essa cadeia, dividindo-a e até mesmo dividindo o próprio significante, os significados (e não “o” significado!) vão surgindo de maneira polissêmica, o que invalida a tese saussureana de que o significado encapsula determinada coisa, que o sentido já está disponível pelo sistema da língua.

Lacan (2011) faz o corte saussureano; inverte, portanto, a lógica da composição do signo linguístico, e, ao fazer isso, defende que a língua não é sincrônica, imutável, atemporal, como pensavam os estruturalistas saussureanos, advogados da imanência textual. O psicanalista opõe-se à objetividade da língua, ao comungar com a tese dos psicologistas, de que a língua é mutável, de que ela se transforma individualmente, a saber, cada indivíduo, ao fazer uso da fala, altera o sistema linguístico. O motor de transformação da língua seria, portanto, a fala, propriamente o significante, pois, de posse de cada sujeito particular, de uma psique, sua natureza seria subjetiva, revelaria um mundo interior, uma personalidade. Mas Lacan (2011) não situa a personalidade apenas no nível do individual, vai mais além, e, nesse ponto, parece aproximar-se mais da ideologia do filósofo da Linguagem Michael Bakhtin/Volochinov,

discutida em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (2002), por defender que a personalidade constituir-se-ia em uma relação dialógica entre o eu e o tu, entre o indivíduo e o meio social.

Bakhtin/Volochinov (2002) assevera a propriedade histórica da língua, mas não descarta a tese dos psicologistas de que a língua se transforma por meio da fala, da ação individual. O filósofo também não nega o seu caráter social, estruturante, postulado por Saussure. Na verdade, Bakhtin/Volochinov (2002) conclui dessas duas teses que a língua é o social banhado pelo psíquico, ou seja, é um sistema compartilhado por homens de épocas distintas, de ideologias diversas, mas que está submetido ao falante de uma época particular, de um meio particular, de experiências de vida particulares. Desse modo, existiria um sujeito da linguagem, e não, um sujeito assujeitado. (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 2002). Disso, Lacan (2011) parece formular a sua tese acerca da personalidade, de que ela é resultado da relação do eu falante com o meio social, a Lei, que o cerca. O eu estaria diretamente para o Imaginário, e o social, a Lei, para o Simbólico. Na ordem imaginária, estaria o significado, em uma constituição diacrônica, e no campo simbólico, estaria o significante, em sua disposição sincrônica, tal como a ideia de acontecimento postulada pela Análise do Discurso, na letra de Michel Foucault (2000)⁵. A personalidade estaria na intersecção dessa relação, sob o signo do Real.

Para Lacan (1988), o significado não seria a coisa, o objeto, mas a significação. Ele que seria fracionado pelo significante, diferentemente do que postulara Saussure, ao colocar o significado como dividendo do significante. Na vertente lacaniana, o significante viria primeiro e determinaria a significação: cada significante iria ordenando e polarizando toda a cadeia de significantes, tornando-a extensiva, infinita, de modo que a conduziria ao vazio. A cadeia sempre partiria de um significante, o qual iria se desmembrando em busca de um significante-mestre, o ponto-de-basta, o S1, mas esse significante jamais expressaria a real significação, o real absoluto, pois estando o pai morto, a chave da significação desapareceria, ideia freudiana discutida em *Totem e Tabu* (FREUD, 2013a). De acordo com o mito, o pai absoluto, dono do gozo, da horda primitiva, tendo sido morto pelos filhos, cuja causa remeteria ao desejo de compartilhamento do gozo, teria levado consigo a chave da significação, desse gozo. Freud

⁵ Foucault (2000, p. 124) situa o acontecimento na ordem do discurso, do enunciado, pontuando a causalidade de seu aparecimento na cadeia significante, questionando por que ele retorna em um dado momento histórico, e não em outro, e por que seu sentido desregula todo um discurso em um dado momento: “às coisas ditas não perguntam o que escondem, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem, a abundância de pensamentos, imagens ou fantasmas que as habitam; mas, ao contrário, de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado, de terem deixado rastros e, talvez, de permanecerem para uma reutilização eventual; o que é para elas o fato e trem aparecido – e nenhuma outra em seu lugar.”

elabora essa teoria a partir da tragédia grega *Édipo em Colono*, do autor Sófocles (1990), a qual é sustentada por Lacan (1988), para mostrar que o pai é da ordem da linguagem.

O significante da falta seria o falo, o Outro absoluto, com A maiúsculo, consoante Lacan (1988), aquele inalcançável, só reconhecido, mas não conhecido, pois não se saberia exatamente a sua dimensão, devido a ele escapar a cada passo na esteira da caminhada significante. Seu lugar seria o buraco, o vazio, a coisa sem nome. Portanto, a significação não passaria de uma ilusão: lutamos em busca do nada, do para sempre perdido, pois, de significação em significação, os significados infinitizariam-se, deslocariam a origem: “[...] significação remete sempre a outra significação sabendo-se que, justamente, a significação dessas palavras não se esgota no remeter a uma significação.” (LACAN, 1988, p. 44). Mas além de a significação ser redutível pela sua propriedade de transmutação, a palavra em si seria significativa, não nos levaria a nenhum significado: “[...] a palavra tem peso em si mesma. Antes de ser redutível a outra significação, ela significa em si mesma alguma coisa de inefável, é uma significação que remete antes de mais nada à significação enquanto tal.” (LACAN, 1988, p. 44). O significante seria autossuficiente por ser vazio, como o arco-íris que se explica em sua aparência, em sua condição de sombra, de dejetos significante, em estado puro de superfície, de aparência, de ilusão da falicização, de isso, de um real a céu-aberto. (LACAN, 1988 p. 365). Quanto menos erotizado, menos metaforizado, mais forte em si mesmo, mais carregado de significação e menos caminharia para o nada: “Alguns de seus elementos [do significante] se isolam, tornam-se pesados, ganham um valor, uma força de inércia particular, carregam-se de significação, simplesmente de uma significação.” (LACAN, 1988, p. 69). A direção do significante seria o vazio, porque a cada escansão haveria uma suspensão na constituição dos sentidos, a falta se efetuaría entre um significante e outro, tal como acontece com a estrutura de todo cálculo, em que os números são distinguidos por coordenadas espaciais. (LACAN, 1988, p. 126). Isso evidencia certa inclinação de Lacan (1988) para a ideia de sincronização na estrutura da linguagem, uma suposição de que, na escansão do campo sincrônico, o acontecimento furaria a linguagem e, desse modo, o diacrônico deitar-se-ia nos trilhos da significação.

O jogo ou a grande tensão em torno do significante seria uma analogia aos desdobramentos do sonho, àquilo que Freud em *A Interpretação dos Sonhos* (2013b) chamou de sobredeterminação de conflitos, para elucidar um sintoma: por baixo de um sintoma, haveria vestígios e vestígios de um significante, o que quer dizer que determinado sintoma seria apenas a ponta de um *iceberg*, simplesmente uma pequena mostra de um significante preso na cadeia da significação, adormecido, mas reanimado por determinado acontecimento, pelo novo, lembrando que o novo estaria no acontecimento de sua volta, na involução de um discurso em

um momento específico, como dissera Foucault (2000). Para Lacan (1988, p. 163), isso significa que “O sentido vai sempre em direção a alguma coisa, em direção a outra significação, em direção ao encerramento da significação, ele sempre remete a alguma coisa que está adiante ou que se volta sobre si mesmo”. O sentido seria temporal, deslocar-se-ia em relações de contiguidade e simultaneidade, do passado ao futuro, passando pelo presente, pelo acontecimento que remexe os dois eixos, não de forma linear, mas de maneira descontínua, singular. Esse singular seria o real na letra de Lacan, o discurso que escaparia, mas que se nos apresentaria como o desmantelamento da cadeia significante:

[...] o discurso, se ele desemboca em alguma coisa além da significação, é sobre o significante no real [...] esse significante nos surpreende, isto é, em princípio nos escapa, mas ele já se apresenta diante de nós como uma franja. (LACAN, 1988, p. 165).

O discurso seria o significante em acontecimento, a palavra que, em dado momento, revelaria uma falta, uma voz histérica, um sintoma. (QUINET, 2006, p. 19). O discurso seria o aparecimento de um significante dotado de valor subjetivo, constituído de responsividade e intencionalidade, tal como designado por Bakhtin/Volochinov (2002). A condição para o aparecimento desse discurso seria, portanto, o aparecimento de uma demanda social que viesse a exigir do sujeito uma resposta afetiva. Esse discurso iria além da palavra: “[...] entendo por discurso inclusive os atos, os encaminhamentos, as contorções dos fantoches presos no jogo [...] A partir de uma palavra um jogo se institui [...]” (LACAN, 1988, p. 65). Nesse sentido, Lacan dialogaria com Klein (1974), ao concordar com a psicanalista que o discurso poderia ser uma comunicação pré-verbal, o significante em seu estado puro acenando por interação. Lacan (1988) cita o exemplo do significante “gritar”, quando o sujeito recorre àquilo que se aproxima da função da fala, em que seu dizer seria cuspir o significante da brutalidade, da coisa sem nome, sem precisar significar, estando ali para valer por si só. Desse modo, o significante seria qualquer vociferação enigmática, de valor afetivo e intencional, o ritornelo, a alma da situação a fazer apelo por comunicação, por ajuda, por inserção no mundo social. (LACAN, 1988). O significante não se esgotaria em sua capacidade de significação, pois a primeira, na verdade, não seria a primeira, mas aquela que nos levaria à coisa perdida, ao inominável, ela seria, aparentemente, a palavra plena de significação, o campo da intuição. (LACAN, 1988, p. 44). O significante seria o enunciado enganador, posto que inserido em uma condição discursiva, de plurissignificação, seria o lugar da subjetividade.

A subjetividade estruturar-se-ia no nível real. Ela não se encontraria do lado de quem fala, mas de quem é falado, ou seja, não representaria o sujeito que possuiria a fala, que estaria

se expressando, mas que estaria sendo expresso nessa fala, haja vista que a subjetividade é camuflada na cadeia significante, fazendo parte da estrutura profunda da linguagem. Ela seria o novo, o significante enganador em sua dimensão de acontecimento; a instância verdadeira no plano cartesiano enganador; uma causa final, da fórmula einsteiniana, por ficar escondida entre vestes falsas. Análoga à relatividade, seria o desenvolvimento do eu. A subjetividade seria, pois, expansiva: os significantes, em sua dimensão enganadora, expandiriam a significação, de modo que não haveria significante para significar: quanto menos o significante significasse, menos destrutível ele seria, menos se esgotaria a sua capacidade de significação. Não obstante, existiria significante enquanto tal, que não precisaria significar. Seria aquele que suscitaria apenas a resposta de outro significante, a escrituração de um sinal, sem preocupar-se com sentido; seria uma garantia de ser recebido como mensagem, não importando como teria sido interpretado. Estaria ali cru, enquanto sinal, enquanto *feedback*. Portanto, a ordem significante se instauraria em função da mensagem: se ela fosse recebida ou não, em sua funcionalidade própria, sem afetividade, ou seja, sem afetar o apetite de um ser. Nesse tipo de fala, haveria comunicação, pois seria só da ordem do explicar (*Erklären*), mas não discursividade, pois esta remeteria ao caráter de resposta intencional, com fins de interação, de adentrar no jogo da linguagem, de interpretar os ditos, de entendê-los (*Verstehen*). (LACAN, 1988, 214-224). De todo modo, Lacan (1988) ressalta o caráter autônomo do significante, a sua possibilidade de criar suas próprias leis, consoante a sua constituição desejante ou não, a saber, se o desejo estaria preso ou não ao significante, “Desde o momento que esse desejo é preso no significante, é um desejo significado” (LACAN, 1988, p. 277), e, paradoxalmente, quanto mais possível de ser significado, mais suscetível à sua destruição. Além do caráter autônomo do significante, acrescenta-se o seu caráter ambíguo, a sua possibilidade de habitar, concomitantemente, o duplo. Sob esse prisma, a fala, estruturada no significante pareceria colocar o sujeito diante de um grande abismo, de um jogo ilusionista, do qual o sujeito prescindiria. Seria olhar para um buraco e arriscar-se a penetrar o labirinto seguindo as instruções de um enganador; buscar o Tudo no Nada, isto é, buscar na fala, nas suas leis enganadoras, ilusionistas, um significado para a existência, sabendo-se que a origem não existiria, levando-se em consideração o que foi discutido sobre a escansão do significante, sobre a sua capacidade de se destruir em seu processo de infinitização.

Outro fator, a pesar na propriedade enganadora da fala, seria o modo de percepção das coisas, por ser sempre atravessado pela linguagem. Partindo da tese de Jaspers, de que a personalidade de cada um é definida conforme o seu modo de compreender a realidade, Lacan, em sua tese, constrói a sua teoria da personalidade, a partir da noção de compreensão,

relacionando-a com a forma como o sujeito percebe a realidade e a compreende. Disso desenvolve os conceitos de *perceptum* (objeto percebido) e *percepiens* (o observador), dizendo que o olhar do observador interferiria no objeto observado e que este já seria atravessado pela linguagem, sendo, portanto, a compreensão distorcida pela linguagem. As percepções não seriam fidedignas à realidade, pois entre um ser da linguagem e um objeto habitado por ela, a percepção não seria real, verdadeira (LACAN, 1988, p. 15). Subjaz, aqui, a ideia de que a fala seria puro fingimento:

O signo pelo qual se reconhece a relação do sujeito a sujeito, e que a distingue da relação de sujeito a objeto, é o fingimento [...] O que o sujeito me diz está sempre numa relação fundamental a um fingimento possível, aonde ele me remete e onde eu recebo a mensagem de forma invertida. (LACAN, 1988, p. 49).

Isso porque Lacan (1988) assevera que existem as falas fundadoras, ou verdadeiras, e as falas mentirosas, enganadoras. Mas, de todo modo, a fala seria enganadora, já que o *perceptum* já seria habitado pela linguagem e a compreensão do *percepiens* passaria pelo aparelho linguístico. A fala seria perigosa, porque nunca saberíamos quando estaríamos falando no plano imaginário ou no simbólico, se fantasiando o objeto percebido ou descrevendo-o substantivamente, o que ainda seria arriscado, pois mesmo estando o sujeito inserido na ordem concreta da realidade, a linguagem ainda contornaria a descrição. Assim, nunca seria possível saber até que ponto uma fala seria verdadeira, pois ela não só enganaria o outro, mas também o próprio sujeito. A fala seria, pois, um simulacro, algo que nos escaparia, e, por isso, teria o poder de nos sabotar, de nos enganar, como dissera Blondel, ao observar no delirante, que a sua própria fala exprimia algo de si que ele desconhecia: “[...] alguma coisa tão original e irredutível no vivido do delirante, que, ao se exprimir, ele nos dá alguma coisa que pode nos enganar.” (LACAN, 1988, p. 141). Por essa lente, a fala verdadeira seria a do real, aquela que escaparia ao sujeito, a que saltaria da boca falante, a que indicaria o lugar da falta, onde a cadeia significante seria perturbada pelos significados do campo imaginário. O que escaparia da palavra não seria uma distorção da Verdade, mas algo de original. Não obstante, estamos quase o tempo todo fingindo, uma vez que “A linguagem funciona inteiramente na ambiguidade, [...] os nove décimos dos discursos efetivamente realizados são completamente fictícios.” (LACAN, 1988, p. 139). E levando-se em conta o caráter enganador da fala, podemos inferir que o próprio sujeito que se constitui nela, também o é, como já dissera Fernando Pessoa nos versos: “O poeta é um fingidor./Finge tão completamente./Que chega a fingir que é dor/A dor que deveras sente”. Ao fingir, o sujeito seria outro, ou seja, não seria, ele disfarçaria a sua própria dor, dissimulá-

la-ia de modo que enganaria a si mesmo e sustentar-se-ia nesse engano para driblar o seu sofrimento.

O sujeito só conseguiria falar verdadeiramente na alucinação, quando ele seria fantoche de si mesmo, personagem do próprio autor, quando “[...] o sujeito encontra-se identificado ao seu eu com o qual ele fala, seria um monólogo, o eu conversa consigo mesmo, com seu eu imaginário, fantasmático.” (LACAN, 1988, p. 24). Na alucinação, o sujeito falaria consigo mesmo, porque o tu seria o próprio eu fantasiado na pele do outro. Mas essa tese lacaniana é confusa, pois como saber, de fato, se o sujeito estaria falando consigo mesmo ou com o outro de suas fantasias, com o eu ideal. Ora, Lacan postula que, no Imaginário, o sujeito não passa de um duplo especular, de dois “eus”, de uma unidade gêmea, da mistura de a-a’, do eu com o outro com a minúsculo (LECLAIRE, 1991, p. 107-113).

Aqui, Lacan nos situa no grande impasse da constituição do sujeito. A seu ver, o eu constituir-se-ia inicialmente pela fala do outro, do “objeto fetiche”, ou “objeto recobridor”, pela fala da segunda pessoa do discurso, ou do interlocutor das fantasias da criança. O objeto-fetiche, ou recobridor, indica que o outro seria apenas uma imagem idealizada do que seria o grande Outro, a parte que esse grande Outro nos possibilitaria conhecer. Sendo assim, o outro seria apenas uma mensagem, o “sobre o que se fala”, o que nos foi dado a conhecer por meio de nossas fantasias. Nesse sentido, está claro que o Outro, o “com quem se fala”, a segunda pessoa do discurso é inalcançável, é apenas um ideal. O outro com a minúsculo (a’) proposto em O Esquema, no livro 4, *O Seminário: a relação de objeto* (1995), seria o objeto mãe, portanto, o falo feminino. Com ele, o pequeno indivíduo, que também não seria sujeito, mas objeto, estabelecer-se-ia em uma relação objetual. Nesse campo imaginário, a fala seria rasa, metonímica, seria a expressão da estrutura de um eu duplo, ainda representante de um mundo pré-genital, governado pelas pulsões destrutivas, pela necessidade de posse incoercível, ilimitada, incondicional. Por esse viés, os objetos, em sua natureza narcísica, mostrar-se-iam tão imbricados na luta pelo prazer que não passariam de máscaras de um para o outro. (LACAN, 1995, p. 16-23). O outro funcionaria como o espelho para a criança, funcionaria como o ponto final para chegar ao ponto de mira, ao ponto de chegada, que seria o Outro, o objeto ideal, o verdadeiro tu do discurso. O Outro não seria da via da consciência, estaria mais-além, fora do alcance do saber, porque se identificaria com o objeto perdido, o qual a criança buscaria reencontrar, em um processo de retroação, de reconstrução tal qual Karl Abraham postulava. (LACAN, 1995, p. 16). Em síntese: para Lacan, O Outro seria absoluto, reconhecido, mas não conhecido; seria inalcançável, o ideal, o que almejamos alçar; seria sublime, e funcionaria como supereu, como a segunda pessoa do discurso, a quem reportaríamos nossos desejos e

buscaríamos prazer. Já o outro seria conhecido, saberíamos sobre o que estaríamos falando e com quem falaríamos; seria o alocutor espelho, do plano imaginário, o tu das fantasias, mas que sendo objeto não seria segunda pessoa, e sim, terceira. Portanto, não seria pessoa do verbo, mas mensagem. O outro seria objeto, não teria autonomia assim como a pessoa que fala, pois os dois seriam objetos especulares. Falar ao outro seria não existir como sujeito, mas como duplo especular (LACAN, 1995). Isso evidencia a relação política senhor/escravo na dialética do inconsciente, o que quer dizer que entre o eu e o outro, haveria um processo de alienação:

É que o eu humano é o outro, e que no começo o sujeito está mais próximo da forma do outro do que do surgimento de sua própria tendência. Ele é originariamente coleção incoerente de desejos – aí está o verdadeiro sentido da expressão *corpo espedaçado* – e a primeira síntese do *ego* é essencialmente *alter ego*, ela é alienada. O sujeito humano desejante se constitui em torno de um centro que é o outro na medida em que ele lhe dá uma unidade, e o primeiro acesso que ele tem do objeto, é o objeto enquanto objeto do desejo do outro. (LACAN, 1995, p. 52).

Nessa política, cujo investimento seria a alienação, o eu apareceria não como sujeito, mas como objeto e, sendo assim, seu desejo, na verdade não passaria do desejo do outro, do seu senhor, do seu ideal. O risco seria a sua mortificação, ser engolido por sua miragem, posto que nem sempre estaria em acordo com o outro, o que pressupõe que o eu não seria só desejo do outro, mas um sujeito desejante, movido por fantasias. O eu estaria dividido entre seus ideais e os ideais de seu gêmeo, o que mostra que “A dialética do inconsciente implica sempre, como uma de suas possibilidades, a luta, a impossibilidade de coexistência com o outro” (LACAN, 1995, p. 52). Disso, Lacan (1995) conclui que, na luta entre senhor e escravo, o senhor deteria o gozo, porque se apoderaria do objeto de desejo do outro, do escravo, o que o faria perder a humanidade. O escravo, por perder o gozo, buscaria o reconhecimento do senhor, mas o escravo nunca teria direito à mais-valia (gozo), porque ela seria o lucro do senhor, o qual triunfaria com isso. Portanto, a relação especular seria investida por uma economia do gozo, cujo cunho marxista levar-nos-ia a entender o fundo narcísico nas relações humanas, pois cada qual se espedaçaria em nome de seus próprios anseios, reivindicaria um lugar social. O eu só poderia *ser* explorando o outro. Está claro que a luta não é recíproca, pois vence quem comanda a força produtiva, quem é dono dos meios de produção e da força do trabalho. (ALTHUSSER, 2008). Neste caso, o outro seria o dono, o senhor, e o eu, o escravo a reivindicar os seus direitos, o reconhecimento de seu trabalho. Por não ter a posse dos meios de produção, que seria o objeto *a*, na linguagem psicanalítica, o eu desabaria na repetição, no trabalho escravo para alcançar o

olhar do outro, a sua autorização para ser, isto é, sucumbiria ao chicote do gozo eterno, às relações de poder.

Freud, de fato, acentua que as relações humanas são puramente narcísicas, pois ao situar o eu em relação com o caráter fantasmático do objeto, afirma que este está como miragem, enquanto ideal do eu, “Sua função não é de objetividade, e sim de ilusão, ela é fundamentalmente narcísica, e é a partir dela que o sujeito dá a nota da realidade a seja o que for.” (LACAN, 1995, p. 204). O eu apresentaria uma natureza fugidia, encontrar-se-ia diluído no tu, porque este ultrapassaria a tela do espelho, a moldura imaginária, de modo que o eu tornar-se-ia incapaz de sustentar o tu sozinho, de ser sua sombra. (LACAN, 19995, p. 331). O outro, nesse caso, seria a segunda pessoa do discurso, o alocutário, a parte acessível de um tu verdadeiramente interlocutor, mas também referência, o lugar a que se buscaria chegar, chamado de Outro. Pensando assim, o tu precederia o enunciado, inscrever-se-ia na cadeia significante, ele não seria categoria gramatical, mas índice de um sujeito inconsciente; seria o significante a falar por si só, que teria autonomia verbal, que ditaria a sua autoridade no silêncio da estrutura da significação: “[...] o *tu* está longe de ser unívoco [...] O *tu* é no significante o que chamo uma maneira de anzoelar o outro, de anzoear-lo no discurso, de enganchá-lo a significação. Ele não se confunde de modo algum com o alocutário, em sua função metonímica do Outro, a saber, aquele com quem se fala.” (LACAN, 1995, p. 245-246). Isso significa que o tu não está necessariamente materializado na cadeia verbal, mas que ele está ali, enganchado, implicado nele, pontuado a voz discursiva (LACAN, 19995, p. 346). Esse tu seria uma segunda pessoa na função de terceira, por ser invocação, mas ao mesmo tempo o destino e o ponto de chegada, posto que atingir o pai, o terceiro, seria uma questão de origem e não de fim, pois estaria a barrar a significação, a representar o portador, o detentor do falo. (LACAN, 1995, p. 353).

Esse impasse quanto ao sujeito do discurso nos leva a questionar o sujeito que fala na alucinação. Segundo Lacan (1995, p. 35), quemalaria seria o próprio eu, o eu imaginário. As alucinações verbais seriam a sonorização da voz interna, elas não adviriam do lado externo, do outro. Para explicar isso, Lacan (1995) usa o argumento de que, na fala, poderíamos ser, ao mesmo tempo, emissor e receptor, emitir o que escutaríamos de nós mesmos, ou seja, os nossos lábios poderiam dar forma ao que lateja no nosso interior: “Na alucinação, o sujeito encontra-se identificado ao seu eu com o qual ele fala, seria um monólogo, o eu conversa consigo mesmo, com seu eu imaginário, fantasmático” (LACAN, 1995, p. 24). E empregando a máxima aristotélica de que o sujeito pensa com a sua alma, o psicanalista elabora a sua tese de que “[...] o sujeito se fala com o seu eu.” (LACAN, 1995, p. 23).

Nesse sentido, o Imaginário parece determinar a formação do sujeito, o que implica dizer que estamos alucinando o tempo todo. Essa ideia parece estar presente até em seu último livro, publicado com o título *Nomes-do-Pai*, onde Lacan (2005) afirma que o sujeito se comunica simplesmente com a parte que ele conhece do Outro, que é o outro, que, na verdade, seria a imagem fantasmática do próprio eu. Se o sujeito não tem acesso ao Outro; se o nome-do-pai não passa de uma invenção assegurada pelo próprio Outro, que é a fala; então, a linguagem simbólica não passa de uma fetichização, de uma transposição do Imaginário. (LACAN, 2005, p. 49). Tudo isso pode ser esclarecido a seguir, ao relacionarmos a morte do pai à natureza falha da fala.

De acordo com Lacan (2005), o processo da fala pode incidir apenas na relação imaginária, na interação especular $a-a'$, eu imaginário e o outro imaginário, a parte que nos é permitida conhecer do grande Outro. Dessa interação, escaparia o eu transcendental, o que viria inicialmente a ser chamado de sujeito inconsciente, a saber, a entidade que transcenderia ao semelhante, que iria além do espelho. Não obstante, esse sujeito seria faltoso, pois decairia na armadilha do próprio reflexo, haja vista que, na relação narcísica, a fala do outro não deixa de ser a minha própria fala, por ser constituída a partir de minhas fantasias, dominadas pela pulsão escópica, na qual “[...] o sujeito encontra o mundo como espetáculo que o possui. Ele é aí vítima de um logro, pelo qual o que sai dele e o enfrenta não é o verdadeiro a , mas seu complemento, a imagem especular, $(i)a$.” (LACAN, 2005, p. 68). O outro seria eu mesmo, o fantoche de minha própria imagem. A fala seria tão somente uma tradução de mim mesmo, o eco de meu superego. Para o processo ser pleno, seria preciso que a relação se desse a nível simbólico, que a interação fosse de $S-A$. (LECLAIRE, 1991, p. 108). O sujeito teria como segunda pessoa o grande Outro, a entidade ideal, a segunda pessoa do discurso, o tu da linguagem. Se o sujeito primordial já seria a somatória de a com a' , poder-se-ia pensar que o “ a ” seria a senha ou o anjo que nos levaria até o pai e não até o Outro, porque o Outro seria a Lei a conter o pai, que é a sua parte desconhecida (LACAN, 2005). Portanto, para que se chegasse ao pai, o $S1$, seria preciso o filho, que se multiplicaria em anjos ou senhas, o que chamamos de $S2$. No entanto, isso não seria possível, porque o pai estaria morto, o máximo que conseguiríamos seria inventar pais, substitutos para o chefe da horda primitiva, a suplência paterna para garantirmos a existência. Ou seja: seria necessário que o nome-do-pai fosse instituído como vivo pelo Outro, a lei sem fala, ou superego, que a parte desconhecida do grande Outro aparecesse como a Verdade, o nome da falta, o significante dos significantes. O nome-do-pai seria a própria fala, o significante primeiro que, de escansão em escansão teria se multiplicado e caminhado para a morte. O significante repartido teria dado origem a vários nomes-do-pai, o pão teria se multiplicado,

porque, em sua dimensão enganadora, de fermento para a fome do ser humano, a fala foi prometendo o tudo, oferecendo o Nada, apenas o jogo ilusório da origem para sempre perdida. Nisso, a fala foi camuflando a sua falta, mostrando ser apenas presença, quando o que dela soçobrava era a diferença. Nas palavras de Alain Miller, dispostas na contracapa do livro *Nomes-do-Pai*, o nome-do-pai seria simplesmente um semblante, o sintoma de um nó fracassado. Vale salientar que todo esse processo da fala desenvolvido por Lacan (2005) inspirou-se na dialética hegeliana sobre a compreensão do ser, que parte da dimensão universal para a dimensão particular no objetivo de preencher a falha existencial, bem como na tese cristã de que Jesus é o Caminho que leva ao Pai, discutida a partir do pensamento de Santo Agostinho e das telas de Caravaggio, intituladas *O sacrifício de Isaac* (1596; 1601-1602), onde o cordeiro é o totem do nome. (LACAN, 2005).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante das considerações feitas, podemos observar que Lacan vai além de Platão, no que concerne ao perigo do signo linguístico. Se, consoante interpretação derridiana, a escrita mata o Pai, porque ela seria imitação da imitação da imitação – a escrita imita a fala, a qual imita o artesão, que, por sua vez, imita o Pai, o Criador - e nesse jogo mimético, a origem desapareceria, o autor da Verdade estaria fadado ao fim, seria assassinado ou abandonado, sendo, portanto, considerada parricida ou órfã, restando tão somente ao *logos* a consagração do pai, da presença, da completude; para Lacan, o *logos*, que é a fala ou a enunciação, na verdade, que anteciparia a morte do pai. Isso porque considera a modalidade falada da língua como faltosa, como o lugar da instituição da diferença, dada a sua natureza ambivalente. Para o psicanalista, a fala seria falha, porque à medida que a cadeia significante, ou mesmo um só significante, fosse sendo escandido, os significados se multiplicariam e a origem se perderia, desapareceria. A fala seria enganadora, esconderia a Verdade, pensando-se que o que falamos partiria de uma percepção subjetiva do mundo objetivo através da linguagem, de um desejo particular, a saber, seríamos transformados por essa linguagem e transformadores dessa linguagem. Sob esse prisma, o *perceptum* (o objeto observado) seria modificado pelo olhar do *percepiens* (o observador) e, por outro lado, esse *perceptum* antes de ser subjetivado pelo *percepiens* já seria habitado pela linguagem, seria um objeto de natureza simbólica, fetichizado, isto é, ocorreria a transposição imaginária em torno do objeto mirado. Portanto, sempre que se falasse de um objeto, esse objeto não condiziria com a realidade, seria sempre adulterado, descrito segundo orientação panóptica fantasmática. Isso mostra que, além da natureza

ambivalente da palavra, um fator importante para o entrave da linguagem seria a compreensão, que prescindiria da percepção do sujeito em relação com o objeto, a qual, por sua vez, seria guiada pelo desejo do ser humano.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. *Sobre a reprodução*. 2. ed. Tradução: João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BAKHTIN, M. /VOLOCHINOV, V. N. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 10. ed. São Paulo: HUCITEC, 2002.

CULLER, J. D. A desconstrução. *In: Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo*. Tradução: Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1997.

DERRIDA, J. Plato's Pharmacy. *In: DERRIDA, J. Dissemination*. Tradução: Barbara Johnson. Chicago: The University of Chicago, 1981. p. 61-171.

DERRIDA, J. *A escritura e a diferença*. Tradução: Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("o caso Dora") e outros textos (1901-1905)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

FREUD, S. *Totem e tabu*. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre/RS: L&PM, 2013a.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre/RS: L&PM, 2013b.

KRISTEVA, J. *Sol negro: depressão e melancolia*. Tradução: Carlota Gomes. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

LACAN, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade; seguido de primeiros escritos sobre a paranoia*. Tradução: Aluisio Menezes, Marco Antonio Coutinho Jorge, Potigrara Mendes da Silveira Jr. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

LACAN, J. *Nomes-do-pai*. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, J. *O seminário, livro 3: as psicoses*. Tradução: Aluisio Menezes. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, J. *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LECRAIRE, S. Em busca dos princípios para uma psicoterapia das psicoses. In: KATZ, C. S. *Psicose: uma leitura psicanalítica*. Tradução: Cláudia Berliner. 2. ed. São Paulo: Escuta, 1991.

NASCIMENTO, E. *Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

PESSOA, F. Autopsicografia. In: PESSOA, F. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

PLATÃO. *Diálogos socráticos*. São Paulo: Edipro, 2008.

QUINET, A. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izodoro Blikstein. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

SÓFOCLES. *Édipo em Colono*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.