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

Da carta ao recado ressonante no corpo[1]

Tatiana Pedrozo de Sousa Pinto
Orcid: 0000-0002-9371-2669
Doutora em Psicanálise pela Universidade Federal de Minas Gerais / UFMG (Belo Horizonte, Brasil)
Email: tatiana.sousa.p@gmail.com

Antônio Teixeira
Orcid: 0000-0003-3867-2681
Professor titular do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais / UFMG (Belo Horizonte, Brasil)
Pós-Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo / USP (São Paulo, Brasil)
Doutorado em Psicanálise pela Universidade de Paris VIII (Paris)
Mestre em Filosofia Contemporânea pela Universidade Federal de Minas Gerais / UFMG (Belo Horizonte, Brasil)
Diplôme d'Études Approfondies pelo Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII (Paris)
E-mail: amrteixeira@uol.com.br

Resumo: Na psicanálise lacaniana, houve várias mudanças de paradigma no que tange à relação da linguagem com o gozo. O objetivo do presente artigo é mostrar que essas mudanças interferem na noção do "Significante Puro" e a ideia de "Ponto de Basta", explicitando mais claramente a importância de considerar o campo do real para pensar aquilo que pode propiciar uma ancoragem para o sujeito. Fazemos uma tentativa de cernir a relação do significante puro, S1, com a dimensão do real, que tem no conceito de "objeto a" uma das facetas. Tomamos aqui o real enquanto algo que participa da formação do significante, sendo assim, impõe a estrutura. Embora esteja concernido na origem da estrutura, esse mesmo real é o que faz furo a ela. Esta, portanto, é uma tentativa de explicitar a relação do "significante puro" com o "real" à medida que foi se desenvolvendo ao longo do ensino de Lacan. Tal percurso teórico é feito com o uso do suporte de duas obras literárias, onde é possível localizar elementos que permitem perceber essa mudança teórica: o primeiro tempo, com *A Carta Roubada*, de Poe, e o segundo tempo com o *Recado do Morro*, de Guimarães Rosa.
Palavras-chave: Ponto de Basta; S1; Letra; *O Recado do Morro*; *A Carta Roubada*.

De la lettre au message résonnant dans le corps: Dans la psychanalyse Lacanienne, Il y a eu plusieurs changements de paradigme concernant la relation entre langage et jouissance. L'objectif de cet article est de montrer que ces changements interfèrent avec la notion de "Signifiant Pur" et l'idée du "Point de Capiton", expliquant plus clairement l'importance de considérer le champ du réel pour réfléchir à ce qui peut servir d'ancrage à le sujet. Nous essayons de définir la relation entre le signifiant pur, S1, et la dimension de réalité, qui a une de ses facettes dans le concept d'« objet a ». Nous prenons ici le réel comme quelque chose qui participe à la formation du signifiant, imposant ainsi la structure. Bien qu'il soit concerné à l'origine de la structure, ce même réel est ce qui y fait un trou. Il s'agit donc là d'une tentative d'explication de la relation entre le "signifiant pur" et le "réel" telle qu'elle s'est développée tout au long de l'enseignement de Lacan. Ce parcours théorique s'appuie sur deux œuvres littéraires, dans lesquelles il est possible de repérer des éléments permettant de percevoir ce changement théorique: la première moitié avec *La Lettre volée* de Poe, et la seconde moitié avec *O Recado do Morro* de Guimarães Rosa.
Mots clés: Point de Capiton; S1; Lettre; *O Recado do Morro; La Lettre Volée*.

From the letter to the resonant message in the body: With regards to Lacanian psychoanalysis, several paradigms shift regarding the relationship between language and *jouissance* have occurred. The objective of this paper is to show that such changes interfere in the notion of the "Pure Significant" and the idea of "Quilting Point", explaining more clearly the importance of considering the field of real to think about what can provide an anchor for the subject. We present a definition of the relationship between the pure signifier, S1, and the dimension of reality, whose one of its facets is the concept of "object a". Here we take the real as something that participates in the formation of the signifier, thus imposing the structure. Although it is concerned with the origin of the structure, this same real is what makes a hole in it. This, therefore, is yet another attempt to explain the relationship between the pure signifier and the real as it developed throughout Lacan's teaching. This theoretical path is made using the support of two literary works, where it is possible to locate elements that allow us to perceive this theoretical change: the first half, with *The Purloined Letter*, from Poe, and the second half with *O Recado do Morro*, from Guimarães Rosa.
Keywords: Quilting Point; S1; Lettre; *O Recado do Morro; The Purloined Letter*.

Da carta ao recado ressonante no corpo

Tatiana Pedrozo de Sousa Pinto & Antônio Teixeira

Introdução

Houve várias mudanças de paradigma no que tange à relação da linguagem com o gozo. O objetivo do presente artigo é mostrar que essas mudanças interferem na noção do significante puro e a ideia de Ponto de Basta, explicitando mais claramente a importância de considerar o campo do real para pensar aquilo que pode propiciar uma ancoragem para o sujeito. A premissa estruturalista implica que o significante seja autônomo e se articule em cadeia de modo a gerar sentido. O fato de o Significante ser discreto (ou seja, descontínuo em relação ao elemento seguinte) e sem sentido, são as únicas características que o definem, o que implica que, para que haja significado, o significante tenha de se compor em cadeia. Todavia, o que mobiliza a cadeia fazendo com que ela se construa é um elemento externo, não previsto no sistema significante. Os significantes que compõem a cadeia têm o sentido modificado a partir da relação com esse elemento externo à cadeia. Esse elemento "que por definição é único, constituía, numa estrutura, precisamente aquilo que, impondo a estrutura, escapa a estruturalidade" (Derrida, 1966).

A análise proposta por Lacan do conto de Poe, *A carta roubada*, expõe essa visão teórica, e, por isso, a resumiremos brevemente a seguir, a fim de apresentar a base teórica em relação à qual faremos notar a seguir as modificações propostas por Lacan quando da sua invenção do conceito objeto *a*. Ao nos permitir essa apreciação, fazemos uma tentativa de cernir a relação do significante puro, S1, com a dimensão do real, que tem no conceito de objeto *a* uma das facetas. Tomamos aqui o real enquanto algo que participa da formação do significante. Sendo assim, impõe a estrutura. Embora esteja concernido na origem da estrutura, esse mesmo real é o que faz furo a ela. Esta, portanto, é uma tentativa de explicitar a relação do significante puro com o real à medida que foi se desenvolvendo ao longo do ensino de Lacan. Em função disso, no decorrer do texto, iremos apresentar uma outra obra literária onde o tema da mensagem também está concernido, mas a dimensão material "Recado", em detrimento da carta como elemento simbólico, é o ponto de atenção.

A Carta Roubada

O conto de Edgar Alan Poe, *A Carta Roubada*, escrito em 1843, relata a aventura do sagaz detetive Dupin, que teve sucesso em reaver uma carta comprometedora que havia sido roubada dos aposentos da Rainha pelo astucioso Ministro D. Lacan dedica um ensaio para fazer a leitura desse conto, texto este que abre o seu *Escritos* (publicados originalmente em 1966). A leitura feita por Lacan do texto de Poe identifica no conto uma série significante de base, à qual se liga uma segunda série que retoma os seus elementos. Essas duas séries triangulares – que em cada vértice tem um elemento – comunicam-se por meio da carta.

Na primeira série, temos a seguinte narrativa: a Rainha recebe uma carta a ser escondida do Rei, porém é levada, em função de duas visitas repentinas (entre elas a do Ministro D) em seus

aposentos privados, a ter que disfarçar a carta. Para tanto, utiliza a estratégia de deixá-la à vista. Apesar dos esforços da Rainha, a carta é surrupiada pelo Ministro D que percebe a importância da missiva e a troca por outra carta. O Ministro D esconde esse objeto da polícia de forma sagaz. Ele o deixa em evidência, disfarçada dentro de um envelope usado, junto a outras cartas, utilizando-se da premissa de que ela é uma dentre outras.

Na segunda série: o Ministro D está na posse da carta, e o inspetor de polícia não a achou, apesar de vasculhar sua casa. O Ministro D é enganado por Dupin (detetive), que sabe da inteligente forma empregada pelo Ministro para esconder a carta. Retoma a carta e troca por outra.

Como vemos, a primeira série retoma a segunda ponto a ponto, mas os elementos que ocupam as posições são diferentes.

Na primeira série vemos três posições:	Série retomada no segundo momento:
A Rainha, que possui a carta e é enganada.	O Ministro D, que possui a carta e é enganado.
O Rei, que não sabe nada.	A polícia, que não sabe nada.
O Ministro D, que desvenda a cena e age em relação a isso.	Dupin, que desvenda a cena e age em relação a isso.

Resta a pergunta: o que faz com que os elementos da primeira série ocupem posições relativas a uma segunda série, mas posições diversas àquelas que ocuparam em uma primeira série? É necessariamente **um elemento de ligação que não ocupa lugar algum em ambas as séries**. Esse elemento é a carta, que pode ser tratada como um significante puro. É o elemento eminentemente simbólico, do qual não conhecemos o conteúdo, não tem nenhum sentido, mas que movimenta as séries, as ativa. Esse elemento, a carta, não pertence nem à primeira série nem à segunda, mas faz com que as duas se comuniquem. Também determina a função de cada elemento atômico, enquanto significante referenciado a outro significante.

Assim, vemos que a carta comanda a movimentação da cadeia. A partir da localização da carta, os elementos se colocam em relação uns aos outros criando uma série. Tal objeto, portanto, é que comanda o efeito metonímico desses personagens/significantes. Além disso, é em relação a esse significante puro que se determina a posição do sujeito.

> O que nos interessa hoje e a maneira como os sujeitos se revezam em seu deslocamento no decorrer da repetição intersubjetiva. Veremos que seu deslocamento é determinado pelo lugar que vem a ocupar em seu trio esse significante puro que é a carta roubada (Lacan, 1955/1998, p. 18).

Como mencionado anteriormente, há posições que se repetem nas duas séries, determinadas

pela presença da carta. A primeira posição é ocupada por aqueles a quem deveria interessar a carta, a polícia e o Rei, mas que permanecem alheios à sua existência. A segunda posição corresponde àqueles que reconhecem o valor da carta e acreditam que ela está bem escondida (a Rainha e o Ministro), mas não percebem que estão sendo enganados. Por fim, a terceira posição é a de quem entende que o primeiro grupo não vê a carta, enquanto o segundo não percebeu que a escondeu de forma inadequada. Ao observar esses dois movimentos, torna-se possível decifrar a cena. Essa última posição é assumida pelo Ministro na primeira série e por Dupin na segunda.

Em suma, a posição do sujeito é determinada pelo significante puro. Ali os sujeitos podem ocupar três posições diferentes: o que engana, o enganado e o sagaz (aquele que lê a cena), sendo tais posições determinadas relativamente à carta. É importante frisar, além disso, que a carta não tem conteúdo, não se sabe, a partir do texto, qual é a mensagem da carta, se é uma carta de amor, conspiração etc. O que se sabe é que ela não pode chegar ao Rei, chegar a esse mestre tolo. O que implica que conservar o poder fálico do Rei é mantê-lo no não saber.

Nesse momento da teorização de Lacan, a repetição está atrelada à força do simbólico e é definida pela posição de cada elemento, tratado como significante, em relação à carta/letra, que seria o significante puro. Aqui, conforme Miller, Lacan (1959-1960/1997, p. 17) se orgulha em não supor nada de real para dar conta do automatismo de repetição.

O que se pode inscrever do gozo mortificando-o pode ser lido na primeira versão da leitura de Lacan sobre a carta roubada. Lacan explicita esse ponto:

> Tudo que se pode pescar de significante, se posso me expressar dessa maneira, é absolutamente impressionante, e nesse ponto, é disso mesmo que se trata. Fui pescar esse "Seminário sobre A carta roubada", e penso, afinal, que o fato de eu o haver colocado na frente, apesar de toda a cronologia, talvez tenha mostrado que eu tinha a ideia de que essa era em suma, a melhor maneira de fazer uma introdução aos meus Escritos (1970-1971/2007, p. 90-91).

O conto apresentado, portanto, deixa a perceber um primeiro paradigma da teoria lacaniana. Neste paradigma, a linguagem é um sistema de diferenças, transcendental, um campo alheio ao gozo, permeável à pulsão por meio de um significante privilegiado (falo simbólico) que localizava o gozo. Em outras palavras, **tal significante pode ser tomado como um vetor justamente por ser o significante privilegiado para fazer passar algo da significação sexual no interior da estrutura simbólica**. Assim sendo, pode se dizer que a pulsão é heterogênea ao significante, porém, existe um significante que, por ser vazio, faz passar a pulsão e permite traduzi-la em termos significantes. Este foi nomeado justamente de falo, instituído pelo Nome-do-Pai.

Aqui já começa a se inscrever que o estatuto do gozo é o de um gozo mortificado, por ter sido transposto para o significante pela operação de castração simbólica. Há a aderência à ideia de

que se perde algo de uma fruição originária por se ter passado para a linguagem, para se ter acesso a uma satisfação possível de ser localizada pelo significante fálico, o que é tomado como um ganho para o sujeito. Aqui temos que "o significante anula o gozo e o restitui sob a forma desejo significado" (Miller, 2012, p. 10)

Conforme destaca Miller (2012) em *Os Seis Paradigmas do Gozo*, a relação entre o significante e o gozo em Lacan evolui ao longo de seu ensino, sofrendo modificações consideráveis. Diante disso, faremos um breve resumo dessa evolução, pois ela é fundamental para compreender a retomada do tema da *Carta Roubada* feita por Lacan no *Seminário 18 - de um discurso que não fosse semblante* (1970-1971/2007). Nosso objetivo é apresentar essa mudança de paradigma teórico para entender a nova leitura proposta sobre a carta/letra nesse seminário. Desta feita, o que faremos a seguir é apresentar o caminho percorrido entre essas duas posições.

Segundo Miller (2012, p.13), no *Seminário 7: A ética da psicanálise* (Lacan, 1959-1960/1997), Lacan começa a contemplar a existência de um limite para a significantização do gozo, algo deste resta permanentemente exterior à montagem significante. A primeira versão dessa ideia de profunda desintrincação entre o simbólico e o gozo já se antevia quando Lacan identificava o gozo ao campo do imaginário. Entretanto, no seminário supracitado, o gozo está alheio tanto ao simbólico quanto ao imaginário. Quando o autor retoma justamente a primeira experiência de satisfação, ele sublinha o fato de que algo da Coisa, de *Das Ding*, não pode nunca ser novamente acessado, visto que a entrada na linguagem provoca a perda de *Das Ding*. Isso implica que a satisfação verdadeira não diz respeito nem ao simbólico nem ao imaginário, mas sim ao real: "ele se afirma, é descrito como fora do sistema e tem como traço um caráter absoluto" (Miller, 2012, p. 13)

Essa versão nos interessa, pois permite conceber que o gozo, por sua relação com o real, é algo heterogêneo ao campo do significante. **Estando fora desse sistema, pode funcionar como âncora para ele. Aqui começa a se desenhar a relação do gozo com o real e com o que não engana**. É isso que Miller nos diz quando explicita que há "uma oposição entre o que é engodo, de um lado – aquele do prazer, do significante, do imaginário e do semblante, – e de outro lado o que é real" (Miller, 2012, p. 15).

Tal perspectiva da relação do gozo com o significante gera um impasse, porque implica que não há nenhuma chance de enodá-lo ao significante, visto que 'a Coisa' – *Das Ding* – é justamente o que é totalmente alheio ao campo do simbólico. O próximo paradigma fará uma nova tentativa de localizar o que é da fruição e pode passar para o campo do simbólico.

Ainda de acordo com Miller (2012), já no *Seminário livro 11 - Os quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* (Lacan, 1964-1965/2008), as operações de alienação e separação são descritas**. Nesse contexto, a alienação será entendida como o conceito que unifica os de identificação e recalque**. É exatamente a consequência da inscrição de um significante (S1), que vem do campo do Outro – por isso se fala em alienação – que faria a tentativa de representar o sujeito (o sujeito identifica-se a essa representação). Uma vez que o sujeito não pode ser

representado por apenas um significante, será necessário recorrer à cadeia significante para que o sujeito possa se dizer, daí a entrada do S2, representante da cadeia significante.

Temos abaixo a fórmula básica de Lacan: um significante representa o sujeito para outro significante.

$$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$}$$

O que seria essa estrutura que se repete? Há sempre um primeiro significante ao qual o sujeito se identifica para se fazer representar. Porém, na impossibilidade de um sujeito se deixar representar por um significante, há a necessidade de que um outro se agregue a ele, o S2. Este pode ser entendido, em verdade, não como um segundo significante, mas como o representante da cadeia significante, o tesouro significante, a infinitude de outros significantes aos quais nos abrimos quando ficamos impedidos de nos deixar representar por um significante. Assim o S2 é em verdade Sn, dado que, se sujeito não se deixa representar por um significante, aciona a cadeia para sempre se tentar dizer de uma outra forma.

Então temos de início:

$$S_1 \rightarrow (S_2 \ \rightarrow S_n)$$

Assim sendo, pelo fato de o sujeito nunca deixar se representar por um significante sozinho, sempre está sujeito a ser dito pela metade, é, portanto, dividido, não há linguagem que pode dar conta de dizer de todo o ser. Temos, portanto, a castração.

Pelo prisma econômico, da dinâmica libidinal do aparelho, percebe-se que a alienação à linguagem é necessária para equipar o corpo a lidar com o princípio da realidade, que é o limite para o princípio do prazer. Se anteriormente a formula um significante representa um sujeito para outro significante foi explorada do ponto de vista da alienação do sujeito à linguagem, é preciso apresentar a dimensão de renúncia pulsional dessa montagem.

Nesse sentido podemos retomar a primeira experiência de satisfação descrita por Freud no *Projeto Para uma Psicologia Científica* (1887/1995). É justamente o acesso a primeira memória de satisfação, alucinada, que tem que ser perdido. Por isso dizemos recalque: há uma memória que não pode ser retomada. Para que o organismo se oriente de acordo com o princípio de realidade, uma renúncia de satisfação imediata deve ser feita a fim de que haja acesso a satisfações ulteriores mediadas pela linguagem. Se extraímos uma satisfação e essa fica inacessível, a consequência é o acesso à linguagem, ao campo social organizado pela linguagem. Tal extração se faz porque é necessário abdicar ao gozo, para acessar o laço social. Em outras palavras, a cultura, representada pelo Outro, incide sobre o ser fazendo a exigência de que haja uma renúncia para aceder à civilização, em função da qual haverá satisfações apenas substitutivas àquela que foi perdida. O resultado é um sujeito castrado ($) e um objeto que será tão somente um rebotalho daquele original inacessível.

Assim sendo, conforme dizíamos, Lacan propõe as operações de alienação e separação. A

alienação implica na inscrição do S1, cuja incidência, por sua vez, tem como consequência os processos de identificação e recalque, conforme explicado acima. A separação se dá justamente a partir da castração ($), que é consequência da entrada na linguagem. Esta última, por outro lado, é aquilo com o qual contamos para ter acesso a esses objetos substitutivos que movimentam o desejo. Assim sendo, a separação é "a recuperação da libido como objeto perdido, e (...) responde, necessariamente, à falta propriamente significante que resulta da articulação entre identificação e recalque" (Miller, 2012, p. 20). Ou seja, a falta resulta da interferência de S1, elemento que, conforme já destacamos, articula identificação e recalque.

É preciso ressaltar, entretanto, que falamos aqui da relação da identificação com o recalque e, mais precisamente, do recalque originário. Nesse sentido, logo somos remetidos à ideia da *Bejahung*, ou primeira afirmação, conceito trabalhado por Freud no texto *A Negação* (Freud, 1925/2011) no qual Freud propõe que as bases do psiquismo estão em dois mecanismos de julgamento, o juízo de atribuição e o de existência. Por meio do juízo de atribuição, o ser biológico escolhe por incorporar ou expelir certa representação, demarcando assim os limites do organismo. Por meio do juízo de existência, assegura-se que aquilo que ele introjetou como representação ainda pode ser encontrado na realidade. Lacan aproveita essa formulação para imaginar uma operação primordial que seria a primeira afirmação, ou seja, a primeira atuação do juízo de atribuição, estabelecendo assim o primeiro "dentro", relacionável a uma primeira afirmação que institui um protótipo de organismo diferenciado. Tal elemento estaria relacionado ao recalque originário, visto que lança a ideia dessa primeira gravação que afirma um dentro, por isso mesmo se tornando inacessível: "o sujeito se afirma ou se constitui a partir dessa afirmação primordial. Se a afirmação é o que já está constituído, se a afirmação é o que constitui, não pode afirmar" (Rabinovich, 2000, p. 23). Assim sendo, seria uma operação fundante, uma alienação ao outro que participa de forma decisiva da constituição do ser falante. Então seria possível pensar, a princípio, que a identificação relacionada ao recalque não seria de qualquer tipo, mas daquele relacionado à fundação do sujeito. O estatuto dessa identificação mencionada por Miller é diferente das outras que localizam o sujeito no campo do Outro de forma alienada.

O próximo passo é um avanço substantivo que ocorrerá no *Seminário 17 – O avesso da psicanálise* (Lacan, 1969-1970/1992): a ênfase mais decidida à ideia de que a identificação e o recalque – que se dão na alienação, a partir do encontro do S1 com o corpo – não esgotam a descrição do fenômeno da incidência desse significante mestre. **Isso ocorre porque a identificação e o recalque não são suficientes para explicar a insistência da recorrência desse S1 – sua repetição**. Há algo da colisão traumática da linguagem no corpo do sujeito que ainda não havia sido totalmente explorado e, que apesar disso, já eram fenômenos tratados por Freud em *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920/2020).

Na primeira lição supracitado seminário (Lacan, 1969-1970/1992), há uma referência maciça e decidida ao que podemos recolher do texto *Além do Princípio do Prazer* (Freud, 1920/2020). Lacan

se debruça nessa lição sobre os efeitos do S1 no corpo do sujeito. Esse S1 marca, primitivamente, o ser falante e será relacionado ao que insiste em se repetir apesar de ser desprazeroso, assim como a experiência traumática da guerra, elencada por Freud, e a perda do objeto primitivo materno, no *Fort-da*. Miller (2012) resume e antecipa o que trataremos com mais detenção nas páginas seguintes, ao afirmar que no *Seminário 17*: "se dá enfoque no significante como marca de gozo (se indica que o significante mestre comemora uma irrupção deste) e se introduz ao mesmo tempo uma perda de gozo e um suplemento"[2] (Lacan, 1969-1970/1992, p. 253).

Lacan (1969-1970/1992) busca incorporar a noção de repetição à sua teoria ao propor o matema do Discurso do Mestre. Como já apresentado, a base do Discurso do Mestre é um esquema já consagrado em sua teorização: um significante representa o sujeito para outro significante. A esse, o autor francês adiciona o objeto *a*, que está associado ao gozo e à repetição. A seguir iremos apresentar a formalização do Discurso do Mestre, que possui uma fórmula mais estável de como Lacan escreve a relação do gozo com a linguagem. Essa formalização reflete um avanço teórico, passando da noção de significante puro para a de um significante já marcado, desde a origem, pela pulsão. O seguinte excerto de Laurent confirma tal ponto.

> A produção desses discursos começa, para Lacan, com uma referência direta a Freud e à repetição. Vocês leram o comentário de Lacan sobre o conceito de repetição em Freud, seja em '*Além do princípio do prazer*', seja no '*Projeto da psicanálise*'. Nestes textos Freud produz a vivência de gozo, *lusterlebnis*, como a inscrição de um traço e, ao mesmo tempo, a impossibilidade de repetir aquele primeiro tempo, que instala uma série de repetições com perda[3] (Laurent, 1992, p. 17, tradução nossa).

Diante do exposto, chegamos ao cerne de nossa argumentação: a mudança de paradigma proposta no *Seminário 17 – O avesso da psicanálise* (Lacan, 1969-1970/1992) com a teorização sobre o Discurso do Mestre é a ênfase nos efeitos do S1 sobre o corpo do sujeito. A diferença que se inscreve no Discurso do Mestre, conforme dito, é o destaque dado ao S1. Além de ser um elemento que implica as operações de identificação e recalque, conforme explicitado acima, passa a ser sublinhado outro elemento, o da **repetição**. Seria a **marca** dessa inserção do gozo no corpo, gozo este que, como foi explicitado em "Além do princípio do prazer" (Freud, 1920/2020), insiste em tentar se inscrever.

Vejamos a forma como Lacan se refere ao S1 no texto:

> é no instante mesmo em que o S1 intervém no campo já constituído dos outros significantes, na medida em que eles já se articulam entre si como tais, que ao intervir junto a um outro, do sistema, surge isso $, que é o que chamamos de sujeito como dividido. (...) Enfim, nos é sempre acentuado que desse trajeto surge alguma coisa definida como uma perda. É isso

que designa a letra que se lê como sendo o objeto a (Lacan, 1969-1970/1992, p. 13).

Lacan sublinhará que é justamente a partir da intervenção de S1 que toda operação se inicia. Se interpretamos a partir da terminologia do *Projeto para uma psicologia Cientifica* (Freud, 1887/1995), temos a seguinte perspectiva:

A incidência do S_1 (primeira experiência de satisfação que marca o corpo do sujeito construindo um ponto de repetição)	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$
castração do sujeito ($): a decisão da renúncia da memória da satisfação (que quando se encontrava investida por energia causa a alucinação da satisfação)	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$
perda de gozo (*a*)	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$
Consequência de permitir um acesso ao campo do Outro (S2), do laço social, a partir do qual alguma satisfação efetiva será possível	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$

No excerto abaixo, temos acesso mais claramente ao avanço que Lacan nos convida a fazer:

> **É na juntura de um gozo, e não de qualquer um, ele sem dúvida deve permanecer opaco - é na juntura de um gozo privilegiado entre todos** - não por ser o gozo sexual, pois o que esse gozo designa por estar na juntura é a perda do gozo sexual, é a castração, é em relação a juntura do gozo sexual que surge na fábula freudiana da repetição o engendramento daquilo que lhe é radical, e dá corpo a um esquema articulado literalmente. Tendo surgido um S1, primeiro tempo, repete-se junto S2. Deste estabelecimento de relação surge o sujeito que algo representa, uma certa perda(...) (Lacan, 1969-1970/1992, p. 18, grifo nosso).

Aqui é possível perceber mais claramente a consideração de Lacan à perspectiva inaugurada por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920/2020), ou seja, o que se repete se relaciona a uma forma de satisfação, a um gozo privilegiado dentre todos.

Reiteramos, portanto, que o elemento novo é a mudança de ênfase em relação ao S1. Insta notar que este é um elemento fundamental que agencia essa organização, pois comanda a castração, uma vez que é o que sinaliza o ponto em que uma satisfação, mítica, de pleno gozo, foi para sempre

perdida. Entretanto se o S1 agencia uma perda, a satisfação perdida não é uma satisfação originária: algo ao qual o sujeito teria acesso antes de ser submetido à linguagem. Em outras palavras, a castração não incide em algo do gozo a qual teríamos acesso quando tínhamos uma relação com a natureza que não era mediada pela linguagem. Com a mudança de perspectiva sobre o S1, veremos que esse elemento, ao mesmo tempo que marca uma forma de satisfação antes inexistente para o sujeito, implica uma renúncia a essa mesma satisfação. É o que Miller explicita no trecho abaixo:

> Em seu seminário o avesso da psicanálise, que o **ponto de inserção do aparelho significante é o gozo**. Esse ponto de inserção nunca foi até então mencionado como tal e obrigava a uma substituição sub-reptícia do corpo pelo sujeito porque tínhamos, antes um funcionamento de alguma forma autônomo da ordem simbólica, um funcionamento fechado em si mesmo (2012, p. 30, grifo nosso).

Neste sentido, começa a se desenhar a relação do S1 ao *troumatisme*[4] – termo que Lacan usará para dizer de um buraco que é cavado no corpo do sujeito e que o marca traumatizando. Isso implica que existe uma **relação primitiva do gozo, da pulsão e do corpo, com o significante**. Aqui há, claramente, uma grande diferença, pois se antes havia o campo do Outro, dos significantes e da estrutura, de um lado, e, de outro, desintrincado disso, o ser vivo, o organismo, a libido e a pulsão; agora vemos uma relação íntima entre o significante e o gozo. **A relação entre o significante e o gozo passa ser descrita, portanto, "como uma relação primitiva e originária"** (Miller, 2012, p. 24).

Como consequência, se a relação do significante com o gozo – a satisfação, a fruição – passa a ser tomada como originária, temos que a ideia de uma perda da satisfação mítica a partir da entrada na linguagem não pode ser mais válida. A versão de uma perda natural a partir da entrada do sujeito na linguagem é substituída pela ideia de que a satisfação originária que é perdida nada tem de natural e é instilada no corpo do vivente por meio da linguagem. Assim sendo, o que se apaga a partir da incidência do S1 é a satisfação da linguagem que traumatiza o corpo do sujeito. No *Seminário 17* (Lacan, 1969-1970/1992), portanto, S1 é descrito como uma marca do gozo. Mas, ao mesmo tempo que ele introduz o gozo no corpo do sujeito, ele também implica uma perda de gozo.

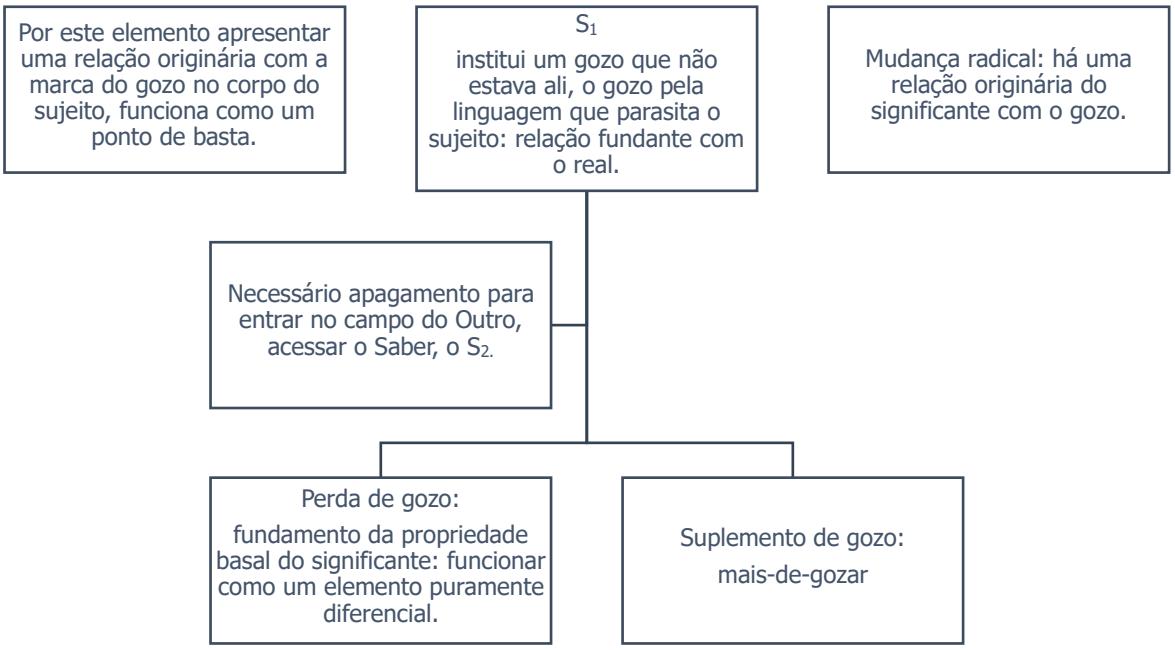
Queremos sublinhar que, em relação à inscrição do S1, vemos duas facetas se apresentarem quando esse termo é articulado no discurso do mestre. De uma parte, há a operação de alienação e separação, que implicam em uma perda, mortificação do sujeito a partir da entrada na linguagem. Porém, de outro lado, a consequência dessa operação é a instituição do mais-de-gozar, um suplemento de gozo. Há um gozo no Outro, isso porque: "o significante mestre comemora uma irrupção de gozo"; ou seja, ao mesmo tempo, ele tanto introduz "uma perda de gozo, como produz um suplemento de gozo" (Miller, 2012, p. 32).

Desta feita, temos aqui, **de um lado**, a inscrição do aparelho significante inaugurada a partir

desse S1. Cria-se aqui o significante enquanto esvaziado da sua relação com o objeto, bem como uma perspectiva que a partir desse elemento discreto, o significante, pode se localizar o gozo a partir da perda. Então tem-se aí duas dimensões: 1) o significante veicula o sujeito barrado, que não pode ser representado por um significante, passando a ser um efeito do encadeamento significante; 2) o significante localiza um gozo perdido e, a partir da castração, a satisfação só se busca ao se colocar o objeto perdido como causa do desejo, implicando uma mobilização do sujeito.

Ao se sujeitar à lógica de funcionamento simbólica, o sujeito do significante se inflige uma perda, uma mortificação. Há ainda vigente a perspectiva do desejo, em que algo do campo do gozo pode ser recuperado, porém há uma mortificação do gozo que se inscreve na linguagem. Em suma, o sujeito alienado ao significante separa-se do gozo, e essa renúncia se faz tendo em vista a possibilidade de emergir como ser falante e desejante.

Por outro lado, no *Seminário 17* (Lacan, 1969-1970/1992), inaugura-se a perspectiva de que é o próprio significante que institui o gozo no corpo do sujeito, o que se entende do trecho já explicitado acima: **"É na juntura de um gozo, e não de qualquer um, ele sem dúvida deve permanecer opaco – é na juntura de um gozo privilegiado entre todos (...)"**. Aqui é o próprio significante S1 que enceta o gozo no corpo do sujeito, traumatizando esse corpo. Nas palavras de Miller, a mesma ideia fica expressa: "Lacan sublinha, no *'avesso da psicanálise'*, que o ponto de inserção do aparato significante é o gozo" (Miller, 1998-1999/2011, p. 251). Há, portanto, uma relação primitiva entre linguagem e gozo. Essa linguagem só pode ser considerada significante após um apagamento violento dessa dimensão de gozo.



Essas duas dimensões foram dispostas nesse esquema visto que a inserção do S1 no corpo do sujeito tem o efeito: 1) de instituir o acesso à linguagem como um sistema de representação em

que o significante não tem relação com o significado e que a questão da satisfação e do gozo fica restrita à dimensão do desejo, o gozo permanece assim mortificado pelo significante; 2) toda essa operação de inscrição do significante no corpo do sujeito gera uma satisfação antes não presente, como por efeito colateral, essa satisfação tem o nome de mais-de-gozar. O objeto *a* aparece assim em sua dupla face: 1) é um elemento inacessível, em função da renúncia necessária para entrar no campo do Outro e tornar-se sujeito desejante; 2) e a face de mais-de-gozar.

É interessante notar que, na altura do *Seminário 17*, Lacan (1969-1970/1992), ao mesmo tempo que fala de irrupção do gozo, aponta sua perda, e a organização dessas ideias é ainda inicial e feita forma a acomodar a mudança de paradigma causada pela concepção de que a repetição se sustenta e é causada pelo gozo. Isso ocorre porque o cume dessa articulação teórica ainda não se deu e será teorizado no *Seminário 20 - Mais ainda* (Lacan, 1972-1973/1985b). Neste, a tábula da sexuação irá permitir localizar a dimensão mais-de-gozar no lado feminino, e a função da perda de gozo e toda organização significante e fálica no lado masculino. Tal produção permitirá organizar melhor as ideias cujos esboços foram traçados no seminário Lacaniano de 1969-1970 e apresentadas acima.

A segunda versão da Carta Roubada: o Seminário 18

Conforme explicitamos acima, a relação do significante com o gozo em Lacan sofreu modificações consideráveis. A mais intensa mudança nessa relação foi aquela que se deu no *Seminário 17* (1969-1970/1992), ou seja, aquela em que se explicita que o S1 apresenta uma relação seminal com o gozo, sendo a entrada do sujeito na linguagem aquilo que enceta o gozo no corpo dele.

É interessante notar que, o próprio Lacan, ciente dessa mudança de paradigma, retoma o conto *A Carta Roubada*, de Poe, em seu seminário subsequente aquele acima tratado. Esse conto, como apresentamos no início do artigo, foi escolhido, nos princípios do seu ensino, para apresentar sua leitura estruturalista da psicanálise. A seguir, iremos apresentar essa segunda leitura de Lacan em relação ao conto *A Carta Roubada*.

Nessa retomada do texto de Poe, Lacan inicia seu argumento nos fazendo notar que o que se pode inscrever do gozo mortificando-o pode ser lido na primeira versão que ele apresenta sobre *A Carta Roubada*. Esta seria, portanto, a primeira versão da análise do conto de Poe por Lacan, qual seja: existe um elemento que é privilegiado para fazer algo do sexual se imiscuir a cadeia significante, justamente por ser uma casa vazia. A carta, no conto de Poe, é um elemento no texto cujo conteúdo é desconhecido. Ele liga duas cadeias de elementos, definindo o lugar dos personagens a partir do tipo de relação que cada um poderia ter com esse elemento central. Há sempre o que tem o poder de possuir a carta, o que é enganado, e o que não acessa esse elemento nem ao menos tangencialmente.

Nosso objetivo a seguir é mostrar como a posição de Lacan em relação à natureza da

carta/letra mudará nessa nova leitura. Há um elemento que pode ser observado no conto e que não se compreende a partir da leitura simbólica: aquilo que Lacan apontará como efeito de feminização da carta/letra. Assim, conforme indica Almada (2014), **se no *Escritos* o ponto de interesse era a circulação da carta/letra e as mudanças de posição dos sujeitos, determinadas pelos deslocamentos significantes, neste novo momento, o que passa a ser o elemento analisado por Lacan é o efeito de feminização**.

A menção ao efeito de feminização se dá no *Seminário 18* (Lacan, 1970-1971/2007), em que Lacan explicitará que:

> Fica claro que é unicamente em função dessa circulação da carta que o ministro nos mostra, no correr do deslocamento da referida carta, variações tais como as variações de cor de um peixe a deslizar. Na verdade, sua função essencial, com a qual todo o meu texto joga um pouco abundante demais – porém é impossível insistir nisso em demasia para nos fazer ouvir – articula-se ao fato de que a carta tem um efeito feminizante (Lacan, 1970-1971/2007, p. 96).

O que seria esse efeito feminizante? O autor sublinha, desde sua primeira leitura expressa no texto do *Escritos*, que aquele que porta a carta exibe um aspecto lânguido e entediado:

> O ministro dá mostras de uma bela indolência... a audácia terrível do personagem romântico, capaz de tudo, para o qual o termo sangue-frio, veja isso em Stendhal, parece ter sido inventado. Ei-lo deitado, entediado, que sonha – Nada é suficiente, numa época decadente, para ocupar os pensamentos de um grande espírito. O que fazer quando tudo vai por água abaixo (Lacan, 1955/1998, p. 254).

Assim sendo, primeiramente, percebemos que a carta localiza um certo gozo clandestino da Rainha. Esta é uma vertente de análise: o gozo que se inscreve de maneira mortificada pelo significante. Entretanto, o que Lacan insiste em sublinhar – em 1955 e retomado 18 anos depois – é que por onde a carta passa, há a inscrição de um mais-de-gozar que se faz perceber em uma afetação no corpo, tanto de Dupin quanto do Ministro D, que Lacan inscreve como fenômeno de feminização do gozo.

O efeito de feminização da carta/letra está relacionado aos seus efeitos de gozo sob o corpo. O gozo que se inscreve no discurso é o gozo fálico. Aquele que não se inscreve, mas é incutido no corpo a partir da inscrição do significante, é o gozo feminino – mais-de-gozar. Assim sendo, fica claro que o efeito de feminização gerado pela carta está relacionado à dimensão do gozo que extrapola o que é organizado falicamente.

É interessante sublinhar aqui o que já expusemos no excerto anterior desse artigo, quando

explicamos a perspectiva proposta no *Seminário 17* (1969-1970/1992), em que Lacan supõe que a inscrição do S1 no corpo do sujeito tem um duplo efeito, de inaugurar a inscrição desse sujeito no campo do significante, mas também de inocular no corpo do sujeito uma satisfação que não estava ali, a satisfação instituída pela linguagem. Esse segundo aspecto passa a ser alvo de atenção especial no *Seminário 18* (Lacan, 1970-1971/2007). Para circunscrever melhor essa ideia do que no campo da linguagem serve à circulação "dessa substância, dessa materialidade à qual gradativamente Lacan associa do gozo" (Mandil, 2003, p. 47), é introduzido o conceito de letra.

A princípio, poderíamos pensar a questão da materialidade da carta relacionada à materialidade do significante. Assim sendo, poderíamos supor a letra como incluída na dimensão significante, denotando a materialidade da carta/letra. É o próprio Lacan (1970-1971/2007, pp. 107-108) que desfaz de pronto essa confusão, ao explicitar que, do ponto de vista do significante, a carta como mensagem passa de mão em mão, como se fosse a brincadeira de passa anel. Porém, somente na dimensão em que a carta é despida da sua dimensão de mensagem, surge a dimensão do gozo que ele provoca em seu portador. Nas palavras de Mandil:

> a emergência da letra para o primeiro plano se faz à medida que se produz um apagamento da mensagem, na proporção em que se turvam os efeitos significantes da lettre, fazendo surgir, a margem do conteúdo que a letra transporta, uma materialidade desconectada de qualquer sentido (2003, p. 47).

Dito isto, podemos retornar à ideia do efeito de feminização que a carta provoca em seu portador. Quando o Ministro D recebe a carta, preocupa-se com sua gravata, sua postura; fica ao sofá esperando que a polícia reviste seu escritório, troçando dos policiais, homens de ação que procuram a carta estrategicamente escondida às vistas. Esse efeito de feminização é um *a mais* que aparece no conto, sendo que nada tem a ver com o relato, efeitos de significação, ou o desenrolar da narrativa. Lacan nos convida a percebê-lo a fim de fazer reconhecer uma dimensão que não estava clara quando se tratava do sujeito somente determinado pelo significante.

Em resumo, podemos expressar à seguinte conclusão: Lacan escolheu para introduzir seu livro *Escritos* o *Seminário sobre A Carta Roubada*. Tal texto analisa o conto de Poe nos termos de uma leitura estruturalista, em que a carta figurava como o elemento de ligação entre duas cadeias significantes que se movimentam em função desse objeto mensageiro. Por outro lado, já na outra ponta de seu ensino, cerca de 18 anos depois, no *Seminário 18* (1970-1971/2007), Lacan faz questão de retomar o mesmo conto para sublinhar aí a dimensão do gozo despertado no corpo daquele que é portador da carta.

Insta notar, que, nos anos de 1969 a 1971, Lacan ainda não havia formulado a tabula da sexuação, em que o mais-de-gozar fica mais claramente localizado ao lado feminino, conforme já apontado no final da sessão anterior. Entretanto, a partir dessa leitura proposta no *Seminário 18*

(Lacan, 1970-1971/2007) podemos perceber como a ideia que ficará mais bem estabelecida no *Seminário 20* (Lacan, 1972-1973/1985b) já está presente no pensamento lacaniano dois anos antes.

A fim de explorar ainda mais essa dimensão de gozo relativo à **carta/letra**, propomos a análise de outro conto. Neste caso, entretanto, trata-se de um recado, que aparece inicialmente muito mais claramente como um objeto, objeto *a* na sua modalidade voz, e só depois pôde ser ouvido em sua dimensão significante. Aqui o movimento é o contrário da carta/letra, que a princípio é analisada na dimensão do que faz falta na cadeia significante e só depois em sua dimensão material de objeto de gozo. No conto de Guimarães Rosa, o recado é primeiro um lixo sem importância para a "gente de pessoa": vem das pedras ouvido por um louco. Só depois de viajar ao largo do discurso o recado pode ser ouvido, ao ser tomado a partir de seu aspecto sublime.

"O recado do morro"

A viagem é um dos grandes temas da narrativa de Guimarães Rosa (Nogueira, 2014; Zilberman, 2006), pois parece apontar para o caminho de uma elaboração, ou seja, há uma via percorrida no espaço que permite o desenrolar narrativo que remete a algum processo de subjetivação. No conto *O recado do morro* (Rosa, 1956/2007), não é diferente, e podemos destacar duas viagens: aquela da comitiva e a do recado – esta última de grande interesse porque é uma viagem na linguagem.

A narrativa objetiva de *O recado do morro* pode ser resumida como uma viagem feita por um grupo de cinco homens saindo da região de Cordisburgo, passando pelo Morro da Garça, em direção aos Gerais[5] e retornando a Cordisburgo. A viagem tem o objetivo de apresentar o mundo sertanejo a um naturalista dinamarquês, Seu Alquiste. Esse personagem é ligado à escrita e à descrição científica, e é o representante de uma tradição estrangeira, do mundo letrado. Tem ali a responsabilidade de fazer o sertão entrar para o mundo da cultura.

O cortejo é conduzido por Pedro Orózio, o guia estradeiro, que conhece bem a região. A pé, este segue à frente, acompanhado por três homens a cavalo, Seo Alquiste, já descrito; o pároco Frei Sinfrão; e o fazendeiro, Seo Jujuca do Açude, interessado em visitar as terras para fazer negócios. Tais personagens são descritos por Rosa como "gente de pessoa", são os representantes do poder na colônia: o religioso, o detentor das terras (poder econômico) e o cientista (dono do saber letrado estrangeiro). Como ponto final da comitiva, está o tropeiro Ivô Crônico, responsável por cuidar dos burros de carga.

O elemento central da trama envolve dois protagonistas: Pedro Orózio e Ivô Crônico. Pedro é um homem chamativo "Grande... Muito grande..." "bom para soldado". "Por divertimento de indecisão" (Rosa, 1956/2007, p. 14), não escolhe uma moça para desposar, encontrando em cada porto uma mulher para namorar. Esse personagem é alvo da inveja de Ivô Crônico, em função do sucesso que possui em suscitar o desejo feminino. O vilão sorrateiramente prepara uma emboscada pela qual almeja dar fim ao seu colega. O conto é o caminho de um recado que alertaria Pedro sobre

o risco que corre, perigo este que podemos perceber somente de forma subentendida até que se faça revelar o recado ao final do conto.

Este é o sumário do conto *O recado do morro*: o enunciado. Porém, há a segunda camada: a viagem do recado, uma viagem na linguagem, que carrega, no conto, o que é do nível da enunciação. O recado começa o seu caminho quando há o encontro da comitiva de viajantes com um sujeito chamado Malaquias, também conhecido como Gorgulho, um eremita neurastênico e sisudo, representante dos tempos de alhures. Malaquias trabalhava cavando valas para separar fazendas. Com o advento do arame farpado, que facilitou a demarcação das terras, Malaquias não tinha mais emprego, então se tornou um eremita. **É alguém fora do mercado**, inclusive seu dinheiro, fruto de suas economias e escondido que estava em um buraco perto de sua caverna, perdeu o valor, não é o dinheiro que circula na atualidade do conto.

O eremita, que mora em uma caverna, tem ali uma ligação com a profundeza da terra. Segundo Prado Junior (1985, p. 215), "é habitante do limiar que separa a natureza da cultura". O personagem "fora de mercado", que não se liga às convenções, fora do discurso por fazer parte de outro tempo, ouve um recado do Morro da Garça. Tal elemento geográfico, "solitário, escaleno e escuro, feito uma pirâmide" (Rosa, 1956/2007, p. 24), é um ponto de referência para os moradores da região e conhecido por turvar a noção de distância dos guias estradeiros, pois mesmo ao longe ele aparece na paisagem dando a entender que está sempre lá. Ao tomar distância do morro, tem-se a impressão de que nada se andou, porque ele resta ali: "presença igual do morro era o que mais cansava" (Rosa, 1956/2007, p. 43).

Gorgulho, que não quer ser "recadeiro", ouve do morro o anúncio que provoca um grande rompante em seu corpo, deixando-o agitado ao recusar aquilo que, entretanto, não consegue deixar de ouvir. Esse "ouvir" é de alguma maneira receber no corpo a mensagem: "e prestava a atenção toda, de nariz alto, como se seu queixo fosse um aparelho de escuta" (Rosa, 1956/2007, p. 23). Nogueira nos faz notar que a palavra "ecfônico", usada por Rosa para adjetivar a maneira usada por Gorgulho para transmitir o recado, significa "elevação repentina da voz, com exclamações e frase incompletas em consequência de paixão ou de fato surpreendente" (Nogueira, 2014, p. 6). Assim sendo, podemos concluir que o recado é ouvido pelo corpo, recebido no corpo, provocando alterações na motricidade. E o recado diz o seguinte, nas palavras do inconformado Gorgulho:

> Del rei, ô, demo! Má-hora, esse morro, asparo, só se é de satanaz, ho! Pois- olhe-que, vir gritar recado assim que ninguém não pediu: é de tremer as peles... Por mim, não encomendei aviso, nem quero ser favoroso... Del-rei, del-rei, que eu cá é que não arrecebo dessas conversas, pelo similhante! Destino, que marca é Deus, seus Apóstolos! E que toque de caixa? É festa? Só se for morte de alguém... morte à traição, foi que ele Morro disse. Com caveira, de noite, feito História sagrada, del-rei, del rei! (Rosa, 1956/2007, p. 37).

A mensagem trata de um anúncio de festa, morte e traição. Assim, esse objeto *a*, a voz do morro, que ressoa no corpo de Gorgulho, começa a fazer seu caminho pela trilha dos recadeiros. O segundo recadeiro encontrado é justamente o Catraz, o irmão do Gorgulho. Sabemos que Gorgulho havia saído de seu refúgio ermitão para encontrar o irmão e dissuadi-lo de um casamento, "não estava mais em éra de pensar em mulher" (Rosa, 1956/2007, p. 29). Quando a comitiva encontra Catraz, este já havia visto seu irmão e ouvido dele o recado do morro.

Catraz se revela à comitiva como um outro lunático, "um camarada muito comprido, magrelo, com cara de sandeu" (Rosa, 1956/2007, p. 50). Explica que iria se casar com a moça do calendário de parede, uma atriz famosa que estampava a folhinha, uma vez que havia feito promessa de não "casar com mulher feiosa". Ele era um inventor de geringonças que não funcionam: o aeroplane que não voa, o carro a motor que só anda na decida. Nesse ponto, como nos indica Wisnik (2004/2021, junho 1), percebemos que os recadeiros, todos eles, têm algum tipo de flerte com a loucura e prestam atenção em coisas que as pessoas turvadas pelos sentidos prescritos do discurso não prestariam.

Aqui caberia um pequeno parêntese para retomar brevemente o conceito de semblante. Lacan (1970-1971/2007, p. 18) vai explicitar que tal conceito se refere àquilo que sustenta o discurso, uma vez que instaura em "algum lugar a ligação dos significantes". Desse modo, o discurso é o que estabiliza os sentidos, e o semblante, de uma posição êxtima, instaura o discurso e, por isso, não pode ser questionado por ele. A partir dessa definição, poderemos verificar, conforme apontado por Wisnik, que de um lado temos representantes de três discursos dominantes: o econômico, na figura do fazendeiro seu Jucá; o religioso, na figura do Frei Sinfrão; e o cientista, na figura de Seu Alquiste. Com exceção de Seu Alquiste, que conseguiu perceber, em função do acalor de voz de Gorgulho, quando do primeiro recado, que se tratava de "chôis' muit' immp'portant"[6], nenhum dos personagens deu a menor relevância ao recado do morro, muito menos seu destinatário, que cuidava da manutenção da viagem desses três homens de poder. São, por outro lado, os recadeiros de Rosa os mais abertos ao campo do acontecimento, abertos a serem ressoados pelo recado, visto que não estão turvados pelo discurso sustentado pelo semblante. Nesse ponto, podemos fazer um paralelo destes "tolos do discurso", os três personagens de poder, com o Rei e os policiais do conto de Poe. Condicionados pelas significações estabelecidas pelo discurso, não sabem por onde passa a carta/recado.[7]

Após feito esse parêntese e retornando ao fio do conto, temos que Catraz, novo outro fora do discurso, ouve o recado do morro por meio de Malaquias, logo em seguida passando-o para o terceiro recadeiro: Joãozezinho. A criança, descrita como "Caxinguelê de Ladino", muito esperta que era, também ainda não conformada aos sentidos prescritos pelos adultos, interessou-se pela revelação do morro, a ele contada por Catraz, e ignorada por todos os outros adultos. O segundo recadeiro explicou para a criança o recado transformado do morro: a comitiva de cinco homens do rei seria alvo de traição de morte em ocasião de festa. Vemos aqui que o "del-rei", interjeição usada um sem-número de vezes por Gorgulho, havia sido traduzia por esse novo recadeiro, para significar

que a comitiva era do Rei.

Joãozezinho continua com a comitiva até que ela se depara com um "outro companheiro, da mesma vaza" (Rosa, 1956/2007, p. 37). Esse era o Guégue: o bobo da fazenda. Ele ficava ali em um sítio, realizando pequenas tarefas, levando e buscando quitandas, recados ou doces de uma casa à outra. O Guégue era um sujeito de pouca fala, não dominava completamente as palavras. Joãozezinho, essa criança esperta que os adultos, ocupados com o mundo organizado pelos semblantes, não ouviam, tratou de contar para esse bobo o recado do morro, pois sentia uma "ardição": "onde foi assim quem esse último achava de contar ao outro aquilo que ouvira e soara tão importante por esquipático e ninguém mais aceitaria de comentar" (Rosa, 1956/2007, p. 59). No que contava o recado, o menino queria entender a história, colocar em termos verbalizáveis o que não está bem articulado, e, nessa elaboração, o recado ficou assim: **uma traição de morte se daria ao Rei a partir de seus sete cavaleiros que caminhavam em comitiva**.

A comitiva foi guiada erroneamente por Guegue e nessa volta desnecessária encontraria novo recadeiro, Nômine Dômine. Esse era o louco delirante do apocalipse, ele andava de lugar em lugar trazendo a mensagem do fim do mundo. Foi descrito como "magro de morte, arregalado, seus olhos espiando em zanga, requeimava (...) se via que ele estava em último ponto de escarnado, escaveirado, o sol queimava aquela cara (...)" (Rosa, 1956/2007, p. 65). Nômine Dômine foi por a par Guégue sobre a sua mensagem do fim do mundo. Este, por sua vez, diz que o Joãozezinho havia lhe dito também uma mensagem de mal agouro. O recado retumbou em Nômine Dômine confirmando, novamente, sua certeza do fim do mundo. Esse homem impõe uma pressa ao recado e dá a ele novo relevo, nova importância, emprestando seu **corpo** em ebulição para dar energia aos dizeres que ele recebeu como revelações.

Desta mesma forma, passando ao largo do nível do enunciado, o recado se transmite para outros 3 recadeiros, da mesma estirpe que os anteriores, incapaz de ser ouvido pelos homens de pessoa envolvidos nos afazeres dos discursos aos quais estavam alienados (fazer negócio, rezar e pesquisar) ou pelo estradeiro Pedro Orózio. Por último, o dito do recado se faz chegar ao Laudelim Pulgapé, o cancioneiro da cidade, que o pronunciará na festa de logo mais, festa de congado para a qual tinha sido chamado a cantar.

Interessa notar que a mensagem vai correndo fora do discurso, de um doidinho a outro, mas ao lado de seu destinatário, que nunca lhe dá atenção. Somente quando ela é feita canção por Laudelim Pulgapé, o sétimo e último recadeiro, ela ganha um embrulho formal capaz de chegar aos ouvidos de Pedro Orósio. Vê-se, portanto, que os tolos do discurso, alienados ao semblante, não ouvem o recado que corre ao largo, e só conseguem ser tocados por ele quando ele é transformado em canção: o recado foi organizado em termos verbais, mas tem a música e a voz como objeto que tem efeitos no corpo. É a força "melodiã" da música que "encanta" as palavras para que elas possam ser ouvidas. O recado musicado é ouvido por Pedro, que "tinha aprendido uns pés de verso, aquela cantiga de rei não saía do raso de sua ideia" (Rosa, 1956/2007, p. 117). Já alvo da emboscada de

Ivô Crônico e seus seis capangas, percebe que ele é o Rei alvo da traição do amigo. O conto não deixa claro se Pedro consegue ou não escapar da arapuca armada, mas explicita que o recado chegou a ele, foi ouvido pelo herói da narrativa: "ao identificar o texto, pode responder a ele, pôr-se a altura de seu destino e não sofrê-lo passivamente" (Prado Junior, 1985, p. 222).

Por conseguinte, a viagem na linguagem, no campo da enunciação do conto, concerne à viagem de um saber que diz respeito a Pedro Orósio, que ele ouviu logo que saiu de Gorgulho. Ao saber do recado do morro, ele mesmo pronunciou "E-ê-ê-ê-ê-ê-ê-êh, morro", curiosamente pronunciando para si o recado de morte a ele destinado: eu morro. Entretanto, Pedro só pode subjetivar o dito a ele destinado quando o recado ressoa em seu corpo, o entusiasma, após ter sido musicado.

Há ainda para se observar que, no caminho da comitiva, existem sete fazendas, cujos nomes dos donos remetem, cada um, a um astro do sistema solar: Juca Saturnino, Jove, Dona Vininha, Nhô Hermes, Nhá Selena, Marciano e Apolinário[8]. A viagem de ida e volta sai de Saturno (Juca Saturnino) chegando ao sol (Apolinário) e voltando ao Saturno. Parte de Saturno, que na alquimia é relacionado ao elemento químico chumbo, para chegar ao sol, nesta mesma tradição relacionado ao ouro. É a alquimia da transformação do chumbo em ouro. O recado recebido das profundidades da pedra, puro chumbo, é transladado nas falas daqueles que estão nas margens do discurso, tornando-se ouro na música. A canção tem a "força melodiã e do sobressalto que o verso transmuz da pedra das palavras" (Rosa, 1956/2007, p. 114). Este é, portanto, o caminho do texto, indicar que aquilo que é a pedra bruta da palavra, se faz ouvir somente na sua forma de palavra que ressoa no corpo através da música e poesia.

Conclusão

Após termos explorado acima os elementos narrativos do texto o recado do morro, neste ponto, não podemos deixar de notar como o texto de Rosa pode ser tomado como uma versão de *A carta roubada*, mas agora coerente com a teoria lacaniana, quando esse psicanalista já contava com a ideia de objeto *a* e o conceito de "letra". O recado, assim como a carta roubada, passa desapercebido para aqueles aos quais ele mais interessaria. No conto de Poe, a polícia fica cerca de um ano e oito meses indo ao escritório do Ministro D todas as vezes em que ele lá não estava para procurar centímetro por centímetro a carta que precisava ser reavida pela Rainha para conservar a honra do Rei. Eles não a acham por não conceberem que essa carta, a *Letter*, esse elemento precioso, poderia ter sua materialidade modificada, amassada, transformada, poderia ser lixo, a *Litter*. Lacan (1955/1998) remete a esse trecho de Joyce, "*a letter a litter*", em seu primeiro escrito sobre a carta, sublinhando que era preciso saber que a carta poderia ser parecida com um lixo para achá-la.

O mesmo ocorre com o recado do morro. Só consegue ouvi-lo quem está atendo a esse elemento amorfo, inominável, puro chumbo, que vem das profundezas da terra. Os recadeiros do conto, todos eles, emprestam seu corpo para fazer ressoar esse objeto voz que vem do morro:

"Deixam-se continuamente entusiasmar-se por uma Voz emanada pela montanha, que, por sua vez, encontra na própria loucura que atravessa quase todos os mensageiros, um aparato sensível a essa voz divina e oracular" (Nogueira, 2014). Rosa utiliza vários adjetivos para sublinhar esse efeito no corpo que tem o recado: mania, fúria, acalor, ardor, referver, ferver de juízo. Para estar permeável ao recado, é preciso suportar uma intimidade com o real que os neuróticos tanto repelem através de sua aderência ao que é do campo do semblante.

Desse real, que faz furo no discurso, todos nós tratamos de nos defender. Mas, como podemos ver em *O recado do morro*, o real pôde dar origem a algo que **situa** o sujeito. A palavra pedra do morro, transformada em canção após a viagem no corpo falante dos sete recadeiros, "passou o recado", como dizemos na linguagem habitual quando uma mensagem foi ouvida e subjetivada. Conforme dissemos, não é claro no texto de Rosa se Pedro Orósio, por ter ouvido a canção, conseguiu ou não se safar da emboscada armada para ele. Entretanto, é possível afirmar que, tendo recebido o recado, ele já havia se apropriado da ideia de que sua forma de satisfação, "que por divertimento de indecisão" seduzia várias mulheres, o havia tornado um "Rei" e por isso se tornara alvo da ira de seus colegas.

Nota-se que a ideia de marco de referência é trazida por Rosa na simbologia do morro e pode ser explorada por nós que estamos aqui interessados naquilo em relação ao qual o sujeito pode se fiar para se situar. Zilberman (2006) corrobora essa ideia ao destacar que o morro tem a característica da imutabilidade, própria a esse elemento geográfico, e da onipresença, visto que, sendo o elemento mais alto no campo de visão, permanece acessível aos olhos. Tal característica é sublinhada por Rosa: "presença igual do morro é o que mais cansava". Esse morro, imutável no tempo e no espaço, é o emissor do recado. Essa ideia sendo evocada remete à fala de Lacan: "A noção de que o real, por mais delicado que seja de penetrar, não pode fazer velhacarias conosco, não nos passara para trás de propósito" (1955-1956/1985a, p. 43). Ao fazer tais apontamentos, temos o ganho de explicitar claramente porque é preciso acessar um elemento do campo do real para constituir esse ponto de parada da cadeia, uma vez que, apesar de o real não se deixar conhecer, ele não engana.

É interessante notar que Lacan (1970-1971/2007) dá ênfase a essa discussão na lição *Contra os linguistas*. Seu movimento é de sublinhar que, a partir das descobertas da linguística estrutural, temos um modelo de linguagem que permite metáforas. O uso metafórico da linguagem é dependente da ideia de que o significante não tem nenhuma relação intrínseca com o significado nem com a coisa. Como consequência, uma das maneiras pelas quais significante pode significar é por meio do discurso que estabiliza o sentido. Nesse discurso, um sujeito pode se posicionar.

Da mesma forma, no conto de Poe, a posição do sujeito é determinada por sua relação com a carta/letra, temos também que um sujeito pode se localizar a partir de um discurso. Por exemplo, no conto de Rosa, o fazendeiro, o religioso e o cientista se localizam a partir dos próprios discursos, e vão estruturar seu acesso a realidade a partir do recorte que esses discursos implicam. Em contrapartida a essa localização, essa posição, Lacan explicita que ele, por sua vez, diferentemente

de um linguista ou de um filósofo, e a partir da evolução de sua teorização sobre o gozo, **ele sabe a que se ater** e o lugar no qual ele se atém é o de um psicanalista. É a partir da psicanálise que é possível vislumbrar que o lugar onde se fixa o gozo de um sujeito é o local em que aquele ser de linguagem pode se ater. Vejamos a citação:

> Digamos que eu sei, mas o quê? Procuremos ser exatos – parece provado que *Eu sei a que me ater*. A ocupação de um certo lugar, isto eu sublinho – sublinho porque não tenho que enunciá-lo pela primeira vez, passo o tempo todo repetindo que é nele que me sustento-, esse lugar não é outro senão o que identifico com o de um psicanalista. A questão pode ser discutida, afinal, já que muitos psicanalistas a discutiriam, mas, enfim, é a isso que me atenho. De modo algum seria a mesma coisa se eu enunciasse 'Sei onde eu me posiciono' [...] (1970-1971/2007, p. 40).

É interessante notar que Lacan sublinha sua escolha pelo verbo "ater" em detrimento de "posicionar". Segundo o dicionário Oxford, o verbo ater tem duas significações principais: "1) fazer parar; não deixar ir adiante; reter. 2) encostar-se, apoiar-se, arrimar-se." Essa etimologia reforça o valor dessa observação de Lacan para este trabalho, pois reitera que, à rigor, aquilo que pode reter, não deixar a cadeia ir à frente, é o ponto onde o seu gozo se fixa, o ponto de amarração. Essa perspectiva contrasta com a posição no discurso, porque se ater remete a amarração a um lugar permanente e não cambiável, em contrapartida a ideia de posição, que é relativa a outros elementos do discurso.

Ele continua em seguida enfatizando o contraste entre se ater e se posicionar.

> De modo algum seria a mesma coisa se eu enunciasse "Sei onde eu me posiciono", não porque o eu seria repetido na segunda parte da frase, mas é aí que a linguagem sempre mostra seus recursos – porque, ao dizer "Sei onde eu me posiciono", é sobre o onde que incidiria a ênfase do que eu me vangloriaria de saber (Lacan, 1970-1971/2007, p. 40).

O que extraímos desse excerto é que a posição no discurso, no enunciado, é sempre relativa a um outro elemento no discurso. No trecho acima Lacan reitera que o "eu", primeiro termo, sabe do "onde", que é um outro termo da frase. A posição do eu no enunciado sempre remete a um outro elemento estabelecido discursivamente. Em contraposição à ideia de posição, temos a proposta de Lacan: o *falasser* pode se **ater** ao que a psicanálise está em posição privilegiada para revelar, qual seja, a maneira singular de gozo de cada um.

Nesse sentido, a leitura que um psicanalista pode fazer sobre o conto *O recado do morro* é observar que Pedro Orósio tem um nome cuja etimologia o coloca duplamente aparentado ao morro, à pedra, à terra. Em primeiro lugar, pelo prenome Pedro, remetendo a pedra, e em segundo lugar

pelo sobrenome Orósio, remetendo a *óros* palavra grega relacionável a montanha. Um recado sobre o herói do conto lhe é dito pelo Morro da Garça, seu duplo. O arranjo que Pedro Ozório produz como homem, que por divertimento de indecisão corteja com sucesso todas as moças, coloca-o em risco de morte por traição: há um sujeito que em função de sua forma de satisfação, de gozo, está em risco. A pedra bruta dessa percepção é dada pelo morro, seu aparentado que quer lhe alertar. Mas Rosa nos mostra que esse recado só pode ser subjetivado se toca o corpo do sujeito, depois de ter sido musicado, ter força melodiã. Só a partir daí o recado pode ser usado como uma **pedra de toque** à qual Pedro pode se **ater**, podendo a partir daí mais rapidamente dar sentido à emboscada para ele armada.

O esforço em apresentar essas teorizações é o de fazer notar a importância da noção do real e do gozo se queremos localizar o que faz função do Ponto de Basta. Se tomamos o discurso, temos que o sujeito pode se posicionar a partir dessa ficção significante. Todavia, o psicanalista se autoriza a saber daquilo que não se cifra em termos de significante e que, no entanto, proporciona ao sujeito algo ao qual ele pode se ater, pondo um basta à profusão significante ao mesmo tempo que proporciona um ponto de amarração.

Notas:

1. Artigo baseado em tese intitulada *Versões do Ponto de Basta,* defendida em 2022 no programa de Pós Graduação em psicanálise da UFMG.
2. Tradução nossa do original: "En este seminario se hace hincapié en el significante como marca de goce (se indica que el significante amo conmemora una irrupción de este) y se introduce al mismo tiempo una pérdida de goce y su suplemento".
3. Tradução nossa do original: "La producción de estos discursos empieza, para Lacan, con una referencia directa a Freud y a la repetición. Ustedes leyeron el comentario de Lacan al concepto de repetición en Freud, sea em más allá del principio del placer, sen en esquema del psicoanálisis. En estos textos Freud produce la vivencia de goce, lusterleibinitz, como la inscripción de una huella y al mismo tiempo, la imposibilidad de repetir aquella primera vez, lo cual instala una serie de repeticiones con una perdida".
4. Troumatisme: neologismo que ajunta a palavra *trou*, buraco em francês, como traumatismo.
5. Gerais, nos livros de Guimarães Rosa, é a região além do Rio São Francisco que compreende o espaço geográfico do Noroeste e Norte de Minas, Leste goiano e Sudoeste da Bahia.
6. *Chose très important*: coisa muito importante na palavra do Sr. Alquiste abrasileirada pelo narrador.
7. Prado-Junior (1985) faz notar esse mesmo fenômeno ao explicitar que com frequência Rosa explora a diferença entre a língua do letrado, a língua escrita, codificada no dicionário, com a língua do jagunço, do analfabeto do sertão dos Gerais. O autor argumenta que domesticação da língua pela figura do letrado é com frequência exposta por Rosa como uma perda ou

esquecimento. No conto isso é muito claro, porque aquele que acessa a linguagem domesticada pelo discurso não tem sensibilidade para receber o recado. Esse elemento fica explícito no seguinte excerto:

> Neutralizando a experiencia corrente da linguagem, permite uma descida a uma dimensão esquecida e recalcada da própria linguagem (...) o analfabetismo nos devolve uma perplexidade diante do destino que nos afastara da falsa sabedoria sedimentada nos dicionários (Prado Junior, 1985, p. 201).

8. Nessa ordem: Saturno, Júpiter, Vênus, Mercúrio, Lua, Marte e Sol

Referências Bibliográficas

Almada, F. C. (2014). *Lacan, Poe e os efeitos de feminização pela carta/letra: semblante, silêncio e gozo*. Belo Horizonte, MG, Brasil: (Dissertação de mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais.

Derrida, J. (1966). A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas. In E. P. (org.), *Estruturalismo - Antologia de textos teóricos* (p. 101-123). São Paulo: Martin Fontes.

Freud, S. (1995) Projeto de uma Psicologia. In Gabbi Jr., Osmyr. (2003) *Notas a Projeto de uma Psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. (p.175-260). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1887).

Freud, S. (2011). A negação. In *Obras completas* (Vol. 16 - O eu e o id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1925).

Freud, S. (2020). Além do Princípio do Prazer. In *Obras Incompletas de Sigmund Freud - Além do Princípio do Prazer - Obra Crítica Bilingue* (pp. 59-206). São Paulo: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1920).

Lacan, J. (1985a). *O Seminário. Livro 3 - As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955-1956)

Lacan, J. (1985b). *O Seminário 20 - Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1972-1973).

Lacan, J. (1992). *O seminário 17 - O Avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970).

Lacan, J. (1997). *O Seminário, livro 7 - a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960).

Lacan, J. (1998). Seminário sobre 'A Carta Roubada'. In *Escritos* (pp. 13-66). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955).

Lacan, J. (2007). *O seminário 18 - De um Discurso que não fosse Semblante*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1970-1971).

Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11 - os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Trabalho original publicado em 1964-1965).

Laurent, É. (1992). *Lacan y los discursos.* In *Lacan y los discursos* (pp. 11-45). Buenos Aires:

Ediciones Manantial.

Mandil, R. (2003). *Os efeitos da Letra: Lacan Leitor de Joyce*. Belo Horizonte: Contra Capa.

Miller, J. A. (2011). *La Experiencia de lo Real en la Cura Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós. (Trabalho original publicado em 1998-1999)

Miller, J-A. (2012). Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana On-line*, 3(7). Recuperado de http://www.opcaolacaniana.com.br/nranterior/numero7/texto1.html

Nogueira, E. S. (2014). A viagem da Voz em o "Recado do Morro", de Guimarães Rosa. *Recorte - revista eletrônica*, 11(2). Recuperado de http://periodicos.unincor.br/index.php/recorte/article/view/1914/0

Poe, E. A. (2017). *A Carta Roubada e Outros Escritos de Crime & Mistério*. Porto Alegre: L&PM. (Conto original publicado em 1843)

Prado Junior, B. (1985). *Alguns ensaios: Filosofia, Literatura e Psicanálise*. São Paulo: Max Limonad.

Rabinovich, D. S. (2000) *O desejo do psicanalista: liberdade e determinação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

Rosa, J. G. (2007). *O Recado do Morro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1956)

Wisnik, J. M. (2021). *Contos de Guimarães Rosa, aula 2, O recado do Morro- Grandes Cursos Cultura*. (arquivo de vídeo) Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=CkiMysQmovs (Original de 2004).

Ziberman, R. (2006). O recado do morro: uma teoria da linguagem, uma alegoria do Brasil. *O Eixo e a roda*, 12.

Citação/Citation: Pinto, T. P. de S. & Teixeira, A. (nov. 2024 a abr. 2025). Da carta ao recado ressonante no corpo. Revista *aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, *20*(39), 76-99. Disponível em **www.isepol.com/asephallus**. **doi:** 10.17852/1809-709x.2025v20n39p76-99

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos

Recebido/ Received: 18/02/2025 / 02/18/2025.

Aceito/Accepted: 14/04/2025 / 04/14/2025.

Copyright: © 2025. 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 permites unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.