

Adriane de Freitas Barroso
adrianebr@gmail.com

Ilka Franco Ferrari
francoferrari@terra.com.br

O último ensino de Lacan: há algo para além da linguagem

Lacan's last teaching: There's something beyond language

RESUMO - A centralidade da instância simbólica no ensino de Jacques Lacan tornou-se ícone de sua contribuição à psicanálise. Contudo, podemos afirmar que o que chamamos de três momentos do ensino lacaniano é o traçado de um percurso que parte desse enfoque na linguagem, mas desemboca na constatação de que o real é condição ineliminável, que subjaz à cadeia significante. Tal conclusão fez Lacan alterar radicalmente conceitos, criar outros e estabelecer a existência de uma escrita que ultrapassa a produção de sentido e a intenção de comunicação: a escrita do gozo no corpo, que tem como destino o gozo em si, e não o endereçamento ao Outro. O presente trabalho visa, a partir de uma pesquisa teórica pela obra de Lacan e de alguns de seus principais leitores contemporâneos, a centrar foco neste último momento do ensino lacaniano, definindo a centralidade do real.

Palavras-chave: sujeito, simbólico, gozo, escrita, letra.

ABSTRACT - The centrality of the symbolic instance in Jacques Lacan has become an icon of this author, one of the most prominent of psychoanalytic theory. However, what we call three teachings of Lacan is, in fact, a path from the centrality on language to the focus on the real instance. This path radically altered concepts, imposed the creation of others and established the existence of a kind of writing which exceeds the production of meaning and any communicative intent. *Jouissance* has a specific writing that marks the parletre's body forever. In this conception, what Lacan calls letter is the minimal particle of the signifier, not tied to any chain yet, targeting only the *jouissance* itself. This paper presents a theoretical research through Lacan's work and some of its major contemporary readers, to focus in the last moment of the Lacanian teaching, that features the real instance.

Keywords: subject, symbolic instance, *jouissance*, writing, letter.

Fui levado a articular essa cadeia, e até mesmo a descrevê-la, conjugando nela o simbólico, o imaginário e o real. O importante é o real. Depois de ter falado do imaginário e do simbólico, fui levado a me perguntar o que podia ser o real nessa conjunção (Lacan, 2007 [1975-1976], p. 103).

A instância do real aparece no ensino de Lacan, em um primeiro momento, como perspectiva rechaçada pelo autor. Seu fascínio pelo simbólico embasou sua tentativa de responder às questões do sujeito estritamente pela via da linguagem, buscando manter a discussão sobre a pulsão alheia às suas construções – não por acaso, o sujeito era inicialmente estabelecido por ele como campo mortificado de gozo.

O último ensino lacaniano, ao contrário, realiza o que podemos considerar uma ode ao real, que fez com que Lacan reelaborasse vários de seus conceitos, dando a eles um novo caráter, fronteiro, na medida em que o autor constata a insuficiência, tanto na teoria quanto na prática clínica, de localizá-los estritamente no terreno da linguagem.

Essas leituras poderiam ser tomadas, a princípio, como discrepantes e em oposição, mas uma pesquisa teó-

rica aprofundada acerca das alterações e complementações nos conceitos lacanianos demonstra que simbólico e real estão essencialmente atrelados, em relação de interseção, na obra de Lacan. No presente artigo, buscamos apresentar essa ideia e defender o argumento de que a centralidade do simbólico e do real, que definem a trajetória de Lacan em diferentes momentos de seu texto, só podem ser compreendidas por meio desse vínculo: o real não seria a negação do que foi anteriormente dito sobre o simbólico, mas o que vem em suplemento a este, restando fora da cadeia significante e incidindo sobre ela na condição de avesso. Pela vertente real, constatada a partir do conceito de falasser, a vertente simbólica do sujeito aparece sob a condição de ficção, de construção a partir da linguagem.

Foi em direção a essa assunção do real em sua relação com o sentido que Lacan sempre caminhou, ainda que, em alguns momentos, a caminhada tenha se mostrado tímida e, em outros, tenha sido feita a passos largos. Uma leitura atenta do “Seminário 4” (1956-1957), por exemplo, mostra-nos que, mesmo aí, no início de seu ensino público, Lacan dava sinais discretos de que a operação

de significantização, que pressupunha a incidência de um saber no real, rateava na tarefa de oferecer ao sujeito uma chave de acesso ao Outro sexo:

O erro é partir da ideia de que existem a linha e a agulha, a moça e o rapaz, e entre um e outro uma harmonia pré-estabelecida, primitiva, de tal maneira que se alguma dificuldade se manifesta, só pode ser por alguma desordem secundária, algum processo de defesa, algum acontecimento puramente acidental e contingente. [...] Não se trata em absoluto de um encontro, a que fariam obstáculo apenas os acidentes que pudessem sobrevir na estrada (Lacan, 1995b [1956-1957], p. 48).

Caminhando em ritmo variável em direção a uma elaboração do real, Lacan pôde, finalmente, avançar para além da leitura do texto freudiano, imprimindo à teoria psicanalítica uma marca original. Ele fez do conceito de gozo sua resposta mais singular à descoberta freudiana do inconsciente. A importância do tema é tanta na leitura de Lacan que o autor afirmava a intenção de que sua construção teórica sobre ele fosse chamada de campo lacaniano, apesar de constatar que ainda restava muito a ser formalizado, para além do que seria sua possibilidade de trabalho: “no que diz respeito ao campo do gozo – é pena, jamais será chamado de campo lacaniano, pois certamente não vou ter tempo sequer para esboçar suas bases, mas almejei isto [...]” (Lacan, 1992 [1969-1970], p. 77).

Uma leitura sistematizada das diversas nuances do conceito de gozo em Lacan, das quais apresentamos aqui um resumo, permite uma orientação de leitura do texto lacaniano, traduzindo o tom de cada momento e demonstrando de que forma se dá a perda da preponderância do simbólico em Lacan e, ao mesmo tempo, sua aproximação do domínio do real.

Em um primeiro momento, que podemos situar aproximadamente até o “Seminário 4” (1956-1957), Lacan vinculava a pulsão exclusivamente ao eixo imaginário que liga eu e outro e faz barreira ao inconsciente. No momento em que o desejo era entendido como o responsável por animar o sujeito, o gozo restava entrevisto apenas fora da cadeia significante, alheio a ela e ligado ao eu (Santos, 2013). O trabalho de uma análise seria, então, o de descentrar a relação eu-objeto e promover uma assepsia de gozo na relação sujeito-Outro, eliminando dela qualquer ruído da pulsão.

Essa leitura, contudo, não se sustentou por muito tempo. Os efeitos da pulsão mostravam-se presentes para além da relação imaginária, e a experiência analítica apontava para o fato de haver, sim, gozo na experiência com a linguagem, o que impediria qualquer tentativa de realização plena do sujeito no significante. Embora o simbólico tenha a função de mortificar o gozo e fazer advir o sujeito em sua vertente simbólica, um resto permanece articulado

à cadeia e capaz de operações próprias a ela, como metonímia, substituição e combinação (Santos, 2013).

É a partir do “Seminário 7” (1959-1960) que Lacan inaugura a noção de gozo como situado alhures ao simbólico, mas não mais no imaginário. Ele surge pertencendo ao registro do real, que passa a ser sua morada definitiva até o derradeiro ensino lacaniano, embora seu modo de relação com a linguagem apresente variações nesse trajeto. Nesse momento, Lacan estabelecia haver entre eles uma descontinuidade: ao ser barrado pela castração, o gozo permaneceria opondo-se tanto a imaginário quanto a simbólico, aproximando-se do conceito freudiano de pulsão de morte. Caberia ao sujeito do inconsciente uma recusa desse gozo original, que permanece no inapreensível na instância do real e só pode ser localizado *a posteriori*, após a cadeia significante ser instaurada e permitir que se construa para ele uma borda que o situa. O simbólico, portanto, é o que funda em retroação a concepção de que falta na cadeia um elemento.

O sujeito só aparece depois de instaurada em algum lugar a ligação dos significantes. Um sujeito só pode ser produto da articulação significante. O sujeito como tal nunca domina essa articulação, de modo algum, mas é propriamente determinado por ela (Lacan, 2009 [1971], p. 18).

O significante introduz, assim, uma ausência no real, a concepção de um objeto que seria central à topologia psíquica e, ao mesmo tempo, primordialmente excluído da cadeia, em torno do qual seus movimentos se constituem posteriormente (Rosa, 2010). Lacan retoma aí a noção freudiana de *das Ding*¹ para subvertê-la, constatando que a lógica do objeto perdido deve ser substituída pelo entendimento de que essa falta não remete à empiricidade de algo, mas à falta central no registro significante, algo que se separa da cadeia e se torna um ponto inaugural, que permite que o sujeito comece a articular e a nomear. Darriba (2005) explica que o postulado freudiano de que todo objeto é reencontrado leva-nos à constatação errônea de que haveria algo um dia perdido, quando, de fato, seria de uma falta de origem, como condição de possibilidade da cadeia significante, que estaríamos falando.

A necessidade de dar substância a essa falta sem objeto primordial é o que leva à construção do conceito lacaniano de objeto *a*. Se a Coisa é inacessível, ela só pode ser representada por “outra coisa” (Darriba, 2005). A cada reencontro, o objeto reencontrado apresenta-se outro, em seu caráter de substituição parcial, todos eles associados ao real que a Coisa porta, mas nenhum totalmente condizente com o que seria o objeto primordial, justamente porque não há objeto que sedimente uma falta de estrutura. Condensado no envoltório do objeto *a*, está o que Lacan nomeia mais-de-gozar, um “a mais” de gozo que garante

¹ O termo alemão “*das Ding*”, em sua utilização por Freud, é tradicionalmente traduzido para o português como “a Coisa”.

a vivificação do sujeito, antes visto como mortificado pelo simbólico. Lacan finalmente compreende que, da pulsão, uma parte é representável, transcrita como desejo, enquanto outra permanece vinculada ao real, sendo o objeto *a* isso que faz a ponte entre prazer e gozo.

O objeto *a* permite que, na virada para o segundo ensino de Lacan, a partir do “Seminário 11” (1964), o gozo deixe de ser tomado como se estivesse localizado em uma espécie de abismo para além da linguagem, ressituaando-o em pequenas cavidades, nos recôncavos desenhados no trajeto pulsional do eu ao objeto. O sujeito encontra-se, portanto, com o vazio significante na trajetória rotineira da linguagem. No interior de orifícios que se abrem e se fecham com o movimento pendular da pulsão, alojam-se os objetos *a*, que permitem algum acesso ao gozo por uma via que não é a da transgressão, mas a da repetição pulsional, que se relança incessantemente.

O sujeito ganha vida nesse movimento pulsional. Há um corpo afetado por um gozo ineliminável, presente antes mesmo da linguagem, um ser de gozo que não pode ser todo absorvido pela operação de significantização. Encontramos, a partir daí, o sujeito alienado no próprio movimento de S_1 a S_2 , não fixado a um significante, tornando insuficiente toda possibilidade de identificação oferecida pelo Outro, o que garante a manutenção da repetição que o refunda a cada vez que o trajeto da pulsão em direção ao objeto se refaz.

A trajetória do conceito de gozo no ensino de Lacan, narrada até aqui, culmina, em seu momento final, em um alteração radical nos conceitos de gozo e linguagem a partir do “Seminário 20” (1972-1973). Até aqui, falava-se de gozar de algo, como também de um gozo que se liga ao Outro. A partir desse ponto, o ser falante passa apenas a gozar (Castro, 2005), empreendendo uma ação sem objeto. Não é mais a linguagem o fato primordial, mas o gozo. Desatrelado da lei do desejo e primário a ela, o corpo vivo é marcado irremediavelmente pela incidência do gozo como traumatismo, que promove o que Lacan vai chamar de acontecimento de corpo, como veremos em seguida.

A constituição do sujeito como produto da tessitura da linguagem que responde ao Édipo não abarca a relação com um corpo que goza. O gozo Outro escapa ao laço social, não cessando de não se escrever, inapreensível. Ele não está enganchado a S_2 , o que enfraquece a importância dada ao lugar da palavra como comunicação e atribui função primordial ao gozo do Um, solitário e masturbatório, que incide sobre o corpo como inscrição indelével: “o Outro, de acordo com emprego que Lacan lhe dá em seu derradeiro ensino, é precisamente o sentido. O Um, no sentido do mesmo, é a matéria” (Miller, 2009, p. 125).

Demarca-se a existência de um real que não responde a qualquer demanda que se possa fazer pelo sentido, por ser constituído de elementos indecifráveis e inacessíveis, “[...] uma espécie de matéria bruta dos fatos, sem nenhuma estrutura lógica anterior a esse

sistema de ordenação estrutural” (Guerra, 2007, p. 70). A linguagem passa a ser compreendida por Lacan (1997 [1971-1972]) como tendo existência anterior ao ordenamento significante, ao momento em que ele incide sobre o corpo e faz uma inscrição. A comunicação e o estabelecimento da cadeia que pode acontecer em um segundo tempo revela-se apenas seu uso secundário, não sua finalidade máxima.

A clínica borromeana e a escrita fora do sentido

A escrita me interessa, posto que penso que é por meio desses pedacinhos de escrita que, historicamente, entramos no real, a saber, que paramos de imaginar. A escrita de letrinhas matemáticas é o que suporta o real (Lacan, 2007 [1975-1976], p. 66).

A virada lacaniana que determina que “[...] a linguagem está ligada a alguma coisa que no real faz furo” (Lacan, 2007 [1975-1976], p. 31), reduz o conceito de sujeito à mesma condição de semblante que Lacan passa a atribuir a toda construção proveniente do simbólico. Ela implica, além disso, no surgimento de um novo conceito, o falasser.

O sujeito não deixa de existir no contexto que leva à construção do falasser. No entanto, explicita-se com essa invenção que Lacan ultrapassa sua preocupação inicial de sintetizar seu texto em matemas objetivamente transmissíveis, um conjunto de fórmulas que condensasse seu ensino. Esse recurso mostra-se limitado quando o autor conclui que o real não é uma ordem, e que a pulsação é um movimento inerente à experiência analítica.

Claro que o ideal do matema é que tudo corresponda. É justamente em que o matema, quanto ao real, exagera. Com efeito, essa correspondência não é o fim do real, ao contrário do que se imagina, sem saber bem por quê. Como disse há pouco, só podemos chegar a pedaços de real (Lacan, 2007 [1975-1976], p. 119).

Se a tendência geral do pensamento e da razão, diz Granon-Lafont (1987), é dar corpo aos conceitos, esse exercício esbarra no entrave de que, em psicanálise, o sujeito não é o objeto, surgindo não em um ponto específico, geometricamente determinável, mas nos intervalos do trajeto que realiza.

O sujeito não é outra coisa – quer ele tenha ou não consciência de que significante ele é feito – senão o que desliza numa cadeia de significantes. Este efeito, o sujeito, é o efeito intermediário entre o que caracteriza um significante e outro significante, isto é, ser cada um, ser cada qual, um elemento (Lacan, 1995a [1972-1973], p. 68).

É preciso, então, buscar uma linguagem que não seja simplesmente tela do real, mas que possa representá-lo como sendo o próprio real reduzido em sua materialidade. Por esse motivo, Lacan passa do matema à

topologia. Em sua representação topológica, o real cessa de ser impossível e, por isso, de não se escrever (Lacan, 2003a [1975]). Guerra (2007) explica que as discussões referentes a esse campo – cortes, suturas, grampos – são tomadas por Lacan como o real da clínica em si, não como simples explicações ou modelos.

Na busca de uma escrita para o real que superasse a insuficiência do imaginário nessa tarefa, Lacan centra-se, a partir dos anos 1970, na figura do nó borromeano. O que permitiria a atribuição, ao nó borromeano, da condição de escritura do real é que ele viria de outro lugar que não do significante, garantindo a autonomia da escrita em relação ao simbólico e fazendo-a surgir pura, desvinculada do sentido: “a escrita não é de modo algum do mesmo registro, da mesma cepa se vocês me permitem esta expressão, que o significante” (Lacan, 1995a [1972-1973], p. 41).

A banda de Moebius é também um paradigma adotado pelo ensino lacaniano em sua condição de representante do irrepresentável. Ela permite, explica Granon-Lafont (1987), apresentar direito e avesso como continuidade, não como distinção simples entre duas faces. A relação entre ambos só é de oposição do ponto de vista temporal, quando se toma isoladamente um mesmo local da banda. Da perspectiva ampla do espaço, são o mesmo. A concepção moebiana enriquece significativamente, por exemplo, a leitura da ligação entre significante e significado.

Um significante significa algo em um momento dado, em determinado contexto de discurso, mas não se poderia dar a um significante seu significado no mesmo instante. O significado não cessa de deslizar pelo avesso e, ao final, uma vez efetuada uma volta completa, é outro significante, do lado direito agora, o que vem a definir o primeiro. Um significante nunca remete a não ser a outro significante, representa um sujeito para outro significante (Granon-Lafont, 1987, p. 41, tradução nossa).

Pela via topológica, a linguagem como construção de sentido e a linguagem como gozo passaram, na clínica que enfatiza a via do real, a ser tomadas por Lacan também como avessos dialéticos. Evidencia-se a incidência do real sobre a palavra, que sofre a interferência de quem a pronuncia.

É assegurando a existência dessa dialeticidade entre linguagem e pulsão que a língua surge, na segunda clínica de Lacan, não apenas como instrumento de diálogo, ancorada nos aparelhos da estrutura, mas especialmente como aparelho de gozo, portando uma face que se aproxima muito mais do monólogo, uma vez que tem como função primordial gozar, e não veicular sentido. A fala guarda ligação permanente com o real, mantendo sempre algo que não se adequa ao que ela veicula.

O fenômeno tomado como essencial, motor do ser falante, passa a não ser mais a cadeia da linguagem, mas o gozo; não o querer dizer, mas o querer gozar. Na concepção de um inconsciente estruturado como uma

linguagem, a intenção de significação mostrava-se imprescindível, orientando o endereçamento da palavra ao Outro. Subvertendo essa lógica, o último ensino de Lacan introduz a função diacrônica da escrita.

No discurso analítico de vocês, o sujeito do inconsciente, vocês supõem que ele sabe ler. E não é outra coisa, essa história do inconsciente, de vocês. Não só vocês supõem que ele sabe ler, como supõem que ele pode aprender a ler. Só que, o que vocês o ensinam a ler, não tem, então, absolutamente, nada a ver, em caso algum, com o que vocês possam escrever a respeito (Lacan, 1995a [1972-1973], p. 52).

À vertente da palavra como comportando a dimensão inexorável da demanda, contida no binômio fala-escuta, enxerta-se a radicalidade fundamental da escrita do real. No corpo do falasser, há uma inscrição indelével, que dá à palavra o atributo basal de fixador de gozo e garante a relação estreita e ineliminável entre ser falante e real.

A psicanálise não é apenas questão de escuta, listening, ela é também questão de leitura, reading. No campo da linguagem, sem dúvida, a psicanálise toma seu ponto de partida da função da palavra, mas ela a refere à escritura (Miller, 2011a).

As primeiras elaborações freudianas já concebiam a fundação do inconsciente a partir da escrita de um traço primeiro, inicial, sucedido em um segundo tempo por outras inscrições realizadas no aparelho psíquico (Freud, 1996 [1896]). Lacan eleva essa concepção à última potência ao atribuir à escrita dois corpos distintos, um habitando o outro (Vieira, 2005): à escrita do sentido, o texto, soma a que se apresenta como marca, desenho que não se lê e que não se compreende. O significante como produtor de significação difere-se do que o autor chama de letra, vertente do significante que realiza a escrita de gozo: “do mesmo modo que a marca que o Outro simbólico inscreve no corpo, a letra em um escrito é o suporte da mensagem, da identificação” (Vieira, 2005).

A letra é o que Lacan (2003b [1971]) entende como o nível irredutível da linguagem, o sulco que a escrita promove no real. Ela é a consequência mais rudimentar do advento significante, guardando permanentemente a condição de literalidade que abriga o gozo de cada um e vivifica o ser (Guerra, 2007). Tem a função de apagar, com uma rasura, o puro traço que funda o inconsciente, fazendo surgir em lugar dele o que já é uma inscrição, mas não ainda uma inscrição que faz cadeia. O sulco deixado no corpo pela letra abre uma trilha, uma inscrição significante que não é simbólica, onde o gozo vai se alojar.

Essa inscrição vem como a rasura que apaga o rastro que, miticamente, teria sido deixado pelo objeto primeiro quando ele se vai, tornando-se, portanto, signo de uma ausência. Explicando de maneira didática e, portanto, limitada o que não é uma sucessão linear, mas uma pressuposição lógica, poderíamos dizer que temos

aqui dois tempos: o primeiro, em que o objeto perdido deixa um rastro assignificante, e o segundo, em que a letra surge como significante Um que o apaga. Em um terceiro tempo, essa letra também pode ser negada, agora pela barra, o que estabelece, diz Dunker (2003), o recalçamento propriamente dito, passando a haver, então, possibilidade de produção de sentido por seu enganchamento a outros significantes. Cabe à letra a propriedade plástica de apenas rabiscar ou, uma vez inserida na cadeia, nomear.

A linguagem como elaboração de sentido é o que se introduz, concluímos, já em um momento secundário, como tentativa de apaziguar lalíngua², nome dado por Lacan (1997 [1971-1972]) à tormenta de significantes que o ser falante recebe do grupo social em que se insere ao nascer e que se deposita nele como material sonoro, aberto a todos os sentidos. Lalíngua é a língua materna em sua condição anterior à submissão a um ordenamento gramatical e lexográfico (Guerra, 2007), suscetível a todos os equívocos por não responder às leis da linguagem. Ela pertence à vertente do significante, já implica uma ultrapassagem do caráter Um da letra, mas não está ainda absorvida na malha do sentido.

Constata-se, a partir dessa lógica da escrita fora do sentido que acabamos de expor que, inicialmente, a linguagem não existe (Lacan, 1995a [1972-1973], p. 189): “se eu disse que a linguagem é aquilo com o que o inconsciente é estruturado, é mesmo porque a linguagem, de começo, ela não existe. A linguagem é o que se tenta saber concernentemente à função da lalíngua”. A escrita do real aproxima-se do desenho, do traçado que não reenvia nada a um segundo significante, enquanto a escrita do sentido é o que vai, posteriormente, comportar o texto, o significante e o sintoma (Vieira, 2005).

O real passa a se fazer presente como uma falha, um rateio ineliminável, que Lacan (1978 [1976-1977]) aborda fazendo uso da homofonia entre *Umbewuste* (palavra alemã que Freud usa para nomear o inconsciente), e *l'une bévue* (em francês, equivalente a algo como “um lapso”, “uma mancada”, “um equívoco”). Qualquer construção que se faça a respeito dele, diz Guerra (2007), é parte da tentativa tola de apreendê-lo, consequência do que Lacan (1978 [1976-1977]) define como sendo uma debilidade do mental e de suas leis, que buscam abarcar a totalidade do que existe pela vertente da atribuição de sentido.

O conceito de falasser surge na esteira do equívoco do real e das construções singulares para manejá-lo, dando espaço à concepção de um ser falante que não pode se localizar todo no simbólico porque precisa, necessariamente, lidar com o tropeço do real que incide sobre seu corpo.

Falasser: en corps

A orientação de Lacan em direção ao real faz com que o sujeito vá perdendo, paulatinamente, sua consistência simbólica. Pela via da castração que orienta o primeiro ensino lacaniano, ele apoiava-se na materialidade do significante, que, por outro lado, o mortificava. Em um segundo momento do ensino de Lacan, o sujeito aparece deslocado para os intervalos entre os significantes, destituído de materialidade, mas ganha o objeto *a* como um mais de gozo que o vivifica. Finalmente, pela vertente do falasser, o sujeito é reduzido à condição de mito, ficção construída pela linguagem.

A consistência das marcas significantes no corpo de gozo provoca um acontecimento de corpo, algo que incide nele por causa da língua (Miller, 2005). O significante tem, portanto, efeitos corporais, que predominam em relação a seus efeitos de sentido. Camargo (2007) explica que o falasser é prévio à cadeia significante, na medida em que há, de antemão, um corpo material, escrito, sulcado, cifrado. Contudo, é apenas com a incorporação da estrutura que o real é delimitado e a falta-a-ser pode vir a ser demarcada, fazendo com que o falasser só possa ser dito *a posteriori*, com o surgimento da linguagem.

O último ensino de Lacan é a admissão de que o sujeito não vem apenas no lugar de um produto dos significantes de sua história, exigindo, em suplemento, o falasser como o que assume a insistência de um furo. Se o sujeito barrado é produto da estrutura, o falasser, diz Miller (2011b), engloba-o, mas o ultrapassa, sendo definido pela soma: sujeito + articulação S_1 - S_2 + produto dessa articulação. Ele incorpora o simbólico do sujeito, o que dá lugar à falta-a-ser e permite que, *a posteriori*, pela linguagem, compreendamos o gozo como anterior a ela. Só há originalidade do falasser, portanto, em retroação, quando ele pode ser dito pela via do sujeito.

A experiência analítica não se resume ao sujeito. O significante, diz Gorostiza (2006), não veicula apenas efeitos de significado, mas principalmente efeitos de gozo. Há antes o corpo que se goza, há o puro acontecimento de corpo, efeito de lalíngua (Kaufmanner, 2006). Há o acontecimento traumático que é a incidência no corpo de um S_1 .

Referências

- CAMARGO, L.F. 2007. Sujeito do desejo, sujeito do gozo e falasser. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/textoc.asp>. Acesso em: 22/03/2012.
- CASTRO, L. 2005. A não-relação: paradigma do gozo 6. Disponível em: http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Lucy_de_Castro_Paradigma_62.pdf. Acesso em: 22/03/2012.

² Em francês, *lalangue*. A versão em português do texto “Televisão” (Lacan, 2003c [1974]) traz nota de rodapé que explica a opção por se traduzir o termo por “lalíngua” e não “alíngua”, que também é utilizado, uma vez que o prefixo -a tende a adquirir função de negação, distinguindo-se do sentido a ele atribuído por Lacan.

- DARRIBA, V. 2005. A falta conceituada por Lacan: da coisa ao objeto *a. Agora*, 8(1):63-76. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982005000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 14/03/2012.
- DUNKER, C. 2003. Uso clínico da noção de traço unário. In: Jornada de Cartéis da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano - Fórum São Paulo, 1, São Paulo, 2003. *Anais...* São Paulo, Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, [s.p.].
- FREUD, S. 1996 [1896]. Carta 52. In: S. FREUD, *Obras psicológicas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro, Imago, vol. 1, p. 281-287.
- GOROSTIZA, L. 2006. A nobreza do sintoma. Disponível em: http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_21.pdf. Acesso em: 23/02/2011.
- GRANON-LAFONT, J. 1987. *La topologia básica de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 189 p.
- GUERRA, A.M.C. 2007. *A estabilização psicótica na perspectiva lacaniana: criação e suplência*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 275 p.
- KAUFMANN, H. 2006. Nome-do-Pai e sintoma: da transcendência à exceção. *Curinga*, 23(1):81-88.
- LACAN, J. 1992 [1969-1970]. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 289 p.
- LACAN, J. 1995a [1972-1973]. *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 203 p.
- LACAN, J. 1995b [1956-1957]. *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 328 p.
- LACAN, J. 1997 [1971-1972]. *O saber do psicanalista*. Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife, 275 p. [publicação para circulação interna].
- LACAN, J. 2003a [1975]. Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. In: J. LACAN, *Outros escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, p. 550-556.
- LACAN, J. 2003b [1971]. *Lituraterra*. In: J. LACAN, *Outros escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, p. 15-25.
- LACAN, J. 2003c [1974]. *Televisão*. In: J. LACAN, *Outros escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, p. 509-543.
- LACAN, J. 2007 [1975-1976]. *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 210p.
- LACAN, J. 2009 [1971]. *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 269 p.
- LACAN, J. 1978 [1976-1977]. *L'Insu que sait de l'une-bévue s'aillé à mourre*. *Ornicar?* 12-13(1).
- MILLER, J.-A. 2005. *Peças soltas*. Belo Horizonte, Escola Brasileira de Psicanálise, 525 p. [circulação interna].
- MILLER, J.-A. 2009. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: o sinthoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 172 p.
- MILLER, J.-A. 2011a. Ler um sintoma. Disponível em: http://www.ebpsp.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=579:ler-um-sintoma-jacques-alain-miller&catid=23:textos&Itemid=54. Acesso em: 08/11/2012.
- MILLER, J.-A. 2011b. *Perspectivas dos escritos e outros escritos de Lacan: entre desejo e gozo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 276 p.
- ROSA, M. 2010. Literatura e psicanálise: os escritos íntimos e a extimidade. *aSEPHallus*, 5(10). Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_10/artigo_04_revista10.html. Acesso em: 01/03/2013.
- SANTOS, T.C. 2013. Laboratório de ensino: sobre o gozo. Disponível em: http://www.isepol.com/sobre_o_gozo.html. Acesso em: 11/07/2013.
- VIEIRA, M.A. 2005. Os dois corpos da escrita. Disponível em: http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_17_a1.pdf. Acesso em: 21/03/2012.

Submetido: 09/01/2014
Aceito: 14/06/2014

Adriane de Freitas Barroso

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Avenida Itaú, 525, Bairro Dom Cabral
30533-012, Belo Horizonte, MG, Brasil

Ilka Franco Ferrari

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Avenida Itaú, 525, Bairro Dom Cabral
30533-012, Belo Horizonte, MG, Brasil