

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

KLEBER TELES RIBEIRO

O LEKTON ESTOICO NO SIGNIFICANTE EM LACAN

**VITÓRIA
2016**

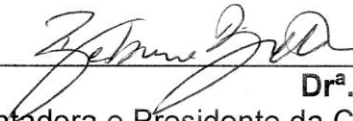
Kleber Teles Ribeiro

“O Lektôn Estoico no Significante em Lacan”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 31 de agosto de 2016.


Comissão Examinadora:



Dr^a. Barbara Botter
Orientadora e Presidente da Comissão - UFES



Dr^a. Claudia Pereira do Carmo Murta
Membro Titular Interno - UFES



Dr. Daniel Omar Pérez
Membro Titular Externo - UNICAMP

RESUMO

Esta pesquisa pretende analisar a utilização que Lacan faz no Seminário: livro 12 acerca da teoria do *lekton* estoico a fim de referenciar o significante como portador do desejo para o sujeito da psicanálise. Lacan afirma que foram os estoicos que levaram ao ponto de extrema perfeição a teoria do significante. Com isso, Lacan visa demonstrar que o significante operado pela psicanálise não é, exclusivamente, linguístico. Com o ressurgimento da lógica estoica no século XX, especialmente, na França, Lacan encontra no *lekton* estoico a possibilidade de demonstrar logicamente que a linguagem possui uma dupla via: o que é expresso em uma sentença, e a via do desejo do sujeito.

Palavras-chaves: Significante; Lekton; Lacan; Linguagem; Psicanálise; Linguística.

ABSTRACT

This work aims to analyze the use that Lacan performs in the Seminar: Book 12 is about the theory of Stoic *lekton* which references the significant as bearer of desire for the subject of psychoanalysis. Lacan says that the stoics were the led to the extreme point of perfection for the Theory of Significant. Thereby, Lacan pretends to demonstrate that the significant operated by psychoanalysis is not exclusively linguistic. With the resurgence of stoic logic in the twentieth century, especially in France, Lacan finds in the stoic *lekton* the possibility to demonstrate that language has dual way: what is expressed in a sentence, and the way of subject of desire.

Keywords: Significant; Lekton; Lacan; Language; Psychoanalysis; Linguistics.

Sumário

PARTE I – ESTOICISMO ANTIGO	9
1 O RETORNO DO ESTOICISMO ANTIGO	9
1.1 O RETORNO DO ESTOICISMO ANTIGO NA FILOSOFIA.....	9
1.2 O RETORNO DO ESTOICISMO ANTIGO NA PSICANÁLISE EM LACAN	13
2 O LEKTON NA FILOSOFIA ESTOICA	15
2.1 O ESTOICISMO ANTIGO: FUNDAÇÃO.....	15
2.2 A TRÍDE FILOSÓFICA DO ESTOICISMO ANTIGO: FÍSICA, ÉTICA E LÓGICA....	18
2.2.1 FÍSICA.....	19
2.2.3 ÉTICA.....	21
2.2.4 LÓGICA.....	24
2.3 O LEKTON E O SIGNO.....	31
PARTE II – LACAN E O SIGNIFICANTE	34
1 A RELAÇÃO DE LACAN COM O ESTRUTURALISMO	34
1.1 SAUSSURE E A BASE DO ESTRUTURALISMO.....	34
1.2 O ESTRUTURALISMO LINGUÍSTICO FRANCÊS	37
2 A RELAÇÃO DE LACAN COM A LINGUÍSTICA.....	39
2.1 LACAN E SUA RELAÇÃO COM A LINGUÍSTICA DE SAUSSURE	40
2.2 LACAN E O RETORNO A FREUD.....	43
2.3 LACAN E A LINGUÍSTICA DE BENVENISTE: A RELAÇÃO SUJEITO E LINGUAGEM.....	48
2.4 OS LIMITES ENTRE LINGUÍSTICA E PSICANÁLISE.....	53
3 A POSSIBILIDADE DO <i>LEKTON</i> COMO REFERÊNCIA DO SIGNIFICANTE EM LACAN	56
3.1 LACAN E SUA RELAÇÃO COM O LEKTON ESTOICO.....	56
3.2 – A REFERÊNCIA DO LEKTON NO SIGNIFICANTE EM LACAN.....	60
3.2.1 – LIÇÃO VI.....	60
3.2.2 – LIÇÃO XV	64
CONCLUSÃO	75
REFERÊNCIAS:	80

INTRODUÇÃO

O significante, para Lacan, é parte fundamental em sua teoria do sujeito e, conseqüentemente, do inconsciente. Badiou (2015) ressalta que houve na França, em meados do século XX, certa tendência em reelaborar o conceito de sujeito. Na tentativa formular uma teoria que retirasse o sujeito da concepção reflexiva, a filosofia e a psicanálise rivalizaram-se, dialogaram e, nessa interlocução, Lacan foi peça fundamental. Ao conceituar o inconsciente estruturado como linguagem e o sujeito como representado por significantes, Lacan demonstra na primeira parte do seu ensino, que sua teoria psicanalítica tem fundamentações lógicas.

Dentre os seus diálogos com a filosofia, encontramos o estoicismo antigo. Dessa escola filosófica, Lacan extrai tópicos contundentes para a teoria do significante. No Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise – Lacan, contundentemente disse:

Eu o desejo, na medida em que vocês possam encontrar aí claramente marcado, o que constitui o núcleo da tradição clara, perfeitamente legível do *lekton*, considerando o estatuto do significante... que não data, seguramente, nem de Saussure, nem de Troubetzkoy, nem de Jakobson, esta teoria do significante que já os estóicos e nomeadamente, por exemplo, Crisipo, levaram a um extremo ponto de perfeição (LACAN, 2006, p. 282).

Partimos dessa afirmação para fundamentar a pesquisa do *lekton* no significante para Lacan. Ciente da complexidade dessa teoria, não hesitamos em fazer um percurso que permeasse, também, a relação do psicanalista com a linguística e o estruturalismo. Esse percurso visa verificar os limites que Lacan encontrou na linguística para fundamentar o significante que constitui o sujeito. A utilização que o autor faz da lógica estoica deve-se ao fato de que, segundo Lukasiewicz apud Bastos (2010), ela ressurgiu no século XX, com fortes indícios na lógica de Frege.

Conforme Long, a filosofia do estoicismo antigo resurgiu entre os séculos XVII e XVIII, designada pelo nome de Neo-Estoicismo com “traços estoicos em Descartes, Spinoza, Leibniz, Rousseau, Grotius, Shaftesbury, Adam Smith e Kant (LONG, 2006, p. 404)”. E em tempos recentes “encontra eco na obra de pensadores bem conhecidos tais como Foucault, MacIntyre e Taylor (LONG, 2006, p. 404)”.

A dificuldade do estoicismo antigo em ressurgir integralmente como um sistema filosófico ocorreu pelo fato de que restaram apenas fragmentos dos escritos de seus fundadores: Zenão, Cleanto e Crisipo. O que temos atualmente são os testemunhos do doxógrafo Diógenes Laércio e filósofos do período romano, tais como: Sêneca, Cícero, Epicteto, Marco Aurélio, que, em geral, se resumem à aplicação da ética estoica.

Entretanto, em 1908, o francês Émile Bréhier concluiu a tese de Doutorado intitulada por teoria dos incorporais do estoicismo antigo. Os incorporais se constituem como uma teoria singular dos estoicos antigos diante de uma filosofia nominalista extrema, que concebia duas máximas: “Tudo o que existe é corpo” e “Tudo é acontecimento”. Com isso, eles fizeram da existência dois lados de uma mesma moeda, o corpo e o incorporal (acontecimento). Exatamente pela teoria dos incorporais que o *lekton* é conceituado. Para a compreensão do *lekton* no significante em Lacan, precisamos demonstrar, nesta dissertação, uma análise da filosofia estoica e da teoria dos incorporais. Como primeira tarefa, utilizamos as referências de história da filosofia e obras de organizadores, pois nelas encontramos pesquisas exclusivas e de diferentes pontos de vista acerca da física, da ética e da lógica estoica. Para a teoria dos incorporais, no entanto, utilizamos a obra de Émile Bréhier, por se tratar de uma referência no assunto. O ressurgimento do estoicismo antigo, a constituição da filosofia estoica e a teoria dos incorporais abrangem a primeira parte deste trabalho.

A segunda parte consiste na análise do significante em Lacan. Entretanto, não se trata de analisar sistematicamente o significante, mas como proposta da dissertação, compreender em que medida e função o *lekton* estoico contribuiu para Lacan demonstrar como o significante, para a psicanálise, tem direta relação entre o sujeito e a linguagem. A linguística como ciência demonstrou falhar nessa análise, pois sua pesquisa se limita até o instante em que a linguagem possa ser observada como objeto de estudo.

É evidente, conforme afirma Milner (2012), que Lacan se interessou pela Linguística e com ela dialogou nos seus primeiros anos de ensino. Nesta dissertação destacamos os linguistas Ferdinand Saussure e Émile Benveniste. Do primeiro, Lacan herdou as bases do estruturalismo, os conceitos de sincronia e diacronia e, fundamentalmente, a separação entre língua e fala. Com Benveniste dialogou

intensamente acerca da relação entre o sujeito e a linguagem ao ponto de se denominar herdeiro da tese do linguista referente à dupla articulação da linguagem:

Essa observação é de maior importância, porque essas duas zonas de significação, é talvez algo a que nos referimos, porque é uma maneira de definir a diferença entre a palavra e a linguagem. Um homem tão eminente quanto o Sr. Benveniste fez essa descoberta recentemente. Ela é inédita, e ele a confiou a mim como um encaminhamento atual do seu pensamento (LACAN, 1996, p. 282).

Além da amizade com Benveniste, Lacan o teve como interlocutor devido o teórico ter sido quem introduziu na linguística o conceito de sujeito. A pedido de Lacan, Benveniste intervém sobre um texto de Freud que buscava nas palavras primitivas a origem do sentido antitético, pois Freud visava esclarecer como, de forma semelhante, o inconsciente se apresenta nos sonhos. Tanto para Lacan quanto para Benveniste, não há uma origem da linguagem e, por isso, a relação feita por Freud não se encaixaria em um inconsciente estruturado como linguagem.

A linguística, entretanto, serviu a Lacan como ferramenta de um retorno a Freud. Primeiro, pelo viés estruturalista e, segundo, por inserir-se no campo das Ciências Humanas, que também é a via da psicanálise lacaniana, diferente da de Freud, que se pautou nas Ciências Naturais. Milner atesta:

O que eu chamo o primeiro classicismo de Lacan se inscreve inteiramente aí. O programa cientificista de Freud é então retomado a partir de novas bases. A relação da psicanálise com a ciência da natureza é reexaminada, salvo que a noção de natureza mudou e que o conceito de ciência foi redefinido [...] (MILNER, 2012, p. 39).

A leitura errada dos textos de Freud por parte dos pós-freudianos implicou na inserção da psicanálise nos domínios médicos e psicológicos. Lacan, portanto, não buscou estabelecer estatuto de ciência para a psicanálise, mas retomar Freud em sua originalidade, tal como o seu programa cientificista pelo novo caminho científico. Nesse ínterim, a subjetividade, tão cara à psicanálise, estava ameaçada. Então, a concepção de sujeito aos moldes da psicanálise tornou-se peça-chave na teoria psicanalítica de Lacan e nele teve o seu fundamento.

Contudo, a linguística foi se distanciando cada vez mais do estruturalismo e, com isso, Lacan afasta-se dela. Há discordância de Lacan em relação à teoria de Noam Chomsky acerca da completude da Gramática, visto que, para o psicanalista, há o que escapa à palavra sintaticamente correta, evidenciando, assim, que psicanálise e linguística, ao se tratar do fenômeno da linguagem, divergem em suas teorias.

Em 1965, data do Seminário 12, a linguística já trilhava seu distanciamento do estruturalismo e a questão do significante para a psicanálise é cogitada. Nesse Seminário Lacan apresentou o *lektion* estoico como a extrema perfeição quando se trata de significante. Interessante notar que o Seminário foi aberto com o relato de Lacan acerca de sua discussão com Chomsky, demonstrando como uma frase sintaticamente correta pode significar qualquer coisa, exceto a linguagem que opera no inconsciente do sujeito:

O inconsciente não tem nada a ver com essas significações metafóricas, por mais que as empurremos, e procurar numa cadeia significante, gramatical, a significação, é uma empreitada de uma futilidade extraordinária (LACAN, 2006, p. 15).

O Seminário 12 tem, pelo menos, uma particularidade que merece destaque, o título: Problemas cruciais para a psicanálise. Tudo indica que respostas precisavam ser dadas por parte da psicanálise e, entre elas, a do problema do significante para a psicanálise:

Por que será que, desde então, esse discurso sobre o significante pode conservar alguma obscuridade? Será que é porque, durante um certo tempo, eu o quis, por exemplo? Sim. E que é o eu então? Ele é talvez interno a esse nó de linguagem que se produz quando a linguagem tem que dar conta da própria essência. Talvez seja obrigado que nessa conjuntura se produza obrigatoriamente alguma perda. É exatamente conjugando a essa questão de perda, da perda que se produz cada vez que a linguagem tenta, num discurso, dar conta de si mesma, que se situa o ponto de onde quero partir, para marcar o sentido de que chamo de *relação do significante com o sujeito* (LACAN, 2006, p.19).

Partamos da última frase: *a relação do significante com o sujeito*. Se, por um lado, a linguística tenta dar conta da significação por meio do discurso, utilizando a linguagem para explicar a própria linguagem em sua completude, por outro lado, Lacan parte da *perda*, própria da linguagem, como característica da relação do significante com o sujeito. O discurso, permeado pela linguística, tem como mediador o *eu*. O significante se conjuga por meio do sujeito. As diferenças se acentuam e, a fim de dar uma resposta teórica sobre a questão, Lacan recorre à lógica estoica.

Faremos uma análise de duas lições do Seminário 12: lição VI e XV. Nelas veremos como o *lektion*, sendo teoria da linguagem, permite explicar as seguintes funções do significante e sua relação com o sujeito: o Nome próprio como marca da Identificação; o buraco no sujeito e a sutura pelo Nome próprio; o ser do sujeito; a

diferença entre signo e significante e o significante como portador do desejo do sujeito.

Balizamo-nos nas citações em que Lacan fala explicitamente da lógica e do *lekton* estoico. A interpretação do que Lacan falou acerca dessas teorias foram pautadas de acordo com a pesquisa da primeira parte da presente dissertação. Sabemos que Lacan raramente explica uma teoria por ele citada, quando muito, apenas uma breve sentença. Por isso, todo o trabalho de pesquisa sobre a filosofia estoica se fez necessário para chegarmos até o momento da afirmação de Lacan (2006) de que o significante encontrou extrema perfeição na teoria do *lekton*.

PARTE I – ESTOICISMO ANTIGO

Esta parte da dissertação compreende uma análise da referência estoica a partir de sua fundação, com o objetivo de verificarmos, posteriormente, os limites e utilização que Lacan faz do *lekton* estoico no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise. Os itens relacionados nessa parte da dissertação são: O retorno do estoicismo antigo; O retorno do estoicismo antigo na psicanálise em Lacan; estoicismo antigo: sua fundação; A tríade filosófica do estoicismo antigo: física, ética e lógica; A teoria da representação; o *lekton* e a teoria dos incorporais; a teoria da representação; o *lekton* e a teoria da representação; e por fim, o *lekton* e o signo.

1 O RETORNO DO ESTOICISMO ANTIGO

1.1 O RETORNO DO ESTOICISMO ANTIGO NA FILOSOFIA

Hadot (2004) foi contundente ao afirmar que teríamos uma representação diferente da filosofia caso as obras de Platão e Aristóteles tivessem se perdido e, ao contrário, fossem a dos estoicos que tivessem permanecido. Restaram dessa escola filosófica apenas fragmentos e o testemunho de seus opositores e doxógrafos. Outra forma de transmissão da filosofia estoica aconteceu por meio da disseminação da ética estoica nas obras de escritores do período romano, tais como: Sêneca, Epicteto e Cícero. De uma filosofia unificada em três partes: física, lógica e ética, apenas a última tornou-se proeminente no avanço da doutrina estoica, que chegou ao período inicial do império romano.

Após demonstrar a sua contundência filosófica até esse período, a filosofia estoica ressurgiu no século XVII. A.A.Long¹ descreve como na Renascença houve um resgate da filosofia estoica a partir da leitura de obras como: *Dos deveres* (Cícero); *As Cartas e os Diálogos* (Sêneca) e o *Manual* (Epicteto). Long fez uma exposição acerca do estoicismo antigo na tradição filosófica, precisamente entre os séculos XVII e XVIII, concentrando-se em dois pensadores: Baruch de Spinoza e Joseph Butler.

¹ LONG, A.A. **O estoicismo na tradição filosófica: Spinoza, Lipsius, Butler**. In: INWOOD, B. (org). **Os Estoicos**. São Paulo: Odisseus, 2006, ps. 403 – 433.

Em Spinoza, Long (2006) demonstrou as relações da filosofia estoica no que diz respeito à ética e física, em especial, a temas associados à cosmologia, providência e natureza divina. A aproximação de ambas as filosofias ocorre pela via da semelhança e não por uma dívida consciente.

Na cosmologia, os fragmentos e os doxógrafos demonstraram que, para os estoicos antigos, o mundo é causa de si mesmo e nele está o ser (corpo). O cosmo é vivente, racional, providencial e, por isso, é dotado de uma razão. Em linhas gerais, Deus é a própria natureza, a razão e o destino. Para Long (2006), a semelhança da filosofia de Spinoza com a estoica começa na identificação entre Deus e a Natureza, ao considerar Deus como eterno e causa inerente de todas as coisas. Os estoicos conceituavam o princípio físico a partir de dois postulados: ativo e passivo. O primeiro termo refere-se a Deus e o segundo à matéria. Mesmo distintos formam uma substância unitária. Em outras palavras, Deus é a causa, o princípio ativo e a razão na matéria. Dessa forma, os estoicos afirmavam que todo corpo já possui em si o princípio ativo. Semelhantemente, Spinoza formulou a natureza como ativa e passiva, de forma que nela, Deus é causa livre (*natura naturans*) e, por isso, ativa. O que segue a natureza de Deus, porém, por necessidade, é natureza criada e passiva (*natura naturata*). Ao reportar-se à parte concernente à física na filosofia de Spinoza e compará-la com a dos estoicos antigos, Long (2006, p. 411) afirma: “Essa distinção é bem próxima daquela realizada pelos estoicos entre Deus com causa universal e o mundo organizado que é o conjunto necessário dos efeitos de Deus”.

No campo ético, as similitudes entre os estoicos antigos e Spinoza se aproximam ainda mais. Long (2006, p. 416) sentencia: “Esses liames éticos entre Spinoza e os estoicos, especialmente, quando relacionados às ideias sobre Deus e a Natureza em ambos os sistemas, dificilmente são meras coincidências”. A relação entre as duas filosofias se evidencia por duas vertentes estoicas. Em primeiro lugar, há uma razão que governa o mundo, ou seja, a divindade é pensante. Em segundo lugar, a extensão da divindade em tudo o que é corpo. A fim de comparar Spinoza com os conceitos éticos estoicos, Long (2006, p. 411) diz: “[...] precisamos considerar as duas proposições com as quais Spinoza inicia a Parte II de sua ética: (1) “o pensamento é um atributo de Deus... a extensão é um atributo de Deus”. Sabemos que todo conceito ético é próprio ao seu tempo e, por isso, as semelhanças entre as duas filosofias apresentam limites. Porém, o que podemos relacionar entre a ética

estoica e a de Spinoza é, precisamente, o fato de que há uma razão pensante que governa, mas que está presente na substância extensa, tal como a teoria de Spinoza de que o pensamento e a extensão são atributos de Deus.

Outro testemunho da influência estoica em Spinoza vem de Paul Tillich, que foi mais radical do que Long (2006) ao afirmar que Spinoza era representante do Neo-Estoicismo, devido a sua elaboração ética baseada numa auto afirmação do ser. A relação é a mesma indicada por Hadot (2004), que visa demonstrar a unidade entre a natureza e Deus. Segundo Tillich (1976), a auto afirmação do ser, proposta por Spinoza, não é contingencial, mas aquilo que faz a coisa ser o que é. Com isso, o individuo é uma expressão singular do universo.

Long (2006) se debruça sobre outro pensador do século XVIII, Joseph Butler, um filósofo e bispo anglicano, que interessou-se pela pelo estudo da ética estoica a partir das obras de Cícero e Epicteto. O fato de Butler ser um cristão devoto não o impediu de fundamentar seu pensamento ético na filosofia, independente da revelação divina. Suas formulações éticas tem uma fundamentação na teleologia implicada pela natureza constituinte do homem, ou seja, um fim teleológico para a virtude. Long cita uma passagem da obra de Butler – *Sermões* – a fim de compara-la com a doutrina estoica do *impulso* para a virtude: “o homem nasce para a virtude, que esta consiste em seguir a natureza, que o vício é mais contrário a esta natureza que as torturas ou a morte (LONG, 2006, p. 423)”.

Butler ampliou a doutrina estoica acerca do *impulso* e defendeu que o homem pode seguir a natureza de três maneiras: pelo psicológico; pelas paixões; e pela reflexão. A última seria a forma perfeita de princípio moral. Segundo Long, a apropriação que Butler fez da doutrina do impulso foi a partir das obras de Cícero que, diferente das fontes antigas do estoicismo, não se refere a Deus ao tratar da moralidade. A ênfase recai sobre a capacidade humana em pensar. Entretanto, assemelham-se pela teoria de que há no homem um impulso natural para a virtude.

Percebemos nesses dois exemplos, Spinoza e Butler, que a filosofia estoica ressurgiu a partir do século XVII, porém, podemos afirmar que ela avançou séculos à frente. Para Long (2006), o interesse pela filosofia estoica no século XX “encontra eco na obra de pensadores bem conhecidos, tais como Foucault, MacIntyre e Taylor (LONG, 2006, p.404)”. Devemos considerar também que no final do século XIX a

filosofia é marcada por uma forte ênfase à lógica, em especial, com a filosofia analítica. É, exatamente, no campo da lógica que novamente a filosofia estoica ressurgiu.

A lógica estoica só voltou a ser considerada e estudada em meados do século XX, a partir dos estudos de Lukasiewicz², que reafirmou a importância da lógica proposicional estoica. Segundo Lukasiewicz apud Bastos (2010, p. 18): “a lógica bivalente de proposições fundada pelos estoicos, desenvolvida pelos escolásticos e axiomatizada por Frege, tem se apresentado diante de nós constituída como um sistema completo”.

A lógica bivalente estoica, citada por Lukasiewicz, refere-se ao fato de considerar somente duas alternativas: a verdade e a falsidade e, portanto, ater-se somente à realidade física. É importante levar em consideração a diferenciação que os estoicos faziam entre uma proposição e uma frase em que a proposição é expressa. A primeira tem caráter de verdadeiro e é inteligível e incorpóreo; a segunda é um corpo. De acordo com Kneale (1962, p. 153): “Eles (estoicos) defenderam, pois, que a ‘verdade’ se refere a um corpo completo de conhecimento como pode ser o de uma pessoa ou pessoas e que o ‘verdadeiro’ é um adjetivo aplicado a um axioma”.

Bastos (2010, p.18) amplia a lista daqueles que resgataram a lógica estoica no século XX: Mario Mignucci; I.M.Bochenski; A. Virieux-Reymond; Benson Mates e E. Husserl. Nessa lista, podemos acrescentar, certamente, Gilles Deleuze. Deleuze afirma: “O sentido é a quarta dimensão da proposição. Os Estoicos a descobriram com o acontecimento: o sentido é o expresso da proposição (DELEUZE, 1974, p. 38)”.

Interessa-nos destacar que a lógica estoica encontrou novos ares no pensamento filosófico e psicanalítico francês com a teoria acerca do incorpóreo *lekton*. Em 1908 uma teoria fundamental do estoicismo antigo ressurgiu pelo trabalho do filósofo francês Émile Bréhier³, ao concluir sua tese de doutorado com o título em português:

² Jan Lukasiewicz (Polônia – 1878 – 1956) foi um lógico polonês. Reconhecido pelo seu desenvolvimento da lógica multivalente e seus estudos sobre a história da lógica.

³ Émile Bréhier (França – 1876 – 1952) doutorou-se na Faculté des Lettres de Paris em 1908 com a tese que dá o título à obra citada acima. Foi aluno de Henri Bergson (1859 – 1941 – Paris) e professor de Victor Goldschmidt (1914 – 1981 – Alemanha). Bréhier escreveu uma obra referencial de sete volumes sobre a história da Filosofia (edição brasileira), traduziu para o francês algumas obras de Plotino (neoplatônico – Egito – 205 – 270) e Cícero (Marco Túlio Cícero – Arpino – 106 - 43 a. C). Além de sua tese de doutorado, escreveu outros títulos

“A teoria dos incorporais do estoicismo antigo”. Essa obra tornou-se ponto de partida no tema sugerido⁴.

Diante desse cenário de ressurgimento da lógica estoica, Lacan não escapa. No Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise – diz que, quando se trata do estatuto do significante, o *lekton* estoico é a perfeita teoria. O *lekton* estoico, como dissertaremos adiante, faz parte das conceituações lógicas do estoicismo antigo. Nesse momento, cabe-nos dizer apenas que o ressurgimento da lógica estoica no século XX também fora utilizado por Lacan na conceituação acerca da relação do sujeito com a linguagem.

1.2 O RETORNO DO ESTOICISMO ANTIGO NA PSICANÁLISE EM LACAN

Alain Badiou diz que a reelaboração do conceito de sujeito no século XX foi o “último engajamento do momento filosófico francês (BADIOU, 2015, p. 15)”, ou seja, descrever o sujeito não mais como reflexivo. Para Badiou, trata-se de reelaborar o sujeito pela interlocução com a psicanálise em detrimento da psicologia. Dessa forma, podemos entender a interlocução de Lacan com a filosofia e, conseqüentemente, também com a lógica estoica, pois se a filosofia francesa reelabora o conceito de sujeito, do lado da psicanálise é Lacan quem conduz essa tarefa.

Para Lacan, o sujeito é representado por significantes⁵, o que demonstra um sujeito permeado pela linguagem. No século XX, o termo significante ganhou notoriedade pela linguística. Nesse caso, cabe perguntar se o significante em Lacan é linguístico. Entretanto, de forma contundente, Lacan afirma no Seminário 12 – lição XV, que o *lekton* estoico é o que demonstra melhor a oposição concernente à função do significante, quando se trata em diferenciar o ato de nomeação e o nome em uma frase.

específicos sobre o estoicismo antigo: Crisipo e o estoicismo antigo; O estoicismo. Sua obra ‘A teoria dos incorporais no estoicismo antigo’ tornou-se muito importante para o pensamento filosófico francês contemporâneo acerca deste tema.

⁴ Devido à escassez de obras que tratem da teoria dos incorporais do estoicismo antigo, a obra de Bréhier se tornou ponto de partida e também uma referência fundamental na pesquisa sobre o estoicismo antigo e a teoria dos incorporais. É nela que nos balizamos para tratar do tema referente aos incorporais.

⁵ A fórmula: “o significante representa o sujeito para outro significante” encontra-se, em primeiro lugar, no Seminário 9 – A Identificação – e é retomado no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise.

Portanto, cabe-nos investigar qual a proporcionalidade da teoria do *lekton* no significante em Lacan. De imediato, podemos afirmar que ele não utiliza a lógica estoica de forma anacrônica, mas valeu-se do ressurgimento da mesma no século XX. Antes, devemos discorrer sobre a filosofia estoica a fim de verificarmos os limites de sua aplicação na psicanálise lacaniana acerca do significante.

Precisamente, em sua relação com *lekton* estoico, Lacan explicita isso no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise – com data de 1964/65. Na ocasião, na lição XV, demonstrou como considerava o estoicismo antigo como aquele que levou à extrema perfeição o conceito do significante. Pela contundência que Lacan refere-se ao *lekton*, a passagem deste texto merece ser citada:

[...] Eu o desejo, na medida em que vocês possam encontrar aí claramente marcado, o que constituiu o núcleo da tradição clara, perfeitamente legível do *lekton*, considerando o estatuto do significante. Vocês encontrarão aí confirmado o que no começo, eu vou tentar resumir assim, de uma maneira que nada tem de original, o que está inscrito na origem dessa tradição e que repousa sobre a oposição concernente à função do significante, entre essas duas grandes funções que Aristóteles admiravelmente distingue, coloca, afirma em sua simplicidade e de onde convém partir para se balizar no que concerne a tudo o que se disse depois, e que não data, seguramente, nem de Saussure, nem de Troubetzkoy, nem de Jakobson, esta teoria do significante que já os estoicos e nomeadamente, por exemplo, um Chrysippe, levaram a um extremo ponto de perfeição. *Signans* e *Signatum* estão em circulação já há aproximadamente dois mil anos (LACAN, 2006, p. 282).

A relação de Lacan com a filosofia estoica pode ser evidenciada em outras passagens de seus discursos. Não queremos afirmar que cada tema discutido, especificamente, nos Seminários citados abaixo, dizem respeito à filosofia estoica, porém, demonstrar que a contundência com que Lacan explicita o *lekton* no Seminário 12 não é algo isolado em seus ensinamentos. Tomemos nota das citações que fez acerca da lógica estoica em outros Seminários, entre os anos de 1968 a 1973:

Seminário 16:

[...] mas também todas as coisas que auxiliaram meu discurso, que o alimentaram, que numa ou noutra ocasião lhe forneceram sua aparelhagem, como a lógica dos estoicos, por exemplo (LACAN, 2008, p. 213).

Seminário 17:

Tomemos a mais reduzida proposição - quero dizer, gramaticalmente. Não é por acaso que já os estoicos tinham se baseado nisso para introduzi-la na forma mais simples da implicação (LACAN, 1992, p. 57).

Seminário 18:

Quando tiro proveito da chamada carta 52, é por ler nela o que Freud pode enunciar sob o termo que cunhou, WZ, *Wahrnehmungszeichen*, e discernir que isso foi o que ele pode encontrar de mais próximo do significante na época em que Saussure ainda não o tinha trazido a luz, esse famoso significante, o qual, de todo modo, não data dele, visto que data dos estoicos (LACAN, 2009, p. 111).

Seminário19:

De onde surgiu o sentido? É por isso que é muito importante ter feito essa clivagem, desajeitada sem dúvida, que Saussure fez – como lembrava hoje de manhã Jakobson – do significante e do significado, coisa aliás, que ele herdou, não sem motivo, dos estoicos (LACAN, 2001 p. 69).

Seminário 20:

O significante - tal como o promovem os ritos de uma tradição linguística que não é especificamente saussuriana, mas remonta até os estoicos de onde ela se reflete em Santo Agostinho [...] (LACAN, 1985, p. 20).

Entre os anos de 1968 e 1973, já evidenciava maturidade em suas próprias teorias. As citações acima encontram-se, respectivamente, nos Seminários dezesseis ao vinte. Para Miller (2009), o Seminário XX determinou a passagem do segundo para o último Lacan, como é comumente utilizado a periodização em relação ao ensino de Lacan. Com isso, queremos afirmar que o *lekton* estoico acompanhou todo período denominado *segundo Lacan*.

Portanto, cabe-nos uma pesquisa referente à escola filosófica estoica a fim de podermos situar a retomada dessa filosofia no ensino de Lacan a respeito do significante. Já anunciamos que a retomada não ocorreu por acaso, mas se constitui em um contexto de ressurgimento da lógica estoica no século XX, especialmente, na França. Entretanto, nossa pesquisa retomará as bases iniciais do estoicismo antigo.

2 O LEKTON NA FILOSOFIA ESTOICA

2.1 O ESTOICISMO ANTIGO: FUNDAÇÃO

Zenão de Cício, nascido na ilha de Chipre, foi o fundador do estoicismo. Diógenes Laêrtios (1988) descreve a chegada desse homem à Grécia a partir de um naufrágio. Ao naufragar em Atenas, Zenão dirigiu-se à loja de um livreiro e começou a ler o livro das *Memorabilia* de Xenofon. Encantado com a obra, perguntou ao livreiro onde seria possível encontrar um homem como Sócrates. Naquele exato

momento, do outro lado da rua, passava Crates de Tebas. O livreiro apontou para o filósofo e disse-o para segui-lo. A partir daquele momento, Zenão passou a ser aluno do filósofo cínico. Sua filosofia também teve influência da escola megárica e dos pré-socráticos. Laêrtios (1988, p. 181) menciona:

Hecaton e Apolônio de Tiros, no primeiro livro *Sobre Zenão*, afirmam que Zenão foi consultar o oráculo, a fim de saber o que deveria fazer para viver da melhor maneira possível, e o deus respondeu que devia igualar-se aos mortos. O filósofo entendeu corretamente e passou a ler os autores antigos.

A partir da filosofia zenoniana acerca da natureza como um fogo artífice, é possível deduzir que ele tenha sido influenciado por Heráclito. A *physis* estoica é puramente materialista e corpórea. Zenão, em sua filosofia, concebia a matéria como dotada de vida, semelhante a um organismo vivo. Por isso, cada ser (corpo) do mundo tem em si o todo, numa direta identificação entre Deus e Natureza.

A data provável para o início da escola estoica é de 300 a. C. Zenão, após abandonar Crates de Tebas, passou a ensinar em um Pórtico pintado (*Poikile Stoá*), que ficou conhecida como estoica. Conforme o doxógrafo Diôgenes Laêrtios (1988), os escritos de Zenão correspondiam como: República; Da vida segundo a Natureza; Do impulso ou Da Natureza Humana; Das Emoções; Do Dever; Da Lei; Da Educação Helênica; Da visão; Do Universo; Dos Sinais; Questões Pitagóricas; Dos Universais; Das Espécies de Estilo; Problemas Homéricos, em cinco livros; Da Leitura da Poesia; Arte retórica; Soluções e Refutações, em dois livros; Recordações de Crates; Ética.

Zenão foi homenageado pelos atenienses e, na ocasião, lhe foi concedida uma estátua de bronze e uma coroa de ouro. O rei Antígono convidou-o para vir a sua corte e ser educador dos macedônios. Em idade avançada, Zenão agradeceu o convite, mas o recusou. Em seu nome foi expedido um decreto honroso por parte dos atenienses⁶.

⁶ LAËRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: Edusb, 1988 – Livro VII – 10, p. 183: “No arcontato de Arrenides, na quinta pritania da tribo Acamantis, no vigésimo primeiro dia do mês Mematerion, na vigésima terceira assembleia plenária da pritania, um dos presidentes, Hípiôn, filho de Cratistoteles, do demo de Xipation, e seus colegas presidentes, submeteram à votação a proposta, sobre esta tomou a palavra Tráson, filho de Tráson, do demo Anacia: Considerando que Zenão de Cítio, filho de Mnaseas, por muitos anos dedicou-se à filosofia na cidade e sua conduta foi sob todos os aspectos invariavelmente a de um homem de bem, exortando à excelência e à moderação os jovens que vinham a ele para ser instruídos, guiando-os para o que é melhor, proporcionando a todos com sua própria conduta um modelo a ser imitado em perfeita consonância com seus ensinamentos, pareceu conveniente ao povo tributar louvores a Zenão de Cítio, filho de

Cleantes de Assos foi o segundo nome a dirigir a escola. Foi aluno de Zenão de Cício. Por ser muito pobre, submetia-se a trabalhos forçados, regando hortas e misturando farinha para sobreviver e dedicou-se à filosofia. Demonstrou grande dedicação e permaneceu fiel à doutrina do estoicismo antigo.

Crisipo foi o terceiro a dirigir a escola. Nascido em Solunte na Cícília, assumiu a direção do Pórtico com aproximadamente cinquenta anos de idade. A ele foi atribuído o aperfeiçoamento da lógica estoica, que pode ser expresso nas seguintes palavras de Laêrtios: “Esse filósofo conquistou tanta fama na dialética que a maioria das pessoas pensava que se os deuses sentissem necessidade da dialética não adotariam outro sistema, senão o de Crisipo (LAÊRTIOS, 1988, p. 222)”. Seus escritos foram relacionados por Laêrtios (1988) e somaram mais de setecentos.

Zenão, Cleanto e Crisipo foram os três nomes mais destacados desse período, compreendido entre o final do século IV e início do século III a. C., no qual está toda a base da filosofia estoica produzida de forma sistemática.

O segundo período dessa escola, comumente chamado de médio estoicismo, iniciou-se, aproximadamente, entre os séculos II e I a. C. Notável expoente desse período foi Panécio de Rodes que assumiu a escola por volta de 129 a. C. Panécio introduziu algumas mudanças⁷ na doutrina do Pórtico devido ao seu convívio com Roma e aos ataques de adversários à filosofia estoica. Reale (2011) esclarece que Panécio foi acolhido pelo círculo dos Cípiões e teve contato assiduamente com os homens mais influentes e esclarecidos de Roma. Teve forte apreço pela filosofia de Platão e Aristóteles e, por isso, sentiu a necessidade de algumas mudanças na Stoá. Justamente por esses motivos é que o médio estoicismo, a partir de Panécio, produziu uma tendência eclética.

Sêneca, Epicteto e o imperador Marco Aurélio foram homens que representaram o período romano do estoicismo, compreendido entre o final do século I a. C até o século II d.C. Essa fase da escola teve forte ênfase no estudo da ética, fortemente difundida no período que o notável Marco Túlio Cícero repercutia em seus escritos a

Mnaseas, e coroa-lo com uma coroa de ouro, de acordo com a lei, por sua excelência e moderação e, construir-lhe um sepulcro no Cerameicôs a expensas do tesouro público... e o secretário da assembleia deverá escrever este decreto em duas estela de pedra, ficando autorizado a por uma na Academia e a outra no Liceu”.

⁷ Para saber mais sobre tais mudanças, ler: **REALE, G. História da filosofia antiga: Estoicismo, Ceticismo e Eclétismo – Vol. VI.** p. 109 – 117. São Paulo: Loyola, 2011.

ética estoica. Gill (2006, p. 35) nos informa que no estoicismo do período imperial de Roma, havia vários professores estoicos e que o currículo estoico com a física, lógica e ética manteve-se como instrumento de educação. É digno de nota que alguns estoicos foram conselheiros de imperadores romanos. Ário Dídimo, por exemplo, foi conselheiro do imperador Augusto e Sêneca foi tutor e conselheiro do jovem Nero. Sêneca produziu excelentes obras, dentre as quais podemos destacar: A tranquilidade da alma; A clemência; A vida feliz; Da brevidade da vida; Os benefícios; Das questões naturais.

Uma escola que foi capaz de perdurar por aproximadamente quinhentos anos, também foi determinante para sistematizar uma tendência filosófica no período helênico: a tríade filosófica composta de: física, lógica e ética.

2.2 A TRÍDE FILOSÓFICA DO ESTOICISMO ANTIGO: FÍSICA, ÉTICA E LÓGICA

Foi em um ambiente de ruptura com a *pólis* grega, intercâmbio cultural e novo cenário político, que surgiu a filosofia do período helênico, tendo como base uma tríade: física-lógica-ética. Porém, foi o estoicismo antigo que determinou uma perfeita conexão dessa tríade ao tratá-la como um sistema unificado em que cada parte está entrelaçada, coexistente e interdependente, pois caso isso não acontecesse, todo o sistema desmoronaria. No estoicismo antigo houve várias tentativas de ilustrar essa interdependência⁸. A tríade foi comparada como um pomar no qual a lógica corresponde ao muro como delimitação e defesa; as árvores representam a física no sentido de estrutura fundamental, pois sem elas não haveria o pomar; e a ética seria representada pelos frutos. Houve ainda a ilustração por meio da figura do ovo, na qual a casca protetora representa a lógica; a clara a física; a gema a ética. Por fim, essa tríade filosófica foi comparada ao organismo vivo: a lógica é o esqueleto; a física é o sangue e a carne; e a ética é a alma. Comum às três partes: física, lógica e ética, está a racionalidade inata ao mundo.

Nesta dissertação, não temos como objetivo exaurir o sistema filosófico estoico. O que interessa a essa pesquisa é a teoria dos incorporais, conforme será discutido

⁸ LAÉRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: Edusb, 1988 – Livro VII – 40, p. 190.

mais adiante. Contudo, uma breve exposição de cada ponto da tríade filosófica estoica nos servirá de apoio para uma melhor compreensão da teoria dos incorporais. Portanto, descreveremos apenas os principais tópicos da física, da lógica e da ética estoica.

2.2.1 FÍSICA

A filosofia estoica compreende que o *logos* desempenha uma função unificadora no mundo. Ele é o princípio da verdade na lógica, causa na física, e normativo na ética. O *logos* não era considerado somente razão pensante, mas princípio vital, força criadora, providencial e destinadora. Dessa forma, o *logos* age e reina tanto no mundo quanto no homem. É por essa razão que o homem é capaz de descobrir o significado do mundo, clarificar sua dimensão espiritual.

Portanto, o mundo é visto como um ser integralmente racional, uma unidade perfeita e divina dotado de razão seminal chamada de *logos spermatikos*, que tudo providencia e está presente em todo o ser vivo, tal como sustentava Crisipo apud Laértios (1988 p. 213): “o mundo é um ser vivo, racional, animado e inteligente”. Dessa forma, há na física estoica, um materialismo e determinismo extremo em que todas as partes estão ligadas. A perfeita conexão do mundo caracteriza-se como a teoria do uno-todo, que é de extrema importância, pois visa unificar a tríade: física-lógica-ética como um sistema perfeito e inseparável. Cauquelin (2008, p. 23) confirma: “O todo, a mistura, a fusão (*krasís*) é um dos conceitos do sistema estoico mais facilmente reconhecíveis. Ele reina sem divisão sobre domínios aparentemente os mais remotos uns dos outros, como a lógica, a física ou a moral”.

O mundo é um corpo sem o vazio⁹ e, por isso, permite a interação dos corpos. Essa interação foi pontuada pelos estoicos como uma mistura (*míksis*), uma ação que não produz propriedades novas, mas uma coexistência comum em todas as partes. Para Bréhier (2012), a relação entre causa e efeito não encontra-se na doutrina estoica. Com isso, queremos dizer que a ação de um corpo sobre outro não se refere à inércia, teoria desconhecida pelos estoicos. Entretanto, a ação de um corpo sobre

⁹ LAÉRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: Edusb, 1988 – Livro VII – 140, p. 213: “No cosmos não existe o vazio, sendo ele uma unidade compacta. Essa unidade compacta é o resultado necessário da afinidade e sintonia predominante entre as coisas celestes e terrestres.

outro é uma teoria fundamental da física estoica, pois ela está atrelada à teoria do incorporeal¹⁰.

O corpo foi conceituado pelo estoicismo antigo como tudo o que age, padece e possui em si a *força vital*¹¹. Por isso, tudo o que existe é corpo, como por exemplo: a palavra, o pensamento e a alma. Tal afirmação se refere a algo somente dentro do espaço físico, temporal e com seus limites. Gazolla (2001, p.11) propõe:

Tudo o que age e padece é corpóreo, disse o Pórtico, mas é preciso que redimensionemos nossa compreensão mais estreita de corpóreo como matéria sólida: se tudo que age e padece é corpóreo, tudo o que vem-a-ser está aí subentendido, logo, o corpóreo sendo a própria *physis* e suas manifestações, tem-se que todas as causas, por exemplo, são corpos, a virtude é corpo, os deuses são corpos, a alma é corpo, os seres que se movem e se interpenetram são corpos.

Ao dar à existência o caráter de corpo e ao corpo o princípio de causa, os estoicos admitiam outro plano de existência e outro princípio, o efeito incorporeal. Um incorporeal não age e nem padece, são efeitos das ações de um corpo sobre outro. A afirmação de que tudo o que existe é corpo aponta para um nominalismo que segundo Bréhier (2012, p. 30): “é menos um postulado da lógica do que um resultado da física. Eles veem o real e o ser apenas no indivíduo, pois é nele unicamente que se encontram a causa e o centro vital do ser”. É a causa que distingue, especificamente, um corpo de um incorporeal. É importante destacar que cada corpo já possui em si a causa; logo, nenhum corpo é causa de outro, mas causa uns para com os outros de efeitos incorporais. Como já dissemos, os estoicos apenas admitiam uma mistura (*míksis*) entre os corpos, sem modificação. Estobeu apud Bréhier nos dá um exemplo: “Quando o fogo esquenta o ferro em brasa, por exemplo, não se deve dizer que o fogo deu ao ferro uma qualidade nova, mas que o fogo penetrou no ferro para coexistir com ele em todas suas partes (BRÉHIER, 2012, p. 32)”.

Há de se reiterar, que a ação (mistura – *míksis*) de um corpo sobre outro resulta em um incorporeal, entretanto, deve-se esclarecer que o incorporeal não sofre ação do corpo, mas é um fato dessa ação. Sexto Empírico apud Bréhier esclarece: “Assim,

¹⁰ A teoria dos incorporais será discutido, exclusivamente, mais adiante.

¹¹ A força vital é o princípio ativo, criativo, doador da vida, racional, divino e eterno. Este princípio é inerente ao corpo. Dessa forma, todo corpo é ativo por essência em si mesmo; logo, todo corpo age e padece. BRÉHIER, E. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 30: “Eles (os estoicos) veem o real e o ser apenas no indivíduo, pois é nele unicamente que se encontram a causa e o centro vital do ser”.

quando a navalha corta a carne, o primeiro, o primeiro corpo produz sobre o segundo não uma propriedade nova, mas um atributo novo, o de ser cortado (BRÉHIER, 2012, p. 32)”. Bréhier (2012) explica que esse atributo não é um ser, mas uma maneira de ser. Notemos que o atributo *ser cortado* é expresso por um verbo, pois visa expressar um acontecimento incorporal.

Portanto, o mundo dos estoicos se constitui de corpos ativos em si mesmos e que interagem sem se modificarem, porém, fazendo acontecer incorporais. Com isso, os estoicos admitem o plano de ser (o corpo) e o plano da maneira de ser (o incorporal).

2.2.3 ÉTICA

A ética estoica pode ser dividida em: doutrina do impulso, do bem e do mal, das paixões, da excelência, do fim supremo, do valor mais lato, dos deveres e da exortação e dissuasão em face da ação¹². Dentre os itens destacados, a doutrina do *impulso* tem papel fundamental no escopo de uma filosofia que pregava um mundo ordenado e providencial. O *impulso* para viver de acordo com a natureza é natural a cada ser vivo e sua ação não é descontrolada ou estritamente diretiva quando se trata do homem, mas há uma regulação por meio da razão. Laêrtios¹³ atestou isso ao comparar as plantas com os seres racionais. Ambos possuem, intrinsecamente, o que a natureza tem de fundamental, conservar a si mesma. Porém, no caso dos seres racionais, esses receberam a razão como reguladora do *impulso* com a finalidade de viver conforme a natureza e, neste caso, de acordo a virtude. A virtude foi conceituada pelos estoicos como a plenitude do viver por meio da reta razão e que leva o homem a agir correta e honradamente. Em última análise, ela conduz à felicidade, pois é o soberano bem.

¹² LAËRTIOS, op. cit., VII – 84, p. 201.

¹³ LAËRTIOS, op. cit. VII – 86, p. 201: “... Eles dizem ainda que a natureza não faz diferença alguma entre as plantas e os animais, porque regula também a vida das plantas, em seu caso sem impulso e sem sensações e, por outro lado, geram-se em nós fenômenos análogos aos das plantas. Mas, já que no caso dos animais foi acrescentado o impulso por meio do qual os mesmos se dirigem a seus próprios fins, daí decorre que sua disposição natural atua no sentido de seguir o impulso. E já que os seres racionais receberam a razão com vistas a uma conduta mais perfeita, sua vida segundo a razão coincide exatamente com a existência segundo a natureza, enquanto a razão se agrega a eles como aperfeiçoadora do impulso”.

Cícero (2005) descreveu a acomodação às coisas que são conforme a natureza como o primeiro passo para o soberano bem. Isso é possível porque o homem nessa condição avalia e percebe uma ordem e harmonia que lhe atrai mais do que os objetos. Em outras palavras, há em primeiro lugar, um *impulso* natural e em segundo lugar, uma razão que o leva a escolher a virtude. Dessa forma, em última análise, deve haver uma escolha por parte do ser racional para a finalidade ética.

A ação moral é consequência da escolha e, por isso, não há meio termo para o virtuoso, ou seja, não há uma progressão que possa ser classificada em graus, como por exemplo, hoje um pouco virtuoso, amanhã mais virtuoso. O ser racional possui ou não a moralidade virtuosa, pois a ordem e harmonia do mundo exige uma ação direta, uma atitude moral constante em que cada ato deve ser praticado virtuosamente. Plutarco apud Ildefonse (2007, p. 138) exemplificou:

Assim como aquele que, no mar, encontrando-se um palmo abaixo da superfície não se sufoca menos que aquele que mergulhou quinhentas braças... os homens que estão melhorando continuam sendo insensatos e maus, até que tenham alcançado a virtude.

Isso demonstra que a ética estoica não admite que o homem tenha algumas virtudes e não outras, mas que tenha todas elas¹⁴. Cada ato humano deve ser realizado segundo todas as virtudes, pois elas se encadeiam umas às outras.

Visto que a ética estoica é ao mesmo tempo constituída pelo *impulso* e pela razão e, conseqüentemente, a escolha, os estoicos conceituaram os *convenientes* a fim de demonstrarem que toda ação moral jamais é irracional. Mesmo que a ação moral de um homem pareça ser contrária à natureza, como por exemplo, mutilar-se a si mesmo, esta ação moral está em conformidade com o *conveniente*, ou seja, dotada de atos que a razão nos justifica a realizar, pois é constituída a partir das noções comuns inerentes a todo ser racional. As noções comuns não determinam as ações morais, contudo são consideradas como a base para uma escolha perfeita. Isto demonstra que todo homem tem em si uma base para escolher corretamente, mas que pode ser deixada de lado pelo homem não virtuoso. Se o *impulso* fosse a única condição para a escolha virtuosa, então, nenhum homem agiria fora da virtude. Por isso, há outros passos a serem seguidos pelo ser racional.

¹⁴ ILDEFONSE, F. *Os Estoicos I*. São Paulo: Estação Liberdade, p. 140: “Os estoicos perseguem a ideia platônica que une a virtude a suas partes – a tal ponto que aquele que possui uma virtude possuirá igualmente as outras”.

Toda escolha necessita de um entendimento sobre os valores de bem ou mal. Para os estoicos, o sumo bem é a virtude, o mal é o vício e todo o restante foi nomeado por eles como os *indiferentes*, considerados como coisas boas ou ruins, mas que possuem uma escala de valor e, por isso, foram denominados *indiferentes* a preferir e a não-preferir. Para Gazolla (1999, p. 103): “Os indiferentes formam uma instância específica, na qual as escolhas podem ter os valores bem e mal sem se confundirem com os bens e males normalmente compreendidos”.

Os *indiferentes* permitem que as escolhas morais tenham valor de bem e mal. Para os estoicos, o valor ético está nas escolhas e não na justa medida. O bem supremo é a virtude, tal como: prudência, temperança, justiça, e coragem. O mal supremo é o vício, tal como: imprudência, destemperança, injustiça e covardia. Todas as outras coisas foram consideradas pelos estoicos como *indiferentes*, ou seja, não contribuem para a felicidade e nem para a infelicidade. Dessa forma, a primazia ética está no julgamento e escolha. É natural escolher a riqueza e não a pobreza, mas ambos não têm valor de bem ou mal, eles são *indiferentes*, mas serão a preferir ou não-preferir de acordo com a virtude ou vício. A virtude sempre responderá conforme os *convenientes*, pois eles têm sua raiz nas noções comuns inatas ao homem: a ideia do Bem, dos deuses e da providência.

É o valor segundo a virtude que está em jogo e, por isso, a saúde é um *indiferente* a preferir porque ajuda o homem a viver de acordo com a natureza, ou seja, a conservação de si mesmo. Por outro lado, mutilar a si mesmo é um *indiferente* a não-preferir.

Visto que a ética estoica considerava dentro de seu escopo ético os *convenientes*, os *indiferentes* e, finalmente, a escolha, o processo de agir eticamente estava diretamente ligado ao *logos* presente em toda a natureza corporal. Para o estoicismo antigo, o moralmente belo é o bem, pois nisso está a virtude. Podemos dar um exemplo a partir de Cícero (2005, p. 45):

E não raro Lélío, o Sábio, prorrompia em clamores contra os glutões, como quando exclamou: ‘Ó Galônio, ó golfo insondável, és um homem infeliz: na tua vida nunca jantaste bem.’ Como estimava tão pouco o deleite, não dizia que Galônio nunca tivesse jantado fartamente, mas, precisamente porque jantara demasiado fartamente, negava que tivesse jantado bem. Com tal gravidade e severidade é que distinguia o deleite do bem. Donde resulta que, se todos os que jantam bem jantam agradavelmente, nem todos, porém, os que jantam agradavelmente jantam bem. Lélío jantava sempre

bem. E por quê? Dir-to-á Lucílio: ‘Tudo estava bem cozido e bem preparado.’ Quais eram, todavia, os principais manjares? ‘Conversas sábias.’ E que extraía daí? Grande deleite. Porque sempre vinha à mesa para satisfazer com ânimo sereno as necessidades da natureza. Por isso tem razão Lélío em negar que Galônio tivesse jantado alguma vez bem, e tem razão em chamar-lhe miserável, porque não julgava bom o reto, nem o honesto, nem o frugal, mas tudo fazia torpe e detestavelmente, o que não faria se precisamente não considerasse o deleite como o sumo bem.

A discussão gira em torno da ética estoica, defendida por Cícero, e a ética epicurista, defendida por Torquato. Nota-se ‘a boa escolha’ como o ‘bem’, isto é, ‘jantar bem’; o *conveniente*, como ‘ir à mesa para satisfazer a necessidade da natureza’; e a diferença entre o *indiferente* a preferir ou não-preferir, destacados respectivamente na escolha da glotonaria de Galônio e o ‘bem jantar’ de Lélío.

Em suma, a ética estoica constitui-se pela escolha em viver subordinado à natureza, ou seja, viver de acordo com um mundo ordenado e providencial que, em linhas gerais, significa buscar o sumo bem e a virtude. Dessa forma, percebemos como a física, lógica e ética se intercambiam. Para escolher bem é preciso o conhecimento lógico e o julgamento por meio da lógica requer o conhecimento sobre a natureza.

2.2.4 LÓGICA

A lógica estoica divide-se em retórica e dialética. Entretanto, interessa-nos apenas a última, pois nela encontramos o tema acerca do significante e significado e, conseqüentemente, a teoria do *lekton*. Especificamente, conforme atesta Laêrtios (1988, p.191): “A dialética abrange dois campos: um deles é a coisa significada, e o outro é a expressão ou a palavra”. No que diz respeito à coisa significada encontra-se a proposição e é nela que nos ateremos. Com a proposição, os estoicos não visavam definir conceitos, mas fatos ou acontecimentos. A proposição não visa o objeto ou a relação de objetos, mas o que é significado por ela. Significado, nesse caso, não se confunde com uma relação sintática.

A fim de evitar a predicação e exprimir acontecimentos, os estoicos não utilizavam a cópula *é*. Em suas proposições jamais diriam: “a árvore é verde”, mas “a árvore verdeja”. A ênfase recai sobre o verbo com o intuito de demonstrar “certo aspecto de um objeto, à medida que ele realiza ou sofre uma ação (BRÉHIER, 2012, p. 45)”. Com isso, temos duas direções da proposição: a proposição expressa em forma de

sentença; e o que a proposição representa como coisa significada, nesse caso, o acontecimento incorporal.

Para os estoicos, quando dizemos uma palavra, duas coisas são corpóreas: o objeto e a palavra designadora; e uma é incorporal, a coisa significada pela palavra. A coisa significada pela palavra também está de acordo com a teoria estoica da representação que, em linhas gerais, é uma marca na alma e acontece antes do pensamento e, por isso, é a primeira etapa do conhecimento. Sendo assim, quando dizemos uma palavra, duas vias distintas são pronunciadas: a coisa e a representação da coisa como marca na alma. Foi, exatamente, a teoria dos incorporais que permitiu aos estoicos afirmarem que há uma dupla articulação do que é dito: a corpórea e a incorpórea. Definitivamente, nos ateremos à teoria dos incorporais, que na lógica estoica recebe um nome específico: o *lekton*.

2.2.4.1 O LEKTON ESTOICO E A TEORIA DOS INCORPORAIS

O *lekton* é de difícil tradução, mas aproxima-se do termo *legein* (dizer). Bréhier (2012) traduziu o termo *lekton* por *exprimível*, que, como já fora dito, faz parte da teoria dos incorporais. Vale lembrar que estoicos antigos concebiam os incorporais de quatro maneiras: o tempo, o lugar, o vazio e o *lekton*.

O *lekton* não pode ser confundido com a palavra, visto que a palavra é corpórea e o *lekton* é incorpóreo. Segundo Bastos, na teoria do *lekton*, “das três componentes semânticas, duas (o significante e o objeto) são corpóreas e a outra (significado), incorpórea (BASTOS, 2010, p. 38)”. Sendo assim, por meio do *lekton*, podemos afirmar que há um intermediário entre a palavra e o objeto. Cauquelin (2008, p. 41) afirma: “Que faz o exprimível, o *lekton*? ele insere um espaço entre palavras e coisas”. Entretanto, não devemos confundir o *lekton* com o pensamento, já que, para os estoicos, o pensamento é corpo porque afeta a alma, e um incorporal, em contrapartida, não age e nem padece.

Quando se trata de teoria da linguagem, o *lekton* se caracteriza por ser uma instância de articulação entre a definição e a proposição, com ênfase na última. Com isso, a definição seria, simplesmente, uma descrição incompleta, e a proposição um

fato ou acontecimento. Ao dar ênfase à proposição em detrimento da definição, os estoicos, em sua lógica dialética, caracterizada pelo incorporal *lekton*, visavam evitar os conceitos e valorizar os acontecimentos incorporais.

A teoria dos incorporais faz parte de uma filosofia que concebeu o mundo como, exclusivamente, corpóreo. Dessa forma, os estoicos admitiam uma subsistência do ser, que o chamou de incorporal. Nef (1995, p. 32) diz: “O exprimível é, portanto, um quase-ente, uma quase-coisa. Dizer que ele subsiste é dizer que ele supera a oposição entre existir e não existir”.

Para os estoicos, o corpo contém em si a causa e, por isso, a realidade material é fundamental. O corpo é o próprio ser, pois “tudo o que existe é corpo (BRÉHIER, 2012, p. 23)”, diferenciando-se da tradição platônica-aristotélica para a qual tudo o que existe é o ser:

O ser será, então, considerado não como parte de uma unidade superior, mas como sendo a unidade e centro de todas as partes que constituem sua substância e todos os acontecimentos que constituem sua vida. Ele será o desdobramento no tempo e no espaço desta vida, com suas contínuas mudanças (BRÉHIER, 2012, p. 21).

Há uma ontologia, porém corpórea, visto que o ser não é mais parte de uma unidade superior, mas está presente inerentemente ao corpo. Há, porém, os desdobramentos do ser (corpo) que se constituem como os incorporais. Se o tempo, o lugar e o vazio são os desdobramentos do ser (corpo) no mundo, o *lekton* é o desdobramento do ser (corpo) na linguagem. Ao reiterarmos a teoria do uno-tudo, verificamos que a lógica, para os estoicos, não era considerada apenas instrumento, mas parte integrante de sua filosofia e, dessa forma, a linguagem também passa a ter proporções ontológicas. A comparação dos itens tempo, lugar e vazio no mundo com o *lekton* na linguagem só é possível por meio da teoria dos incorporais. É o que atesta Cauquelin (2008, p. 27):

O que surpreende é a aproximação do exprimível, que parece pertencer à lógica, com noções como o lugar, o tempo e o vazio, que parecem, por sua vez, ter uma existência sensível. E justamente o acréscimo desse exprimível, *lekton*, e sua fusão com as outras três noções fazem da tese estoica algo especialmente singular. Sem o exprimível, ela se situaria na mesma sequência das teorias físicas pós-aristotélicas, com os mesmos debates sobre o vazio, o infinito e o movimento do mundo, isto é, todos os ingredientes da ciência, tal como concebida na Antiguidade. Mas, com o *exprimível*, o jogo é outro: o acréscimo desse simples vocábulo impede que nos detenhamos na divisão clássica e permaneçamos apenas no campo da física. O enxerto do *lekton*, do exprimível, não é um acréscimo externo que

se poderia retirar com um golpe certo de escalpelo, ele está íntima e inteiramente ligado ao conjunto.

Portanto, o incorporal *lekton* se constitui como uma teoria singular da lógica e da linguagem estoica. É do *lekton* que a concepção de significante e significado tomaram proporções que chegaram até à linguística do século XX. Por meio do *lekton* é possível situar o objeto de duas formas: o objeto como portador do nome (*tingkhánon*) e o objeto significado (*semainómenon*). Um exemplo vem de Bréhier (2012, p. 35):

Um grego e um bárbaro escutam a mesma palavra: ambos possuem a representação da coisa designada pela palavra; entretanto, o grego a compreenderá, enquanto o bárbaro não. Que outra realidade existiria, portanto, além do som de um lado e o objeto do outro? Nenhuma. O objeto como o som, permanece sendo o mesmo. Mas o objeto para o grego, não digo que seria uma propriedade (visto que a essência permanece a mesma nos dois casos), mas um atributo que não existe para o bárbaro, ou seja, o de ser significado pela palavra. É esse atributo do objeto que os estoicos chamam de exprimível [...]

É preciso considerar o que disse Bréhier acerca do *atributo* que não existe para o bárbaro na condição de ser significado pela palavra. O que está em jogo é que o objeto designado pela palavra é o mesmo para o grego e o bárbaro e, por isso, não há alteração do objeto, mas há uma significação para o grego por meio da palavra que não há para o bárbaro. A significação que acontece para o grego só é possível pela intermediação que o incorporal *lekton* faz entre o significante (palavra – *semainon*) e o objeto portador do nome (*tingkhánon*).

A intermediação feita pelo *lekton* não é um processo ativo, pois só quem age é o corpo, os incorporais não agem e não padecem. Nesse caso, o *lekton*, como todo incorporal, constitui-se como uma espécie de vazio, na qual um corpo toma lugar, tal como afirma Laêrtios (1988, p. 213): “Incorpóreo é aquilo que, embora seja capaz de conter corpos, não os contém”. Em outras palavras, o incorporal é suscetível de ser ocupado pelos corpos, sem que esteja em ato. O incorporal é, então, uma espécie de abertura na qual se configura o acontecimento, ou seja, subsiste. Cauquelin nos dá um exemplo:

Frequentamos os incorporais, na maior parte do tempo, sem o saber. Quando tento me lembrar de um momento de existência, de um fragmento de tempo vivido, misturam-se nessa reminiscência lugares, pessoas, tempo que passou e tempo que é, falas trocadas: um tecido frágil, que tende a se desfazer se for auscultado de muito perto e cuja consistência decorre exatamente da fluidez. O que se depreende dessa exploração é uma

atmosfera, uma aparência, um invólucro de odores, de sabores e, aqui e ali, alguns elementos distintos, dotados de uma forma mais nítida (2008, p.10).

Cauquelin cita todos os incorporais quando diz: “fragmentos de um tempo vivido”; “tempo que passou e tempo que é”; “lugares”; “falas trocadas”. De forma geral, o incorporal subsiste. Se tudo o que existe é corpo, um incorporal não pode existir; logo, ele subsiste. Porém, em certa medida, um incorporal jamais se separa do corpo, pois como diz Bréhier (2012, p. 34): “eles atuam na sua superfície do ser”.

Quando se trata do incorporal *lekton*, o que se configura é a demonstração da impossibilidade dominar a linguagem, ou seja, cada palavra pronunciada segue a direção de designar um objeto (corpo) e a direção do atributo (ser significado pela palavra), que é um incorporal.

O atributo de ser significado pela palavra está em consonância com outra teoria da lógica estoica: a representação. A maneira como os estoicos concebem a teoria da representação diz respeito às duas máximas da escola: tudo o que existe é corpo; tudo é acontecimento (incorporal).

2.2.4.2 O LEKTON E A TEORIA DA REPRESENTAÇÃO

Zenão de Cício conceituou a representação como uma impressão na alma. Essa concepção denotava uma marca em um bloco de cera, mas Crisipo a modificou, pois afirmava que um bloco de cera só poderia receber uma impressão. Sendo assim, as marcas das impressões ficariam sobrepostas umas as outras. Diante disso, Crisipo alegava que essa marca não era uma impressão, mas uma alteração. Em linhas gerais, a representação caracteriza-se por ser uma marca na alma. Laêrtios nos alerta para a diferença entre a representação e a imaginação: “A representação (*phantasia*) difere da imaginação (*phantasma*). Essa última é na realidade uma visão falsa da mente como acontece nos sonhos, ao passo que a representação é marca na alma, ou seja, um processo de modificação, como admite Crisipos [...] (LAËRTIOS, 1988, p. 192)”. Conforme a teoria da escola, a alma tem oito partes: os cinco sentidos, a parte vocal, a parte seminal e a parte diretora, que é o hegemônico, ou seja, o ponto de convergência da alma que mantém unidas todas as suas partes, tudo parte dele e volta a ele.

Para o estoicismo antigo, a alma é corpo. Bréhier (2012, p. 29) elucida o problema implicado nesta afirmação: “[...] Os estoicos parecem ter entrevisto aqui a dificuldade das relações da alma e do corpo, que constituirá um problema para as escolas cartesianas. Eles resolvem de um modo simples, admitindo a corporeidade da alma [...]”. Se a alma é corpo, então, ela gera incorporais e é, por isso, que a representação nela marcada implica diretamente com a teoria do *lekton*. Sobre a relação da alma (corpo) e os incorporais, Gazolla (1999, p. 117) esclarece:

[...] Todavia, que o estudioso atente, uma vez mais, para o fato de corpóreo não ser sinônimo de solidez ou de matéria espaço-temporal. O que não existe mais incide, o que não é sensível no sentido estoico, é incorpóreo, é pensamento que se exprime, que intui a partir do corpóreo. Sendo que o corpóreo age e padece, o dianoético é atividade da parte da alma humana, produtora de incorpóreos.

Como marca na alma há, porém, duas formas de representações: as sensíveis, que compreendem aquelas que são percebidas pelos órgãos do sentido; e as não-sensíveis, que se resumem àquelas que estão relacionadas com os incorporais. A alma é marcada pelas sensações com objetos, porém, quando se trata das representações não-sensíveis, “a alma tem uma representação a respeito dos objetos, e não através deles (BRÉHIER, 2012, p. 39)”.

Quanto ao modo de conhecer, há três fases sequenciais: a representação, a compreensão e o assentimento. Isso serve para notarmos que a representação é o primeiro ato do conhecimento e que antecede ao pensamento: “A representação, tem de fato a precedência, a ela segue-se o pensamento que, enquanto é capaz de enunciar o que recebe da representação, o exprime por meio da palavra (LAËRTIOS, 1988, p. 192)”.

Ildfonse (2007) noticia cinco tipos de representações não-sensíveis na escola estoica, dos quais interessa-nos apenas três: a representação lógica, compreensiva e transitiva, isto porque implicam diretamente na noção do *lekton* incorporal.

Começamos pela representação lógica que, em linhas gerais, é a característica do homem lógico, dotado de razão discursiva. A representação lógica não tem correlação direta com o objeto, mas com uma situação e, por isso, privilegia a proposição. Situação, nesse caso, pode ser descrita como determinada maneira de

ser. Se alguém diz “Dion”, não é objeto o Dion que marca a alma, mas Dion acontecendo. Ildefonse (2007, p. 91) esclarece: “Não tenho uma representação, qualquer que seja, de um corpo [...] mas tenho imediatamente a representação de uma situação [...]. O conteúdo da representação é um conteúdo imediatamente proposicional”. Dessa forma, o estoicismo antigo visava desvincular o pensamento do conceito. Sendo assim, o pensamento é uma representação lógica e o conceito um fantasma do pensamento como conteúdo proposicional de uma ação. Vale destacar que, se o pensamento é uma representação lógica, a representação em si como marca na alma acontece antes do pensamento.

Dado que a representação lógica está diretamente ligada à ação, ligada à representação de uma situação, e que a representação precede ao pensamento, pode-se dizer que o pensamento é uma representação lógica não de um objeto, mas de um discurso. Mais uma vez Ildefonse (2007, p. 93) contribui: “Pela representação lógica, que não é senão a representação humana – na medida em que o homem é o animal lógico – é dentro do discursivo, desta feita, que os homens são inscritos de imediato [...]”.

Em segundo lugar, analisemos a representação compreensiva, que tem como característica a apreensão do objeto e, por esse motivo, os estoicos a denominaram como o critério da ciência. É pela representação compreensiva que acontece o assentimento e, conseqüentemente, o conhecimento. Cabe ao assentimento reconhecer e julgar as representações. Hadot apud Tarquínio (2005, p. 36): “[...] os assentimentos, que são nomeados *sunkatáthesis*, graças aos quais essas representações são reconhecidas e julgadas [...]”. Toda representação imprime um desejo e tal desejo nos impulsiona para a ação, em seqüência, o assentimento produz o julgamento [...]”. Em suma, a representação compreensiva e o assentimento estão diretamente ligados e fazem parte fundamental na vida do sábio estoico, uma vez que é por meio deles que se dá o julgamento dos impulsos e marcas que acontecem na alma. Gazolla (2006, p. 188) diz: “[...] Sem a representação compreensiva não é possível exercer bons julgamentos, de modo que o bem agir dela depende”.

E por fim, a representação transitiva. É por meio dela que os incorporais são apreendidos, visto que esses estão fora da experiência sensível. Dessa forma, há a

necessidade de uma transição das representações lógicas e compreensivas para que o *lekton* subsista: “[...] é pensamento por transição que corresponde ao modo como são pensados os incorpóreos (ILDEFONSE, 2007, p. 95)”. Em linhas gerais, significa dizer que o *lekton* não pode ser confundido com os objetos da razão. Há, no entanto, os objetos da razão e os do efeito incorporal. Porém, de certa maneira, o *lekton* subsiste por meio da representação lógica, mas não pode ser confundido com ela.

Portanto, a teoria das representações, segundo os estoicos, nos indica que o objeto pode ser compreendido de duas maneiras: corporal e incorporalmente. O primeiro acontece por meio da representação lógica e compreensiva e é caracterizado pela proposição (corpo), ou seja, é a marca sendo representada corporalmente. A segunda forma de apreensão diz respeito à representação transitiva, ou seja, a representação do efeito incorporal, que é ser significado pelo som vocal. Diante disso, para os estoicos, a linguagem possui uma dupla direção: o corporal (palavra e pensamento) e o incorporal (*lekton/acontecimento*).

2.3 O LEKTON E O SIGNO

Este item insere-se pelo fato de que o signo tem papel fundamental em qualquer teoria da linguagem, porém, diverge de uma escola filosófica para outra, de uma ciência para outra. Conforme Barthes, a definição mais comum de signo se descreve como uma “relação entre dois relata (BARTHES, 2012, p. 47)”.

O estoicismo antigo tem uma conceituação própria de signo, que implica diretamente na concepção do *lekton*. De imediato, podemos afirmar que um signo também subsiste. Como a lógica estoica interessa-se imediatamente pela proposição, é por meio dela que analisaremos o signo estoico e, por isso, a relação é entre duas proposições.

Na forma proposicional, o signo estoico nunca é consequente, mas antecedente, como, por exemplo, *se há uma cicatriz, houve uma ferida*¹⁵, ou seja, a cicatriz é signo da ferida e na proposição ela vem antes. Para os estoicos, todo signo é,

¹⁵ Este exemplo foi utilizado por Bréhier ao tratar do signo estoico em: BRÉHIER, É. A teoria dos incorporais no estoicismo antigo. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, ps 60 – 68.

portanto, o primeiro termo de uma proposição complexa quando existe uma relação válida entre o antecedente (o signo) e o conseqüente (o revelado pelo signo). O primeiro termo é chamado por eles de condicional (*sunnemenon*).

É fácil notar que a ferida não existe mais, porém, isso não faz diferença para os estoicos, pois não estavam interessados em conectar duas realidades, mas dois fatos, dois acontecimentos. Nesse caso, o fato de ter tido uma ferida aponta para o “ser significado” em consonância com o fato de ter uma cicatriz.

Bréhier (2012) demonstrou que estoicos utilizaram o termo *asomaton* (*incorporal*) para conceituar o signo, ou seja, o signo estoico não é um inteligível. A diferença entre o inteligível e *incorporal* é sutil. O signo é inteligível somente pelo fato de não ser um objeto de representação sensível, mas, por outro lado, o termo mais apropriado à filosofia estoica seria o *incorporal*, pois, como dito anteriormente, o signo estoico está diretamente ligado ao “ser significado” e não ao objeto, nesse caso, a ferida ou a cicatriz. O signo é conhecido pela coisa significada.

A semiologia estoica admite outro *incorporal*, o *tempo*. A ferida não existe mais como realidade, mas está significada na cicatriz. Em outras palavras, a ferida *está sendo* na cicatriz. O *tempo* como *incorporal* não é a sucessão de eventos, e sim passado e futuro no instante. Bréhier (2012, p. 97) interpretou esse conceito estoico como: “[...] O tempo está no meio do tempo infinito como o lugar do mundo no vazio [...]”. Dessa forma, o tempo presente (o instante) é corporal; os tempos passado e futuro são incorporais. Se o tempo como *incorporal* admite passado e futuro no presente, então a cicatriz é um acontecimento presente que remete a outro acontecimento oculto, a ferida e, por isso, de certo modo, o signo pode ser interpretado.

Ao falar do signo estoico, Todorov faz uma análise do texto de Sexto Empírico – Contra os Matemáticos, VIII, 11-12:

Os Estóicos dizem que há três coisas ligadas: o significado, o significante e o objecto. Destas coisas, o significante é o som, por exemplo «Dion»; o significado é a própria coisa que é revelada e que nós entendemos como subsistindo em dependência do nosso pensamento, mas que os Bárbaros não compreendem, embora sejam capazes de ouvir a palavra pronunciada; enquanto que o objecto é o que existe no exterior: por exemplo, Dion em pessoa. Duas destas coisas são corpóreas: o som e o objecto, e a outra é incorpórea, é a entidade que é significada, o dizível (*lekton*) [...] (TODOROV, 1977, p. 18).

Todorov observa que no texto de Sexto Empírico acerca da teoria estoca do signo, não há propriamente o termo signo, apenas menciona-se o significante e o significado. Essa ausência não ocorre por acaso, mas pelo fato de ambos pressuporem implicitamente o signo. De um modo geral, aparecem dois signos, um linguístico, a palavra Dion e um não-linguístico, o objeto Dion. O primeiro é o significante (corpo) e o segundo é o significado (incorporal). A não utilização do termo signo é explicada pelo fato de que o mesmo está representado em ambos, no significante e no significado.

A explicação pode ser elucidada a partir do texto de Aristóteles, utilizado por Todorov para também falar de signo. A comparação realizada por Todorov entre Aristóteles e os estoicos elucidada a maneira como o *lekton* se torna o intermediário entre o som (palavra) e as coisas. Vejamos o texto de Aristóteles – Sobre a Interpretação¹⁶:

Os sons emitidos pela voz são os símbolos dos estados de espírito, e as palavras escritas, os símbolos das palavras emitidas pela voz. E assim como todos os homens. escrevem de maneira diferente, também as palavras pronunciadas não são as mesmas, embora os estados de espírito cujas expressões são os signos imediatos sejam idênticos em todos os homens, como também são idênticas as coisas de que esses estados são a imagem (TODOROV, 1977, p. 16).

Para Aristóteles, a palavra (som vocal) como signo possui três partes: o som, o estado de espírito e o objeto. O som e o objeto não se comunicam diretamente, mesmo que o objeto seja o mesmo para qualquer indivíduo. Porém, o som referente ao objeto não é o mesmo para todo indivíduo de diferentes nacionalidades, pelo fato do objeto e estado de espírito não mudarem de indivíduo para indivíduo. Logo, um é a imagem do outro. No caso da palavra (som), por ela ser diferente entre os indivíduos de nacionalidades diferentes, torna-se necessária uma motivação entre o som e o estado de espírito, realizada através da significação, ou seja, a palavra (som) significa o objeto.

Os estoicos também, conforme já foi dito, classificam três categorias juntas: a palavra (som), o *lekton* e o objeto. Dito de outra maneira: o significante, o significado e o objeto. A diferença entre os estoicos e Aristóteles é que, para o primeiro, a palavra (som) relaciona-se diretamente com o objeto por meio do *lekton*, porém,

¹⁶ Texto citado por Todorov em: TODOROV, Tzvetan. **Teoria dos símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

para Aristóteles, é necessário o estado de espírito. Segundo Todorov (1977), para os estoicos há uma só relação: entre a palavra e o objeto. Para Aristóteles, no entanto, existem duas relações distintas: uma com a imagem e outra com a significação. Sendo assim, a diferença entre o signo aristotélico e o estoico é que o último considerara o acontecimento e não o objeto. Bréhier nos dá um exemplo:

Se há uma cicatriz, houve uma ferida, a ferida é, sem dúvida, uma coisa passada, e não é a ferida realmente, mas o fato de ter tido uma ferida que é significado; deste fato presente, o signo é este outro fato igualmente presente, o de ter uma cicatriz (BRÉHIER, 2012, p. 63).

Ao considerar o acontecimento (incorporal), o signo estoico é interpretado e não demonstrado. Essa premissa da interpretação do signo interessa a Lacan na medida em que ele diferencia signo e significante: *o signo representa algo para alguém; o significante representa o sujeito para outro significante*. Além disso, para Lacan, o signo está para a decifração de quem o recebe. Entretanto, a referência do *lekton* e sua relação com o signo pode ser analogamente comparado ao modo como Lacan descreveu no Seminário 12, que o significante está do lado de quem o emite.

PARTE II – LACAN E O SIGNIFICANTE

Essa parte da dissertação volta-se, especificamente, para a psicanálise em Lacan no que diz respeito ao significante. Há um percurso feito em relação à linguística e suas contribuições para a teoria de linguagem do psicanalista em questão. Contudo, o objetivo é demonstrar que o significante em Lacan não é linguístico. Com isso, empreende-se uma retomada da lógica estoica e sua teoria do incorporal *lekton* para verificar essa referência no significante exposto no Seminário 12, nas lições VI e XV.

1 A RELAÇÃO DE LACAN COM O ESTRUTURALISMO

1.1 SAUSSURE E A BASE DO ESTRUTURALISMO

Em homenagem aos cinquenta anos da morte de Ferdinand de Saussure, Émile Benveniste¹⁷ declarou: “Ferdinand de Saussure... Não há um só linguista hoje que

¹⁷ Émilie Benveniste (Síria: 1902 – 1976). Linguista e estruturalista. Nascido Ezra Benveniste, na Síria, em 1902, Benveniste, naturalizado francês em 1924, troca seu nome de batismo por Émile. Em 1918, assiste a um curso

não lhe deva algo. Não há uma só teoria geral que não mencione o seu nome... A ciência da linguagem foi pouco a pouco transformada por sua causa (BENVENISTE, 1976, p.34)”. Conhecido como o pai da Linguística Moderna, Saussure avançou nos estudos da linguagem ao tratá-la além do fenômeno e por retirá-la de um conceito naturalista que preconizava o estudo etimológico e de desenvolvimento natural de uma língua como se fosse um organismo vivo: “Não, a língua não é um organismo vivo... ela não tem uma vida própria que acarreta um nascimento e uma morte (SAUSSURE apud DEPECKER, 2012, p. 35)”.

Para Depecker (2012), Saussure estabeleceu dois princípios fundamentais da língua: a unidade e a transformação no tempo e, dessa forma, a língua deveria ser considerada como um sistema. Podemos definir o sistema como um conjunto no qual suas unidades participam de uma coesão com o todo e obedecem a princípios de funcionamento. Isso quer dizer que as unidades da língua não existem em si mesmas, mas se instituem por relação e oposição. As unidades podem mudar, mas o sistema não muda, ou seja, há uma supremacia do sistema em relação às unidades. Posteriormente, o estruturalismo utilizará o termo sistema e o denominará de estrutura e, dessa forma, tornará-se a nova maneira de se analisar as línguas: “[...] as unidades da língua não podem definir-se a não ser pelas suas relações, indicam-se os fundamentos da doutrina que iria, alguns anos mais tarde, pôr em evidência a estrutura dos sistemas linguísticos (BENVENISTE, 1976, p. 100)”.

Não é correto afirmar que a linguística de Saussure tenha sido estruturalista¹⁸, porém, é fato que suas teorias foram as bases do estruturalismo. Sua premissa de que a língua é um sistema possibilitou analisar a dicotomia fala/língua, inclusive, bastante essencial à psicanálise em Lacan. O conceito de sistema tornou-se a base do estruturalismo, como atesta Benveniste (1976, p. 99) ao citar Saussure:

É uma grande ilusão considerar um termo simplesmente como a união de um certo som com um certo conceito. Defini-lo assim seria isolá-lo do sistema de que faz parte; seria crer que se pode começar pelos termos e construir o sistema somando-os, quando ao contrário é do todo solidário que é preciso partir para obter por análise os elementos que ele encerra.

de Antoine Meillet, discípulo de Ferdinand de Saussure, fundador da Linguística Moderna, seguindo, portanto, uma formação linguística. Ingressa, em 1937, como professor no *Collège de France*. Extraído de: <http://www.ufrgs.br/benvenisteonline/Biografia.php>.

¹⁸ Segundo Depecker (2012, p.24): “Quanto a saber se Saussure foi o promotor do estruturalismo, é mister admitir que ele nunca considerou sua teoria sob esse aspecto. Saussure não inventou o estruturalismo e, em todo caso, a palavra não é encontrada em nenhum lugar em seus textos”.

Em seguida, Benveniste (1976, p. 99) conclui: “Esta última frase contém em embrião todo o essencial da concepção estrutural. É sempre, porém, ao sistema que se refere Saussure”.

A língua como sistema também proporcionou a análise de outras dicotomias e que tornaram-se temas fundamentais do estruturalismo, tais como: sincronia/diacronia, paradigma/sintagma, forma/substância e significante/significado. Essas dicotomias serão os temas principais estudados pelo estruturalismo. Entretanto, interessa-nos apenas o significante/significado, visto que essa dissertação tem por objetivo verificar o significante em Lacan, pois o mesmo foi parte integrante do movimento estruturalista.

Imediatamente, precisamos partir da premissa saussuriana de que o signo linguístico é composto indissociavelmente de significado e significante, ou seja, há uma natureza dupla do signo em que o primeiro é o conceito e o segundo é uma imagem acústica, porém, ambos diretamente associados ao psíquico: “[...] os termos implicados no signo linguístico são ambos psíquicos e estão unidos, em nosso cérebro, por um vínculo de associação (SAUSSURE, 2006, p. 79)”. De forma que Saussure (2006) ilustra isso ao dizer que podemos recitar um poema sem movermos os lábios nem a língua.

O que une significante e significado é o signo linguístico: “O signo linguístico não é uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica (SAUSSURE, 2006, p. 80)”. Notemos que é o signo que tem prevalência em Saussure e não o significante ou significado.

Em linhas gerais, podemos definir o significado por *conceito*, ou seja, “o significado não é uma coisa, mas uma representação psíquica da coisa (BARTHES, 2012, p. 55)”. Por outro lado, o significante é parte física, enquanto som, mas que não pode ser dissociado do conceito: “uma sucessão de sons vocais, ela não é de nenhuma forma, nesse estado, uma entidade linguística. Uma língua existe se a+m+a+r se vincula a uma ideia (SAUSSURE apud DEPECKER, 2012, p. 88)”. Por isso, comumente se vincula o significante saussuriano à *imagem acústica*.

Segundo Depecker (2012) Saussure debateu-se sobre os termos que usaria para compor a dupla natureza do signo linguístico como, por exemplo, *sôma* e *sema*,

porém, acabou optando por significante e significado. Em suma, o que importava para Saussure era demonstrar que o signo é composto de duas faces que se constituem por associação, simetria e reciprocidade.

A linguística de Saussure e, conseqüentemente, o estruturalismo, foram importantes em denominar a língua como um sistema e, por isso, permitir uma análise das suas partes, entre eles, o signo linguístico e, mais precisamente, o significado e significante. Cabe perguntar de que maneira Lacan apropria-se disso para a formulação de sua teoria do significante e a relação com o sujeito segundo a psicanálise.

1.2 O ESTRUTURALISMO LINGÜÍSTICO FRANCÊS

Saussure lançou as bases do que mais tarde, na segunda metade do século XX, na França, se chamaria de estruturalismo. A efervescência do pensamento filosófico francês dessa época foi caracterizada pela análise das teorias do sujeito, existência, realidade e a origem do pensamento. Nesse momento, as teorias de Freud já disseminadas em toda Europa, anunciavam a existência do inconsciente e, com isso, fazia desmoronar o sujeito centrado na consciência. Nesse caso, a linguagem se torna a mediadora entre o homem e sua existência.

Segundo Leila Longo (2006, p. 38): “O estruturalismo foi o ponto de vista epistemológico, cujo apogeu se deu na França nos anos 60, que nortearia as atividades de pesquisa nos campos das ciências humanas e sociais”. Em linhas gerais, parte do pressuposto de que todo o conhecimento só é possível dentro de um sistema com regras que o governam. Nada pode ser significado isoladamente por si mesmo, mas todo fato é parte de um todo. Weedewood (2002, p. 128) atesta: “Estruturalismo, no sentido europeu, então, é um termo que se refere à visão de que existe uma estrutura relacional abstrata que é subjacente e de deve ser distinguida dos enunciados reais – um sistema que subjaz ao comportamento real [...]”. O estruturalismo linguístico tornou-se, então, um modo de análise da realidade.

Entre as diversas áreas das ciências humanas nas quais o estruturalismo passou a ser o instrumento de interpretação, interessa-nos apenas a linguística estrutural,

visto que é nela que Lacan se insere. Para esse percurso utilizaremos como base dois textos de Louis Hjelmslev¹⁹.

Hjelmslev define a linguística estrutural como: “Um conjunto de pesquisas que repousam em uma *hipótese* segundo a qual é cientificamente legítimo descrever a linguagem como sendo *essencialmente* uma *entidade autônoma de dependências internas* ou, numa palavra, uma *estrutura* (HJELMSLEV, 1991, p. 29)”.

Notemos, de imediato, o caráter científico que se propõe a linguística estrutural ao se remeter ao conceito de hipótese. Dessa forma, a linguagem como estrutura se torna um modo de verificação por meio da pesquisa. O objetivo é isolar o objeto de pesquisa a fim de que o controle seja garantido. Sendo assim, é possível verificar se as proposições levantadas pela pesquisa estão ou não de acordo com a hipótese. Hjelmslev (1991, p. 30) ratifica: “A linguística estrutural substituirá a filosofia da linguagem de outrora por uma pesquisa positiva e científica”.

Outro fator fundamental da linguística estrutural é o direcionamento de sua pesquisa não para o particular do objeto, mas para o geral, priorizando-se, assim, o método com base na hipótese, que tem como base a teoria de Saussure na qual a linguagem é uma totalidade composta de língua e fala, proposta que implica todas as línguas em todos os tempos. Com isso, a linguagem se torna objeto de estudo.

Retornemos à hipótese, segundo Hjelmslev e explicitemos cada parte de sua sentença. Em primeiro lugar, a hipótese apresenta a linguagem como *essencialmente* uma *entidade*. Isto quer dizer que a linguagem não é a soma de partes, mas ao contrário, ela é o que proporciona as partes. Para Hjelmslev, a linguagem como *entidade* nega que um estado de língua seja apenas produto mecânico e evolutivo. Em segundo lugar, a linguagem é *essencialmente autônoma*. Essa parte da hipótese propõe tratar a linguagem separadamente de teorias que a definem como função biológica, psicológica, fisiológica ou sociológica. Hjelmslev (1991, p.32) esclarece: “Não nega que a linguagem desempenhe esses papéis, o que seria absurdo, mas apenas que esse fato esgote a essência de seu ser”. E por fim, a linguagem é uma entidade autônoma *essencialmente de dependências internas*. Em linhas gerais, é isto que a define como estrutura. Dessa forma, as

¹⁹ Os textos utilizados de Hjelmslev são: Linguística estrutural e Análise estrutural da linguagem. Ambos reunidos em: HJELMSLEV. L. **Ensaio linguísticos**. São Paulo: Perspectiva, 1991.

partes podem ser separadas a fim de pesquisa, pois o que as unem é a relação própria das partes dentro da estrutura. A linguística estrutural, segundo Hjelmslev (1991, p. 32): “Nega a existência científica de uma substância absoluta, ou de uma realidade independente das relações. Requer que se definam as grandezas pelas relações, e não inversamente”.

Na linguagem estudada pela linguística estrutural, a parte a ser separada com fins de análise é a língua e não a fala. As diferentes formas de falar (idiomas) são manifestações de um sistema que se chama língua. Para o estruturalismo, a fala está subordinada à língua. Considerando a língua como objeto específico de estudo, a linguística estrutural se propõe como ciência autônoma.

2 A RELAÇÃO DE LACAN COM A LINGUÍSTICA

Podemos destacar, pelo menos, dois motivos pelos quais Lacan interessou-se pela linguística nos seus primeiros anos de ensino. Primeiramente, tratou a linguística como ciência. Milner (2012, p.35) nos dá testemunho disso: “A linguística interessou a Lacan... Ela o interessou enquanto ciência... tomar finalmente a medida de um novo *factum scientice*, do qual a linguística dá testemunho e que torna obsoletas todas as epistemologias anteriores”. Acrescenta-se, então, a premissa do estruturalismo francês que preconizava a cultura como criadora da falta no homem, ou seja, houve uma mudança no fundamento da psicanálise, que antes, para Freud era biológica e, em Lacan, passa a ser antropológica. Nesse ínterim entre Freud e Lacan, as teorias de Ferdinand de Saussure já se evidenciavam como as bases do estruturalismo e, por isso, a linguística de saussuriana é notada nas teorias de Lacan, porém, com os limites inevitáveis entre a linguística e a psicanálise.

O segundo motivo pelo qual Lacan interessa-se pela linguística caracteriza-se pelo retorno a Freud por meio de uma leitura pelo viés do estruturalismo linguístico. Lacan considerava que os pós-freudianos haviam abandonado as teorias fundamentais de Freud: a subjetividade e o inconsciente. Isso aconteceu devido ao contexto pós-guerra da Europa de 1950 de um domínio estritamente médico e sua prática da cura do sofrimento psíquico pela medicalização.

Ao analisarmos os dois motivos propostos acima e que viabilizaram uma interlocução de Lacan com a linguística, veremos como a formulação do significante para a psicanálise não é fruto dessa interlocução por encontrar limites nela. A constituição do significante lacaniano, portanto, encontrou bases em seu diálogo com a filosofia, em especial, com o *lekton* estoico, como será dissertado nos capítulos três e quatro. Sendo assim, as teorias linguísticas proporcionaram a Lacan outras bases para a sua psicanálise.

2.1 LACAN E SUA RELAÇÃO COM A LINGUÍSTICA DE SAUSSURE

Tema fundamental na teoria do sujeito e do inconsciente, o significante tornou-se parte essencial das formulações de Lacan. Saussure é considerado o fundador da Linguística moderna na qual está “hoje inscrita no fundamento das ciências humanas (LACAN, 1998, p. 470)” e, por isso, suas teorias são retomadas por Lacan diversas vezes nos Escritos quanto no Seminário III. Em referência ao significante e sua relação com o inconsciente, Lacan retoma Freud e Saussure: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste... o termo crucial é o significante, ressuscitado da retórica antiga pela linguística moderna (LACAN, 1998, p. 813)”. Acerca do significante, sabemos que foi Saussure quem lançou luz sobre esse termo ao mostrar que o signo linguístico possui dois lados, o significado e o significante.

Anteriormente, o que prevalecia era a linguística por meio da Gramática comparada, que se importava apenas em analisar a evolução das palavras nas diversas línguas ao partir de uma base primitiva. É o que Benveniste (BENVENISTE, 1976, p. 21) atesta: “a linguística consistia essencialmente numa genética das línguas. Fixava-se, para tentar estudar a evolução das formas linguísticas. Propunha-se como ciência histórica, e o seu objeto era, em toda parte e sempre, uma fase da história das línguas”. Em linhas gerais, foi a partir de Saussure que a análise de uma palavra em uma determinada língua deixou de ser histórica e evolutiva e com base, exclusivamente, na fonética, para se tornar uma análise pontual de uma palavra apreendida e usada em um determinado tempo e língua. Essa forma de analisar a

linguagem permitiu a Saussure conceituar o binômio língua/fala. Nesse ponto, em especial, Lacan e sua psicanálise aproximaram-se da linguística.

É notória a importância de Saussure e sua teoria do signo linguístico e a perspectiva de que os elementos que compõem a língua devem ser analisados por meio de suas características próprias e não dependentes de nenhum pressuposto histórico. Segundo Saussure (2006), o signo linguístico compõe-se de uma ideia que é psíquica (significado) e de um som (significante) que é físico. A unidade entre significado e significante é parte das formulações de Saussure, visto que antes dele a morfologia separava o som vocal da ideia. Diante disso, significado e significante, como fruto de experimentação científica, não têm conteúdo antes de Ferdinand de Saussure. Benveniste (1976) afirma que a partir de Saussure a linguística entrou em uma nova fase, denominada como ciência e com toda a exigência formal, rigorosa e sistemática que o novo momento científico exigia.

A proposta de analisar separadamente língua e fala tornou fundamental para Lacan, pois o inconsciente demonstra como o sujeito se apropria da língua, porém, sua fala, ainda no âmbito do inconsciente, há de ser analisada de forma diferente da língua como uma instituição social: “Quando fala, o sujeito tem à sua disposição o conjunto do material da língua e é a partir daí que se forma o discurso concreto (LACAN, 1997, p. 66)”.

Língua e fala, analisadas separadamente, repercutem na psicanálise a tese de que a língua é limitada e a fala é plena. A linguística privilegia a língua como objeto de estudo; a psicanálise, a fala. Contudo, o que interessa é demonstrar que há dois campos de estudo na linguagem. Não queremos com isso afirmar que a psicanálise só veio privilegiar a fala como material de estudo a partir de Saussure, pois a psicanálise se constitui a partir da fala do paciente. O fato é que antes de Saussure, a linguística analisava juntamente língua e fala como processo evolutivo. Considerava-se, por exemplo, uma língua primitiva que teria dado origem às demais.

Como veremos mais detalhadamente adiante, Freud em sua interlocução com o linguista Abel cogitou associar a linguagem do inconsciente com as línguas primitivas. Por outro lado, Lacan em consonância com Saussure atesta uma linguagem no inconsciente que é fruto de uma estrutura não dependente da origem

das palavras, mas como a palavra é utilizada pelo sujeito no momento em que ele fala.

Conforme apresentado, a partir de Saussure, língua e fala devem ser analisadas separadamente. Dessa forma, constituem-se no campo da língua duas outras teorias saussurianas, também retomadas por Lacan: a sincronia e a diacronia. É, por isso, que esses conceitos de estão presentes no ensino de Lacan:

Há em primeiro lugar um conjunto sincrônico, que é a língua enquanto sistema simultâneo de grupos de oposição estruturados, há em seguida o que se passa diacronicamente, no tempo, e que é o discurso. Não se pode não colocar o discurso em um certo sentido do tempo, num sentido que é definido de maneira linear, diz o Sr. de Saussure. Deixo-lhe a responsabilidade dessa afirmação... Mas não é de todo exato que seja uma simples linha, é mais provavelmente um conjunto de várias linhas, uma ninhada. É nesse diacronismo que se instala a o discurso. (LACAN, 1997, p. 66)

Precisamos esclarecer que, para Saussure, a análise sincrônica e diacrônica são necessárias apenas para o estudo da língua e não da fala. Por outro lado, Lacan utiliza o termo sincrônico para referenciar a língua e, conseqüentemente, o significante. O termo diacrônico, por sua vez, visa demonstrar o que é o discurso (fala). Há uma simetria entre Lacan e Saussure, visto que o linguista conceituou o sincrônico de estático e o diacrônico de dinâmico. Para Lacan, o significante é estático no sentido de que ele deve ser analisado no instante em que é dito em análise. O discurso, no entanto, é dinâmico, pois na citação anterior, percebemos como Lacan o situa no tempo. Entretanto, a linearidade de Lacan, entendida como *uma ninhada de linhas*, diferencia-se da de Saussure.

Lacan, ao conceber a linguagem no campo da psicanálise, admite o tempo em três dimensões²⁰: o instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir. No Seminário 12, Lacan retoma o conceito de diacronia e o situa como o segundo dos três tempos: “A diacronia é o segundo tempo onde se inscreve o que chamei de *o tempo para compreender* [...] (LACAN, 2006, p. 85)”.

Saussure tinha seus motivos para defender a análise sincrônica e diacrônica apenas no campo da língua, pois para a linguística, a fala é abstrata. O que deveria ser analisado era a língua como sistema. Diferentemente, Lacan, com a psicanálise,

²⁰ Conforme LACAN, J. **O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 197 – 213.

poderia e deveria utilizar-se do conceito de fala (discurso), pois esse sempre fora seu principal material de pesquisa, visto que o sujeito fala.

Os demais elementos que faziam parte da linguística de Saussure: o arbitrário, a forma e substância, valor do signo e as relações sintagmáticas e de associação serão absorvidos pela linguística estrutural e não necessitam de uma pesquisa que faça interlocução entre Lacan e Saussure. Sincronia, diacronia e, especificamente, o significante requereram de Lacan um diálogo mais intenso com as teorias de Saussure. Em geral, essas teorias estão implicadas na fala do sujeito.

Para a psicanálise, a fala e o sujeito estão intrinsecamente ligados e, por isso, o desaparecimento de um implica no desaparecimento do outro. Se “*o sujeito, isso fala*”, então, a análise não pode ser senão a via da clínica. Essa premissa estava abalada com o contexto pós-guerra da Europa de 1950, que priorizava um imediatismo na anulação da dor, de forma que a psicanálise fora colocada à prova para saber se a mesma era um saber. Com isso, as teorias de Freud foram sujeitas a novas interpretações que, segundo Lacan, equivocadas. Dessa forma, Lacan se propôs a um retorno original a Freud.

2.2 LACAN E O RETORNO A FREUD

Diante de uma psicanálise que figurava abandonar a teoria do sujeito²¹ e do inconsciente, normatizada pela Medicina e Psicologia, Lacan inicia o que chamou de retorno à Freud pelo viés estruturalista. Para Lacan, o problema encontrava-se na interpretação equivocada das ideias de Freud por parte dos pós-freudianos.

O contexto pós-guerra da Europa de 1950 passou a requerer eficácia terapêutica, além da anulação imediata da dor psíquica e, por isso, a medicalização tornou-se muito mais relevante ao imediatismo clínico que surgiu. Dessa forma, a psicanálise passa a ser vista como apenas um método entre outros, conforme afirma Cabas (2009, p. 99): “uma ferramenta a mais em meio ao instrumental médico”. Subserviente à Medicina, o que se passou a perguntar sobre a psicanálise, então, era se poderia ser considerada uma ciência. Se a ciência dominante no âmbito da cura era a medicina, a psicanálise passou a ser cogitada como uma técnica utilizada

²¹ Sabemos que o termo sujeito, para a psicanálise, é admitido a partir de Lacan. Contudo, como teoria, já preconizava na psicanálise segundo Freud.

somente por médicos. Em linhas gerais, Lacan retoma a Linguística como ciência com o objetivo de tirar a Psicanálise de uma restrição, em sua época, aos âmbitos da Medicina e Psicologia. De acordo com essa perspectiva, a Psicanálise era considerada, segundo Coutinho Jorge (2008, p. 18): “[...] numa terapêutica adaptacionista, normativizante e se inscrevesse doravante no quadro da psicologia geral”.

Para Cabas (2010), o movimento conhecido como pós-freudismo, anunciava-se como uma ruptura entre a psicanálise e seu estatuto clínico. Os pós-freudianos consideravam deixar de lado o inconsciente, pois compreendiam, segundo Coutinho Jorge (2008) que a segunda tópica de Freud (Isso, Eu, Supereu) substituía a primeira tópica (Inconsciente, Pré-consciente e Consciente).

A nova forma de lidar com a psicanálise a levou ao campo estritamente teórico. O que estava em jogo era que “os analíticos explicassem as neuroses e as psicoses nos mesmos moldes que a medicina emprega quando se refere à clínica médica (CABAS, 2009, p. 101)”. Porém, nessa tentativa de equiparar-se à medicina, a psicanálise transformou-se em uma espécie de saber meramente explicativo e, por isso, rompia com as suas bases. Em outras palavras, a psicanálise caminhava para referenciar seus pilares nos padrões de uma ciência objetivista e, como consequência, deixar de lado “as amarras que a prendiam à referência subjetiva (CABAS, 2009, p.101)”.

Visto que a referência subjetiva estava a se perder, então, a noção de sujeito também corria o risco de ser praticamente descartada e, dessa forma, a psicanálise caminhava para muito longe de seus fundamentos. É por esse motivo, que Lacan inaugura o que ele mesmo chama de um retorno a Freud, e o caminho que trilhou foi o da Linguística estrutural, já estabelecida como ciência.

O caráter da linguística como ciência despertou em Lacan um objetivo, denominado por Milner (2012, p.39) de um retorno ao “[...] programa cientificista de Freud” a partir de novas bases, visto que, “[...] a noção de natureza mudou e que o conceito de ciência foi redefinido (MILNER, 2012, p. 39)”. Isto por que as ciências naturais preconizavam uma relação de causa e efeito para explicar um fenômeno e, por outro lado, as ciências humanas se valiam das inferências socioculturais para compreender um acontecimento da cultura e não mais um acontecimento biológico.

Em linhas gerais, Lacan utiliza-se do estruturalismo francês²², que preconizava uma ruptura entre natureza e cultura²³.

Segundo Simanke (2012, p. 293): “essa falta biológica vai deixar de ser pensada como ausência passiva... para ser entendida como resultado de uma negação ativa da natureza pela cultura”. O que Lacan fez foi um retorno aos fundamentos de Freud por meio das prerrogativas das ciências humanas, mas sem preconizar para a psicanálise o ideal da atual ciência. Para Cabas (2009, p. 102): “podemos concluir que o retorno a Freud é um projeto de nítido cunho epistêmico forjado para lutar em prol da reintrodução da função do sujeito na elaboração analítica”.

O retorno de Lacan à Freud só poderia ser feito pela linguística, pois postulava-se que a cultura era o "ambiente em que toma forma a realidade humana propriamente dita (SIMANKE, 2012, p. 290)”. Como dito anteriormente, houve uma mudança de fundamento. O que Lacan fez foi substituir a fundamentação biológica da psicanálise freudiana por uma antropológica. Nesse caso, a Linguística se torna, para Lacan, capaz de estabelecer, segundo Milner (2010): “[...] as propriedades materiais de um objeto particular – da mesma forma que as ciências anatômicas e fisiológicas o fazem para o corpo”. Isto quer dizer que dados da língua e da fala analisados pela linguística podem ser recolhidos e levados em conta pela psicanálise para averiguar a relação das palavras com o corpo do sujeito.

A ruptura entre natureza e cultura, com a qual Lacan dialoga, possibilitou a amplitude do conceito de sujeito que outrora não fora delimitado formalmente pela psicanálise. Foi justamente pela fundamentação biológica que Freud cunhou, para a psicanálise, termos como “indivíduo” e “organismo” com a mesma proporção que falava do “sujeito”, ou seja, a epistemologia de sua época. Por outro lado, o termo “sujeito” é fundamental para a Psicanálise lacaniana. Cabas (2009, p. 13) nos dá testemunho disso:

²² “Para além das relações de amizade que mantinha com Jakobson, para além das relações de estima que mantinha com Benveniste, e que eram, uma e outras, independentes do paradigma particular em que estes podiam se inscrever, é preciso, portanto, discernir um parentesco mais intrínseco à linguística estrutural (MILNER, 1996, p. 79)”. Milner (1996) expressa a opinião de que Lacan se interessou, em especial, pela linguística estrutural, por ela se apresentar como uma matematização, porém, outras formas de linguística também lhe serviram de referência. Nosso objetivo é apresentar um panorama geral e não particular da relação de Lacan com a linguística.

²³ Milner (1996, p.78): “Que Lacan, cuja relação com o galileísmo, é principal e que além disso apreende seu objeto mais do lado da cultura do que da natureza (não ocorria necessariamente o mesmo com Freud), tenha sido incluído nas fileiras dos estruturalistas, isso é facilmente explicável”.

Por tudo isso, na obra de Freud a noção de sujeito é uma referência permanente e sempre presente. Uma referência constante, porém, implícita. Foi Lacan quem, no contexto de seu primeiro projeto – de um retorno a Freud –, assumiu a tarefa de extrair essa referência e expô-la à luz do dia.

O sujeito era tema recorrente e fundamental na filosofia francesa da segunda metade do século XX. Coube a Lacan, expor à luz do dia, o conceito de sujeito segundo a Psicanálise. Diante disso, podemos perguntar: qual é o sujeito da Psicanálise? Miller (1997) diz que esse sujeito não é um homem, um indivíduo, uma alma e nem tampouco o sujeito da filosofia. Lacan afirma em seu texto *Ciência e Verdade* que “dizer que o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência talvez passe por um paradoxo. É aí, no entanto, que se deve fazer uma demarcação [...] (LACAN, 1998, p. 873)”.

São muitas as repercussões dessa afirmação de Lacan acerca do sujeito. Em primeiro lugar, a psicanálise tem o seu sujeito, que é operado por ela. Em segundo lugar, o sujeito no qual a psicanálise opera é o da ciência moderna a partir do corte²⁴ feito por Descartes entre o mundo antigo e moderno, entre a ciência antiga e a moderna. Dessa forma, para Lacan, o sujeito da ciência moderna é evidenciado por “[...] um certo momento do sujeito que considero ser um correlato essencial da ciência: um momento historicamente definido, sobre o qual talvez tenhamos de saber se ele é rigorosamente passível de repetição na experiência: o que foi inaugurado por Descartes e que é chamado cogito (LACAN, 1998, p. 870)”.

A afirmação de Lacan sobre o sujeito aponta, ainda, para uma característica fundamental, o surgimento da psicanálise em meio ao cientificismo, de forma “que é impensável, por exemplo, que a psicanálise como prática, que o inconsciente, o de Freud, como descoberta, houvessem tido lugar antes do nascimento da ciência (LACAN, 1998, p.871)”. Dessa forma, há um encadeamento lógico nessa questão, ou seja, se a psicanálise freudiana tem seu nascimento na modernidade, logo, o sujeito de que ela trata é o cartesiano, com todas as suas novas implicações. Não se trata de uma teoria do sujeito encontrada em Descartes e retomada por Lacan, mas

²⁴ O *corte* é um termo utilizado por Milner, em *A obra clara* para se referir à maneira como o pensamento francês dos anos 60 entendia as rupturas entre um momento histórico-epistêmico e outro. Segundo Milner, Lacan compreende um corte na teoria do sujeito a partir de Descartes: “Chamemos maior tal corte: O doutrinário de ciência será assim reformulado: 'o corte entre *episteme* e ciência moderna é um corte maior'. Esta é, em todo caso, a leitura feita por Lacan; ela se impõe se o doutrinário tiver que incluir uma teoria do sujeito moderno (hipótese do sujeito da ciência) (MILNER, 1966, p. 66)”.

das implicações que o *Cogito* trouxe acerca do sujeito para a ciência moderna. Milner chamou isso de “*cartesianismo radical* de Lacan (MILNER, 1996, p. 32)”.

Acerca do sujeito da ciência moderna, Milner exemplifica:

Não lhe convirão as marcas qualitativas da individualidade empírica, seja ela psíquica ou somática; tampouco lhe convirão as propriedades qualitativas de uma alma: ele não é mortal nem imortal, puro nem impuro, justo nem injusto, pecador nem santo, condenado nem salvo; não lhe convirão nem mesmo as propriedades formais que durante muito tempo havíamos imaginado constitutivas da subjetividade como tal: ele não tem nem Si, nem reflexividade, nem consciência (MILNER, 1996, p.32)

Diante do esclarecido, o sujeito da ciência moderna, potencializa-se como um vazio. Ele é desprovido de qualquer qualidade, propriedade, reflexividade e consciência. Lacan insiste no sujeito da modernidade, caracterizado principalmente pelo pensamento sem qualidades.

De fato, essa é uma interpretação particular de Lacan e o que ele fez, segundo Milner (1996) foi isolar a sentença de Descartes na enunciação “eu penso” e “[...] fazendo da conclusão (‘logo existo’) o puro *pronuntiatum* da premissa [...] Está dessa maneira assegurada a insistência do pensamento sem qualidades [...] (MILNER, 1996, p. 34)”. Podemos conferir a maneira como Lacan escreveu a sentença de Descartes e verificarmos a atribuição de Lacan ao pensamento sem qualidades: “Portanto não é inútil repetir que, na experiência de escrever: *penso: “logo existo”*, com aspas ao redor da segunda oração, lê-se que o pensamento só funda o ser ao se vincular a fala, onde toda operação toca na essência da linguagem (LACAN, 1998, p. 879)”.

A resistência acerca das qualidades era um fundamento do novo olhar científico que visava o literal, e a linguística estrutural. Assim, constituía-se “no final do processo, nos anos 50, ela (a linguística) pôde ser considerada como uma disciplina tão literal quanto à álgebra ou a lógica e, no entanto, inteiramente independente delas (MILNER, 1996, p. 77)”.

Cabas (2009) demonstra como o retorno ao conceito de sujeito, feito por Lacan, ao mesmo tempo em que requeria para a psicanálise sua via própria, esbarrava no fato de que o termo estava muito bem fundamentado pela tradição da filosofia francesa. Coube a Lacan, em seu retorno a Freud pelo viés da linguística, elaborar a teoria sobre o sujeito pela psicanálise. Uma de suas definições acerca do sujeito aponta

para o significante, pois, como sabemos, para Lacan, *um significante representa o sujeito para outro significante*.

O fato é que Lacan retoma a linguística como ciência. Não se trata de um ideal de ciência para a Psicanálise, mas de uma teoria científica da linguagem que pode ser utilizada pela Psicanálise. Com isso, o modelo de Psicanálise em Lacan, apesar de ser fundamentado em Freud, tem marca própria. O próprio conceito de inconsciente por parte de Lacan passa a ter uma nova definição, comumente conhecido por *estruturado como linguagem*, demonstrando mais uma vez o diálogo entre psicanálise e o campo das ciências humanas. Milner exemplifica isso ao dizer que: “[...] a questão das relações entre psicanálise e o *fenômeno da linguagem* se coloca desde os primeiros trabalhos de Freud; a questão das relações entre a psicanálise e a *ciência da linguagem* não tem conteúdo antes de Jacques Lacan (MILNER, 2009, p.182; grifo meu)”.

Das derivações freudianas posteriores, Lacan utilizou a linguística como ciência²⁵ para retomar a leitura dos escritos de Freud. Nesse momento do ensino de Lacan, a linguística já carrega sobre si a contundência das formulações de Ferdinand Saussure, que a levaram a um nível científico. Nesse caso, o que queremos dizer com o termo ciência é que Saussure demonstrou como a linguagem não é natural, mas deve ser analisada como campo e, dessa forma, torna-se possível estabelecer as suas propriedades.

Segundo Coutinho Jorge (2008, p. 19) o retorno a Freud, empreendido por Lacan, “resultou, de fato, numa fecunda depuração do pensamento freudiano e numa verdadeira refundação da prática psicanalítica”. Com isso, Lacan em sua fase inicial de ensino toma seu próprio caminho e conduz a psicanálise num diálogo constante com a linguística.

2.3 LACAN E A LINGUÍSTICA DE BENVENISTE: A RELAÇÃO SUJEITO E LINGUAGEM

²⁵ A ciência de que se trata é a galileana e que deu origem ao novo pensar científico e possibilitou a abertura para o surgimento das Ciências Humanas. Conforme Milner (2012, p.36): “Para Lacan, trata-se de uma ciência galileana tal como Koyré a definiu; ela tem um objeto empírico e radicalmente contingente, assim como a física; e, assim como a física, ela é matematizada [...]”

Como já demonstrado, a retomada do conceito de sujeito foi um dos motivos para que Lacan aproximasse a psicanálise da linguística, mas a relação entre sujeito e linguagem encontrou limites. Entretanto, Lacan encontrou em Émile Benveniste um interlocutor. Ele foi responsável por introduzir na linguística o conceito de sujeito e a dupla significação da linguagem, conceitos fundamentais na psicanálise lacaniana.

Lacan solicitou a Benveniste uma intervenção acerca do texto de Freud: “Sobre o sentido antitético das palavras primitivas”. Segundo Arrivé (1999), o texto de Freud é o crucial para o debate entre psicanálise e linguística. No texto “Observações sobre a função da linguagem na descoberta freudiana”²⁶, Benveniste discute, entre outras coisas, acerca do texto de Freud. Apenas como recorte, utilizaremos o texto de Benveniste para verificarmos a relação de Lacan com esse representante da linguística.

Segundo Benveniste, Freud considerava ter descoberto: “uma analogia entre o processo do sonho e a semântica das línguas "primitivas", nas quais uma mesma palavra enunciaria uma coisa e igualmente o seu contrário (BENVENISTE, 1976, p.86)”. A crítica do linguista, em linhas gerais, consiste no fato de que Freud buscou a estruturação para a linguagem do inconsciente na linguagem histórica.

Para Benveniste, Freud visava remeter a possibilidade da estrutura do inconsciente e do sonho às línguas primitivas. A linguagem do inconsciente nessa perspectiva, então, verifica-se nos sonhos, como uma única palavra e sentidos opostos. Benveniste postula que as línguas primitivas não são as únicas privilegiadas nesse quesito, mas a linguagem, pelo fato de ser um sistema, carrega em si a antítese. Com isso, corrobora com a máxima lacaniana de um inconsciente estruturado como linguagem, independente de uma língua específica em um tempo determinado.

Portanto, para Lacan, o sistema estrutural do inconsciente não suporta uma linguagem remetida à origem nas línguas primitivas, mas que é própria do sujeito e a sua história. Em relação ao inconsciente histórico, Lacan afirmou: “O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história [...] (LACAN, 1998, p. 263)”. História é, nesse caso, o sujeito no processo analítico e não a historiografia.

É, a partir desse prisma, que o discurso, a fala, o significante, o significado e a linguagem são verificados.

Benveniste, diferente dos linguistas de sua época, introduziu na Linguística a noção de sujeito. Sua relação com a Psicanálise o levou a afirmar que a dimensão constitutiva do sujeito está na verbalização e tem, como expressão, a linguagem. Nesse caso, “a linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou (BENVENISTE, 1976, p. 285)”. Isso implica no fato da linguagem não ser um instrumento utilizado para comunicação, não ser dominada pelo homem, e constituir o sujeito. A relação entre sujeito e linguagem é fundamental para a psicanálise lacaniana, visto que o homem, nesse viés, é um animal falante.

Benveniste reconhece que o material de uso do analista, ou seja, os acontecimentos do sujeito, só têm validade como realidade por meio da fala do paciente. Em última análise, todo o campo de ação que permeia o analista e analisando, acontece pela linguagem falada. Lembremos que, para Lacan, o inconsciente é estruturado como linguagem. Podemos perguntar, então, que linguagem constitui o inconsciente da qual que Benveniste e Lacan tratam.

Essa linguagem é própria do sujeito e da sua história. Sobre a origem da linguagem, Lacan contestou:

[...] se uma coisa digna do título de linguística como ciência se sustentou, algo que parece ter a língua ou a fala como objeto, foi sob a condição de os linguistas jurarem uns aos outros nunca, nunca mais – porque não se fizera senão isso durante séculos – nunca mais, nem mesmo de longe, aludir à origem da linguagem. Essa foi uma das palavras de ordem que dei a esta forma de introdução que se articulou em minha formulação o inconsciente é estruturado como uma linguagem. [...] Não se trata, de modo algum, de especular sobre alguma origem da linguagem. (LACAN, 2000, p.61)

Notemos que o inconsciente estruturado como linguagem não remete-se a nenhuma origem, mas é o discurso do analisando. Ou seja, trata-se da fala, válida somente no instante em que é dita pelo sujeito. Dessa forma, constitui-se outra premissa.

O discurso também é tema comum à Psicanálise lacaniana e à linguística de Benveniste, que atesta (1976, p.83): “Em primeiro lugar, porque o analista não pode conhecê-lo sem a ajuda do paciente, que é o único a saber o que lhe aconteceu [...] é porque os acontecimentos empíricos não tem realidade para o analista a não ser no – e pelo – discurso [...]”. O discurso, nesse caso, é, exclusivamente, o discurso

em análise. Foi no texto “Função e campo da palavra e da linguagem” que Lacan dissertou sobre o método analítico: “[...] seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito (LACAN, 1998, p. 259)”. Sobre o método analítico, Lacan (1998) pontuou dois outros parâmetros discutidos por Benveniste: a palavra como meio e a história como operação. Em resumo temos: a palavra como meio, o discurso como campo e a história como operação do método analítico.

O linguista propõe a condição subjetiva da palavra e, para referendá-la como área do subjetivo, torna-se necessário diferenciar língua e discurso. A primeira, instrumento para o discurso, é entendida como estrutura social, comum a todos. Por outro lado, o discurso é de ordem pessoal do sujeito que, ao se valer da língua torna-se portadora de uma mensagem. Sendo assim, há o sujeito da língua, que usa a palavra como meio de comunicação social e, além do sujeito do discurso, que usa palavra como meio de subjetivação. Benveniste foi conclusivo ao dizer que: “Há, pois, antinomia no sujeito entre o discurso e a língua (BENVENISTE, 1976, p. 84)”. Nesse sentido, o analista tem como campo de ação o discurso do sujeito. Benveniste (1976, p. 84) reitera que “na história em que o sujeito se coloca o analista provocará a emergência de outra história [...]”. Notemos, assim, que o analista opera na história do sujeito com o intuito de provocar a história do discurso. Com isso, segundo Benveniste, a linguagem do inconsciente “tem as suas regras, os seus símbolos e a sua "sintaxe" próprios e que remete às estruturas profundas do psiquismo (BENVENISTE, 1976, p. 85)”.

Lacan demonstra total sintonia com as ideias de Benveniste quando ao tratar da linguagem, dizendo-se herdeiro das ideias do linguista. No seu primeiro Seminário – Os escritos técnicos de Freud – que ele afirmou:

Essa observação é de maior importância, porque essas duas zonas de significação, é talvez algo a que nos referimos, porque é uma maneira de definir a diferença entre a palavra e a linguagem. Um homem tão iminente quanto o Sr. Benveniste fez essa descoberta recentemente. Ela é inédita, e ele confiou a mim como um encaminhamento atual do seu pensamento (LACAN, 1996, p. 282).

Notemos o termo “significação”, utilizado por Lacan para diferenciar linguagem de palavra, remetendo, então, à dupla significação, segundo Benveniste, que pode ser entendida como a linguagem cotidiana (língua) e a linguagem para o campo analítico

(discurso). Evidencia-se, portanto, uma diferença entre palavra, como meio para um sistema, e palavra como meio do sujeito do inconsciente a partir de sua enunciação, comumente conceituada como discurso. A introdução do sujeito feita por Benveniste na linguística corrobora para o conceito de Lacan acerca do inconsciente estruturado como linguagem.

Podemos notar também um diálogo muito próximo entre Lacan e Benveniste acerca da natureza do signo linguístico. Nesse caso, utilizamos outro texto de Benveniste - Natureza do signo linguístico. Nota-se, em Saussure, a arbitrariedade²⁷ do o signo linguístico, entendido como a soma total de um significante (imagem acústica) e um significado (conceito). Mesmo que seja o total, podemos também afirmar que o signo é o elo entre significado e significante, diferentemente da concepção de Benveniste.

O próprio Benveniste explica o conceito saussuriano, citando-o: “Por arbitrário, o autor entende que é imotivado, quer dizer arbitrário em relação ao significado com o qual não tem nenhuma ligação natural na realidade”. Foi o conceito de imotivado que fez Benveniste intervir na definição de Saussure acerca do signo linguístico como arbitrário.

O significante saussuriano e lacaniano são incompatíveis. Na fórmula lacaniana, o significante tem primazia sobre o significado. Arrivé (2001) afirma que a teoria dos signos, em Lacan, é marginal e, conseqüentemente, não tem ligação direta com o significante e significado. As divergências entre o significante lacaniano e o saussuriano são mais amplas. O linguista tem uma teoria central a partir do signo linguístico, porém, Lacan marginaliza o signo e atribui centralidade ao significante. Saussure ratifica o signo com duas faces indissociáveis. Para Lacan, o que importa é como o significante se duplica no discurso do inconsciente. Como dito anteriormente, Saussure delimita uma ação recíproca entre significante e significado.

²⁷ Tomamos por arbitrário o conceito comumente discutido no Curso de linguística geral, obra póstuma redigida por alunos de Ferdinand Saussure. Conceito que Benveniste e Lacan assimilam. Depecker (2012) discorda do conceito de arbitrário comumente aceito a partir do Curso de linguística Geral, visto que foram descobertos novos manuscritos de pesquisa de Saussure após a publicação do “Curso”. Dessa forma, o conceito de arbitrário ficou comprometido: “Às vezes se acredita que Saussure se perdeu ao dizer que a relação entre significante e significado é arbitrária. Os incontáveis debates sobre a questão, que o lançaram em todas as direções, não permitem mais situar de forma rigorosa o que é o arbitrário em Saussure. O célebre artigo de Émile Benveniste “Natureza do signo linguístico” (1939) veio lançar confusão... No momento em que publica esse artigo, Benveniste não tem à sua disposição os manuscritos de Saussure sobre a questão. Ele pode apenas comentar o que está transcrito no *Curso de linguística geral* (DEPECKER, L. **Compreender Saussure a partir dos manuscritos**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 23)”.

Para Lacan, entretanto, há autonomia e supremacia do significante em relação ao significado.

Benveniste tornou-se para Lacan uma referência ao tratar de temas fundamentais para a psicanálise por um viés linguístico. Isso foi possível porque o linguista considerou a emergência do sujeito por meio da fala, enfatizando a dupla significação. Contudo, não foi esse o caminho que a linguística trilhou ao enfatizar a significação exata, delimitando uma fronteira real na linguagem, ou seja, a determinação do significado pela via sintática. O estopim do abandono da linguística, por parte de Lacan, foi o conceito de Chomsky acerca da linguagem como órgão.

2.4 OS LIMITES ENTRE LINGUÍSTICA E PSICANÁLISE

O que queremos demonstrar até este momento é que a tentativa de Lacan ao aproximar a psicanálise com a linguística teve seus limites. Essa relação foi necessária e fez parte de um novo momento da ciência. Contudo, limitou-se às bases do estruturalismo pré-maturo em Saussure, sujeito e linguagem em Benveniste e o retorno de Lacan a Freud. Percebemos, assim, que o tema significante não é fruto dos conceitos linguísticos. A forma como Lacan concebe o significante para a psicanálise encontrou limites nas teorias linguísticas.

A relação entre Psicanálise e linguística, feita por Lacan, não foi totalmente passiva e direta. Há uma diferença entre a relação da Psicanálise com a linguagem como fenômeno e a linguagem como objeto de estudo. Essa última, feita pela Linguística, a partir de Saussure, passa a ser uma ciência e, dessa forma, apresenta limites para a psicanálise. Para Saussure, a linguagem como objeto de estudo só é possível por meio da análise das línguas e, por isso, a sua base é o estudo das formas que, em linhas gerais, segundo Barthes, (2012, p. 51) é “o que pode ser descrito exaustiva, simples e coerentemente pela linguística, sem recorrermos a nenhuma premissa extralinguística”. Se tudo que envolve a linguagem precisa ser analisado a partir das formas, descrito pela linguística, então, a Psicanálise torna-se refém da linguística e de seus limites, quando se trata de significação.

Lacan, ao tratar da linguagem, admite as duas possibilidades, a linguagem como fenômeno e como objeto de estudo, prevalecendo a primeira possibilidade, conforme Milner (2012, p.41) atesta: "[...] compreende-se que Lacan lembre que o que importa ao inconsciente, é não a ciência linguística como tal, mas a linguagem". Sendo assim, Lacan se viu diante de um desafio em relação à língua e, dessa forma, criou um novo termo denominado de *Lalíngua*: "Esse dizer provém apenas do fato de que o inconsciente, por ser "estruturado como uma linguagem", isto é, como a lalíngua que ele habita, está sujeito à equivocidade pela qual cada uma delas se distingue (LACAN, 2003, p. 492)".

A *Lalíngua* diferencia-se da língua, pois não visa representar o todo, mas sempre permite a *falta*, o *equivoco*, o *não-todo*. Para Lacan, a verdade não se diz toda: "Sempre digo a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam palavras (LACAN, 2003, p. 508)". Se, por um lado, a Gramática de Chomsky tenta dar conta da completude, por outro lado, a *Lalíngua* está pautada naquilo que é *impossível de se escrever*, que é uma metáfora da psicanálise lacaniana para o *não-todo* todo da língua. Milner (1987, p.27) diz que "o tipo de escrita que a linguística se propõe não pode ser cumprida se o *não-todo* conserva o menor direito à existência". Entretanto, o *não-todo*, para a linguística científica, não faz diferença, pois o que interessa a ela é o que demonstrável.

Inserida no contexto de Ciência Moderna, a linguística carrega consigo a premissa de medir, certificar, demonstrar e representar o real. Para Lacan, um inconsciente estruturado como linguagem não pode ser remetido ao que é demonstrável, mas ao *não-todo* da *Lalíngua*. Uma linguística, cada vez mais interessada na forma e distante do conceito de estrutura, fez com que Lacan fosse afastando-se cada vez mais dela.

Milner (2012, p. 35) afirma que Lacan, apesar de ter se apropriado da Linguística em seus primeiros escritos e ensino, tende a abandoná-lo a partir do Seminário 20: "A linguística interessou a Lacan a partir do Discurso de Roma... É verdade, contudo, que a partir dos anos 1960, esse interesse diminuiu continuamente, ainda que ele tenha cessado completamente apenas no Seminário 20 [...]". Todavia, devemos notar como Lacan, no meio desse caminho, especificamente no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise – indica qual será a principal questão a ser

respondida naquele ano de seu ensino: “o problema que vai nos ocupar, de saída, este ano, o da relação do sujeito com a linguagem (LACAN, 2006, p. 23)”.

Percebemos que a relação do sujeito com a linguagem está no centro da discussão de Lacan. E, se a linguagem, nesse momento, é objeto de estudo de uma linguística científica, então, Lacan terá que enfrentar a contundência das formulações linguísticas sobre esse tema e seus tópicos, como, por exemplo, o significante.

É interessante notar que Lacan inicia o Seminário 12 com uma crítica a Noam Chomsky, que enfatiza a totalidade da Gramática como se nada escapasse dela, inclusive a significação, se não há Gramática, não há significação. A teoria de Chomsky não se compactua com a de Lacan, para o qual a linguagem do inconsciente, trazido à tona pelo paciente em análise, não é nem deve ser uma construção gramatical sintática, mas uma linguagem de significantes, dotada do que Lacan chama de “efeito de sentido (LACAN, 2006, p. 14)”. Uma frase gramatical produz significação e tem sentido, porém, totalmente diferente e desnecessário ao sentido ao qual Lacan se refere. Não é à toa que Lacan usa o termo “efeito” para designar o sentido para a psicanálise. O *efeito de sentido* é uma forma do ressoar da palavra no corpo, que é muito mais o som vocal do que a relação palavra-referente. Para exemplificar, Lacan (2006) afirma que na poesia a amusia é uma objeção radical para o sentido. Diferenciando-se do sentido gramatical de Chomsky, então, Lacan deixa claro que “a relação do sentido com o significante, eis o que acredito desde sempre essencial a manter no coração de nossa experiência, para que todo nosso discurso não se degrade (LACAN, 2006, p.18)”.

No Seminário 23 – O Sinthoma – por volta dos anos 1975/76, Lacan mostra novamente a derradeira insatisfação com a Linguística ao comentar a maneira que Noam Chomsky conceitua a linguagem como órgão. O termo utilizado por Lacan para expressar sua indiferença com tal conceituação foi *embasbacado*:

É assim que a linguagem, entre outras coisas, é considerada por Chomsky como determinada por um fato genético. Em suma, a linguagem é, ela mesma, um órgão. Foi nesses termos mesmo que ele se expressou para mim. Parece-me absolutamente instigante – e o exprimi pelo termo *embasbacado* – que se possa retornar com a linguagem sobre ela mesma como órgão (LACAN, 2007, p. 3).

Conforme Chomsky, a linguagem tem sua inscrição no código genético do ser humano, visto que indica determinado inatismo. Essa forma de situar a linguagem

inviabiliza o sintoma, que é o fruto da relação Real e Simbólico. Para Lacan, a linguagem faz furo no Real, porém, como órgão, inviabiliza qualquer tipo de furo. Foi nesses termos que Lacan se expressou: “Como Chomsky lida com a linguística, eu podia esperar encontrar nele uma pitada de apreensão do que mostro com relação ao simbólico, isto é, que este conserva alguma coisa do furo, mesmo quando esse furo é falso (LACAN, 2007, p. 39)”.

Lacan ficou *embasbacado* por essa via de naturalização que a Linguística caminhava e percebeu que já não era mais possível corresponder-se com ela. A linguagem como fato genético e órgão põe em dúvida os efeitos das palavras em sua ordem simbólica: o inconsciente, a emergência da fala, o chiste, o lapso e, principalmente, o sintoma. Chomsky situou a linguagem, ou seja, o simbólico, no patamar do real e, dessa forma, a interlocução entre psicanálise e linguística tornou-se inviável.

A retomada feita por Lacan a Chomsky no Seminário 23 não indica que foi nesse momento que se romperia a relação entre psicanálise e linguística. Lembremos que, desde o Seminário 12, Lacan fizera uma crítica ao linguista. Nesse Seminário, no qual visava responder a problemas cruciais para a psicanálise, a relação sujeito e linguagem, que após Saussure, tornou-se objeto de estudo científico, está em debate. Os limites foram impostos e, por isso, o significante, tema fundamental na teoria de Lacan, precisava encontrar novas bases. Surge, dessa forma, a possibilidade do *Lekton* com referência ao significante em Lacan.

3 A POSSIBILIDADE DO LEKTON COMO REFERÊNCIA DO SIGNIFICANTE EM LACAN

3.1 LACAN E SUA RELAÇÃO COM O LEKTON ESTOICO

É importante destacar, como dito anteriormente, que Lacan fez parte da escola estruturalista francesa. Sua relação com a linguística é notória nos primeiros anos de seu ensino, conforme afirma Milner (2012, p. 35) que “a linguística interessou a

Lacan a partir do Discurso de Roma²⁸. Não é o objetivo dessa dissertação analisar o estruturalismo francês no ensino de Lacan, mas verificar as bases que o levaram a elaborar o significante dentro do conceito de estrutura do inconsciente.

Partimos da hipótese de que o significante em Lacan não é, exclusivamente, fruto de sua relação com a linguística estruturalista, mas também aponta para uma interlocução com o *lekton* estoico:

[...] Eu o desejo, na medida em que vocês possam encontrar aí claramente marcado, o que constituiu o núcleo da tradição clara, perfeitamente legível do *lekton*, considerando o estatuto do significante [...] e que não data, seguramente, nem de Saussure, nem de Troubetzkoy, nem de Jakobson, esta teoria do significante que já os estoicos e nomeadamente, por exemplo, um Chrysippe, levaram a um extremo ponto de perfeição. *Signans* e *Signatum* estão em circulação já há aproximadamente dois mil anos (LACAN, 2006, p.282)

A afirmação de Lacan demonstra que a conceituação do significante teve seu ponto de perfeição nos estoicos com a teoria do *lekton*. Se, para Lacan, foram os estoicos que levaram ao ponto de perfeição o significante, então, este encontrava limites na linguística estruturalista. Isso quer dizer que o *lekton* estoico, no que diz respeito ao significante, esteja mais apto à teoria do sujeito e do inconsciente em Lacan do que o significante por meio da linguística. Esta ciência teve papel importante e determinante no ensino de Lacan, porém, com limites que esboçaremos adiante. Como dito anteriormente, Milner (2012) argumenta que Lacan interessou-se pela linguística a partir do Discurso de Roma e que a abandonou, definitivamente, no Seminário 20.

Lacan passou a perceber o afastamento da linguística do conceito de estrutura. Nos Seminários 12 e 23, Lacan faz uma crítica à linguística de Noam Chomsky por entender que ela conduz a língua para a totalidade por meio da Gramática e por colocar a linguagem no campo do real, denominando-a como órgão.

Interessa – nos observar que entre a aproximação de Lacan com a linguística no início de seus ensinamentos e, posteriormente na sua total ruptura, ele tenha encontrado no meio desse percurso, especificamente, no Seminário 12, uma viabilidade para o significante que representa o sujeito de acordo com o *lekton* estoico.

²⁸ O chamado Discurso de Roma foi proferido por Lacan em 26 de setembro de 1953 no Congresso da Sociedade Francesa de Psicanálise que aconteceu em Roma. Esse discurso teve real importância em evidenciar o ensino de Lacan acerca da linguagem. Em sua obra – Escritos – encontra-se o relatório apresentado por Lacan, em ocasião do Discurso de Roma, sob o título: “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”.

O Seminário 12 possui algumas particularidades, porém, uma merece destaque, o título - Problemas cruciais para a Psicanálise - que remete ao fato de que respostas precisavam ser dadas por parte da psicanálise a temas que envolvem outros saberes como, por exemplo, o conceito de significante, já praticamente endossado pela linguística. A afirmação de Lacan é contundente ao dizer que a teoria acerca do significante e significado teve sua perfeição nos estoicos e não em Saussure e seus sucessores na escola linguística estrutural.

Lacan introduz o termo *lekton* na formulação acerca do significante na tentativa de demonstrar que a tradição conceituada como significante é anterior à linguística estruturalista e que foram os estoicos que conseguiram explicar perfeitamente a relação do som vocal (significante) com o significado e sua intrínseca afinidade com o indivíduo.

Lacan abandona a linguística, porém, mantém vínculo com a teoria do *lekton* estoico, pois nos momentos finais de seus ensinamentos, especificamente, no Seminário 20, o *lekton* é retomado: “O que é o significante? O significante – tal como o promovem os ritos de uma tradição linguística que não é especificamente saussuriana, mas remonta até os estoicos [...] (LACAN, 1985, p. 29)”. Dessa forma, podemos perguntar qual é a possibilidade da ocorrência do *lekton* estoico no significante em Lacan.

Retornemos ao Seminário 12 para verificarmos que Lacan levanta outra questão a ser respondida pela psicanálise e sua relação com a linguística: o problema do significante. É notório que o termo significante adentrou nos círculos linguísticos a partir de Ferdinand Saussure. Porém, como já anunciamos, o significante em Saussure é parte indivisível e inseparável do signo linguístico, juntamente com o significado. Por outro lado, o significante em Lacan é autônomo e tem supremacia sobre o significado e ambos não têm relação direta com o signo. Sendo assim, como construir um significante próprio para o discurso do sujeito e do inconsciente? A resposta aponta para o *lekton* estoico:

Vemos que se a abordagem linguística, que está longe de datar, para falar propriamente, de nossa época – recentemente me interrogaram sobre esse emprego do significante e significado [...] esses termos não datam de ontem, e apenas os estoicos podem passar como tendo-os introduzido tecnicamente sob as formas de signans e do signatum (LACAN, 2006, p. 44)

O *lekton* estoico possibilitou a Lacan conceituar um significante que não estivesse preso à formalização da linguística de sua época, que carregava sobre si o peso de ser uma ciência com pretensões de domínio do objeto. No *lekton* estoico, Lacan pôde remeter o significante a outros temas da teoria psicanalítica, tais como: a estrutura, o desejo, o sintoma no corpo, o deslizamento e a duplicidade do significante e, fundamentalmente, a teoria do sujeito.

O *lekton*, como discutido na primeira parte desta dissertação, faz parte de um conceito estoico chamado incorporal que é, em última análise, algo que subsiste, um acontecimento pela ação de um corpo sobre outro. Para os estoicos, tudo é corpo, inclusive a palavra. A palavra, como som vocal, age²⁹ no corpo e, portanto, faz acontecer o *lekton*. Em seu texto – “Radiofonia” – Lacan retoma a teoria dos incorporais para referendar a forma como o simbólico afeta o corpo do sujeito:

O primeiro corpo faz o segundo por se incorporar nele. Daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro, desde o momento seguinte, desde o momento seguinte à sua incorporação. Façamos justiça aos estoicos, por terem sabido, com esse termo – o incorpóreo – assinalar de que modo o simbólico tem a ver com o corpo (LACAN, 2003, p. 406).

Lacan ao dizer que *o primeiro corpo faz o segundo por se incorporar nele*, visa demonstrar como o *lekton*, por ser incorporal, possibilita o simbólico agir no corpo do sujeito, ou seja, seria o mesmo que dizer que uma palavra afeta o corpo do sujeito por ser permeado pelo significante.

Mais adiante, ainda no Seminário 12, Lacan retoma o *lekton* estoico com mais detalhes para responder outros problemas cruciais para a psicanálise. Especificamente nesse caso, o fez para diferenciar significante de signo e mostrar que o significante, conforme ele define, está diretamente ligado ao desejo do sujeito.

Posteriormente ao Seminário 12, Lacan cita, sucessivamente, os estoicos³⁰. Com isso, queremos demonstrar que a teoria de linguagem proposta pelos estoicos e retomada pelo psicanalista, não é um fato isolado no Seminário 12, mas fez parte de sua interlocução com a filosofia. Entretanto, nosso objetivo é analisar,

²⁹ Como já demonstramos na primeira parte dessa dissertação, a ação de um corpo sobre outro corpo não é relativo à inércia, mas uma espécie de mistura, visto que, para os estoicos, no mundo não há vazio.

³⁰ As citações são feitas, especificamente, nos Seminários: 14, 16, 17, 18, 19 e 20. Não queremos afirmar que o tema central discutido nesses Seminários se deva à filosofia estoica. Queremos apenas ressaltar que essa filosofia continuou presente na maneira como Lacan concebia a linguagem e, conseqüentemente, o significante.

exclusivamente, o Seminário 12, pois é nele que Lacan explicita que o *lekton* estoico mostrou-se como a teoria perfeita acerca do conceito de significado e significante. Conseqüentemente, no Seminário 12, para explicar a teoria do *nome próprio*, Lacan retoma os conceitos gregos de *Onoma* e *rézis* pelo viés estoico em sua consonância com o *lekton*. Foi nesse Seminário, especificamente nas lições VI e XV que Lacan expôs a teoria do *lekton* como uma referência para o significante na psicanálise.

3.2 – A REFERÊNCIA DO LEKTON NO SIGNIFICANTE EM LACAN

A retomada feita por Lacan referente ao *Lekton* estoico para referenciar o significante e a intrínseca relação com o sujeito aparece, respectivamente, nas lições VI e XV do Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise. Analisaremos, então, exclusivamente, essas lições, que contém citações diretas de Lacan em relação ao *lekton* estoico como referência ao significante para a psicanálise.

Temos ciência de que o significante lacaniano não é, unicamente, o *lekton*. Contudo, diante do ressurgimento da lógica estoica em meados do século XX, o *lekton* tornou-se, para Lacan, uma teoria de linguagem compatível com sua psicanálise, que privilegia o significante na constituição do sujeito dividido e desejante.

3.2.1 – LIÇÃO VI

Lacan inicia a lição VI evidenciando a necessidade em “avançar neste problema para a psicanálise, que é o da identificação (LACAN, 2006, p. 97)”. Nas lições anteriores ele já havia discutido esse tema, porém, pelo viés topológico: “Tal é essa função da identificação pela qual a garrafa de Klein nos parece a mais propícia para designá-la (LACAN, 2006, p. 86)”. A topologia usada por Lacan é uma forma de mostrar que, para o sujeito falante, os dois mundos, interior (psiquismo) e exterior (o real), são uma coisa só. É o que atesta Nasio (2011, p. 11): “A dualidade dos reais freudianos é sucedida por uma topologia lacaniana que põe em jogo relações mais precisas. Em vez de dois reais, há um só, unívoco, sem divisão [...]”.

A Identificação, que em lições anteriores foi mostrada pela topologia, passa a ser demonstrada pela lógica na lição VI por meio de um argumento silogístico: *Sócrates é homem, todo homem é mortal, Sócrates é mortal*³¹. O que está em jogo na utilização desse silogismo é o Nome próprio. Lacan utiliza esse recurso, reiterando: “[...] e escolhi meu exemplo de propósito [...] (Lacan, 2006, p. 112)”, pois já o utilizara no Seminário 9 – A Identificação – para tratar acerca do Nome próprio. Na ocasião, demonstrara a insuficiência da lógica moderna em relação a esse tema.

No Seminário 12, o silogismo de Russell é retomado com o objetivo de apontar novamente as suas insuficiências e, com isso, indicar a lógica estoica como a que melhor demonstra a relação do Nome próprio com a Identificação, por opor nome (*Onoma*) e sentença (*rézis*): “[...] um passo foi dado no nível da escola estoica, em torno do que virou o sentido como tal atribuído ao termo *nome próprio*: o *Onoma* como oposto a *rézis* [...] (LACAN, 2006, p. 106)”.

Do ponto de vista lógico, o silogismo: *Sócrates é homem, todo homem é mortal, Sócrates é mortal* é válido como argumento, porém, deixa escapar a relação do sujeito com o significante. Logo, deixa escapar a Identificação, tal como Lacan afirma no Seminário 9: “[...] já que o importante na identificação deve ser, propriamente, a relação do sujeito com o significante (LACAN, 2003, p. 13)”.

O problema está na universalização do termo, conforme trata o silogismo, admitindo que Sócrates é mortal como todos os homens. Somente uma teoria do Nome próprio que o particularize é capaz de demonstrar como o sujeito se relaciona com o significante, que não seja exclusivamente uma descrição, uma qualificação. A estratégia de Lacan é colocar a sentença não no nível do silogismo, mas no do Nome próprio:

[...] recolocaremos a questão no nível do nome próprio e perguntaremos se isto funciona, mesmo sendo admitido que todos os homens sejam mortais, que isso seja uma verdade... O lógico, sem dúvida, vai muito depressa (LACAN, 2006, p.106)

O tema central discutido por Lacan acerca do que caracteriza o Nome próprio perpassa a questão da oposição entre o nome (*Onoma*) e a sentença (*rézis*). Nesse quesito, segundo Lacan, os estoicos deram o *passo* em relação à tradição platônico-aristotélica:

³¹ O silogismo é referente à Bertrand Russell. A crítica de Lacan se deve à lógica moderna de dedução.

[...] no tempo de Platão e de Aristóteles, assim como de Protágoras e também no Crátilo, o *Onoma* se chama quando se trata do nome próprio, o *Onoma kirion*, o que quer dizer o nome por excelência. É somente com os estoicos que o *Irion* toma o aspecto do nome que pertence a você em particular; dá o passo (LACAN, 2006, p. 107).

O passo dado pelos estoicos se caracterizou pela ênfase dada ao Nome próprio como particular, todavia, diferente da maneira como Russell conceitua:

O que é que ele dá como definição do nome próprio? Um nome próprio é, diz ele, *a word for particular*, uma palavra para designar as coisas particulares como tais, fora de toda descrição (LACAN, 2003, p. 85)

A diferença entre a lógica estoica e a lógica matemática de Russel e as respectivas formulações acerca do Nome próprio é que, segundo Lacan, o matemático “vê tudo, exceto isso: a letra (LACAN, 2003, p. 85)”. Mais adiante acrescenta: “[...] se tomo a referência grega é porque estou longe de confundi-la com o emprego da palavra particular na definição russelliana (LACAN, 2003, p. 89)”.

Notemos a diferença entre a teoria russelliana: *uma palavra para designar as coisas particulares* e a teoria estoica: *o nome que pertence a você em particular*. O Nome próprio, segundo a primeira teoria designa coisas, ou seja, visa uma abrangência maior e externa, servindo para qualquer coisa. Em outras palavras, o Nome próprio para Russell se coaduna com o signo. Diferentemente, a teoria estoica, conforme Lacan, não designa coisas particulares, mas indica uma representação pertencente ao indivíduo, sendo possível notar uma subjetividade. A maneira como Lacan interpreta o Nome próprio pela teoria estoica evidencia uma marca própria do sujeito. Retomando a citação de Lacan em relação a Russell: “vê tudo, exceto isso: a letra (LACAN, 2003, p. 85)”, podemos notar que o Nome próprio para o lógico matemático está longe de ser uma marca no sujeito, mas é apenas uma designação particular. A letra que Russell não vê é a marca da Identificação.

A nomenclatura via tradição³² tem como objetivo reduzir um conceito ao ligar nome (*Onoma*) e sentença (*rézis*): “Está claro que o veneno, eu diria a agressão desse silogismo particular, está inteiramente na sua conclusão [...] (LACAN, 2006, p. 107)”.

³² Por tradição nos referimos à lógica Moderna. Para Lacan, houve um salto lógico depois de Aristóteles até a lógica Moderna e que absorveu a qualidade como premissa fundamental do nome. Por isso, Lacan diz: “O lógico, sem dúvida, vai muito depressa. Aristóteles não saltou de forma nenhuma esse passo, pois sabia o que dizia, melhor talvez do que aqueles que seguiram... E por que com uma tal facilidade o salto foi lado ao dizer Sócrates é mortal? (LACAN, 2006, p. 106).

Sabemos que a conclusão do silogismo é: *Sócrates é mortal*. Isso quer dizer que o conceito homem está na mortalidade. Por outro lado, os estoicos opuseram nome e sentença para que o Nome próprio tivesse uma função e a sentença outra e, assim, retiraram da sentença a função de nominação, que apenas qualifica. Os estoicos não usavam a cópula é em suas sentenças a fim de evitarem a predicação, como, por exemplo, eles diziam: *a árvore verdeja*, e não: *a árvore é verde*. Sendo assim, o nome próprio tem sua particularidade que não é a qualificação. Sócrates como um homem, Sócrates como mortal deixa de ser Sócrates, pois se generalizou o nome Sócrates.

Quando *Onoma* e *rézis* tornam-se o argumento de um raciocínio, o que temos é uma qualificação do nome, como, por exemplo, Sócrates é mortal. Portanto, o valor dessa sentença é universal. Em contrapartida, ao opor *Onoma* e *rézis* abre-se a possibilidade de isolar significante e significado. Sabemos que, para Lacan, o significante não está diretamente associado ao significado, conforme a relação sintática, mas associa-se ao desejo. Com isso, o *Onoma*, o ato de nomear, ou seja, o Nome próprio, torna-se possível como um dos constituintes da Identificação, pois identifica-se com uma marca.

Em analogia, conforme sua teoria da representação, definida como marca na alma, o Nome próprio, é a expressão de uma marca. Vale lembrar que, para os estoicos, a alma é corpo, designada por *hegemonikon*, que significa, em linhas gerais, a sede das emoções. A letra como marca que falta à lógica de Russell, conforme apontou Lacan, não falta à lógica estoica, que possibilitou a Lacan responder, no Seminário 12, acerca da Identificação.

Partindo da premissa, segundo Lacan, de que a Identificação é uma relação do sujeito com o significante, a oposição feita pelos estoicos entre o nome (*Onoma*) e a sentença (*rézis*) possibilita demonstrar duas outras teorias de Lacan: o sujeito e sua fala, além do desejo do sujeito via significante, possibilidade que a lógica Moderna não alcança, pois apenas se diz do sujeito Sócrates como, por exemplo, que ele é homem e mortal. Ao comentar sobre o passo dado pelos estoicos acerca da oposição entre o nome (*Onoma*) e a sentença (*rézis*), Lacan pontua:

É precisamente aí que se encontra o que permite esta falta de lógica, pois na verdade, se preservamos a originalidade da função de nominação, compreendam nisso em que no máximo se majora esta função própria do

significante que é de não poder se identificar a si mesmo, o que, seguramente, culmina na função da nominação, esse Sócrates, que é ao mesmo tempo um *dizendo-a-si* e um *dizendo-outro* [...] (LACAN, 2006, p. 107).

O *dizendo-a-si* é a fala do sujeito e o *dizendo-outro* é o desejo. De certa forma, a fala e o desejo do sujeito são diretamente proporcionais. A fala do sujeito é portadora de seu desejo. Na função de nominação estoica o significante não tem caráter de identificar a si mesmo, mas indica uma marca que é expressa na nomeação. Fala-se de uma representação, ou seja, de uma marca na alma.

Para o estoicismo antigo, quando se nomeia algo, o que se faz é, simplesmente, fazer surgir algo que já subsiste, e o acontecimento dessa fala é o *lekton*. É sobre o *lekton* que Lacan irá dissertar na lição XV como a teoria perfeita para designar a função do significante e seus efeitos.

3.2.2 – LIÇÃO XV

Lacan abre a lição XV reforçando o objetivo principal do Seminário: “Esse caminho, este ano, nós o seguimos em torno da função do significante e de seus efeitos; de seus efeitos pelos quais ele determina o sujeito [...] (LACAN, 2006, p. 281)”. Sobre a função do significante e de seus efeitos, retoma os estoicos na questão da oposição *Onoma* e *rézis*, acrescido da teoria do *lekton*:

Eu o desejo, na medida em que vocês possam encontrar aí. claramente marcado, o que constituiu o núcleo da tradição clara, perfeitamente legível do *Lekton*, considerando o estatuto do significante. Vocês encontrarão aí confirmado... o que está inscrito na origem dessa tradição e que repousa sobre a oposição concernente à função do significante... e que não data, seguramente, nem de Saussure, nem de Troubetzkoy, nem de Jakobson, esta teoria do significante que já os estóicos e nomeadamente, por exemplo, um Chrysippe levaram a um extremo ponto de perfeição... A oposição é a de *Onoma* e de *rézis*. A função da nomeação merece ser reservada como original, como tendo um estatuto oposto à da enunciação ou da frase [...] (LACAN, 2006, p. 282)

A lógica estoica por meio do *lekton* privilegia a oposição entre *Onoma* e *rézis* e, com isso, permite a Lacan evidenciar o sujeito do enunciado e o da enunciação, demonstrando que o sujeito para a psicanálise carrega em suas palavras algo além da informação. Seus significantes carregam o desejo, e, dessa forma, Lacan termina a lição XV referente ao *lekton*: [...] o que faz com que, como estrutura significante,

isto se mantenha e subsista, é na medida em que o *lektion*... deixa aberta uma passagem onde se estrutura a função de um desejo (LACAN, 2006, p.294)”.

Diante disso, Lacan, ao discutir os efeitos do significante na determinação do sujeito, utiliza no Seminário 12 a teoria do *lektion* para demonstrar: a sutura feita pelo Nome próprio no buraco do sujeito, o acontecimento do ser do sujeito, a diferença entre signo e significante, e o significante como portador do desejo.

3.2.2.1 – O BURACO NO SUJEITO E A SUTURA PELO NOME PRÓPRIO

Partimos da afirmação de Lacan:

Falta-nos o que tenho avançado aqui, que o nome próprio vai sempre colocar-se no ponto em que justamente a função classificatória, na ordem da *rézis*, tropeça, não diante de uma enorme particularidade, mas, ao contrário, diante de uma rasgadura, a falta, propriamente esse buraco do sujeito, e justamente para suturá-lo [...] (LACAN, 2006, p. 284).

Convém notar que há um buraco no sujeito. Sabemos que, para Lacan, a linguagem não se reduz a uma mensagem, há o que escapa a ela, em especial, o real. É, por isso, que no Seminário 23 – O Sinthoma – Lacan diz que a linguagem faz “furo no real (LACAN, 2007, p. 32)”. O furo (buraco) é uma característica do sujeito atravessado pelo simbólico.

Na teoria de Lacan, o buraco tem implicação direta com a incidência da linguagem no real, como se o comesse³³. Dessa forma, o real está fora do simbólico, ou seja, impossível de simbolização. O impossível é uma categoria modal da lógica, que foi reelaborado por Lacan no Seminário 20 como *o que não cessa de não se escrever*, ou seja, é aquilo que escapa à apreensão conceitual. A *rézis* não é capaz de suturar o buraco no corpo do sujeito porque, ao classificar *o homem como mortal*, o define e, com isso, *cessa de se escrever*, ou seja, é relativa à categoria modal do possível. Dessa forma, implica-se o problema da verdade. A verdade via sentença, como na *rézis*, apenas tampona o buraco do sujeito.

³³ Foi nesses termos que Lacan no Seminário 23 – O Sinthoma - se referiu a incidência do simbólico no real, como se o comesse, sendo impossível a sua simbolização: “Aliás, a linguagem come o real (LACAN, 2007, p. 31)”.

Na *rézis* (sentença), caracterizada como a possibilidade da definição, está o problema da adequação da verdade via sentença. O problema da verdade para o sujeito é discutido na Lição XV:

Como aprendi que esta observação foi feita em um relatório, no ano passado, sobre as lições de agregação, a saber, que se tratava de um título, se eu compreendi bem, que era o "da palavra verdadeira e da palavra mentirosa", isto é, que o sujeito não tinha sido inventado por Lacan e por Claude Lévi-Strauss: que Platão já, Parmênides quem sabe, já estavam interessados nisso (LACAN, 2006, p.281).

Lacan retoma as observações do relatório, entretanto, enfatiza a questão acerca da verdade que foi colocada em pauta em relação à sua teoria psicanalítica: “[...] Por que... se ele nos fala tanto acerca da verdade, não diz o verdadeiro sobre o verdadeiro? (LACAN, 2006, p. 281)”. É justamente para responder essa pergunta que o *lekton* torna-se a referência para Lacan.

O *lekton* é utilizado como referência para falar da verdade porque não se associa à definição, que é fruto da relação das coisas nomeadas e seus predicados. Bréhier afirma que a teoria do *lekton* “[...] suprimia toda relação intrínseca entre a palavra e a coisa [...] (BRÉHIER, 2012, p. 37)”. É o fato de ser significado pela palavra que demonstra a característica principal do *lekton* numa sentença. Isso só é possível pela teoria formulada pelos estoicos antigos acerca da propriedade e da qualidade. Os estoicos fizeram a propriedade advir da qualidade, exclusivamente, corporal e, portanto, diferenciaram *poión* (qualidade) de *poiótes* (propriedade). De acordo com Bréhier (2012) o primeiro é um resultado sem realidade corporal e o último é uma realidade corporal, porém, independente de outra realidade corporal para explicá-la. Nessa perspectiva, propriedade é uma qualidade corporal. O mais importante nessa teoria é que a propriedade (qualidade), em linhas gerais, é um fato e não uma ideia no ser ou uma categoria. Tradicionalmente, é por meio da adequação nome e propriedade que se chega a uma definição da coisa. O *lekton* é uma teoria da linguagem oposta à definição, Bréhier pontua: “[...] não vemos, de modo algum, que o exprimível (*lekton*) seja um significado (BRÉHIER, 2012, p. 37)”.

O problema da verdade a ser respondido por Lacan envolve a discussão sobre a relação dos nomes e os itens por eles nomeados e, conseqüentemente, o Nome próprio. Na Lição XV, Lacan retoma o *lekton* estoico como referência para a verdade do sujeito, que não depende da relação palavra/coisa e da relação nome (*Onoma*) /

sentença (*rézis*). Como já dissemos, o fato é que a teoria do *lekton* permite opor *Onoma* e *rézis* e, com isso, aponta que o Nome próprio tem uma singularidade em relação à sentença.

A diferença fundamental na teoria do *lekton* e sua relação com o Nome próprio é que os estoicos admitem diferenças de qualidade: uma para o nome comum (*prosegoría*) e outra para o Nome próprio (*idía poiótes*). Por isso, quando acrescentamos uma qualidade a um indivíduo como, por exemplo, a humanidade a Sócrates, nós designamos outro Sócrates, o Sócrates homem. De acordo com Brunschwig (2006, p. 253): “Um ser qualificado é, portanto, um misto de (pelo menos) dois corpos” A questão implicada está na unicidade proveniente do Nome próprio que não qualifica, mas particulariza.

É por meio da unicidade da teoria estoica que Lacan visa explicar a sutura do buraco no corpo do sujeito. A sutura feita pelo Nome próprio acontece pelo fato de que remete à função do nome e não ao indivíduo nomeado e qualificado. A função é “[...] de fazer surgir personagens mais verdadeiros que os personagens vivos e tendo que designá-los de uma maneira que no-los torna sensíveis (LACAN, 2006, p. 285)”. Pela boca do poeta, do dramaturgo ou do sujeito em final de análise, o Nome próprio costura o buraco feito pelo simbólico no real. Em linhas gerais, a sutura acontece porque há uma redução simbólico-qualificativa pela via do Nome próprio, tal como um significante que não significa nada em nível de sentença, mas significa o máximo possível para o sujeito. Se o real não se permite ser simbolizado, a maneira de suturá-lo ocorre por meio de um Nome que não se permita também ser simbolizado qualitativamente.

Sendo assim, o Nome próprio (*Onoma*) designa uma qualidade particular, que não é a mesma da sentença (*rézis*). Em relação à *rézis*, as palavras são recortadas e coladas nas coisas (objeto), mas, para Lacan, isso *falha*, pois “não basta resolver em torno de uma maneira de fazer colar a uma coisa que já estava dada, a etiqueta que permite reconhecê-la (LACAN, 2006, p. 283)”, isto porque o “que é essencial na função e na existência do nome; não é o corte, é se podemos dizer, o contrário, isto é, a sutura (LACAN, 2006, p. 284)”. A sutura, uma função do Nome próprio, não se demonstra pela verdade de uma sentença, mas pela particularidade que o Nome próprio encontra na teoria do *lekton*.

Portanto, conforme a teoria estoica, podemos perceber que, para Lacan, o ato de nomear não se resume a atribuir qualidades às coisas, mas fazer aparecer o que já subsiste, tal como um *lekton*, que acontece por meio da linguagem. E o que subsiste? O ser do sujeito.

3.2.2.2 – O LEKTON COMO ACONTECIMENTO DO SER DO SUJEITO

O ser do sujeito é um tema de difícil compreensão no ensino de Lacan. Na obra *Outros Escritos*, Lacan admite a suspensão momentânea acerca desse tema: “Não nos contentamos, contudo, em suspender o que seria uma admissão de desistência em nossa abordagem do ser do sujeito, com a desculpa de reencontrar aí sua fundação de falta (LACAN, 2003, p. 208)”. Ao relacionarmos o *lekton* como acontecimento do ser do sujeito, queremos demonstrar que o ser do sujeito tem fundamentação no Nome próprio (*Onoma*), descrito no Seminário 12, a partir da teoria do *lekton* estoico.

Na obra *Outros Escritos*, Lacan faz uma espécie de resumo do Seminário 12. De início, enuncia: “o problema posto no centro está contido nestes termos: o ser do sujeito (LACAN, 2003, p. 206)”. Mais adiante, diz: “Percebe-se daí que o ser do sujeito é a sutura de uma falta... o sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, efeito da marca e suporte de sua falta.. o sujeito é aquilo que responde a marca com aquilo que falta a ela (LACAN, 2003, p. 207)”.

O “ser do sujeito” enuncia que, para Lacan, há uma ontologia que constitui o sujeito. Essa constituição ontológica perpassa pelo *efeito da marca* e o *suporte da falta*, que correspondem ao simbólico. Lacan recorreu à lógica matemática de Frege³⁴ para explicar a *falta* no sujeito. Para entendermos esses termos, conforme a teoria de Lacan, precisamos retomar a lógica matemática de Frege:

É por isso que essas observações sobre o nome próprio, eu quis que elas fossem completadas por essa lógica moderna da numeração onde aparece também que é essencialmente da função da falta, no conceito do próprio zero que toma raiz a possibilidade dessa fundação da unidade numérica como tal, e que é apenas através disso que ela escapa às dificuldades irreduzíveis que se opõem, à esse funcionamento da unidade numérica, a

³⁴ Gottlob Frege (Alemanha: 1848 – 1925). Matemático, lógico e filósofo alemão. Responsável por introduzir a matemática na lógica.

ideia de lhe dar uma fundação empírica qualquer na função do último termo que seria a individualidade (LACAN, 2006, p. 326)

Frege fez com que a noção de aritmética de números fosse substituída pela noção de classes, como na lógica. Cada número torna-se uma classe. O fato é que cada classe precisa de uma equivalência com outra para existir. Por exemplo, a classe do número três é a classe das classes equivalentes à classe cujos elementos são zero, dois e um. A classe do número 2 é a classe das classes equivalentes à classe cujos elementos são zero e um. A classe do número um terá apenas a classe do número zero como equivalente. Porém, a classe do zero não possui elementos e nem equivalente e, com isso, torna-se vazia que, em linhas gerais, é o ponto de partida no qual todas as outras classes se sustentam. A definição de Lacan “o significante representa o sujeito para outro significante” está pautada na lógica de Frege, ou seja, o sujeito vai de significante a significante sustentado pela *falta*, o zero. O zero, portanto, é a marca, o traço unário e, dessa forma, o sujeito é *efeito da marca* e *suporte da falta*. Em analogia com a lógica de Frege, o sujeito existe pela equivalência com a *falta*, ou seja, o zero.

Retomando o que disse Lacan nos Escritos: “Percebe-se daí que o ser do sujeito é a sutura de uma falta (LACAN, 1998, p. 207)”, e comparando com o que ele propõe no Seminário 12: “[...] o que é essencial na função e na existência do nome; não é o corte, é se podemos dizer, o contrário, isto é, a sutura (LACAN, 2006, p. 284)”, perceberemos que o Nome próprio e o ser do sujeito são a mesma coisa em correspondência com a sutura. Há, entretanto, uma diferença não de qualidade, mas de função. O Nome próprio é o acontecimento do ser do sujeito, da mesma maneira que o *lekton* é um acontecimento e não uma descrição. Em outras palavras, o Nome próprio é o exprimível (*lekton*) do ser do sujeito, ou seja, o que se diz e não o que se descreve qualitativamente. Ao explicar que, para os estoicos, há uma diferença entre os aspectos fonemáticos e semânticos de um enunciado, Diógenes Laércio apud Frédéric Nef pontua: “Além disso, dizer (*legein*) é diferente de proferir (*prophairestai*). Pois as enunciações (*phonaî*) são proferidas, mas o que é dito (*legetai*) são os estados de coisas (*pragmata*) que carregam os ditos (*lekta*) (NEF, 1995, p. 30)”.

O incorporal *lekton* é a possibilidade de que algo do objeto seja dito sem alterar sua natureza, pois um incorporal não age e nem padece, é um acontecimento. A fim de

elucidar melhor a função do *lekton*, podemos retomar o exemplo de Sexto Empírico apud Bréhier, já citado nesta dissertação:

Um grego e um bárbaro escutam a mesma palavra: ambos possuem a representação da coisa designada pela palavra; entretanto, o grego a compreenderá, enquanto o bárbaro não. Que outra realidade existiria, portanto, além do som de um lado e o objeto do outro? Nenhuma. O objeto, como som, permanece sendo o mesmo. Mas o objeto, para o grego, não digo que seria uma propriedade (visto que sua essência permanece a mesma nos dois casos), mas um atributo que não existe para o bárbaro, ou seja, o de ser significado pela palavra. É esse atributo do objeto que os estoicos chamam de exprimível (BRÉHIER, 2012, p. 36).

Bréhier conclui: “Segundo o texto de Sexto, o objeto significado (*tó semainómenon*) difere do objeto (*tó tingkhánon*) precisamente porque esse atributo é afirmado sem alterar a natureza do objeto (BRÉHIER, 2012, p. 36)”. O Nome próprio como o exprimível do ser do sujeito configura-se como o *tó semainómenon*, ou seja, é o objeto significado. Em outras palavras, é um enunciado que traz consigo um estado de coisas como real, porém, é um incorporal. Sua característica principal é a de subsistir: “Eles [os estoicos] dizem que um exprimível é o que subsiste (*uphistamenon*) (SEXTO EMPÍRICO apud NEF, 1995, p. 32)”. A subsistência do incorporal está associada a duas coisas: a existência e a não existência. Ele não é considerado uma existência, pois, para os estoicos, somente o corpo existe. Também não pode ser considerado como não existente, visto que é um acontecimento. Podemos lembrar do Seminário 23, no qual Lacan considera o real como algo que subsiste: “[...] e o real sustentando especialmente o que chamo de a ex-sistencia (LACAN, 2007, p. 49)”.

É na medida em que o *lekton* como teoria da linguagem permite que algo se configure como aquilo que subsiste (ex-siste), que o Nome próprio pode ser configurado como um exprimível do ser do sujeito com características do real. É a possibilidade do real por meio da linguagem, porém, com um detalhe fundamental para Lacan, não é um existente, não é uma descrição; é um dito (*legetai*), é um *lekton* (exprimível).

3.2.2.3 – A DIFERENÇA ENTRE SIGNO E SIGNIFICANTE

Ainda na Lição XV, a teoria do *lektion* é utilizada para diferenciar signo e significante na teoria psicanalítica e, conseqüentemente, ratificar a centralidade do significante na teoria do inconsciente e do sujeito: “[...] o significante, à distinção do signo, é algo que representa um sujeito para um outro significante... signo representante de alguma coisa para alguém (LACAN, 2006, p. 291)”. A diferença é significativa ao notarmos que no significante o sujeito está incluído, porém, no signo trata-se de alguém, que pode ser qualquer pessoa. No significante, o sujeito é representado, por outro lado, no signo trata-se de alguma coisa que se representa. No signo o que veicula é a informação, no significante é o desejo.

3.2.2.3.1 – O SIGNO COMO INFORMAÇÃO

Para melhor entendermos como o signo representa alguma coisa para alguém, Lacan utiliza uma característica moderna do signo, a informação:

O prodigioso sucesso da concepção cibernética, que chega agora a esta coisa estranha que é chamada de informação, coloca no registro da informação, toda espécie de transmissão à distância... Em biologia, se irá falar da informação, por exemplo, para definir o que emana de tal sistema glandular (LACAN, 2006, p. 291)

O signo como informação necessita de dois polos: o emissor e o receptor. Com isso, perceberemos que a ênfase recai sobre o receptor, ou seja, é sempre um sinal, uma informação para o receptor. Diferentemente, o significante, para a psicanálise, não tem característica de informação e a relação não é entre um emissor e um receptor, mas entre o sujeito e o Outro. No significante, o que veicula não é uma informação, mas o desejo.

Para fazer a diferenciação entre signo e significante, Lacan utiliza um exemplo que percorrerá até o final da Lição:

[...] uma jovem e seu amado. Eles concordam, para se reencontrar, com este signo... quando a cortina da janela estiver aberta, isto quererá dizer eu estou só. Tantos vasos de flores, tantas horas. Assim designado, cinco vasos de flores, eu estarei só às cinco horas (LACAN, 2006, p. 292).

Interpretando o exemplo da jovem e seu amado, Lacan pergunta: “[...] será que podemos identificar isto pura e simplesmente a um signo, a uma combinatória de signos, pois existem dois deles, em outras palavras, há um sinal verde ao qual se adicionaria um índice? Eu digo que não [...] (LACAN, 2006, p. 293)”.

A interpretação de Lacan aponta para o fato de que “sozinha” não pressupõe um sinal verde (informação) para o amado vir ao encontro da amada. A sentença “cinco horas”, entendida como informação, pode significar “sozinha às cinco horas” ou “somente às cinco horas”. Ou seja, conforme Lacan, a função predicativa pode mudar, tal como, “sozinha” predicado de “cinco horas” ou “cinco horas” predicado de “somente”, mas em todo caso, quer transmitir uma única informação para o receptor: “estou livre às cinco horas”. O signo como informação privilegia o receptor e é, por isso, que *o signo representa alguma coisa para alguém*.

3.2.2.3.2 – O SIGNIFICANTE COMO PORTADOR DO DESEJO

Interpretando o exemplo da jovem e seu amado pelo viés do significante para a psicanálise, Lacan faz uma analogia com o *lekton*:

Em outros termos, o que vemos se produzir, o que faz com que, como estrutura significante, isto se mantenha e subsista, é na medida em que o *lekton* – ou aquilo que é legível daquilo desta forma se exprime, deixa aberta uma passagem onde se estrutura a função de um desejo (LACAN, 2006, p. 294).

Como abertura para o desejo, diz Lacan, que entre “sozinha” e “cinco horas” o amado é chamado como aquele que pode preencher a solidão da jovem. Portanto, na teoria de Lacan “o significante representa o sujeito para outro significante”, diz respeito, exclusivamente, ao emissor e jamais pode ser confundido como um sinal no qual emissor e receptor se comunicam, pois, para Lacan, quando se trata de significante, para a psicanálise, a relação é entre o sujeito e o Outro. A ênfase recai sobre o emissor, sobre o sujeito que é portador de desejo. Para o sujeito portador de desejo, o signo falha, pois aponta apenas uma direção, a informação. Em termos de teoria linguística, Lacan encontra no *lekton* a possibilidade de demonstrar que na linguagem há duas direções: o enunciado e a enunciação e, nessa última, se veicula o desejo.

O signo tem muitas variantes em sua definição ao longo da história da linguagem. Entretanto, todas essas definições, compartilham de uma noção em comum, de que há uma relação entre duas coisas com a finalidade de representar. Para Lacan, tanto o signo quanto o significante têm caráter de representação.

A diferença fundamental é que a representação que opera no inconsciente necessita do desejo do sujeito e, nesse caso, o signo como informação falha porque se remete a uma coisa. Como já vimos, no capítulo dois da primeira parte desta dissertação, para o estoicismo antigo, a representação é uma marca na alma, e para representar a representação é necessário o *lekton*; conforme Laêrtios apud por Idefonfe (2007, p. 102): “o *lekton* é aquilo que subsiste após uma representação lógica”. A ênfase recai sobre a marca na alma (*hegemonikon*), pois, para o estoicismo antigo, é isso que caracteriza a representação. Portanto, o objetivo não é representar uma coisa, mas sobre uma coisa. Isso quer dizer que, para o estoicismo antigo, a representação vem antes do pensamento. Dessa forma, podemos entender como Lacan utiliza a teoria da linguagem do estoicismo antigo como a possibilidade de uma representação que permita explicar como o significante está atrelado diretamente ao desejo.

Lacan foi incisivo ao afirmar que o *lekton* funciona como uma abertura para a função do desejo. Isto acontece porque o *lekton* se articula em duas direções:

Aquilo para quem este *lekton* se dirige, quer ele o leia ou não, é, no *lekton*, chamado a funcionar na abertura, no intervalo que determina duas direções: por um lado o "sozinha às cinco horas" e a direção do que os estóicos chamavam, não sem razão, o *tingkhánon*, o encontro, o encontro eletivo; e, no sentido contrário, aquilo que o sujeito, dividido em seu anúncio de ser só, esconde e dissimula e que é seu fantasma, que é de ser a única (LACAN, 2006, p.294)

O *lekton* é o intermediário entre duas direções que são, precisamente, conforme a teoria estoica: o objeto (*tingkhánon*) e o significante (*semainon*). O primeiro é o objeto portador do nome e o segundo é objeto enunciado. Porém, há um intermediário entre esses dois objetos, diretamente ligado a ambos, o *lekton*. Lacan interpretou essa teoria colocando o desejo ao lado do significante (*semainon*), e o objeto ao lado do *tingkhánon*. Em linhas gerais, trata-se do enunciado e da enunciação. O que está em jogo é o sujeito da enunciação, necessário à psicanálise, visto que tem desejo. Em analogia, podemos demonstrar que o *lekton* como teoria da linguagem está de acordo com o sujeito dividido, conforme Lacan define: o sujeito do enunciado e da enunciação.

De acordo com a teoria do *lekton*, uma direção é o enunciado: “sozinha às cinco horas”. A outra direção é o desejo do sujeito da enunciação que se demonstra por meio do significante “sozinha”, que opera como o desejo de reconhecimento da

jovem: ser única. Entretanto, ela só pode desejar ser única no reconhecimento de que há o amado.

Diante da dupla direção que o sujeito se constitui ao utilizar a linguagem, o significante, para a psicanálise, não pode ser definido como uma palavra (coisa) que se remeta a outra coisa e, por isso, não tem característica de signo. Enquanto portador de desejo, o significante só pode significar algo para o emissor e, dessa forma, não visa comunicar, mas dizer (*legetai*), exprimir (*lekton*).

CONCLUSÃO

Precisamos afirmar, primeiramente, que o significante em Lacan é lacaniano, ou seja, não é filosófico ou linguístico. Não segue regras sintática, não prende-se aos limites formais da linguagem ou confunde-se com um signo. Defini-lo com exaustão é uma tarefa impossível. O que podemos afirmar é que o significante em Lacan se constitui na relação do sujeito com a linguagem, enquanto sujeito desejante. A tarefa que empenhamos nesta pesquisa teve como objetivo entender a referência do *lekton* estoico utilizado por Lacan no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise. Um dos problemas cruciais abordados nesse Seminário é a questão do significante mediado conflitantemente pela linguística e pela psicanálise.

Portanto, no Seminário 12, Lacan propõe uma espécie de respostas dadas pela psicanálise a temas que envolvem itens de outros saberes, entre eles, o significante, fundamental para a Linguística. Seria saussuriano o significante em Lacan? Impossível, pois em Saussure, significado e significante são recíprocos, porém, em Lacan há autonomia do significante. Se o significante lacaniano fosse, exclusivamente, saussuriano, a resposta já teria sido dada em Seminários anteriores. Contudo, foi justamente no Seminário 12 que Lacan fez questão de dizer que quando se trata do estatuto do significante, não data de Saussure, mas dos estoicos.

Pelo fato de se tratar de linguagem, no Seminário 12, a resposta dada por Lacan em relação ao significante passa pela via da lógica. Há uma diferença entre mostrar e demonstrar. No Seminário 12, topologicamente, Lacan já havia mostrado o seu significante. Faltava Lacan demonstrar sua teoria pelo crivo da lógica, demonstração realiada nas lições VI e XV. Cabe-nos uma pergunta: por que Lacan utilizou a lógica estoica? Exatamente porque a lógica estoica tornou possível a Lacan demonstrar que o sujeito desejante utiliza a linguagem de uma maneira que está além da relação sintática de significação.

A psicanálise de Lacan surgiu em meio às Ciências Humanas que preconizava a ruptura entre natureza e cultura, e o retorno que Lacan propõe aos textos de Freud traz consigo a premissa de um sujeito determinado pelo simbólico, fruto da cultura, premissa do Estruturalismo. Entretanto, convém perguntar se a utilização que Lacan

faz da lógica estoica não seria anacrônica. A pesquisa empreendida nesta dissertação nos dá subsídios para concluirmos que Lacan utilizou a lógica estoica dentro de um cenário de ressurgimento da mesma no século XX. Não somente Lacan, mas outros pensadores franceses envolveram-se com a maneira como os estoicos conceberam o corpo e o incorporeal e a maneira como a teoria do *lekton* (incorporeal) deu à proposição um estatuto de acontecimento incorporeal. Queremos afirmar, então, que Lacan utiliza a lógica estoica dentro do contexto filosófico francês do século XX, portanto, não é anacrônico. Isso quer dizer que não utilizou a filosofia estoica, mas somente a lógica e sua característica fundamental, o incorporeal *lekton*.

Como teoria, o incorporeal *lekton* estava de acordo com o pensamento filosófico francês do século XX, que concebia um sujeito ao mesmo tempo como corpo e ideia³⁵. A teoria dos incorporais do estoicismo antigo sinaliza que o incorporeal está na superfície do ser (corpo), que em última análise, é um acontecimento de corpo, de modo que, corpo e incorporeal atrelam-se um ao outro. Reiteramos que, topologicamente, Lacan já mostrara essa possibilidade de que não há externo e interno, ou seja, que não há dois lados diferentes de uma mesma coisa. Ao tratar de linguagem e sua relação com o sujeito, a teoria do incorporeal *lekton* possibilitou a Lacan demonstrar como tanto o sujeito, quanto a linguagem implicam-se um no outro diretamente, de forma que sujeito e linguagem estão um para com o outro na mesma relação do corpo e incorporeal, conforme a teoria do *lekton*.

Lacan menciona, exclusivamente, a teoria dos Incorporais do estoicismo antigo no texto Radiofonia. Nessa ocasião, utiliza a teoria dos estoicos a fim de demonstrar a maneira que o simbólico como corpo se relaciona com o corpo do sujeito. O texto Radiofonia tem data de 1970, não muito distante de 1965, na qual o Seminário 12 foi realizado. Com isso, afirmamos que a teoria do incorporeal *lekton* não se encontra solta ou isolada no ensino de Lacan. Inclusive, encontramos citações lacanianas acerca da lógica estoica em quase todos os Seminários posteriores ao de número 12. Sendo assim, concluímos que, pelo menos no período lógico do ensino de Lacan, o *lekton* tornou-se uma de suas referências, em especial, para demonstrar como o significante que constitui o sujeito é portador de desejo.

³⁵ A teoria de que a filosofia francesa no século XX concebia o sujeito como um misto de corpo e ideia encontra-se em: BADIOU, A. **A aventura da filosofia francesa no século XX**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

Pontuamos que, no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise – nas lições VI e XV, Lacan utiliza a teoria do *lekton* estoico para demonstrar, especificamente, que o significante operado pela psicanálise é da ordem de um sujeito caracterizado pelo desejo e, por isso, o *lekton* no significante em Lacan tem essa especificidade, sem querer reduzir o significante à teoria estoica. Dessa forma, como a pesquisa demonstrou, o sujeito desejante tem implicações que o *lekton* estoico tornou-se uma teoria adequada para responder a questões como: o sujeito do enunciado e da enunciação; a falta (o buraco do sujeito) e, especialmente, o ser do sujeito.

A análise da filosofia estoica empreendida na primeira parte da dissertação serviu-nos de base para concluirmos que a teoria dos incorporais trouxe o ser para o plano da realidade corporal. Resguardada as devidas diferenças, novamente percebemos uma semelhança com a filosofia francesa do século XX, que propunha acabar com a separação entre o conceito e a existência³⁶. Se a proposta era acabar com a separação entre esses termos, então, só há a possibilidade de unificá-los. Com isso, o ser precisa habitar a realidade corpórea do sujeito.

O ser do sujeito é um problema para a psicanálise que Lacan terá que responder. O sujeito é ontológico? E de que maneira é ontológico? Quando nos referimos ao ser do sujeito na teoria de Lacan, o admitimos no plano do corpo do sujeito e do significante. No Seminário 12, Lacan propôs o ser do sujeito como a sutura de uma *falta* e, por isso, podemos concluir que tanto a *sutura*, quanto a *falta* só são possíveis no corpo do sujeito. Dessa forma, o sujeito é ontológico, porém, corporal, o que é possível por meio da linguagem. É justamente a realidade incorpórea do *lekton* que permite uma ontologia do sujeito pela via da linguagem. Isto é possível porque o *lekton* (incorpórea) está na superfície do ser (corpo). Em analogia, podemos citar o conceito e a existência juntos em uma mesma realidade, conforme propunha a filosofia francesa do século XX. Assim, como já anunciamos, o sujeito ganha

³⁶ Novamente nos atemos à proposta de Badiou ao afirmarmos que na filosofia francesa do século XX havia uma proposta de separação entre o conceito e a existência. Em: BADIOU, A. **A aventura da filosofia francesa no século XX**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

dimensões em que a linguagem o perpassa, tal como na conceituação de Lacan “o significante representa o sujeito para outro significante”³⁷.

Vale notar que o significante não define o sujeito, mas representa o representa. Definir é papel da lógica moderna, que separa conceito e existência. Por outro lado, o *lekton* está diretamente ligado à teoria da representação, que é uma marca na alma. São dois momentos distintos, a representação (*phantasia*) como marca na alma, e a representação lógica, na qual acontece o *lekton*. Representar o sujeito é dizer que ele é efeito de uma marca. Como efeito de uma marca, o sujeito, à medida que fala, expressa seus significantes para duas direções, conforme a teoria do *lekton*: a fantasia e a representação lógica. A dupla direção (fantasia e representação lógica) foi uma das teses fundamentais de Lacan no Seminário 12 (lição XV) para diferenciar o significante da psicanálise do significante da linguística, além de demonstrar que algo escapa à função sintática quando se trata do sujeito desejante.

No Seminário 12, Lacan critica a linguística de Chomsky, concentrada, cada vez mais, na forma como condição de significação. Criticou também a lógica de Russel por fazer da dedução o caminho lógico da verdade pela via da sentença. Lacan foi contundente ao afirmar que os estoicos que deram o passo certo em relação à sentença e não verificar nela a relação com a verdade. Segundo a teoria de Lacan acerca da verdade, a lógica estoica por meio da teoria do *lekton*, possibilitou explicar como o sujeito se relaciona com a linguagem, que é pela via do seu desejo. Esse é o desdobramento principal da teoria do *lekton* no significante em Lacan no Seminário 12 – Problemas cruciais para a psicanálise.

A lógica estoica, permeada pela teoria do *lekton*, foi retomada no século XX, exatamente, por sua radicalidade que, ao invés de relacionar termos e, com isso, chegar ao conceito, visava dar à proposição um estatuto de acontecimento e não de uma realidade. Com isso, a linguagem não visa falar do real, pois o real é o corpo. A linguagem visava, portanto, expressar acontecimentos, pois, no lugar do conceito, como realidade lógica, está o incorporal *lekton*, que suprime qualquer relação entre a palavra e a coisa. O *lekton* não define, apenas exprime.

³⁷ Foi no Seminário 9 – A Identificação – que Lacan pela primeira vez enunciou que “o significante representa o sujeito para outro significante” e, nessa ocasião, caracterizou o significante como uma marca no sujeito.

Quando se trata do sujeito e a sua relação com a linguagem, sem dúvida, a realidade lógica do *lekton* se adéqua perfeitamente à teoria de Lacan acerca da impossibilidade da simbolização do real, traduzido como *o que não cessa de não se escrever*. Sendo assim, o *lekton* no significante em Lacan caracteriza-se por demonstrar que, para o sujeito desejante e que fala, a linguagem como forma encontra limites. Em contrapartida, a linguagem como fenômeno é uma espécie de acontecimento incorporeal, é um exprimível (*lekton*).

REFERÊNCIAS:

- ARRIVÉ, Michel. **Linguística e Psicanálise: Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan e outros**. São Paulo: Edusp, 2001;
- BADIOU, Alain. **A aventura da filosofia francesa no século XX**. Belo Horizonte, Autêntica, 2015;
- BARTHES, Roland. **Elementos de semiologia**. São Paulo: Cultrix, 2012;
- BASTOS, Cleverson Leite; OLIVEIRA, Paulo E. **A lógica dos estoicos**. Curitiba: Champagnat, 2010;
- BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1976;
- BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012;
- BRUNSCHWIG, Jacques. **Metafísica estoica**. In: INWOOD, Brad (org.). **Os Estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006, ps. 229 – 258;
- CABAS, Antônio. G. **O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009;
- CAUQUELIN, Anne. **Frequentar os incorporais: contribuição a uma teoria da arte contemporânea**. São Paulo: Martins Fontes, 2008;
- DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1974;
- DEPECKER, Loic. **Compreender Saussure a partir dos manuscritos**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012;
- GAZOLLA, Rachel. **O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa**. São Paulo: Loyola, 1999;
- GAZOLLA, R. **Representação compreensiva: critério de verdade e virtude no Estoicismo Antigo**. Revista eletrônica Classica (Brasil), Belo Horizonte, v. 19, n. 2, pp. 187 – 195, 2006. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/114>. Acesso em: 25 set. 2015;
- GILL, Christopher. **A escola no período imperial romano**. In: **Os estoicos**. Org. Brad Inwood. São Paulo: Odysseus, 2006;
- HADOT, Pierre. **O que é filosofia Antiga?** São Paulo: Loyola, 2004;
- HJELMSLEV, L. **Ensaio linguísticos**. São Paulo: Perspectiva, 1999;

ILDEFONSE, F. **Os estoicos I**. São Paulo: Estação Liberdade, 2007;

JORGE, Marco A. C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan – Vol I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008;

KNEALE, W; KNEALE, M. **O desenvolvimento da lógica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1962;

LAÉRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: UnB 1988;

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998;

_____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003;

_____. **O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996;

_____. **O Seminário, livro 3: As Psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997;

_____. **O seminário, livro 9: A Identificação**. Recife: Centro de estudos Freudianos do Recife, 2003;

_____. **O seminário, livro 12: problemas cruciais para a psicanálise**. Recife: Centro de estudos Freudianos do Recife, 2006;

_____. **O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008;

_____. **O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992;

_____. **O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009;

_____. **O seminário, livro 19: O saber do psicanalista**. Recife: Centro de estudos Freudianos do Recife, 2000;

_____. **O Seminário, livro 20: Mais, Ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985;

_____. **O Seminário, livro 23: O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007;

LONG, A.A. **Estoicismo na tradição filosófica: Spinoza, Lipsius, Butler**. In: INWOOD, Brad (org.). **Os Estoicos**. São Paulo: Odysseus, 2006, ps. 403 – 433;

LONGO, Leila. **Linguagem e psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006;

MILLER, J.A. **Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009;

_____. **Lacan elucidado: palestras no Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997;

MILNER, Jean C. **A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996;

MILNER, Jean C. **Da linguística à linguística**. In: **Lacan, o escrito, a imagem**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, ps 33 – 52;

MILNER, Jean C. **O amor da língua**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987;

MILNER, Jean C. **Linguística e Psicanálise**. **Rev. Estud. Lacan**. Belo Horizonte, v.3, n.4, p.p-pp, 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1983-07692010000100002&script=sci_arttext#1a>. Acesso em 10 jan. 2016.

NASIO, Juan D. **Introdução à topologia de Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011;

NEF, Frédéric. **A linguagem: uma abordagem filosófica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995;

REALE, G. **História da filosofia antiga: Estoicismo, Ceticismo e Ecletismo – Vol. VI**. São Paulo: Loyola, 2011;

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006;

SIMANKE, Richard T. **Lacan: o homem, o animal louco que fala**. In: **Natureza humana em movimento: ensaios de antropologia filosófica**. São Paulo: Paulus, 2012;

TARQUÍNIO, A. C. **Epicteto e a paixão no coração do pensamento. As duas causas de Crisipo e o mergulho em Deus**. **CADERNOS UFS - FILOSOFIA/Universidade Federal de Sergipe**. - vol. 6 - São Cristóvão: Editora da UFS, pp 35 – 48, 2008. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/59283436/Caderno-de-Filosofia-Ufs>. Acesso em: 20 set. 2015;

TILLICH, P. **A coragem de ser**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976;

TODOROV, Tzvetan. **Teoria dos símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1977;

WEEDWOOD, Barbara. **História concisa da linguística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2002;