

6 de novembro de 1957

Seminário da quarta-feira de 6 de novembro de 1957

Tomamos este ano por tema de nosso seminário *as formações do inconsciente*

Aqueles dentre vocês, creio ser a maioria, que estiveram ontem à noite em nossa sessão científica, já estão no diapasão, ou seja, sabem que as questões que vamos destacar concernem, desta vez de forma direta, à função, no inconsciente, do que ao longo dos anos precedentes elaboramos como sendo o papel do significante.

Alguns dentre vocês - eu me expesso assim porque minhas ambições são modestas - espero que tenham lido o artigo que está no terceiro número de *La Psychanalyse*, que fiz publicar sob o título *A instância da letra no inconsciente*¹. Aqueles que tiveram tal ânimo estarão bem situados, e até melhor situados que os outros para seguir o que se vai tratar. Por sinal, ele denota que é uma pretensão modesta que posso ter, que vocês que se dão ao trabalho de escutar o que digo se dessem também ao trabalho de ler o que escrevo, pois, afinal, é para vocês que escrevo. Aqueles que ainda não o fizeram, farão melhor se a ele se reportarem, ainda mais que vou me referir a ele todo o tempo. Eu serei obrigado a supor conhecido aquilo que já foi uma vez enunciado.

Enfim, para aqueles que não têm nenhuma destas preparações, vou dizer ao que vou me limitar hoje e que se tornará o objeto desta lição de introdução a que nos propomos.

Vou lembrar a vocês num primeiro momento, de uma maneira forçosamente breve, forçosamente alusiva pois não posso retomar alguns itens, pontuando de certa maneira o que nos anos precedentes incita, anuncia o que tenho a lhes dizer sobre a função do significante no inconsciente.

Em seguida, para repouso do espírito daqueles que esse breve lembrete poderá deixar um pouco cansados, explicarei o que significa esse esquema² ao qual nós teremos de nos reportar em toda a seqüência de nossa experiência teórica neste ano.

Enfim, tomarei um exemplo, o primeiro exemplo do qual se serve Freud no seu livro sobre *O dito espiritual* [*Le trait d'esprit*]³, não para o ilustrar, mas para o conduzir, porque não há *dito espiritual* [*trait d'esprit*] senão particular, não há *dito espiritual* [*trait d'esprit*] no espaço abstrato. E começarei mostrando-lhes a esse propósito, como o *dito espiritual* [*trait d'esprit*] pode ser a melhor entrada para nosso objeto, a saber, as formações do inconsciente. Não somente é a melhor introdução, mas eu diria também que é a forma a mais brilhante sob a

¹ *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud* Lacan, Jacques: *Écrits*, pp. 493ss., *Éditions du Seuil*, Paris, 1966;

A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud *Escritos*, págs. 223 e ss., Editora Perspectiva, São Paulo, 1978; págs 496 e ss., Jorge Zahar Editor, RJ, 1998.

² Os esquemas que serão apresentados neste texto no decorrer das referências feitas por Lacan não foram registrados nos originais utilizados para esta tradução. A apresentação do *gráfico* resultante pode ser encontrada em *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, Lacan, Jacques: *Écrits*, pp. 793ss; *Escritos* (Perspectiva, págs. 275 e ss.; JZE, págs. 807 e ss.).

³ *Os ditos e sua relação com o inconsciente*, de acordo com a tradução da Standard Brasileira, Imago, vol. VIII, 1977; também assim traduzido pela Editora Delta S.ª, vol. 5, 1959. Lacan traduziu por *Le trait d'esprit*, expressão aqui traduzida por *dito espiritual*, assim como *mot d'esprit* - também empregada por ele no decorrer de sua fala - traduzimos por *palavra espiritual*.

6 de novembro de 1957

qual o próprio Freud nos indica as relações do inconsciente com o significante e suas técnicas.

Eu lhes lembro, pois, de início, posto que estas são minhas três especialidades - e vocês sabem portanto a que se ater sobre o que vou lhes explicar, o que lhes permitirá, ao mesmo tempo, dosar seus esforços mentais - que o primeiro ano do meu Seminário consistiu, essencialmente, a propósito dos *Escritos técnicos de Freud*⁴, em lhes introduzir a noção da função do simbólico como a única capaz de dar conta do que se pode chamar a determinação no sentido, sendo isso a realidade que devemos ter como fundamental na experiência freudiana.

Desta forma, lembro-lhes, determinação no sentido não sendo nada mais, nessa ocasião, do que uma definição da razão; eu lhes lembro que essa razão se encontra no princípio mesmo da possibilidade da análise, e que é bem precisamente porque alguma coisa foi enodada a qualquer coisa de semelhante à *lâla* [*parolê*]⁵, que o discurso pode desenodá-la.

A este propósito lhes assinalo a distância que separa essa *lâla*, como preenchida pelo ser do sujeito, do discurso vazio que balbucia murmurejante acima dos atos humanos, eles próprios tornados impenetráveis pela imaginação destes motivos tornados irracionais, precisamente porque não são racionalizados senão na perspectiva *agôca* [*môiquê*] do desconhecimento.

Que o *eu* [*moi*] seja ele próprio função da relação simbólica e possa ser afetado em sua densidade, em suas funções de síntese, todas igualmente feitas de uma miragem, mas de uma miragem cativante, isso lhes foi lembrado igualmente no primeiro ano, sendo possível, unicamente, em razão da hiância aberta no ser humano pela presença biológica original nele da morte, em função do que chamei a prematuração do nascimento.

Este é o ponto de impacto da intrusão simbólica, e eis onde havíamos chegado na junção de meu primeiro e de meu segundo seminários.

O segundo seminário⁶, lembrar-lhes-ei, acentuou esse fator da insistência repetitiva como vindo do inconsciente, consistência repetitiva que temos identificado à estrutura de uma cadeia significante. E isso é o que lhes tentei fazer entrever dando-lhes um modelo sob a forma da sintaxe dita $\alpha \beta \gamma \delta$, no qual vocês têm uma exposição que, malgrado as críticas que têm recebido, algumas pertinentes - há duas pequenas falhas que conviria corrigir numa edição posterior - parece-me ser um pequeno resumo sobre o sujeito dessa sintaxe, que deve poder, e ainda por bom tempo, servir-lhes. Estou até persuadido que ele se modificará ao envelhecer e que vocês ali encontrarão em alguns meses, ou mesmo no fim deste ano, menos dificuldades que agora⁷.

É para lhes lembrar do que se trata nessa sintaxe dita $\alpha \beta \gamma \delta$, para responder também aos esforços louváveis que alguns têm feito para lhe diminuir o alcance, o que, aliás, para eles, é uma ocasião de se colocarem à prova; ora, é justamente tudo o que procuro, de

⁴ *Os escritos técnicos de Freud*: Lacan, Jacques; Jorge Zahar Editor, RJ, 1979, versão de Jacques-Alain Miller.

⁵ *Parolê* enquanto palavra falada.

⁶ *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*: Lacan, Jacques; Jorge Zahar Editor, RJ, 1985, versão de Jacques-Alain Miller.

⁷ Provável referência a seu texto *A carta roubada*, em *Escritos*.

6 de novembro de 1957

modo que, no final das contas, qualquer impasse que eles tenham encontrado é, contudo, a isso que lhes terá servido, a essa ginástica que teremos a oportunidade de encontrar no que lhes verei mostrar neste ano... Eu far-lhes-ei notar que, certamente, como aqueles que se deram a este trabalho me têm sublinhado e mesmo escrito, cada um desses termos, $\alpha \beta \gamma \delta$, é marcado por uma ambigüidade fundamental, mas que é precisamente essa ambigüidade que dá valor ao exemplo.

Por sinal, entramos nesses agrupamentos na via daquilo que faz, atualmente, a especulação do que se chamam as pesquisas sobre os grupos e os conjuntos, seu ponto de partida sendo essencialmente fundado sobre o princípio de começar as estruturas complexas, nas quais as estruturas simples não se apresentam senão como casos particulares. Ora, precisamente, não lhes lembrarei como são engendradas as pequenas letras, mas é certo que chegamos, após as manipulações que permitiram defini-las, a algo muito simples, cada uma dessas letras estando definida pelas relações entre aqueles dois termos de dois pares, o par do simétrico e do dissimétrico, do dissimétrico e do simétrico, e em seguida o par do semelhante ao dessemelhante, e do dessemelhante ao semelhante.

Temos, pois, aí, esse grupo mínimo de quatro significantes que têm por propriedade que cada um deles é analisável em função de suas relações com os três outros, isto é, para confirmar, de passagem, as análises de Jakobson e, por sinal, seu próprio dizer, quando o encontrei recentemente, que o grupo mínimo de significantes necessário para que sejam dadas as condições primeiras, elementares disso que se pode chamar a análise lingüística...⁸ Ora, vocês verão, essa análise lingüística mantém a mais estreita relação com o que nós chamamos análise; elas até se confundem; elas não são, essencialmente, se as observarmos de perto, outra coisa.

No terceiro ano de meu seminário⁹ falamos da psicose enquanto fundada sobre uma carência significativa primordial e mostramos o que sobrevém de desvio do real quando, levado pela invocação vital, ele vem ocupar seu lugar nessa carência do significante da qual falava ontem à noite sob o termo de *Verwerfung* e que, admito, não é alguma coisa que se apresente sem certas dificuldades. É por isso que teremos que voltar ao assunto este ano, mas penso que o que vocês têm compreendido naquele seminário sobre a psicose é que, senão a última instância, pelo menos o mecanismo essencial desta redução do Outro, do grande Outro, do Outro como sede da fala ao outro imaginário, essa suplência do simbólico pelo imaginário, e mesmo como podemos conceber o efeito de total estranheza do real que se produz nos momentos de ruptura desse diálogo do delírio, porque somente o psicotizado pode sustentar nele próprio o que chamaremos uma certa intransitividade do sujeito, coisa que nos parece, quanto a nós, inteiramente natural; *perso, ligo sau*, dizemos intransitivamente. Mas, certamente está aí a dificuldade para o psicotizado, precisamente na medida dessa redução da duplicidade do Outro com O maiúsculo, e do outro com o minúsculo, do Outro sede da fala e garantidor da verdade, e do outro dual que é esse em face do qual ele se encontra como sendo sua própria imagem. Essa desapareição dessa dualidade é, precisamente, o que dá ao psicotizado tantas dificuldades para se manter num real humano, isto é, num real simbólico.

Lembrarei, enfim, que nesse terceiro ano tenho ilustrado essa dimensão do que chamo o diálogo, enquanto ele possibilita ao sujeito se manter, pelo exemplo da primeira cena de

⁸ Frase em suspenso.

⁹ *As psiaxes*: Lacan, Jacques; Jorge Zahar Editor, Rj, 1985, versão de Jacques-Alain Miller.

6 de novembro de 1957

Athalie, nem mais nem menos. É um seminário que gostaria bastante de retomar para escrevê-lo, se tivesse tido tempo. Penso, no entanto, que vocês não têm esquecido o extraordinário diálogo desse Abner que se antecipa aqui como o protótipo do traidor, o do agente duplo, que vem de certa maneira sondar o terreno ao primeiro anúncio de:

*Sim, eu venho no seu templo*¹⁰

e que fez ressoar não sei que tentativa de sedução: admirem como é extraordinário! É verdade, claro, que a maneira pela qual nós o temos coroado nos faz esquecer um pouco todas essas ressonâncias; e tenho-lhes sublinhado como o Sumo Sacerdote utilizava alguns significantes essenciais:

*E o Deus permaneceu fiel em todas as suas ameaças,
Às promessas do Céu por que renunciáveis?*

O termo *ácu* e algumas outras palavras bem vigorosas não são, essencialmente, senão significantes puros. Eu tenho-lhes sublinhado o vazio absoluto. Ele trespassa, se assim posso dizer, seu adversário, a ponto de não fazer com ele mais do que um irrisório verme que retornou, como lhes diria, às fileiras da procissão, a servir de isca à *Athalie* que acabará, como vocês sabem, por sucumbir neste pequeno jogo.

Essa relação do significante com o significado, tão visível, tão sensível nesse diálogo dramático, é alguma coisa a propósito da qual lhes tenho falado em referência ao célebre esquema de Ferdinand de Saussure¹¹: a corrente, ou mais exatamente, a onda dupla paralela - é assim que ele nô-la apresenta - do significante e do significado como sendo distintos e destinados a um deslizamento perpétuo de um sobre o outro. É a esse propósito que lhes tenho forjado as imagens da técnica do estofador, do *ponto de estofó*¹², no qual faz-se com que em algum ponto o tecido de um se prenda ao tecido do outro. Para que nós saibamos o que pensar, ao menos sobre os limites possíveis desses deslizamentos, os pontos de estofó deixam alguma elasticidade nos vínculos entre os dois termos.

É bem o que temos retomado, quando lhes teria evocado também a função do meu quarto ano de seminário, quando lhes tiver dito que, em suma, paralela e simetricamente a isso, e a que chegava o diálogo de Joad e Abner: não há sujeito verdadeiro, senão aquele que fala em nome da palavra. Vocês não esqueceram o plano sobre o qual Joad fala:

Eis como esse Deus vos responde por minha boca.

Não há outro sujeito senão em referência a esse Outro. Isto é simbólico do que existe em toda palavra válida.

¹⁰ *Athalie*, tragédia de Racine, 1691, sobre *Athalie*, rainha de Judá entre 842 e 836 a.C., cuja história é relatada no Livro dos Reis, na "Bíblia", capítulo 11.

Oui, je viens dans son temple adorer l'Éternel. Racine, J: *Athalie*, 1º. Ato, 1ª. Cena.

E não foi por nada que introduzi meu point de capiton do jogo dos significantes nas respostas dadas por Joad ao colaborador Abner, ato I, cena I, de Athalia. Lacan, Jacques: *Radiôfonia*, 1970.

No Brasil, há a tradução de *Athalie* feita por Jenny Klabin Segall, publicada por Ediouro, Coleção Clássicos de Bolso, número 10451, RJ.

¹¹ Saussure, Ferdinand de: *Curso de Linguística Geral*, p. 131; Editora Cultrix, SP.

¹² *Point de capiton*, em referência ao ponto de amarração em estofados, chamados, transliteralmente, *capitoné* em português.

6 de novembro de 1957

Do mesmo modo, no quarto ano de seminário¹³ quis lhes mostrar que não há objeto, a não ser metonímico, o objeto do desejo sendo o objeto do desejo do Outro, e o desejo sempre desejo d'outra coisa, muito precisamente disso que falta ao objeto perdido primordialmente, na medida em que Freud no-lo mostra como estando sempre a ser reencontrado. Da mesma forma não há sentido, a não ser metafórico, quando sentido não surge senão da substituição de um significante a um [outro] significante na cadeia simbólica.

É precisamente o que é conotado no trabalho de que lhes falei antes, e ao qual lhes convidei a se referirem sobre *A instância da letra no inconsciente*. Nos símbolos que seguem, respectivamente, da metáfora e da metonímia, **S** está ligado, na combinação da cadeia, a **S**₁ [**S'**], o todo em relação a **S**₂ [**S''**], que termina nisto que é **S** em sua função metonímica, numa certa relação metonímica com *s* na significação.

$$f(\mathbf{S} \dots \mathbf{S}') \mathbf{S} \cong \mathbf{S} (-) s^{14}$$

Da mesma forma, é na substituição de **S** por **S**₁ [**S'**] em relação a **S**₂ [**S''**], relação de substituição na metáfora, que temos isso que é simbolizado pela relação do **S** maiúsculo ao **s**₁ minúsculo [**S**(+) *s*], que indica aqui - é mais fácil dizer no caso da metonímia -, função de surgimento, de criação do sentido.

$$f(\underline{\mathbf{S}'}) \mathbf{S} \cong \mathbf{S} (+) s$$

Eis, pois, onde estamos, e agora vamos abordar o que vai ser o objeto de nossas pesquisas neste ano. Para abordá-lo lhes tenho de início construído um esquema, e vou dizer-lhes no momento o que, pelo menos por hoje, vai nos servir a conotar.

Se devemos encontrar um meio de aproximar um pouco mais as relações da cadeia significante à cadeia significada, é por essa imagem grosseira do ponto de estofa [*point de capiton*]. Mas é evidente, para que isso seja válido, que seria preciso se perguntar onde está o estofador. Ele está evidentemente em alguma parte; o lugar onde poderíamos colocá-lo sobre esse esquema seria, apesar de tudo, excessivamente infantil.

Pode vir-lhes ao pensamento que já que o essencial das relações da cadeia significante em relação ao curso do significado é alguma coisa como um deslizamento recíproco, e que, malgrado esse deslizamento, é preciso que apreendamos onde se passa a ligação, a coerência entre essas duas correntes; pode vir-lhes ao pensamento que esse deslizamento, se deslizamento há, é forçosamente um deslizamento relativo; o deslocamento de cada um produz um deslocamento do outro, e pode muito bem estar em relação a uma espécie de presente ideal em alguma coisa como o entrecruzamento em sentido inverso às duas linhas que nós devemos encontrar algum esquema exemplar.

Vocês vêm, é ao redor de alguma coisa assim que poderíamos agrupar nossa especulação.

Essa noção do presente vai ser extremamente importante; somente um discurso não é exatamente um evento punctiforme, à la Russell, se assim posso dizer; um discurso é

¹³ *A relação de objeto*: Lacan, Jacques; Jorge Zahar Editor, RJ, 1995.

¹⁴ Devido às dificuldades de leitura das fórmulas no policopiado em francês, adotamos as apresentadas em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*

6 de novembro de 1957

alguma coisa que tem um ponto, uma matéria, uma textura, e não somente algo que toma tempo; que tem uma dimensão no tempo, uma espessura, que faz com que não possamos absolutamente nos contentar do presente instantâneo, mas além disso algo de que toda nossa experiência, tendo o que temos dito e tudo o que somos capazes de presentificar de imediato pela experiência - fica bem claro, por exemplo, que se começo uma frase, vocês não compreenderão o sentido senão quando eu a terminar, porque é, apesar de tudo, absolutamente necessário (é a definição da frase) que eu tenha dito a última palavra para que vocês compreendam onde está a primeira - nos mostra no exemplo, o mais tangível, o que se pode chamar a ação n.....¹⁵ do significante, isto é, precisamente, o que lhes digo sem cessar no texto da própria experiência analítica, como nos sendo dada sobre uma escala infinitamente maior na história do passado.

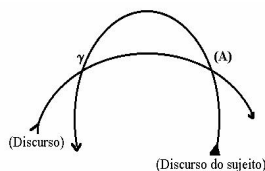
Por outro lado é claro - é uma maneira de se expressar! - eu penso que vocês se aperceberam disto, em todo o caso eu ressublinho no meu artigo sobre *A instância da letra no inconsciente*, duma maneira bem precisa e à qual, provisoriamente, peço se reportarem, essa coisa que lhes tenho expressado sob essa forma de metáfora topológica, se assim posso dizer. É impossível representar no mesmo plano o significante, o significado e o sujeito. Isso não é misterioso nem opaco, está demonstrado de um modo muito simples a propósito da referência ao *agito* cartesiano. Eu abster-me-ei de a isto retornar agora, porque vamos simplesmente reencontrá-lo sob uma outra forma¹⁶.

Isso é simplesmente para lhes justificar que as duas linhas que vamos manipular agora são as seguintes: o tampo indica o início de um percurso, e a ponta da seta, seu fim; vocês reconhecem minha primeira linha aqui, e a outra que vem engancha nela após havê-la atravessado duas vezes. Eu assinalo simplesmente que vocês não poderiam confundir o que representam aqui essas duas linhas: a saber, o significante e o significado, com o que elas representam aqui o que é ligeiramente diferente e vocês vão ver porquê.

De fato, nós nos situamos inteiramente sobre o plano do significante. Os efeitos sobre o significado estão alhures, eles não estão diretamente representados nesse esquema. Trata-se dos dois estados, das duas funções que podemos apreender de uma sucessão significante. No primeiro tempo dessa primeira linha temos a cadeia significante na medida em que ela permanece inteiramente permeável aos efeitos propriamente significantes da metáfora e da metonímia, o que implica a atualização possível dos efeitos significantes em todos os níveis, isto é, particularmente até o nível fonemático, até o nível do elemento fonológico disso que

¹⁵ *Nachträglich*

¹⁶



6 de novembro de 1957

funda o *calenbur*¹⁷, o jogo de palavras, em suma, o que no significante é esse algo com o que nós, analistas, temos que jogar sem cessar, pois penso que, salvo os que chegam aqui pela primeira vez, vocês devem lembrar como aquilo se passa no *jogo de palavras* e no *calenbur*. Além disso, é precisamente por isso que hoje vamos começar a entrar no sujeito do inconsciente, através do *dito espiritualoso* [*trait d'esprit*] e o *Witz*.

A outra linha é a do discurso racional, no qual já está integrado um certo número de pontos de referência, de coisas fixas, não podendo, essas coisas, no caso, serem estritamente apreendidas senão ao nível disso que chamamos os empregos do significante, isto é, o que concretamente no uso do discurso constituem pontos fixos que, como vocês sabem, estão longe de responder de um modo unívoco a uma coisa. Não há um único semantema que corresponda a uma única coisa ou a coisas a maior parte do tempo muito diversas. Nós nos deteremos aqui ao nível do semantema, isto é, do que é fixado e definido por um emprego.

Esta outra linha é, pois, aquela do discurso corrente, comum, tal como é admitida no *alôgo* do discurso, do que eu chamaria o discurso da realidade que nos é comum. É também o nível onde se produz o mínimo de criações de sentido, posto que o sentido já está de alguma forma dado, e que na maior parte do tempo esse discurso só consiste numa fina brassagem do que chamamos ideais recebidos e que é, precisamente, ao nível desse discurso que se produz o famoso discurso vazio do qual um certo número de minhas observações sobre a função de parentesco de fala e linguagem fazem parte.

Vocês, portanto, o vêem bem, pois esse é o discurso concreto do sujeito individual, daquele que fala e que se faz ouvir. É esse discurso que se pode registrar num disco. O outro é o que tudo isso inclui como possibilidade de decomposição, de reinterpretação, de ressonância, de efeito metafórico e metonímico. Um vai no sentido contrário do outro justamente pela simples razão de que deslizam um sobre o outro; mas um recorta o outro, e eles se cortam em dois pontos perfeitamente reconhecíveis. Se partirmos do discurso, o primeiro ponto onde o discurso encontra a outra cadeia que chamaremos a cadeia propriamente significante, é do ponto de vista do significante o que acabei de explicar-lhes, isto é, o feixe de empregos, dito de outro modo, o que chamaremos o *alôgo* torna-se necessário que o *alôgo* esteja em algum lugar para que possa haver audição desse discurso. Esse *alôgo* está muito evidentemente no **A** [O] maiúsculo que está ali, ou seja, no Outro [Autre] enquanto ele é o companheiro da linguagem. Esse Outro é absolutamente necessário que exista, e peço-lhes consignar, na ocasião, que não há absolutamente necessidade de chamá-lo com esse nome imbecil e delirante que se chama a consciência coletiva. Um Outro é um Outro, bastando haver apenas um para que uma língua seja viva, a tal ponto um apenas é suficiente, que esse Outro sozinho pode ser também o primeiro tempo. Que haja um que reste e que possa se falar a si próprio sua língua, isso basta para que haja ele, e não somente um Outro, mas até mesmo dois outros, em todo caso, alguém que o compreenda. Pode-se continuar a fazer *ditos espiritualosos* numa língua, quando ainda se é o único possuidor dessa língua.

Eis, pois, o encontro primeiro, ao nível disso que chamamos o *alôgo*. E noutro, o segundo encontro, que fecha o circuito, que constitui, propriamente falando, o sentido, que o constitui a partir do *alôgo* que ele de início encontrou, é o ponto de chegada. Vocês vêem duas setas que finalizam e hoje me dispensarei de dizer-lhes que ela é a segunda das setas

¹⁷ trocadilho

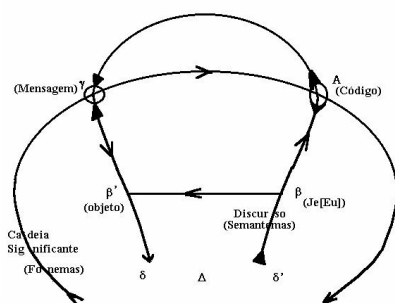
6 de novembro de 1957

que finaliza aqui nesse ponto gama; é o resultado dessa conjunção do discurso com o significante como suporte criador do sentido; é a *mensagem*

Aqui o sentido vem à tona, a verdade que há para anunciar - se verdade há - está aí na *mensagem*. Na maior parte do tempo nenhuma verdade é anunciada, pela simples razão de que o discurso não atravessa absolutamente a cadeia significante, que ele é pura e simplesmente o ronronar da repetição e da loquacidade, e passa em algum lugar em curto circuito entre β e β' , e que o discurso não diz absolutamente nada a não ser assinalar-lhes que eu sou um animal falante. É o discurso comum destas palavras para nada dizer, graças ao qual nos asseguramos que não temos pela frente que fazer transação ou tratar de negócios com o que o homem simplesmente é ao natural, isto é: uma besta feroz.

Esses dois pontos, β e β' , como nós mínimos do curto-circuito do discurso, são muito facilmente reconhecíveis. É exatamente o objeto no sentido do objeto metonímico do qual lhes falei no ano passado; é por outro lado o a [Je] no que ele indica no próprio discurso o lugar daquele que fala.

Observem bem que nesse esquema¹⁸ vocês podem tocar de uma maneira sensível, ao mesmo tempo, o que liga e o que distingue a verdade perfeita e imediatamente acessível à experiência lingüística, mas que a experiência freudiana da análise recorta da distinção, pelo menos de princípio, que há entre esse a [Je], que não é nada mais que o lugar daquele que fala na cadeia do discurso, que sequer precisa, por sinal, ser designado por um a [Je] e, de outro lado, a *mensagem*; isto é, essa coisa que precisa inteiramente, no mínimo, do aparelho desse esquema para existir. É totalmente impossível fazer sair uma *mensagem* qualquer, nem uma palavra de uma maneira, de algum modo irradiante e concêntrica da existência de um sujeito qualquer, se não há toda essa complexidade. Não há fala possível pela simples razão de que a fala supõe precisamente a existência de uma cadeia significante, o que é uma coisa cuja gênese está longe da fácil obtenção - nós passamos um ano para chegar a isso - e o que supõe a existência de uma rede de empregos, em outras palavras, do uso de uma língua; o que supõe, além disso, todo esse mecanismo que faz com que, apesar de vocês dizerem pensando nisso, ou não pensando nisso, apesar de vocês formularem, uma vez que vocês entraram na roda da loquacidade, seu discurso exprime sempre mais do que vocês dizem, e, muito evidentemente, fundamentando-se sobre o simples fato de que ele é palavra, sobre a existência em algum lugar desse termo de referência que é o plano da verdade; da verdade considerada distinta da realidade, e alguma coisa que faz entrar em jogo o aparecimento possível de novos sentidos introduzidos no mundo, cuja realidade introduz literalmente não os sentidos que nele se encontram mas os sentidos que ela faz aparecer.



6 de novembro de 1957

Vocês têm aí, irradiando da *mensagem* de um lado, do *eu* [Je], do outro lado o sentido dessas pequenas asinhas que vocês vêem lá: dois sentidos divergentes, um que vai do *eu* [Je] para o objeto metonímico, e para o Outro a que corresponde simetricamente a *mensagem* pela via de retorno do discurso, a direção da *mensagem* para o objeto metonímico, e, para o Outro, tudo isso provisoriamente - peço que vocês o observem. No esquema vocês verão que isso será de grande utilidade para nós, o que pode parecer-lhes evidente, a linha que vai do *eu* [Je] para o Outro, e a linha que vai do *eu* [Je] para o objeto metonímico, e vocês verão a que correspondem as duas outras linhas formidavelmente apaixonantes e repletas de interesse que vão da *mensagem* para o *código*, de um lado, pois precisamente essa linha de retorno existe; se ela não existisse não haveria, como o próprio esquema indica, a mínima esperança de criação de sentido. É precisamente no entrejogo [*inter-jé*] entre a *mensagem* e o *código* e também no retorno do *código* à *mensagem* que vai atuar a dimensão essencial na qual nos introduz diretamente o dito espiritualoso. É lá que durante algumas aulas, penso, ficaremos para ver tudo o que pode ocorrer ali de extraordinariamente sugestivo e indicativo.

Por outro lado, isso nos dará uma oportunidade a mais de captar a relação de dependência em que se encontra o objeto metonímico, esse famoso objeto que nunca é esse objeto, sempre situado em outro lugar, que é sempre outra coisa, de que começamos a nos ocupar no ano passado.

Agora abordemos esse *Witz*. O *Witz*, que significa isso? Traduziram-no por *dito espiritualoso* [*le trait d'esprit*], disseram *palavra espiritualosa* [*mot d'esprit*]. Passo rapidamente sobre os motivos que me fizeram escolher o *dito espiritualoso* [*trait d'esprit*].

O *Witz*, contudo, também significa o *espírito* *Espírito* em suma, foi imediatamente a contribuição que se nos apresenta numa extrema ambigüidade, pois, ao final das contas, um *traço de espírito* é o objeto a propósito de alguma depreciação, é leviandade, falta de seriedade, fantasia, capricho. Quanto ao espírito, paramos, olhamos duas vezes antes de falar da mesma maneira do espírito. Apesar de tudo, o espírito, no sentido de um homem espiritual, não tem tão boa reputação; da mesma maneira é em torno disso que se encontra o centro de gravidade da noção de espírito, e convém deixar-lhe todas as suas ambigüidades, inclusive o espírito no sentido amplo, esse espírito que serve freqüentemente de bandeira para mercadorias duvidosas, o espírito do espiritualismo.

Esse espírito, podemos centrá-lo no *traço espiritualoso*, isto é, em alguma coisa que nele pareça o mais contingente, o mais caduco, o mais oferecido à crítica. Está bem dentro da característica da Psicanálise fazer coisas assim, e já é por isso, já que nós não devemos nos surpreender que este seja, em suma, o único ponto da obra de Freud em que esteja mencionado, para falar claro, o que se honra alhures com uma grande letra maiúscula, a saber, *Espírito*. Todavia, mesmo assim permanece esse parentesco entre os dois pólos do termo espírito, e dado desde sempre a discussões.

Na verdade, seria divertido evocar para vocês, por exemplo, na tradição inglesa em que o termo *wit* se apresenta ainda mais nitidamente ambíguo que o *Witz* e até mesmo que o *esprit* em francês, as discussões sobre o verdadeiro, o autêntico espírito, o espírito benfazejo, em suma, e em seguida sobre o espírito maléfico, isto é, esse espírito com o qual os acrobatas divertem o mundo. Como distinguir isso? As dificuldades nas quais entraram os críticos são a única coisa à qual se deveria referir. E isso continua ainda após o século XVIII, com Addison, Pope, etc., no início do século XIX. Na escola romântica inglesa a questão do *wit* não deixou de estar no primeiro plano e na ordem do dia e, a esse respeito, os escritos de

6 de novembro de 1957

Hazlitt são também alguma coisa de bem significativo, e alguém de quem teremos a oportunidade de falar, Coleridge, foi precisamente quem seguiu mais adiante nessa via.

Poder-lhes-ia dizer que isso vale igualmente para a tradição alemã, e, em particular, da conjugação da promoção sobre o espírito, no primeiro plano, do cristianismo literário que seguiu uma evolução estritamente paralela na Alemanha, onde a questão essencial do *Witz* está no âmago de toda a especulação romântica alemã, isto é, de alguma coisa que, do ponto de vista histórico e do ponto de vista também da situação da análise deverá novamente prender nossa atenção.

O que realmente impressiona é até que ponto a crítica em torno da função do *Witz* ou do *witz*, à qual, devo dizer, nada corresponde neste lugar, e, por mais que vocês saibam, as únicas pessoas que trataram seriamente do assunto foram os poetas, isto é, nesse período do século XIX a questão não somente se apresenta viva, mas está no coração de Baudelaire e de Mallarmè: ela só se encontrou ali, mesmo em ensaios, do ponto de vista crítico; eu quero dizer, do ponto de vista de uma formulação intelectual do problema.

Este é o ponto decisivo. O fato é que o que quer que seja que vocês leiam sobre o assunto do problema do *Witz* ou do *witz*, vocês chegam sempre a impasses extremamente sensíveis que só a falta de tempo me impede de desenvolver hoje - voltarei a isso. É preciso que eu apague essa parte do meu discurso e que ele testemunhe, eu provar-lhes-ei posteriormente, que salto, que nítida ruptura, que diferença de qualidade e de resultado estão na base da obra de Freud.

Freud não havia feito essa pesquisa à qual acabo de aludir, aquela que participa de toda a tradição europeia sobre o assunto do *Witz*. Deixei de lado ainda uma outra, a principal, a tradição espanhola, porque ela é demasiado importante para que nós não tenhamos, mais tarde, a oportunidade de voltar a ela, abundantemente. Freud não o havia feito, ele cita suas fontes, elas são claras: são três livros muito sensatos, muito legíveis desses dignos professores alemães de pequenas universidades que tinham tempo para refletir calmamente e que faziam coisas que não eram absolutamente pedantes, e que se chamavam respectivamente: Kuno Fischer, Theodor Vischer e Theodor Lipps, professor muniquense que escreveu com certeza o que há de melhor nos três e que vai muito longe para dizer a verdade, que vai verdadeiramente estender os braços ao encontro da pesquisa freudiana. Simplesmente se o senhor Lipps não se tivesse preocupado tanto com a respeitabilidade de seu *Witz*, se não tivesse querido que houvesse o falso e o verdadeiro, ele, com certeza, teria ido muito mais longe.

Ao contrário, isto absolutamente reteve Freud. Freud já tinha o hábito de se expor, e foi por isso que ele viu muito mais claro; e também porque ele viu as relações estruturais que há entre o *Witz* e o inconsciente.

Em que plano ele as viu? Unicamente no plano que se pode chamar de formal. Entendo formal não no sentido de formas lindas, as redondezas de tudo com que se tenta de novo submergir-los no obscurantismo mais negro; falo da forma no sentido em que é entendida, por exemplo, na teoria literária, porque há ainda uma outra tradição da qual não lhes falei, mas é também porque terei de voltar freqüentemente ao assunto, tradição nascida recentemente, a tradição tcheca. O grupo que formulou o formalismo do qual presumimos aqui que essa referência tem um sentido vago, mas absolutamente não, é simplesmente sua ignorância que os faz acreditar isso; o formalismo é uma escola crítica literária que tem um

6 de novembro de 1957

sentido extremamente preciso e que a organização de Estados que estão acolá, do lado de Sputnik, persegue já desde algum tempo.

Enfim, seja o que for, é ao nível precisamente desse formalismo, isto é, de uma teoria estrutural do significante como tal que se coloca logo de entrada Freud, e o resultado não é duvidoso, ele é mesmo completamente convincente: é uma chave que vai permitir ir muito mais longe. Eu não preciso pedir-lhes, após haver-lhes solicitado ler de vez em quando meus artigos, para ler, apesar de tudo, já que este ano falo do *Witz*, o livro de Freud. Isso me parece o mínimo. Quando vocês virem a economia desse livro, vocês verão que ele é fundamentado sobre isto, que Freud parte da técnica da *palavra espirituosa*, e que ele sempre volta a ela, e que ele se baseia na técnica da *palavra espirituosa*.

O que isso significa para ele? Isso significa técnica verbal, como dizem, e como eu lhes digo, mais precisamente, técnica do significante.

É porque ele fala da técnica do significante e que ele volta a ela incessantemente, que verdadeiramente ele desenreda o problema. Ele faz aparecer planos, isto é, de repente vê-se com a maior nitidez possível o que é preciso saber reconhecer e distinguir para não se perder nas confusões perpétuas do significado e dos pensamentos que não permitem absolutamente se livrar disso. De repente se vê que há um problema do espírito, por exemplo, e que há um problema do cômico, que não é a mesma coisa, da mesma maneira que o problema do cômico e o problema do riso. É inútil irem juntos de vez em quando, os três parecem ir juntos e mesmo se misturarem, apesar de tudo não é o mesmo problema.

O problema do espírito, para que seja esclarecido, parte, em Freud, da técnica do significante. É de lá que vamos partir com ele e, coisa muito curiosa, o que ocorre em um nível no qual, certamente, não está imediatamente indicado que seja o nível do inconsciente, é precisamente de lá, e por razões profundas que são próprias da natureza mesma daquilo de que se trata no *Witz*. É precisamente olhando para lá que veremos mais sobre o que não está exatamente lá, que está ao lado, que é o inconsciente e que justamente só se esclarece e se ilumina quando se olha um pouco obliquamente.

Além disso, vocês encontram ali alguma coisa que vocês vão encontrar o tempo todo no *Witz*, é a natureza do *Witz* que é assim quando vocês olham lá, é o que lhes permite olhar onde isso não se encontra.

Começemos com Freud, pelas chaves da técnica do significante. Freud não teve muito trabalho para encontrar seus exemplos; quase todos os exemplos que ele nos dá e que podem parecer-lhes um pouco corriqueiros e de valor desigual são tirados de seus professores Kuno Fischer, Theodor Vischer e Theodor Lipps. Foi por isso que eu lhes falei da estima que tenho por eles.

Há uma outra fonte da qual Freud realmente foi impregnado: Heinrich Heine. É dela que ele toma o primeiro exemplo que é essa palavra maravilhosa que floresce na boca de Hirsch Hyacinthe, coletor judeu de Hamburgo, pobre e famélico, que ele encontra nas termas de Lucca. Se vocês quiserem fazer uma leitura completa sobre o *Witz* seria preciso que vocês lessem o *Räsebilder*¹⁹. Surpreende muito que o livro não seja um clássico. Encontra-se em *Räsebilder* um trecho, na parte italiana sobre as termas de Lucca, e é ali que, com essa personagem inenarrável de Hirsch Hyacinthe sobre cujas particularidades espero ter tempo

¹⁹ *Räsebilder, imagens de viagens*

6 de novembro de 1957

de dizer-lhes ainda alguma coisa e, falando com ele, ele, Heine, obtém essa declaração que ele, Hirsch Hyacinthe, teve a honra de tratar dos calos dos pés do grande Rothschild, e de Nathan, o Sábio²⁰, e que durante aquele tempo dizia para si mesmo, ele, Hirsch Hyacinthe, um homem importante, enquanto raspava os calos ele pensava que Nathan, o Sábio, previa todas as mensagens que mandaria para os reis e que se ele, Hirsch Hyacinthe, raspasse um pouco demais o calo que ele tinha no pé, daí resultaria essa irritação em alturas que faria com que Nathan, ele também, raspasse um pouco mais do couro dos reis.

Pouco a pouco, sem sentir, ele nos fala também de outro Rothschild que ele conheceu, a saber, Salomão Rothschild, e que um dia em que ele se apresentava como Hirsch Hyacinthe, foi-lhe respondido numa linguagem bonachona: *Eu também sou coleto de loteria, da loteria Rothschild, e não quero que meu colega entre pela azinha! E*, grita Hirsch Hyacinthe, *de tratou-me de uma maneira inteiramente familiar.*

É sobre isso que Freud se detém, completado por este bonito: o que é? Um neologismo, um lapso, um *dito espíritoso*? É um *dito espíritoso*, não há dúvida, mas o fato de eu ter podido formular as duas outras questões já nos introduz numa ambigüidade, no significante, no lapso inconsciente, e, com efeito, o que Freud vai nos dizer? Nós reconhecemos naquilo o mecanismo da condensação materializada no material do significante, uma espécie de embutidura com não sei que máquina, entre duas linhas da cadeia significante: Salomão Rothschild tratou-me de uma maneira bem familiar, e, depois, abaixo, Freud faz o esquema significante também, há milionário, e então há *ário* de ambos os lados, *mil* também em ambos os lados, isso se condensa e no intervalo aparece *familiar*

Tentemos ver um pouco o que isto dá no esquema. Sou obrigado a ir um pouco depressa, mas alguma coisa deve ser registrada.

O discurso é, evidentemente, o que parte do *eu* [J], o que vai ao *Outro*. Pode-se esquematizar ali, indo para o Outro. Pode-se também, o que está mais correto, ver que todo discurso partindo do Outro, independentemente do que pensemos, parte e vem, reflete-se sobre o *eu* [J], porque é preciso que ele esteja incluído no caso, e ele corre em direção à *mensagem* e isso quer simplesmente anunciar, no segundo tempo, a invocação da outra cadeia principal do discurso: *Eu era totalmente familiar de Salomão Rothschild*, retorno ao Outro no segundo tempo.

No entanto, devido à misteriosa propriedade dos *mil* e dos *ário* que são em um e no outro alguma coisa, correlativamente - não esqueçam que essas duas linhas são, apesar de tudo, duas linhas que só têm interesse quando as coisas circulam ao mesmo tempo nesta linha. Se alguma coisa se subleva, que é o abalo da cadeia significante elementar como tal, e que vai aqui ao primeiro tempo do esboço da *mensagem* se refletir sobre o objeto metonímico que é *meu milionário*, pois o objeto metonímico esquematizado de não pertencimento, é disto que se trata para Hirsch Hyacinthe; é seu milionário que, ao mesmo tempo, não é seu milionário, porque é antes o milionário que o possui, de modo que isso não acontece. É

²⁰ *Nathan, o Sábio* peça escrita por Gotthold Lessing (1729-81), apresenta a idéia de que a nobreza de caráter não tem relação necessária com as crenças teológicas. Gotthold encabeçou o movimento iluminista na Alemanha. Moisés Mendelssohn (1729-86), seu discípulo judeu, cujos ensinamentos, junto com os de Moisés Maimonides, o grande racionalista judeu do século XII, figuram entre as principais fontes do que veio a ser conhecido desde então como judaísmo reformista.

6 de novembro de 1957

precisamente porque isso não acontece que esse milionário vem se refletir no segundo tempo, isto é, ao mesmo tempo que o outro. A maneira *familiar* chegou lá.

No terceiro tempo o *milionário* e *familiar* vêm se encontrar e se associar à *mensagem* para fazer o *familonário*.

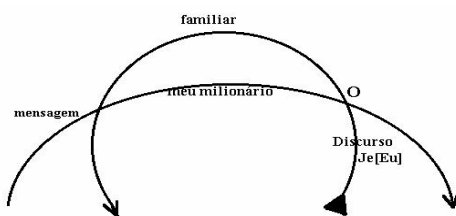
Achar isso pode parecer-lhes completamente pueril, até pelo fato de haver sido eu quem fez o esquema²¹.

Mas quando isso funcionar assim durante todo o ano, vocês pensarão talvez que o esquema serve para alguma coisa. Apesar de tudo ele tem um interesse, é que, graças ao que se nos apresenta como exigência topológica, ele nos permite medir nossos passos quanto ao que concerne ao significante, a saber, que tal como ele é feito, e de qualquer maneira que vocês o percorram, ele limita todos os nossos passos; eu quero dizer que a cada vez que uma coisa consistir em dar um passo ele exigirá que nós não demos mais de três passos elementares.

Vocês vão verificar que é para isso que tendem as pequenas rolhas de partida e as pontas das setas, assim como as asinhas que concernem aos segmentos que devem sempre estar numa posição secundária intermediária, sendo os outros ou iniciais, ou terminais.

Portanto, em três tempos, as duas cadeias, a do discurso e a do significante chegaram a convergir ao mesmo ponto, no ponto da *mensagem*. Isso faz com que o Senhor Hirsch Hyacinthe tenha sido tratado de uma maneira totalmente *familonária*. Essa *mensagem* é completamente incongruente no sentido em que ela não é recebida, ela não está no *alíngua*. Tudo está lá. A *mensagem*, em princípio, é feita para estar numa certa relação de distinção com o *alíngua*, mas é lá no plano do próprio significante que ela, manifestamente, está em violação do *alíngua*, da definição que lhes proponho do *dito espiritualoso*, nesse sentido de que se trata de saber o que ocorre, o que é a natureza do que ali ocorre, e o *dito espiritualoso* é constituído por isso: que a *mensagem* se produz num certo nível da produção significante. Ela contém, pela sua diferença, pela sua distinção do *alíngua*, ela toma por meio dessa distinção e dessa diferença valor de *mensagem*. A *mensagem* do Witz se encontra na sua própria diferença com o *alíngua*.

Como essa diferença é sancionada? É do segundo plano que se trata. Essa diferença é sancionada como *dito espiritualoso* pelo Outro, e isso é indispensável, e isso está em Freud, pois há duas coisas no livro de Freud sobre o *dito espiritualoso* é a promoção da técnica significante, a referência expressa ao Outro como terceiro, que insisto em repetir-lhes há



6 de novembro de 1957

anos, e absolutamente articulado em Freud pela segunda parte, muito particularmente de sua obra, mas forçosamente desde o início, perpetuamente; por exemplo, Freud nos afirma que a diferença do *dito espirituoso* e do cômico consiste nisso, por exemplo, que o cômico é dual. Como eu digo, o cômico é a relação dual, mas é preciso que exista um Outro-terceiro para que haja o *dito espirituoso*, e, com efeito, essa sanção do Outro-terceiro seja sustentada – ou não – por um indivíduo, é absolutamente essencial. O Outro rebate a bola, isto é, arruma no *alógo* como *dito espirituoso*, ele diz no *alógo* que isso é um *dito espirituoso*. É essencial, de modo que se ninguém faz isso, não há dito espirituoso. Em outras palavras, se *familiário* é um lapso e se ninguém percebe, isso não constitui um *dito espirituoso*. Pois é preciso que o Outro o codifique como *dito espirituoso*.

E, terceiro elemento da definição: está escrito no *alógo* em nome dessa intervenção do Outro, que esse *dito espirituoso* tem uma função que tem uma relação com alguma coisa total e profundamente situada ao nível do sentido, e que é, não digo uma verdade, eu lhes ilustrarei, a propósito desse exemplo, que não é na qualidade de *familiário* que fazemos alusões sutis a propósito de não-sei-o-quê que seria a psicologia do milionário e do parasita, por exemplo. Certamente, isso contribui muito para nosso prazer e nós voltaremos ao assunto, mas lhes digo desde já que o *dito espirituoso*, se quisermos achá-lo, está com Freud, porque Freud nos levará tão longe quanto possível na direção desta agudeza já que de espirituosidade se trata e espirituosidade há, e sua essência se agarra em alguma coisa que tem relação com alguma coisa absolutamente radical no sentido da verdade, convém saber, o que chamei em outro lugar (no meu artigo sobre *A instância da letra*) alguma coisa que está relacionada essencialmente com a verdade, que se chama de dimensão de alibi da verdade, a saber, que em algum ponto que nós possamos, e provocando em nós eu não sei que tipo de diplopia mental, querer definir de perto qual é o *dito espirituoso*, do que se trata, é o que faz expressamente o *dito espirituoso* para chamar a atenção e sempre obliquamente, e, precisamente olhando-se para outro lugar. É acerca disto que prosseguiremos na próxima vez. Eu os deixo com alguma coisa em suspenso, com um enigma, mas creio, pelo menos, haver estabelecido os termos próprios aos quais eu mostrar-lhes-ei na continuação – devemos necessariamente nos ater.