



Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana
Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo
ISSN 1809 - 709 X

Lalíngua da letra

Ana Žerjav Dussert

Orcid: [0000-0002-7304-5504](https://orcid.org/0000-0002-7304-5504)

Psicanalista e Filósofa

Professora na Unité ULIS (França)

Diploma de Estudos Aprofundados e Doutorado em Psicanálise na Escola Doutoral Práticas e Teorias do Sentido,
Domínio de Ciências Humanas e Sociais

E-mail: anadussert@hotmail.com

Resumo: A psicanálise entra na letra através de um erro ortográfico que sacode de saída, a norma alfabética: É o neologismo "aprender a ler analfabetizando-se" com que Lacan, cometendo este primeiro erro ortográfico na aprendizagem alfabética da escrita, desloca a letra do lugar de suporte fonético diferencial mínimo, para o campo da estupidez, o que obriga a psicanálise a passar por uma leitura do que é dito e supõe "considerar a função de escrever como modo outro do ser falante na linguagem". Coloca-se então a questão de porque falamos da letra e da escrita se a psicanálise é essencialmente uma prática da fala, um dispositivo, desde Freud, de associação livre, e não uma prática da escrita como uma representação da fala ou mesmo da análise de uma obra escrita, literária ou não: para analisar, precisamos de enunciação. A letra será assim considerada como função da língua e do gozo.

Palavras-chave: Lalíngua; Ortografia; Neologismo; Enunciação; Associação Livre.

Lalangue de la lettre: La psychanalyse entre dans la lettre par une faute d'orthographe qui bascule d'emblée la norme alphabétique : c'est le néologisme d'un « apprendre à lire en s'alphabétissant » avec lequel Lacan, en commettant cette première faute d'orthographe dans l'apprentissage alphabétique de l'écriture, déplace la lettre comme support phonétique différentiel minimal, dans le champ de la bêtise, ce qui oblige la psychanalyse de passer par une lecture de ce qui se dit et suppose de « prendre la fonction d'écrit pour un mode autre du parlant dans le langage ». Alors la question se pose pourquoi on parle de la lettre et de l'écriture si la psychanalyse est essentiellement une pratique de parole, un dispositif, depuis Freud, de l'association libre, et non pas une pratique de l'écriture au sens de représentation de la parole voire de l'analyse d'un écrit, qu'il soit littéraire ou pas : pour analyser, on a besoin de l'énonciation. La lettre sera donc prise comme fonction du langage et de la jouissance.

Mots clés: Lalangue; Orthographe; Néologisme; Énonciation; Association Libre.

Lalangue of the letter: Psychoanalysis enters the letter through a spelling error that shakes the alphabetic norm from the outset: It is the neologism "learning to read by becoming illiterate" with which Lacan, committing this first orthographic error in the alphabetic learning of writing, displaces the letter from the place of minimal differential phonetic support, into the field of stupidity, which forces psychoanalysis to undergo an interpretation of what is said and supposes "to consider the function of writing as another mode of the talking being in language". The question then arises as to why we speak of the letter and of writing if psychoanalysis is essentially a practice of speech, a device, since Freud, of free association, and not a practice of writing as a representation of speech or even the analysis of a written work, literary or otherwise: to analyze, we need enunciation. The letter will thus be considered as a function of language and enjoyment.

Keywords: Lalangue; Spelling; Neologism; Enunciation; Free Association.

Lalíngua da letra

Ana Žerjav Dussert

A psicanálise entra na letra através de um erro ortográfico que sacode de saída, a norma alfabética: É o neologismo "aprender a ler *amalfabetizando-se*" com que Lacan, cometendo este primeiro erro ortográfico na aprendizagem alfabética da escrita, desloca a letra do lugar de suporte fonético diferencial mínimo, para o campo da estupidez, o que obriga a psicanálise a passar por uma leitura do que é dito e supõe "considerar a função de escrever como modo outro do ser falante na linguagem" (Lacan, 2001, p. 504). Coloca-se então a questão de porque falamos da letra e da escrita se a psicanálise é essencialmente uma prática da fala, um dispositivo, desde Freud, de associação livre, e não uma prática da escrita como uma representação da fala ou mesmo da análise de uma obra escrita, literária ou não: para analisar, precisamos de enunciação. A letra será assim considerada como função da língua e do gozo.

Quando abordamos a noção de escrita no ensino de Lacan, podemos mostrar, através de um desvio na história da escrita onde emerge o equívoco da *Lalíngua*, que é em torno da letra que se desempenha a função do objeto quando o discurso toca o real. Daqui decorre o que poderíamos chamar uma redução da *Lalíngua* à escrita. A hipótese será portanto, a de que Lacan acessa o equívoco através da escrita, que é já uma forma de expandir o que ele abordou a partir da letra em sua leitura de Freud e que coincide com o retorno do recalcado através da repetição, do sonho e do sintoma. Neste desvio, a escrita materializa o laço envolvido no trabalho da letra para trazê-la de volta à sua fonte de equívoco.

***Lalíngua* antes da letra**

Em *A terceira*, uma conferência em Roma em 1974, Lacan (1974/2021) retoma aquilo a que chama *lalíngua* numa única palavra que une o artigo e o nome, assim antes da sua separação pela divisão da língua como um sistema de diferenças. *Lalíngua* não é um conceito linguístico, como o significante foi, mesmo que tenha sido profundamente retrabalhado, em termos da letra, para o uso psicanalítico. É questão de compreender a parte da língua que transmite a morte do signo, e que é animada por uma vibração dos sons antes mesmo de entrar na composição significante ou naquilo que é chamado de sintaxe. A definição de Lacan de *lalíngua* no seu seminário *Le Sinthome* (1976/2005) é:

o que caracteriza a *lalíngua* entre todas, são os equívocos que nela são possíveis, como illustrei com o equívoco de dois (*deux*) com deles (*d'eux*). Se algo na história pode ser presumido, é que é o conjunto de mulheres que engendraram aquilo a que chamei *lalíngua*, diante de uma língua que se estava se decompondo, neste caso, o latim, uma vez que era ele que originalmente representava o que entendíamos como nossa língua. (Lacan, 1976/2005, p. 117).

O equívoco entre *deles* (*d'eux*) e *dois* (*deux*) a que se refere aqui, Lacan tinha abordado na sua

terceira palestra em Roma, onde diz o seguinte:

Lalíngua é o que permite que ocorram fenômenos linguísticos, como o exemplo que o desejo, na forma de substantivo não por acaso corresponde ao verbo desejar na primeira pessoa do presente do indicativo - que o não-negativo e o substantivo nominativo, também não é por acaso - que deles, d antes de eles, que designa aqueles de quem falamos, é feito da mesma forma que o número dois, não é nem por acaso, nem arbitrário, como diz Saussure. O que deve ser concebido é o depósito, o aluvião, a petrificação que é marcada pelo manuseamento por um grupo da sua experiência inconsciente. (Lacan, 1974/2021, p. 25).

Se a *lalíngua* como conjunto de equívocos possíveis nela não é arbitrária, é porque não é uma questão da língua em duas palavras, mas do que materializa o inconsciente que é depositado nas línguas. Estes são os equívocos da *lalíngua*. Vejamos então como a *lalíngua* se relaciona com a história em termos deste depósito, de aluvião e petrificação, ou seja, precisamente em termos da escrita que lhe é inerente na medida em que acomoda um gozo. Da natureza diferencial da letra como significante Lacan passa à letra como a escrita de um gozo que é *lalíngua*.

Nestes dois parágrafos que citamos e que definem o termo *lalíngua* como esta noção tardia no ensino, abordada desde o seminário *Encore* (Lacan, 1975), Lacan retoma de fato um desenvolvimento muito mais longo que já tinha feito em 1961, no seu seminário *L'identification* (Lacan, 1961-1962). e que pode ser lido como um regresso à escrita com o qual alarga a noção da letra que circulava no seu ensino desde o início. Este regresso à escrita já podia ser lido como uma redução do mito antes da letra, ou seja, antes de Lacan refazer o complexo de Édipo para ir mais além, em direção à estrutura - este é o caminho do seminário *L'envers de la psychanalyse* (Lacan, 1969-1970/1991). Isto é importante porque a letra, como a que faz fronteira com o gozo que recebe na sua fronteira, só pode ser implantada após a desconstrução deste mito fundador da psicanálise freudiana, cujas sementes já se encontram na abordagem da escrita através da história e da estrutura da linguagem. Trata-se portanto de mostrar como a noção de escrita atravessa a de linguagem na sua dimensão histórica que materializa, por um efeito de retorno, a estrutura enquanto tal.

A escrita é topologia

Quando Lacan introduz a noção de escrita no seu ensino, é uma questão de responder a um duplo requisito: teórico e clínico. Desde o início, o problema da escrita torna-se uma questão topológica, que já era a forma como Freud abordava a escrita em diferentes fases das suas elaborações. Em primeiro lugar, a noção de *Bahnung*, a desova, discutida em *Projeto para uma psicologia científica* (Freud, 1950[1895]/1996d): Freud procura o que poderia fazer uma barreira de contato entre diferentes tipos de neurónios e diferentes sistemas do aparelho psíquico, a fim de explicar desta forma a noção de memória, do vestígio mnemônico, como um reaparecimento de uma excitação. Lacan observa com

razão que esta tentativa acaba no problema da alucinação, o que torna difícil para Freud explicar não tanto uma excitação inconsciente, mas precisamente o mecanismo da consciência. Lacan derivaria mais tarde disto a noção de desejo (Lacan, 1959-1960/2019).

Alguns anos mais tarde, em *A Interpretação dos Sonhos* (1900/1996a), Freud aborda explicitamente a noção de escrever através dos sonhos, quando sublinha que um sonho deve ser lido. Opõe-se assim à interpretação do sonho em termos da imagem e de um repertório de chaves. Para ele, trata-se de aceder ao sonho através da letra, ou seja, de concebê-lo a decifração de uma escrita que se baseia em elementos distintivos e portanto fonéticos, traçando um paralelo com a decifração de hieróglifos. O sonho é um enigma e a sua leitura leva-nos ao desejo inconsciente que anima a sua formação. Nos últimos capítulos, Freud (1900/1996a) retoma a ideia do aparelho psíquico e a noção de memória como um vestígio mnêmico, uma quantidade sem qualidades, constitutiva do inconsciente. Ele oscila entre uma visão tópica dos diferentes sistemas interativos e uma visão dinâmica, prevista sob a forma de processos de investimento. É aqui que Laplanche e Leclaire foram capazes de abordar a questão da inscrição dupla: uma impressão inscreve-se em diferentes sistemas, consciente e inconsciente, ou depende apenas do investimento que se concede a uma única inscrição da qual depende o estado consciente ou inconsciente. Foi finalmente em 1925/1996b, no seu texto *Uma nota sobre o "bloco mágico"*, que Freud propôs um modelo do aparelho psíquico que lhe permitiu resolver o problema dos topos que tinha encontrado no *L'Esquisse*, e que abordava as percepções sob a forma de inscrições num bloco de notas. O bloco de notas consiste numa folha fina de papel colocada sobre um bloco de cera. Quando se escreve na folha, obtém-se um vestígio na cera, mas a folha de celuloide pode ser destacada do fundo e ficar em branco e sem vestígios. Assim, este objeto permite resolver o paradoxo de diferentes sistemas de inscrição: um sistema que está sempre pronto e livre para receber novas percepções, e portanto vazio (o sistema pré-consciente ou a memória viva), e depois um sistema de salvaguarda das percepções, o disco duro, cujo papel será também o de reproduzir traços e colocá-los em circulação noutros sistemas, ou seja, estritamente falando, repetição. Para Lacan, este dispositivo freudiano coloca um duplo problema: pressupõe, com efeito, sistemas diferentes sem abordar a forma como comunicam; depois fundamenta o inconsciente sob a forma de uma impressão irreversível. A sua primeira observação será, portanto, que o sujeito do inconsciente não reside nas inscrições perenes em cera, mas sim na passagem entre sistemas, ou seja, na sua dinâmica. Terá, portanto, de aparecer nos interstícios destes estratos. Em vez de confiar na magia deste bloco de notas, Lacan abordará a topologia própria deste tema do inconsciente, que estará, portanto, ligada à escrita. Não superfície e profundidade, permanência e instante, face e dupla face, ou mesmo dupla inscrição, mas sim uma única face, ou mesmo uma única superfície, que é a da faixa de Moebius, aquele objeto muito particular que faz passar do lado direito para o lado esquerdo, continuando numa única face. O assunto será, portanto, feito para aparecer na torção desta superfície. Para Lacan, a escrita é esta topologia bastante singular que des-substancializa o inconsciente. Ao longo do seu ensino, ele insiste que não deve ser considerado em termos de uma impressão, mas sim como aquela borda única sobre a qual uma torção é perfilada

e que contorna um buraco - é nesta topologia completamente nova que Lacan reconsidera o advento da escrita. E isto é unarismo lacaniano.

E o unarismo é essencialmente uma questão clínica que Lacan examina através da problemática da identificação e do fim da análise. O fim da análise pode ser abordado de outra forma que não seja em termos de identificação com o analista, o portador de um eu forte como modelo? Este foi o contexto clínico das análises realizadas no IPA no início da década de 1960. Agora, Lacan procurará outro fim, para além da rocha de castração, sempre articulado à procura, e ao qual a análise freudiana tropeça. O que é então a identificação, a de um traço que não é o mesmo que o ideal do analista? Será aqui uma questão de escrita.

E para chegarmos à escrita, temos de passar pelo traço, este único traço que Lacan tira da identificação com o traço unário na Massenpsicologia de Freud: identificação por *einzigster Zug*, que ele faz o emblema da identificação simbólica. É a própria inscrição do sujeito no Outro, marcada pela diferença que é materializada pelos traços, as carraças no osso de Madalena gravadas por um homem pré-histórico que ainda não consegue escrever. Agora, estas características, quanto mais se assemelham umas às outras, mais são diferenciais uma vez que apagam qualquer sinal distintivo da coisa - não são diferenças qualitativas, mas puramente significantes. Portanto, não se trata de dizer de que traços são estes, mas de compreender a forma como inscrevem o sujeito através da repetição do mesmo traço que se diferencia por se repetir como um, como contado como Um. O múltiplo toma então forma contra o pano de fundo de um apagamento que será o do sujeito, representado na ordem do Outro. Estas primeiras marcas são o significante como uma letra, diferente do sinal. Mas estes traços, apoiados pelos efeitos idealizadores do significante, também materializam o impulso no princípio da sua repetição.

Sobre o nome próprio

A fim de explicar o mecanismo do traço no advento da escrita, Lacan fará um desvio através da função do nome próprio que melhor materializa o traço unário - aqui o nome próprio, mas também pode ser o nome próprio produzido na análise, como a de 'Pôor(d)j'e-li' elaborada por Serge Leclaire, que Lacan retoma em termos de sutura, e até certo ponto também podemos considerar o *sinthoma* como a função de uma letra, ou seja, aquilo com que o sujeito se identifica no final da análise. Este desvio para o nome próprio examina a estrutura e depois regressa à história da escrita no seu princípio. (Lacan, 1961-1962).

O nome próprio desempenha sempre um papel importante na análise, não só em termos do que a história da família pode ter depositado nela como significado, mas precisamente como a tinta libidinal do sujeito que organiza a sua fantasia. Em *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano* (1960), Lacan aborda o nome próprio a partir da fórmula do significante como aquele que representa o sujeito para outro significante. Este significante Um será assim aquele para o qual todos os outros representam o sujeito: sem ele, os outros não representam nada. Este significante

enquanto tal é impronunciável, "mas não o seu funcionamento", diz-nos Lacan, "pois é o que acontece cada vez que um nome próprio é pronunciado. O seu enunciado é igual ao seu significado" (Lacan, 1966, p. 819). Aqui vemos a articulação entre o sujeito e o S1 a tomar forma, a fonte do gozo.

Entre os significantes, o nome próprio é caracterizado pelo fato de que, de uma língua para outra, não muda. É de certa forma rebelde à tradução, os lógicos dizem que é demasiado rígida. Atravessa todos os mundos possíveis sem se curvar às suas regras e costumes, ou em qualquer caso sofrendo o mínimo de alterações fonéticas possíveis. E mesmo quando tem um significado, nunca é traduzido para outra língua de acordo com o significado. A tradução ou retranscrição de um substantivo próprio com um substantivo comum esbarra sempre com a função que este tem. Desde o final do século XIX, filósofos, linguistas e lógicos têm-se interessado por este substantivo singular no estoque linguístico e desenvolveram duas abordagens antagônicas: a primeira pressupõe que a referência só pode ser alcançada descrevendo uma série de qualidades do objeto (Frege, Searl). Aqui, pode referir-se aos dados ausentes porque o nome próprio indica um conjunto de descrições que são equivalentes a ele. Depois, a segunda abordagem, que enfatiza a designação direta do referente ou objeto sem levar em conta o conteúdo semântico (Gardiner, Russell, Mill).

Na sua abordagem, Lacan escolheu este segundo caminho ao mesmo tempo que acrescentou uma reviravolta adicional, de acordo com a sua teoria do significante. Baseia-se em particular nas teses de Sir Alan Gardiner, um egiptólogo, mas também linguista, que publicou em 1940, depois em 1954, *Teoria dos Nomes Próprios*, um livro em que discute e confronta as propostas de Bertrand Russell sobre este assunto. (Gardiner, 2010). Russell define o nome próprio como uma palavra para particular, a palavra para o particular ou a palavra que representa particularidades, e esta particularidade é tão particular que Russell proíbe-nos de considerar Sócrates para um nome próprio, uma vez que o seu particular, há muito tempo, já não está vivo. (Russel, 2002). Quando usamos a palavra "Sócrates", é realmente, para Russell, uma descrição. Assim, o único verdadeiro nome próprio no sentido lógico estrito só pode ser aplicado a um particular do qual o orador tem conhecimento direto, termos como "isto" ou "aquilo", eles próprios nomes mais próprios do que um Sócrates! Gardiner considera este argumento absurdo e propõe, em vez disso, uma análise linguística do nome próprio. Baseando-se nas teses de John Stuart Mill, que define o nome próprio como uma marca desprovida de significado, ou seja, um nome não conotativo (Mill, 1988), Gardiner dirá que o nome próprio, ao contrário do nome comum, mesmo que possa ter um significado, não é este significado que funciona como um nome próprio, não uma marca que é aplicada ao objeto, como proposto por Mill, mas sim o som, o som como um distintivo: o substantivo próprio é "uma palavra que permite a identificação apenas em virtude do seu som", uma palavra cujo "poder identificador, e portanto distintivo, do som é demonstrado na sua forma mais pura e convincente", ao contrário dos substantivos comuns que se caracterizam pela "predominância do significado sobre o som" (Gardiner, 2010, pp. 83-84). O substantivo próprio é "uma palavra ou grupo de palavras reconhecidas como indicando ou tendendo a indicar o objeto ou objetos a que se refere em virtude do seu som distinto, sem ter em consideração qualquer significado que este som possa ter"

(Gardiner, 2010, p. 91). A distinção do som é questionável quando pensamos em nomes próprios ou nomes dados que são muito comumente utilizados, como John, razão pela qual Gardiner, que de certa forma exterioriza a característica distintiva fora do sistema de uma língua, dá como exemplos dos nomes próprios mais demonstrativos, como *Vercingetorix* ou *Popocatépetl*, que são únicos no seu gênero. Agora, para Lacan, o som como um distintivo refere-se diretamente ao sistema diferencial de uma língua, ou seja, à sua dimensão significante. Gardiner introduz então um tema que Lacan qualifica como psicológico, uma vez que diz que o "som" do nome próprio implica a atenção que se lhe presta, ou seja, o fato de se prestar atenção preponderante à forma distintiva dos nomes próprios (Gardiner, 2010, p. 88), ao contrário do que acontece no discurso comum, que pode funcionar precisamente na medida em que não se focaliza a atenção na forma como a língua ressoa, ou seja, não se presta atenção ao som das palavras, mas ao seu significado. Lacan rejeita esta hipótese: a função do sujeito não se encontra na psicologia da atenção prestada ao som do próprio nome, mas apenas na sua referência ao significante:

Há um sujeito que não se confunde com o significante enquanto tal, mas que se desdobra nesta referência ao significante, com características, caracteres perfeitamente articuláveis e formalizáveis, e que nos devem permitir compreender, discernir como tal o caráter idiomático [...] do nome próprio. (Lacan, 1961-1962).

E é precisamente nesta função significante do nome próprio que Lacan irá reintroduzir e reconsiderar a função da letra em termos do sujeito, uma vez que o nome próprio leva a letra para mais longe do jogo significante cujo nome ela ostentava, poeticamente em *A Carta Roubada*, e depois como uma instância da letra no inconsciente: "Eu postulo", diz ele, "que não pode haver definição do nome próprio, exceto na medida em que tomamos conhecimento da relação da emissão de nomes com algo que, na sua natureza radical, é da ordem da letra" (Lacan, 1961-1962). É confiando na função do nome próprio na relação do que ele chama de "emissão nomeante" à letra que Lacan será levado a desenvolver a sua teoria da escrita, uma teoria que é completamente inédita, tanto mais que emerge no centro do discurso analítico, ao mesmo tempo que é articulada à investigação arqueológica e histórica. Será, no espírito freudiano de *Moisés e do monoteísmo* (Freud, 1939/1996c) uma esperança ou uma tentativa de justificação histórica, e portanto científica, do discurso analítico, uma tentativa de entrelaçar os discursos?

O nascimento da escrita

Pelo contrário, Lacan permanece perfeitamente psicanalítico ao mesmo tempo que se baseia em contribuições históricas. Ele toma como ponto de partida o imenso trabalho de James Félière, *A história da escrita*, que apareceu alguns anos antes, em 1959, e que continua a ser uma obra de referência. A partir destas cerca de 600 páginas, nas quais Félière expõe amplamente toda a gama de

escritas no mundo, e passa pela sua evolução em vários continentes, desde as formas mais primitivas até às escritas fonéticas, Lacan surge com uma única hipótese sobre o nascimento da escrita, que parece simples:

Verão algo se mostrar com provas, cujo mecanismo geral estou indicando porque não está, de certa forma, definido e, ou seja, [...] tudo o que podemos ver do que acontece no advento da escrita, e do qual aqui é muito precisamente o resultado apresentado, articulado que se apresenta, tudo acontece da seguinte forma: sem dúvida podemos admitir que o homem, desde que é homem, tem uma missão vocal como orador. (Lacan, 1961-1962).

A esta hipótese de missão vocal do homem, Lacan acrescentará os seus desenvolvimentos anteriores relativos ao traço unário, baseados no osso de Madalena, mas também em outros exemplos, tais como pedregulhos e seixos pintados encontrados no Mas-d'Azil em França - que datam do epipaleolítico, 12.500 a.C. -, nos quais também aparecem traços distintivos que Lacan reconhece como significantes; em seguida, com base nas escavações e descobertas de outro egiptólogo, Flinders Petrie, de peças de cerâmica do período pré-histórico em que aparecem marcas que têm quase todas as formas que encontramos muito depois no alfabeto grego, etrusco, latim e fenício. Para tudo o que é um traço ou uma composição de traços, incluindo os sistemas mais complexos de escrita cuneiforme, egípcia, chinesa ou outra, qualquer traço que possa ser já um ideograma ou composto com outros traços numa letra ideográfica, Lacan dirá que o valor destes traços e destas letras é estritamente significante: "Todos os escritos ideográficos sem exceção, ou chamados ideográficos, trazem o traço da simultaneidade deste uso que é chamado ideográfico com o uso que é chamado fonético do mesmo material" (Lacan, 1961-1962). A recusa da hipótese ideográfica para o que diz respeito ao campo do significante não poderia ser mais clara, e deve ser lida na continuidade das propostas de Lacan sobre traços e marcas pré-históricas. Lacan rejeita a ideia de uma evolução da escrita a partir da abstração dos ideogramas e da sua transformação em letras fonéticas: a escrita é fonética desde o início porque apenas o fonema, como a menor unidade distintiva de uma língua, pode funcionar num sistema de diferenças. Para Lacan, o ideograma nunca deve ser lido de acordo com a sua natureza pictórica. Como os traços completamente primitivos e sem qualquer sistema de escrita, os traços simples como os entalhes num osso ou os traços paralelos numa pedra, uma vez que o traço existe e uma vez que o traço é um traço, reconhecemos nele, esta é a tese de Lacan, a sua natureza diferencial. E a esta natureza diferencial acrescenta a hipótese do que ele chama a missão vocal do homem, o fato de o homem vocalizar algo que já existe como uma característica. A letra já está lá na sua materialidade. Esta hipótese é também confirmada pelo fato de que na história da escrita, os povos, para escreverem as suas línguas, têm regularmente tomado emprestado as escritas de outras línguas - os acadianos emprestaram e adaptaram a escrita suméria; o alfabeto fenício provém muito provavelmente dos hieróglifos; a escrita egípcia foi muito provavelmente influenciada pela escrita suméria; o alfabeto hebraico é uma variante do alfabeto

aramaico, que é em si uma derivação do alfabeto fenício; o alfabeto fenício consonante também foi emprestado pelos gregos, que atribuíram vogais e decompueram as sílabas; o alfabeto grego oriental influenciou o alfabeto latino; os japoneses tomaram emprestado o alfabeto chinês... Não faltam exemplos, eles constituem a história da escrita e é muitas vezes impossível decidir entre várias explicações para estes empréstimos e a sua evolução. (Février, 1959). Contudo, estes empréstimos tornam uma coisa óbvia, nomeadamente que na história da escrita, há algo de retroativo: uma primeira escrita só se torna escrita no sentido próprio do termo quando é vocalizada, e assim emprestada e utilizada por um povo para simbolizar a sua própria articulação fonética. A hipótese de Lacan sobre o nascimento da escrita é portanto a seguinte:

A escrita como material, como bagagem estava ali à espera, seguindo um certo processo [...], o da formação da marca que hoje encarna este significante do qual vos falo. A escrita estava à espera de ser fonografada, e é na medida em que é vocalizada, fonografada como outros objetos, que aprende, escrevendo, se me é permitido dizê-lo, a funcionar como escrita. (Lacan, 1961-1962).

É assim na medida em que o sujeito fonetiza as marcas e características que já constitui uma escrita, na medida em que o que a caracteriza é o fato de isolar o significante como traço distintivo, na medida em que o sujeito percebe que determinado traço pode suportar determinado som e que este som é diferente de outro, já que o aspecto sonoro das marcas finalmente derruba a sua função, de tal maneira que estes sinais comecem a funcionar como fonemas em um sistema de diferenças fonéticas, que é como, de acordo com Lacan, nasce a escrita fonética. Toda a escrita, mesmo a escrita ideográfica, é fonética no início, uma vez que o desenho, o ideograma, é por si só apenas um "desenho apagado" (Lacan, 1961-1962). Em outras palavras, desde o início ele funciona como fonema. A origem da escrita coincide com o apagamento do objeto, do qual a escrita só conserva a marca, o traço da sua singularidade. E de fato, a decifração dos hieróglifos egípcios só foi possível precisamente devido a esta descoberta de que as imagens não só têm um valor representativo, mas também se combinam de acordo com o seu valor fonético, são fonemas que estruturam a linguagem, e isto mesmo numa escrita não alfabética. Esta propriedade não se aplica apenas à escrita hieroglífica, mas também a outras escritas não alfabéticas. Assim, a evolução dos caracteres chineses atesta este mesmo uso fonético, o léxico chinês é alargado graças aos homófonos que permitem que uma palavra seja escrita com o caractere de outra: "a grafia da mão direita (手), pronunciada *you*, ou a do sacrifício em geral (𠂇) também pronunciada *you*, foram utilizados para designar o verbo "ter", também pronunciado *you*" (Le Sycomore, 1982, comme cité dans Julien, 1990, pp. 160-161)¹. Na Mesopotâmia, a língua suméria seguiu estes mesmos princípios de uso fonético:

A homofonia, comum na língua suméria, deve ter dado origem à ideia de utilizar um pictograma

para designar, não o objeto que ele representa, diretamente ou não, mas outro objeto cujo nome era foneticamente idêntico, ou vizinho. [...] Usar o pictograma da seta (ti) para designar outra coisa que também foi designada ti: "vida", era de fato cortar a relação primária deste sinal com um objeto (a seta), para pará-lo em um fonema (ti), ou seja, dizer algo, não no domínio da realidade extra-mental, mas apenas da linguagem falada, e algo mais universal. (Le Sycomore, 1982, comme cité dans Julien, 1990, pp. 160-161).

A descoberta do uso fonemático na origem da escrita, da qual temos agora múltiplas provas, apoia a hipótese de Lacan sobre o advento da escrita, e é combinada com outra descoberta que também foi indispensável no processo de decifração dos hieróglifos. De fato, ao estudar a Pedra de Roseta - a estela que permitiu decifrar os hieróglifos através de um estudo comparativo, uma vez que contém três versões do mesmo texto, em três escritas diferentes: Alfabeto grego, escrita demótica egípcia e escrita hieroglífica - ao estudar os escritos nesta pedra e também ao compará-los com outras inscrições hieroglíficas já identificadas, Jean-François Champollion conseguiu decifrar, precisamente graças à sua leitura fonética dos sinais hieroglíficos, dois nomes próprios, Cleópatra e Ptolomeu, o que lhe permitiu decifrar o resto do texto e compor o alfabeto dos caracteres hieroglíficos fonéticos.

Foi portanto graças a nomes próprios cuja fonética e estrutura permanecem invariantes de uma língua para outra que Champollion conseguiu decifrar os hieróglifos que, como escrita, estão imediatamente ligados a estes nomes. Segundo Lacan, isto atesta o fato de que o nome próprio que enraíza o sujeito não está ligado "à fonetização como tal, à estrutura da língua, mas ao que já está na língua, pronto para receber esta informação do traço"(Lacan, 1961-1962). Por outras palavras, o nome próprio está na própria origem da escrita porque suporta este som distintivo como uma marca do sujeito. Agora, levanta-se uma questão: se o nome próprio é esta característica única que se caracteriza pelo fato de preservar a sua estrutura de uma língua para outra, não nos leva de volta à definição de Russell do nome próprio como uma palavra em particular? Não caímos de novo numa substância que se agarra ao nome, rebelando-se contra a sua separação, a designação direta do significante como objeto - um sujeito psicológico que atravessa universos linguísticos pelo simples fato de ter um nome que o designa, e o designa apenas a ele e só a ele? Agora, esta longa viagem através da história da escrita permite a Lacan identificar com precisão a natureza de apagamento do significante, a forma como este se distingue do signo. É apenas a marca do que apaga. Trata-se portanto de determinar não o sujeito no sentido psicológico, mas o sujeito no sentido estrutural. Então, é necessária uma conclusão: o nascimento da escrita é coextensivo com a fundação do sujeito, suspenso do próprio nome como um traço unário que encarna o seu próprio desaparecimento². (Lacan, 1961-1962). A escrita, que ocorre na sequência do ato do sujeito, do seu nome, da sua missão vocalizadora, impõe-se agora como o núcleo da prática analítica, uma vez que Lacan, ao discutir a história da escrita, nunca deixa de falar como psicanalista:

Nesta relação primária do sujeito, no que ele projeta atrás de si *nachträglich* pelo simples fato de se envolver pelo seu discurso, primeiro gaguejando, depois gaguejando, depois lúdico, até mesmo confuso, no discurso comum, o que ele projeta por detrás do seu ato, é aí que se produz este algo para o qual temos a coragem de ir, para interrogá-la em nome da fórmula *Wo Es war, soll Ich werden*, que tenderíamos a empurrar para uma fórmula acentuada muito ligeiramente diferente, no sentido de um ser ter sido, de um *Gewesen* que subsiste na medida em que o sujeito, avançando em sua direção, não pode ignorar que exige um trabalho de profunda inversão da sua posição para que possa apreendê-lo. (Lacan, 1961-1962).

A escrita que surge ao ser vocalizada, como esta primeira escrita que é o significante, pelo ato do sujeito que se inscreve nela, que se inscreve no Outro pela linha que o encarna, desenha, por sua vez, uma trajetória ao longo da qual ele deve vir a ser sujeito. Vemos aqui esta redobrada lógica do sujeito, como ato e como trajetória, ligada numa temporalidade pós-fato que constitui o processo de psicanálise, fundada sobre a noção de escrita.

Vemos até que ponto o que constitui o advento da escrita enquanto tal está ligado à negação, a negação intrínseca ao trabalho do significante, esse traço unário que é apenas uma rasura. Este é o ponto principal da viagem de Lacan através da história da escrita, a fim de identificar o que diz respeito à estrutura do assunto. E quando ele dá a sua definição do significante como aquele que representa o sujeito para outro significante, é necessário sublinhar precisamente o fato de que este sujeito que o significante representa não é um sujeito psicológico, mas um sujeito cuja existência, ser e identidade são determinados na ordem do Outro, enquanto sujeito em carne e osso, um sujeito pulsional: este é o ponto que Lacan avança com a identificação pelo traço unário, o nome próprio, e o ato de negação. O nome próprio vem do Outro, mas marca a singularidade do sujeito. Este é mais um passo da concepção anterior do assunto, onde foi absorvido e determinado pela linguagem, e isto sem resto.

O "não" da negação: um jogo de equívoco

Vejamos mais de perto, passo a passo: Lacan apresenta a negação em três etapas, confiando no morfema "não" da negação, mas também, através da homonímia (na língua francesa), na obra de literatura infantil, *Robinson Crusoe*, onde explora o significado do "passo" de Sexta-feira, o futuro companheiro de Robinson, na areia. (Lacan, 1961-1962). Este exemplo de "passo" de sexta-feira aproxima a negação da escrita, já que um passo é também um vestígio, uma pegada na areia que está a escrever. A primeira etapa é a do sinal que representa algo para alguém: um degrau na areia é um sinal para Robinson. Quando vê estes vestígios, sabe que não está sozinho na ilha, que não é tão deserta como tinha pensado. As pegadas são o sinal de uma presença. Mas agora, à volta do primeiro passo, há os passos de Robinson, o seu pisar e os seus próprios vestígios na areia, tudo à volta do primeiro passo que ele nunca deixa de observar. Como pode apagá-los, como pode apagar os vestígios da sua própria passagem? Se ele descobrir, no seu regresso, que os vestígios desapareceram, que existe

um sujeito real, aquele que é determinado pelo fato de ter apagado os seus vestígios, uma vez que "neste desaparecimento do vestígio, o que o sujeito procura fazer desaparecer é a sua passagem de sujeito a si próprio"(Lacan, 1961-1962). O desaparecimento dos vestígios é redobrado pelo desaparecimento visado, o do sujeito, o seu ato de (fazer-se) desaparecer. Neste mesmo ato, Lacan reconhece a relação do sujeito com o significante, cuja estrutura "converge para a emergência daqueles momentos de desvanecimento que estão devidamente ligados àquela batida no eclipse do que parece apenas desaparecer, e reaparece apenas para desaparecer novamente, que é a marca do sujeito enquanto tal" (Lacan, 1961-1962). O verdadeiro sujeito é aquele que se faz desaparecer no Outro para lá reaparecer, há uma pulsação de presença na ausência e vice-versa. Em terceiro lugar, uma vez apagado o vestígio, o sujeito pode desenhar um círculo para marcar o local onde o encontrou, e este círculo é a partir daí algo que lhe diz respeito, o sujeito, é um marcador que coincide, diz-nos Lacan, com o nascimento do significante. O significante é um vestígio, mas um vestígio que rodeia algo apagado, já não existe um sinal. É um vestígio que volta em torno de um vestígio apagado: uma negação, mas também uma travessia. Isto explica porque é que a articulação de um significante tem sempre lugar em três fases:

Um significante é uma marca, um traço, uma escrita, mas não pode ser lido sozinho. Dois significantes são uma confusão, uma trapalhada. Três significantes é o retorno do que se trata, ou seja, o primeiro. É quando o passo marcado no traço se transforma num passo na vocalização da pessoa que o lê que este passo, na condição de esquecermos que significa passo, pode servir antes de mais nada, no que se chama o fonema da escrita, para representar passo, e ao mesmo tempo para transformar as pegadas eventualmente em ausência de rastro. (Lacan, 1961-1962).

O significante nasce no homônimo: é também aqui que o exemplo do passo de sexta-feira se torna o exemplo do jogo do significante e o passo da negação. Primeira etapa: a denotação, o passo como sinal, como traço, o traço de um passo; segunda etapa, o sujeito que vocaliza a palavra "passo" e a abre à homonímia: a pataquès, a falsa ligação das palavras; o galo e o burro, ele toma uma palavra por outra, muda o sujeito, abre a dimensão simbólica. Terceira etapa: o regresso da primeira etapa de uma peça de teatro sobre palavras, o nascimento do significante, da letra, no rescaldo do equívoco: o primeiro 'passo' do traço de um passo regressa, através da vocalização do 'passo', no 'passo' de um traço. O sinal é apagado, o jogo é jogado: no intervalo deste "passo" de negação, o sujeito vocalizador desaparece. Encontra-se então nas sincopações do jogo de línguas. Aqui testemunhamos, por assim dizer, o nascimento da letra em equívoco. E mesmo antes de Lacan desenvolver o S2 e os termos de conhecimento, já estamos no rescaldo da sua miséria através da homonímia: o S indexado 2 é o Outro na medida em que equivoca, é o duplo sentido³. (Lacan, 1976).

Esta relação da letra com linguagem, que resume vários níveis da reflexão de Lacan - a do nascimento da escrita, a da etapa de negação que apaga o signo, e a do jogo do significante, onde o

sujeito é eclipsado - não deve ser lida num sentido evolutivo. Mesmo quando consideramos a evolução de uma língua e a sua sintaxe, o que encontramos na materialidade dos seus traços é apenas o conjunto de equívocos que a história aí depositou⁴: tal palavra que tenha dado, por equívoco, tal letra e depois, na sua composição com outra letra, outra palavra, então, ao remover um fim que é acrescentado do outro lado, um terço, e assim por diante, estes jogos de palavras que são estritamente falando os jogos de letras que constituem a história de uma língua, devem ser lidos no seu sentido literal:

Não se parte de uma origem espessa e sensível para derivar dela uma forma abstrata. Não há nada que se assemelhe a nada que possa ser concebido como paralelo ao processo conhecido como conceito, mesmo apenas generalização. Temos uma série de alternâncias, em que o significante regressa para bater a água, se me é permitido dizê-lo, do fluxo pelo bater do seu moinho, a sua roda trazendo à superfície cada vez que algo que escorre para baixo, para cair novamente, para se enriquecer, para se complicar, sem nunca conseguirmos perceber em momento algum o que domina, da partida concreta ou do equívoco. (Lacan, 1961-1962)

Este moinho de água - os baldes que puxam a água para cima e depois, num jogo de acrobacias em que escorre⁵, salpica e borbulha, fazem-no cair para trás, gota a gota, no fluxo do rio, não será isto um moinho de palavras, o jogo dos significantes que traz à tona, numa reflexão posterior, os fluxos da linguagem, e nesta surpresa, traz à tona o sujeito, suspenso da letra como princípio deste jogo?

Com este moinho de palavras que faz o significante girar, Lacan está muito longe da tentativa freudiana de abordar a história para confirmar o mito, enquanto ele próprio se lança neste terreno escorregadio, procurando a origem da escrita. Agora, se a história é reabsorvida no saco de vento, e a evolução e progresso de uma forma rotunda, é porque qualquer busca de origens - ou seja, fantasia - já está sempre presa numa rede de significantes, de modo que o que aí é encontrado, de forma retroativa, só pode ser o advento do sujeito, ou a estrutura. Na história da aquisição da língua, a psicanálise não é sobre o que é formado através da divisão linguística, mas sim, desde o início, sobre equívocos.

A abordagem freudiana da história é uma tentativa de justificação científica, uma justificação por um exterior do discurso analítico, o da ciência histórica, que supostamente fornece provas irrefutáveis para a investigação que estrutura o campo psicanalítico. Assim Freud, para apoiar a sua teoria do complexo de Édipo como a palavra-chave da psicanálise, procura um acontecimento histórico que possa, ao nível da filogênese, provar o material elaborado a partir da ontogenia. Escreveu então o seu livro histórico, *Moisés e o monoteísmo* (1939/1996c), no qual discutiu as origens históricas deste complexo: apresentou as origens egípcias do homem Moisés, que se tornou judeu por lenda, e depois contou com a pesquisa de um historiador berlinense chamado Sellin sobre o assassinato de Moisés para explicar o nascimento do monoteísmo.

Paralelamente, poderíamos ter recuado na história confiando no aparelho conceitual lacaniano,

uma vez que Lacan também procura as origens da letra e da escrita, para compreender as fontes de identificação - no local exato onde Freud encontra o complexo de Édipo. Neste caso, deveríamos ter assumido uma visão evolutiva da escrita: desde os traços simples como os primeiros traços escritos, passando pelos pictogramas que são as imagens das coisas, depois os ideogramas, já mais abstratos, simplificados, simbolizados e incluídos em sistemas gramaticais mais complexos, até à forma de escrita mais abstrata e realizada, que é a escrita fonética na medida em que apaga toda a relação com a coisa, a letra como suporte fonético que é praticamente contemporânea com o nascimento do monoteísmo. A fantasia coletiva, a da evolução do Homem na história, encontra aqui os seus dois extremos. No entanto, este não é o caminho seguido por Lacan, que nunca deixa de trabalhar na história dentro do próprio discurso analítico. Isto não significa que as suas análises não estejam abertas à investigação histórica e que este método não produza resultados científicos completamente relevantes e que possam penetrar noutros discursos. No entanto, abordar a escrita no campo do discurso analítico implica reconsiderar o regresso à história dentro deste discurso, o que nos leva ao fato de encontrarmos, no lugar exato da pesquisa histórica freudiana que traz à tona o parricídio e o nascimento da religião monoteísta, em Lacan, não o advento da escrita fonética como um fato histórico e que teria, como consequência lógica, empurrado a psicanálise para o que Derrida tinha chamado uma "grafologia psicanalítica", um campo de análise da escrita, letras, traços, gestos, sinais e linhas, em suma, a análise do espaço da letra como um sintoma grafológico ou disléxico: resíduos pictográficos em escrita alfabética, analisáveis pelo aparelho psicanalítico. (Derrida, 1967). Este não é o caminho seguido por Lacan, que não se torna um psicanalista da letra no sentido grafológico, e portanto, digamos, imaginário. Na análise que nos propõe e neste exato lugar de parricídio e do nascimento do monoteísmo em Freud, aperta o jogo do significante enquanto tal, os seus equívocos, e a pulsação do sujeito nestas redes. Esta conclusão parece simples, uma vez que a psicanálise cai sobre os seus próprios pés e encontra o seu próprio material: a atualidade de uma palavra de análise; mas o essencial é que ela não depende do Outro, uma vez que gira o ciclo histórico na materialidade da letra como tal, como um vestígio do sujeito, reduzido à estrutura. Esta análise da letra em função do significante e da história da escrita estará portanto no centro da experiência e da prática psicanalítica, na medida em que, como a análise histórica revelou precisamente, existe uma contemporaneidade original da escrita e da linguagem: isto é *lalíngua* - linguagem na medida em que inclui o efeito da escrita.

Neste sentido preciso, e bem ao contrário da culpa que a metafísica ocidental colocou à escrita para salvar a autoridade do Mestre, Lacan poderá mesmo propor uma certa primazia da escrita (Lacan, 1961-1962), na medida em que ela traz para o real a diferença absoluta - aquela cuja génese nos revela o traço unário e o nome próprio.

Quando Lacan aborda a *lalíngua* através da antonomásia que traz o nome próprio, pode-se dizer, na superfície do nome comum, como quando ele diz que é uma questão de domar o sintoma "ao ponto de a linguagem poder torna-lo equívoco" (Lacan, 1974/2021, p. 33), desprendendo-o do significado, ele está a tentar produzir esta operação de inversão, de torção da superfície onde o sujeito

surge. Esta é a operação que a psicanálise visa e onde a estrutura, o "não" do caso, é apreendida no alvorecer da história da escrita.

Notas:

1. Da língua chinesa, onde as palavras são monossilábicas e invariáveis, uma língua sem gramática, Lacan (1961-1962) dirá que as palavras "identificam-se com o significante". Neste sentido, a língua chinesa reforça a estrutura da ficção, que é uma ideia que Lacan retomará nos anos 70 quando lidar com o japonês.
2. Lacan (1961-1962) dirá ainda: "un-carne", para sublinhar o Um do traço unário que encarna a diferença.
3. Lacan (1976) argumenta aqui que o significante-Un já não representa o sujeito do Outro, S2, e está finalmente reduzido ao fato de os índices 1 e 2 serem apenas os índices de um Outro dividido que é o do Outro barrado, o significante da falta no Outro. O conhecimento está do lado de um, mas no Outro nada responde a ele, exceto uma duplicidade de significado, sempre Outro.
4. Voltamos aqui à definição de *lalangue* que mencionamos no início, a que Lacan dá no seminário *Le Sinthome* (1976/2005): *lalangue* são os equívocos que nela são possíveis, podemos acrescentar que Lacan lê nela o depósito do inconsciente, o que significa que a *lalangue* não é arbitrária.
5. Este mesmo escorrimento, que retorna, com a carta japonesa em 1971/2003, em *Lituraterre*.

Tradução: Catarina Coelho dos Santos.

Referências Bibliográficas

- Derrida, J. (1967). Freud et la scène de l'écriture. In *L'écriture et la différence* (pp. 293-340). Paris: Éditions du Seuil.
- Février, J. (1959). *Histoire de l'écriture*, Paris: Payot.
- Freud, S. (1996a). A interpretação dos sonhos. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vols. 4, 5). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1996b). Uma nota sobre o "bloco mágico". In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 253-262). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (1996c). *Moisés e o monoteísmo*. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 15-150). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1939).
- Freud, S. (1996d). Projeto para uma psicologia científica. In *Edição standard brasileira das obras*

- psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 355-466). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895]).
- Gardiner, A. (2010). *La théorie des noms propres*. Paris: EPEL.
- Julien, P. (1990). *Le retour à Freud de Jacques Lacan*. Paris: E.P.E.L.
- Lacan, J. (1961-1962). *L'identification*. Inédit.
- Lacan, J. (1966). Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. In *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Le Séminaire livre XX, Encore*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1976). *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédit.
- Lacan, J. (1991). *Le Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1969-1970).
- Lacan, J. (2001). Postface au *Séminaire XI*. In *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lacan, J. (2003). Lituraterra. In *Outros Escritos* (pp. 15-25). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1971).
- Lacan, J. (2005). *Le Séminaire livre XXIII, Le sinthome*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1976).
- Lacan, J. (2019). *Le Séminaire livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil. (Trabalho original publicado em 1959-1960).
- Lacan, J. (2021). La troisième. In J.-A. Miller. *Théorie de la langue*. Paris: Navarin Éditeur. (Trabalho original publicado em 1974).
- Mill, J. S. (1988). *Système de logique*. Bruxelles: Mardaga.
- Russell. (2002). *Écrits de logique philosophique*. Paris: PUF.

Citação/Citation: Dussert, A. Z. (mai. 2022 a out. 2022). Lalíngua da letra. (C. Coelho dos Santos, Trad.). *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 17(34), 48-63. Disponível em www.isepol.com/asephallus. doi: 10.17852/1809-709x.2022v17n34p48-63

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos

Recebido/ Received: 03/06/2022 / 06/03/2022.

Aceito/ Accepted: 19/08/2022 / 08/19/2022.

Copyright: © 2022. Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.