

O escrito na fala¹

Jacques-Alain Miller

*A defasagem entre escutar e dizer.
O escrito não é para ler.
Michel Leiris e sua regra do jogo.
Uma interpretação no nível de lalíngua.
Apalavra, parte do aparelho de estrutura.*

Já nos encontramos cinco vezes nesse ano e percorremos um caminho que, em suma, foi da homofonia ao anagrama, multiplicando os exemplos de ordem literária.

Exemplos que, no meu entender, nos ensinaram. O que ensinaram? Que há uma defasagem entre o que se escuta e o que se diz, a não ser que nos entendamos sobre o *que se diz* quer dizer.

No presente momento, no uso que faço disso, o *que se diz* quer dizer o que se compreende, o que se comunica, o que se coloca como verdade, se apresenta como algo da ordem da proposição, suscetível de ser verdadeira ou falsa. É um lembrete de que há duas dimensões, dois lugares do dito, o que alcança o ouvido e o que nele é compreendido. Mais do que dois, isso é sobretudo defasado, não concorde.

A dimensão do que é colocado como verdadeiro é justamente o que Lacan designa como projeto tético² de verdade. Tético é o que se coloca como tese que convoca a antítese, até mesmo a síntese.

Há outra defasagem entre o que se escreve e o que se lê. Divertimo-nos constatando que não há leitura única do que se escreve.

Por exemplo, trouxe aqui Saussure quando decifra, na poesia saturnina, seus anagramas hipogramas. Ele lê não somente os termos, como também os termos sob os termos, retomando a expressão de Starobinski que foi, propriamente

dito, o inventor desses textos. Colocou-os à disposição do público letrado, já lhes chamei a atenção sobre a acolhida que isso recebeu de Lacan e em particular de Jakobson.

A leitura do anagrama constitui o significante como enigma, no caso de Saussure, como se o significante anunciasse e dissimulasse ao mesmo tempo um nome próprio, e até mesmo um nome próprio famoso, ilustre. Vamos nos deter nesse tremor, nessa vibração, que passa no *como se*, pois o próprio Saussure foi atingido em sua certeza, perturbado por ela, a ponto de deixar um conjunto considerável de anotações a esse respeito confinado nas gavetas, de onde foram retiradas muitos anos depois. Estamos no *como se*, como se o significante fosse, como tal, uma adivinhação.

O termo *adivinhação* não parece sério. Em francês é o efeito do sufixo *ette* (*devinette, trotinette*). Isso traz em si um valor de diminutivo, e se desloca assim, leve e solto, como *Marinette*.

A adivinhação não convoca o mago (*devin*), que por sua vez, com seus encargos, é pesado, comprometido. Ela requer somente astúcia. Para o bom leitor, o leitor informado, trata-se de um jogo como os que Jakobson menciona nas adivinhações russas que na última vez foram soletradas com sagacidade.

A adivinhação russa, já que passamos por ela, apresenta-se como honesta, ela é confessada por uma definição envolvida em outro significante a ser decifrado. Por outro lado, o poema saturnino, até a leitura de Saussure e desde que a suposta tradição misteriosa de dissimular anagramaticamente se perdeu, nunca se dizia - *sou uma adivinhação*.

A adivinhação, portanto, se confessa como tal.

O que ela esconde, no entanto, a adivinhação russa, do tipo folclórico localizado por Jakobson, não se resolve com o termo, pois este, segundo Jakobson, está escondido no próprio texto enunciado, de forma velada. Ela reparte no

texto os fragmentos, os fonemas que, reunidos, deixam pressentir o termo da solução no próprio texto. Segundo Saussure, o verso saturnino é de dimensão mais elevada, encobrendo ser uma adivinhação e que se resolve apenas no nível do significante.

Evoco tudo isso para docemente remetê-los à divertida atmosfera da inanição sonora. Por mais diversão que seja, é muito sério. A própria defasagem entre escutar e dizer, entre escrever e ler organiza para nós o lugar da interpretação analítica.

I

Constatamos que a interpretação da qual se trata na dupla defasagem por mim assinalada, antes mesmo de dizê-la analítica, é obrigatória, necessária. Em que sentido? Naquele em que o que se diz no que se escuta, o que se lê no que se escreve depende da interpretação.

Não se trata aqui de uma interpretação a ser acrescentada. Da forma como a introduzo, a interpretação não é suplementar. Ao contrário, se constitui em passagem obrigatória do significante ao significado, para empregar termos que nos são familiares.

Entre o significante e significado há a interpretação.

Pudemos chegar a essa fórmula reduzida por termos admitido, auxiliados com exemplos, inclusive em Saussure, a defasagem entre o significante e o significado. Não consideramos o significante e o significado como o verso e o reverso de uma folha de papel.

Em seu *Curso de linguística geral*, Saussure, tendo recalçado e esquecido a leitura dos versos saturninos, exemplifica isso com o anverso e o verso da folha de papel: não se pode cortar um sem cortar ao mesmo tempo o outro. Sendo esta a relação significante/significado não há entre os dois nem a espessura de uma folha de papel. Não há, de

qualquer forma, interpretação entre
significante/significado.

A perspectiva canônica que permanece junto com o nome Saussure é: *não há interpretação entre significante e significado*. Nossa perspectiva do primeiro Saussure - o proto-Saussure, o Saussure das gavetas -, ao contrário, restabelece a interpretação, inteira, obrigatória, entre significante e significado.

Afirmar isso, no plano verdadeiramente raso da questão e a partir simplesmente desses termos ultra reduzidos, não acarreta nenhuma interpretação complexa. Não supõe uma interpretação aparelhada, ultimada. É uma interpretação com o grau de elementaridade equivalente ao significante e significado.

Posso evocar o que é um aparelho de interpretação para que se veja a diferença. O que é uma interpretação com regras? As regras da interpretação foram especialmente formuladas e refinadas para a escritura.

Dada à rapidez com que avanço me basta fazer alusão, como outrora já aconteceu, à exegese medieval cristã da Bíblia. Podemos tomar como referência o compêndio do Cardeal de Lubac - quatro tomos intitulados *Exegese medieval*, que fornecem o sistema de interpretação da Escritura com E maiúsculo, consagrada, do Antigo e Novo Testamento, tal como era praticada, do modo como continua determinando secretamente nossas abordagens do textual.

Lembram-se, ao menos, do que outrora falei a esse respeito, sabem que distinguíamos um quádruplo sentido da Escritura. A terminologia pode ter mudado, mas ei-las: a interpretação literal dedica-se ao contado, ao descrito, à história; a interpretação alegórica coloca em jogo a crença; a interpretação moral em que se questiona o *tu és* pelo que faz ou não faz; a interpretação anagógica determinando no texto o que *tu visas*, *tu deves visar*, como alvo. Eis um sistema de interpretação difícil de deslocar.

Aliás, conforme São Tomás, não se deve usá-lo para tudo. Explicita também que a quádrupla focalização deve permanecer como privilégio da Escritura, assim como os textos profanos e comentários não invocam essa máquina de quatro pés e mãos.

Lutero por sua vez tentou passar por cima disso. Contestou a abordagem do texto pela máquina quádrupla. A máquina, tendo de fato um manejo extremamente delicado, acarreta a constituição da casta dos interpretadores, que conhecem o manejo do quádruplo sentido. O gesto de Lutero, porém, foi o de devolver a qualquer-um a Escritura, extraindo disso vigorosas consequências.

Restou ao século XII, tempo abençoado, anterior a Lutero, as regras, explicita o Padre de Lubac, impondo-se para todos na interpretação da Escritura. Certamente aí, entre significante e significado há a interpretação, uma máquina de interpretações.

Dispensou-os daqueles que não acharam suficientes os quatro sentidos e chegaram a sete. O texto da Escritura é reconhecido por oferecer uma multiplicidade de sentidos e uma múltipla compreensão. Dizemos *multiplex intellectus* ou ainda *spiritus multiplex*, pois, simplificando assim, é possível repartir os quatro sentidos em literal por um lado, e englobar os outros três na ordem do espiritual e do pneumatismo.

A dificuldade reside basicamente em conciliar o Antigo e o Novo Testamento. Em seu *Apocalipse*, São João fala de um livro escrito no verso/reverso para qualificar o conjunto do Antigo e do Novo. Essa não é a dificuldade do povo do Livro, que respeita o assim chamado Antigo Testamento, ou seja, o único. Existe aí uma dificuldade na conciliação, na conjugação dos dois, resolvida geralmente com a interpretação do Antigo pelo Novo. Este serve de metalinguagem ao Antigo como linguagem-objeto. E ao mesmo tempo lhe dá seguimento, completa-o e o transfigura. Um

está para o outro como a letra para o espírito, segundo os exegetas. Interpretar o primeiro pelo segundo muda a letra do espírito realizando aí uma mutação do sentido. Coloca-se então uma dificuldade a resolver, a dosagem é variável, sobre o que persiste de continuidade e de ruptura entre os conjuntos.

Nós ficamos com a homofonia e o anagrama.

Se há aí duplicidade, multiplicidade, é interna ao oral e ao escrito como tal. O *multiplex* fica na superfície daquilo que se escuta e se escreve. Sem regras, sem máquinas de interpretações, pode-se, sempre, interpretar para passar ao que se diz e se lê.

Parecemos estar justificando um paralelo entre o oral e o escrito. Será justificado? É disso que falo devagarzinho desde o início. Não é injustificado fazer um paralelo com a interpretação entre o que se escuta e o que se escreve. Em ambos os casos estamos pensando em termos significantes.

É certo que o escrito como tal tem estatuto de significante?

Pergunta muito justificada, uma vez que Lacan atribui, descobre, inventa para o escrito um estatuto distinto de significado. Se buscarmos um índice disso, veremos como ele termina desunindo, na sua elaboração, o que havíamos aceitado desde o início como acoplados - a escritura e a leitura.

Desde o início, mencionamos o *que se escreve*, o *que se lê*, o *que se escuta*, o *que se diz*, como evidências - reprovar-nos-ão por considerar que a leitura corresponde à escritura? Ora, partir deste índice de que, no sentido de Lacan, talvez haja no escrito algo mais ou algo distinto do significante. No final do primeiro Seminário a ser publicado, Lacan nos leva de forma marcante, fundamentada, num pequeno texto em que define o escrito para *não ser lido*, e o *não*, sem equívoco no termo, é uma negação.

O escrito como tal, no sentido de Lacan, não é para ser lido.

Que história é essa? Qual é o uso retorcido? E o que justifica a separação da escritura e da leitura? Considero isso apenas como índice, a definição do escrito deve ter sofrido uma torção especial para que se consiga colocá-lo ao mesmo tempo fora do que se diz e se lê. Trata-se aí de um estatuto estranho ao escrito, um estatuto extremo, radical, a ser apreciado como tal, senão, a meu ver, não se sustentaria uma doutrina da interpretação referida a essa zona do ensino de Lacan.

Voltaremos a examinar hoje o estatuto extremo do escrito, mas é necessária uma introdução.

II

"A instância da letra"³, o escrito de Lacan assim intitulado, não concede o estatuto extremo ao escrito. Descobre antes de mais nada a escritura na própria fala. Descobre o *gramma* (letra, escritura) na fonia. O texto desenvolve que o escutado é apreensível, estruturável pela abordagem linguística.

A abordagem linguística estrutural, saussuriana do *Curso de linguística geral*, não enfoca a identidade sonora como tal. Não enfoca frequências, variabilidade modulatória ou constância sonora. Saussure e Jakobson visam algo distinto das propriedades e qualidades do som que poderiam ser examinadas a partir dos desenvolvimentos atuais tais como os analisadores, até mesmo as máquinas de produzir som, capazes de fazerem o computador dirigir-se a vocês de forma afável, mais ou menos reconhecendo o que lhe dizem - cada vez estamos mais próximos disso. São maquininhas que foram lançadas no mercado a preço bem reduzido. Diz-se o nome de alguém e surge o número de telefone e outros dados, desde que tenham sido digitados anteriormente. São máquinas

de reconhecimento sonoro. Nada impede que um dia uma máquina assim telefone com uma voz que o seduzirá. Há aí uma abordagem, mas não é disso que se trata.

A abordagem linguística visa um sistema, um saber articulado, presente no que se escuta quando se fala, ao qual se opõe os fonemas, discerníveis em função de diferentes semânticas, constatáveis em uma dada língua. São isolados multiplicando-se as provas de comutação. É no instante em que uma mudança marca uma diferença de sentido que saberemos termos isolado um fonema, por uma oposição a um outro que, se colocado no mesmo lugar, muda o sentido. Lewis Carrol forneceu divertidos exemplos.

Tal sistema fonético, reduzido por Jakobson com a ajuda de Morris Hale nos anos 50 a uma foíce com traços distinguidos, será apresentado por Lacan em "A instância da letra" como equivalente a um conjunto de caracteres de impressão. É um sistema estruturado como os caracteres de impressão, da época em que os caracteres foram materializados na forma de pequenos objetos de chumbo. Lacan via no sistema fonemático de lalíngua àquilo que, na fala, prefigura, antecipa a impressão, a tipografia. Vê-se, diz ele na página 504 dos *Escritos*⁴, "que um elemento essencial na própria fala estava predestinado a fluir nos caracteres móveis que, qual Didots ou Garamonds a se imprimirem em caixa baixa, presentificam validamente aquilo a que chamamos letra, ou seja, a estrutura essencialmente localizada do significante"⁵.

Trata o sistema de fonemas como um sistema de letras. Afirma explicitamente: "a estrutura fonemática é *literante*". É o termo *literal*, mudado por motivos que explicarei mais tarde. A letra presentifica assim o que descola o significante do significado.

É exatamente assim o caractere de imprensa, sem nada mais, igualzinho ao encontrado nas estantes do impressor. O caractere de imprensa, o caractere literal é despojado do

valor de significação, só adquirido pela combinação em monemas. Não devemos acreditar que seja este o ponto de vista de Lacan na abordagem da questão, ele o repete no fim dos *Escritos* em "A ciência e a verdade"⁶, onde define o significante agindo de forma separada da sua significação, vendo nele um traço de caractere literal.

Chama *letra* o significante despojado de qualquer valor de significação e localizado na materialidade que nos é presentificada pelo caractere de imprensa. Não por isso menos localizado quando é fonema num sistema de oposição. Entende-se que já há na fala o equivalente a certa escritura que vemos ser depositada no papel impresso, ou seja, que podemos nós mesmos reproduzir aproximativamente. O exemplo proposto no fim dos *Escritos* é o falo como significante que *se imprime*, de forma sempre intempestiva, defasado em relação ao desenvolvimento, uma vez que não é signo biológico exato do parceiro nem signo da copulação. Implica, aliás, um sujeito, que não é nem um indivíduo biológico nem o sujeito da compreensão.

Se a letra é o significante separado do significado, a escritura encontra-se nesse nível. É levemente uma interpretação que faço. A segunda parte de "A instância da letra", intitulada 'A letra no inconsciente', demonstra o inconsciente estruturado como uma linguagem. Qual é o viés? Demonstrando exatamente que quando se trata do inconsciente estamos na escritura.

Quando o filósofo Derrida propôs uma reflexão, dez anos mais tarde, sobre a *gramatologia*, nomeou isso de uma *arqui-escritura*, uma escritura primordial não rebaixada em relação à fala, que seria uma constante na história da filosofia. Lacan então pôde dizer: Trata-se do que chamei, anterior a qualquer gramatologia, A instância da letra. Reinvidicou, muito firmemente, pouco amigável, a paternidade de ter isolado na "Instância da letra" o que há de escritura na fala.

A demonstração que fazemos na escritura, Lacan a realizou a partir do sonho, mostrando que a imagem onírica é retida por Freud pelo seu valor de significante despojado de significação. Distinguiu isso no que Freud oferece como exemplo de sonho a ser lido como enigma. Afirmar que o sonho se lê como enigma quer dizer que a imagem não vale como figura, um signo figurado, nem como pantomima, mas sim como uma letra e que tudo aqui é assunto de escritura. Eis porque a escritura, a letra, é para Lacan de forma seletiva uma ilustração ou uma presentificação do símbolo - a letra é sobretudo para ser decifrada, cujo sentido é encoberto, na qual o criptograma deve chegar a se inscrever a partir de uma língua perdida a ser constituída.

Lacan recorreu especialmente à letra para ilustrar o simbólico. Marcou assim a presença da escritura no sonho, no qual a estrutura de linguagem aparece como equivalente, com estatuto de escritura, mas é também a mesma inspiração que preside a construção dos α , β , γ com minúsculas que não são para decifrar. Mas nesse famoso exemplo a propriedade de sobredeterminação do simbólico é ilustrada com combinações e recombinações de letras. Vê-se a afinidade do simbólico e da letra, esta parece ser apenas outro nome do significante, o nome deste quando se separa da significação e que está aí, besta como tudo. Lacan será levado em *Mais, ainda*⁷ a dar como único traço distinguível do significante, como predicado para todos os significantes, justamente, a besteira. O significante é besta, porque o significado, todas as significações estando alhures, fica aí sem ter muito o que dizer dele mesmo.

Eis o que define para Lacan a significância e propõe como tradução, na época, para *Traumdeutung*, *A significância do sonho*. Aí, há leitura. Ao mesmo tempo atualiza o estatuto de escritura do sonho falando de operação analítica de leitura.

Toda "A instância da letra" enlaça a escritura e a leitura, uma leitura que é decifração, uma vez que o significado pode ser reencontrado, lido, saber interpretar, supondo-se então que há estrutura de linguagem.

Vê-se bem a relação exata entre significância e semantismo. Tudo reside no fato de que significante e significado não são verso/reverso. Ao contrário, há tanto mais significância quando há menos semantismo. Há tanto mais significância quanto mais o significante funciona como uma letra, separado do seu valor de significação. Esse mais-de-significante é o que podemos chamar de efeito poético.

Por exemplo, percorrendo os diversos rascunhos de Mallarmé, fica claro como ele procede ocultando progressivamente o significado, espantando numa primeira abordagem a significação, a mesma da qual parte ao redigir o poema, fazendo a significância irradiar ainda mais em estilo de enigma. Busca obter o efeito anagramático que chama *um campo sob o texto*, ou ainda, *um distinguir interiormente*. Retomarei Mallarmé adiante.

Trago-lhes um pequeno exemplo, com o qual Michel Leiris inicia *A regra do jogo*⁸. São três páginas para narrar a experiência de uma criança. Entre vocês alguns devem conhecê-lo de memória.

Brinca com pequenos soldados. Um soldadinho cai. Deveria quebrar-se. Não se quebra. "Tamanho foi o meu contentamento", nos diz. E expressava-o, era um garoto que ainda não lia nem escrevia, dizendo: "... *Flismente!*". Corrigem-no: "É *felizmente* que se diz". O pequeno Michel pensava que era assim que se dizia quando algo dava certo... "*Flismente!*"⁹.

Descreve assim, minuciosamente, como flagrado, pois *Flismente* é bem mais expressivo que *Felizmente*. *Flismente* é pura jaculação. Descobre-se que, no *Flismente*, a alegria, o

júbilo era inteiramente expresso, em função do soldadinho que, com a espada, o fuzil, não se quebrou.

A jaculação é realmente um gozo que encontra um significante adequado.

Eis uma iluminação, como dito por ele, um *dilaceramento de véu, uma explosão de verdade*. Descobre que há um sentido real do termo, e o expressa, *seu sentido na língua*, que é necessário falar igual a todos - *Felizmente*.

Percebe-se que terminou, já foi. Continuará escrevendo interminavelmente *A regra do jogo*.

A regra do jogo é a necessidade de falar igual a todos. Nesse momento o termo encontra-se inserido em toda uma sequência, diz ele, de *significações exatas*, e o que "era antes algo meu fica socializado".

Diz ele: "Era algo meu". Já estava preso ao que ele pensava, àquilo que para ele se dizia no que se escutava. A socialização estava presente sem dúvida no *Flismente*.

Mas ei-lo, assim como nos apresenta o apólogo, pego pela comunicação. Conclui a pequena vinheta assim: "Eis o que mostrou em que a linguagem articulada, tecido aracnoide das minhas relações com os outros, me ultrapassa, crescendo por todo lado as antenas misteriosas".

Pequeno exemplo iluminador, que ele desenvolve no segundo fragmento em *A regra do jogo*, e começa com as seguintes palavras: "Quando ainda não se sabe ler... etc.". Tenta capturar o que é a língua antes de se ler e escrever. "O que são as palavras quando apreendidas apenas com a audição?", interroga-se. E o reconstitui. Há poucos exemplos assim de anamnese da própria linguagem, da inserção do sujeito na linguagem.

Ele nos fornece um ensaio de descrição do modo do ser falante na linguagem justamente anterior ao alfabeto, antes que, como Lacan o diz no posfácio do *Seminário 11*, o sujeito se alfabestice (*s'alphabêtisse*)¹⁰. Mostra um sujeito lidando com tipos de monstros, *monstros orais*, como

ele expressa, onde ocorrem vínculos que não são da ordem lexical, com interferências, assonâncias, recortes singulares, sendo que a frase mais banal pode tornar-se, porque se a escuta de forma enviesada, a *sentença mais obscura que jamais possa ter escapado dos lábios do oráculo*.

O oráculo é uma referência seletiva de Lacan a propósito da interpretação. O oráculo chega aqui sem adivinho, apenas pelo mal-entendido, quando não se considera o critério do modo como está escrito e lexicalizado, quando se está unicamente na audição. Tem-se a experiência com as línguas que não se sabe falar e ler. Nesses momentos não se tem ideia de como isso se recorta, não obstante estão aí os recortes singulares, que constituem exatamente os monstros.

Vincula os monstros orais ao efeito e charme das canções aprendidas em que há um jogo entre a música e a fala: nas quais "se amalgama ritos em enigmas insolúveis, conteúdos sonoros, valores significativos de termos e melodias". Leio um trecho: "As frases embebidas de música adquirem um lustro especial, que as separa da linguagem comum, nimba-as de um prodigioso isolamento. Tratamento mais eficaz que vulgares artifícios tipográficos [...]". Após as canções, evoca também os sintagmas cristalizados que fornecem nomes próprios. "Tudo aquilo que, de uma forma ou outra, se encontra qualificado por uma apelação particular na qual figura um nome próprio, tornando-se efetivamente seu nome e fazendo disso uma pessoa, um ser dotado de vida própria" - talvez não tenhamos os mesmos produtos atualmente - "como: o fosfito *Falières*, o anis de *Flavigny*, as geléias de *Bar-le-duc*, o açúcar de maçã de *Rouen* e, entre outros remédios, o xarope *Manceau*, as massas *Ramy*, o "bálsamo tranquilo" [...], seres que surgiam, graças aos pontos de referência que os nomes constituíam, da bruma indefinível das coisas [...]"¹¹.

Ele guarda na memória em especial o gozo suscitado por tal verso de um duo de Manon Lescaut recitado pela irmã - "Adeus, nossa pequena mesa!"¹². E o que ficou registrado com recorte do verso era *quenamesa*. Nossa *pequenamesa* (*peti tetable*). E *quenamesa* nada tinha a ver com *mesa*. E evoca isso maravilhosamente - *que-na-me (ti-te-ta)*. "O e de *te*, entre o *i* de *ti* e o *a* de *ta*, longe de ser escamoteado está suficientemente acusado para que a sílaba *te* tome consistência, espessura, se transforme em objeto e, largando o adjetivo "pequena", se acople ao substantivo "mesa", que designa um corpo sólido, um volume de madeira maciça [...]. Eis a mesa transformada em *quenamesa* (*table* em *tetable*). Depois se torna um nome masculino (*totable*) para batizar não sei que estranho instrumento: *étable*, *retable*, *totem*, *lavabo* de onde escorre água potável ou não potável, todos os vocábulos que passam pela cabeça nesse momento para classificar uma coisa indefinida da qual só sei que era um objeto, algo ocupando um pedaço do espaço em um quarto onde se despediam Des Grieuk e Manon, algo que é ao mesmo tempo uma mesa e um pouco mais que uma à qual se acrescentava uma qualidade particular que a transformava inteiramente [...]" . Ele evoca aí o mundo povoado, pelo efeito desses nomes, dos objetos fantasísticos que só existem a partir do mal-entendido na audição. Remeto cada um às suas lembranças.

O que Lacan chama *lalíngua* em uma única palavra, é *quenamesa* (*tetable*). Indica-nos uma operação leirissiana lendo em uma única palavra o artigo e o substantivo - *lalíngua*.

Lalíngua é o que fará a linguagem através da escrita, que encontramos como tal, ou como Leiris nos dá uma visão, integralmente sujeita ao equívoco, definível pelos equívocos que permite. A partir desse exemplo entende-se o que Lacan quer dizer ao afirmar: uma língua, lalíngua, não é nada mais que os equívocos na íntegra, esses que sua

história deixou persistirem. Temos essa elasticidade, com os efeitos no sujeito Leiris.

Leiris sempre procurou escrever próximo de lalíngua. Emprestou seu jogo de palavras, aliteraões, jogos fônicos, isto até o fim de sua obra. Aconselho-os este livro surpreendente intitulado *Langage, tangage*, em que encontrarão uma parte do glossário ao qual me referi. Ele joga justamente sobre a diferença fonemática. Mostra-se aí, como ele diz, *devorado pelo desejo de dizer*, atualizando na escrita, uma língua que se quer iniciática de alguma forma - *linguagem desmembrada*, ou seja, *maltratada*. Não faz como Queneau, não introduz no escrito a linguagem falada, mas toma o cuidado, nos diz, de *vivificar o escrito pelo timbre*. Distingue precisamente o recurso à oralidade praticada por Queneau e o que ele chama recurso à vocalidade. Espero poder retomar essa diferença muito sutil.

III

Se retomarmos a interpretação, que será a de ordem analítica visto que o correlato da interpretação não é a linguagem, mas sim lalíngua?

Várias doutrinas da interpretação se sucederam para Lacan. Nós arrastamos todas conosco, nós que percorremos sua obra. Eis porque nunca largamos o que seria necessário largar, quando Lacan constrói uma interpretação no nível de lalíngua, que restitui lalíngua, atacando a própria relação daquilo que se escuta no que se diz.

Dessa interpretação pode-se sem dúvida dizer que seu lugar e meio próprio é o equívoco, na medida em que incide na dimensão que é a da íntegra dos equívocos.

Para entender o que dizia Lacan na última parte do seu ensino, é necessário situar-se na dimensão de lalíngua, na qual a fala é algo meu, como *Flismente*.

O equívoco, sem dúvida, constitui um fio que percorre toda a elaboração de Lacan. Encontramos, por exemplo, na terceira parte de "Função e campo da fala e da linguagem", escrito dedicado em especial à interpretação, uma referência sobre a linguagem animal, de 1953. Em "O aturdito"¹³, no ano de 1972, a mesma questão encontra-se em outra referência a respeito da noção de linguagem animal. Os termos são relativamente os mesmos e enfatizam o equívoco como o que falha quando ocorre no animal o uso de símbolos. A abelha sempre diz *Felizmente*. Jamais diz *Flismente*.

Em "Função e campo da fala e da linguagem" ele nega a qualidade de linguagem ao simbolismo animal, afirmando: "Não se trata de uma linguagem, não é mais que um código, um sistema de sinais dominado pela pesquisa e pela descoberta da referência"¹⁴. Transmite-se, por exemplo, com exatidão o necessário para conduzir o vôo dos congêneres. Em "O aturdito", ao contrário, aceita a noção de linguagem animal. Mas assinala que a comunicação aí é sempre unívoca, não existindo no animal os símbolos equívocos.

Por que negou em 1953 a qualidade de linguagem para esse simbolismo? E por que o aceitou em 1972? A razão está na mudança para ele do valor do termo "comunicação" nesse intervalo. A linguagem não é mais essencialmente definida pela comunicação. Há uma ruptura no próprio termo "comunicação", mesmo prosseguindo no fio do equívoco, uma falha com a qual nos deparamos, apesar do que aprendemos e aprenderemos lendo Lacan. Em 1972, não o incomoda empregar o termo "comunicação" em se tratando do animal. Explicação feita em um capítulo de *Mais, ainda*. "Em primeiro lugar, enuncia-se geralmente que a linguagem serve à comunicação, esta implica a referência, a língua serve a mais coisas que não à comunicação"¹⁵. É mais ou menos a descoberta que Michel Leiris nos traduz. Quando é assumida, abocanhada pela comunicação, já se trata de outra coisa, isto é, a

expressão como tal do júbilo. Perde-se isso de *Flismente* para *Felizmente*. Se a língua serve a mais coisas que não à comunicação, Lacan a atribui ao que a experiência do inconsciente teria mostrado, na medida em que o inconsciente é feito de lalíngua.

Retenhamos apenas isso. Há, no nível de lalíngua, uma finalidade distinta da comunicação. É o que Leiris expressa afirmando que, a seu ver, foi uma pura jaculação. A finalidade de que se trata, vinda no lugar da comunicação, privilegiada por Lacan, é a de gozo, a ponto de qualificar a comunicação de semblante.

O que se torna portanto problemático, se se visa a dimensão da lalíngua, e se esvaziamos a comunicação disso? Deve-se bem dizê-lo, é a intervenção do analista.

Quando a linguagem é nossa referência, e se nos referimos somente à comunicação, se sabe o que o analista tem a fazer, ao menos encontra-se numa situação de comunicação.

Por que a natureza da interpretação se torna difícil de especificar quando se trata do nível de lalíngua? É pelo desaparecimento dessa finalidade de comunicação. Não é só a intervenção do analista que fica problemática. O próprio ensino se curva de certa forma. Observa-se isso a partir de certo momento na elaboração de Lacan.

Quando Lacan nos diz: "A experiência do inconsciente mostra que a finalidade essencial da qual se trata é distinta da comunicação", precisamos lembrar que a primeira doutrina da interpretação, ao contrário, remete à comunicação. Certamente que *a posteriori*, podemos localizar uma tensão no gesto inaugural de Lacan a respeito da interpretação, tensão entre a ressonância e a comunicação. Em "Função e campo da fala e da linguagem", de fato, Lacan enfatiza o que chama *as ressonâncias da fala*.

Ele convida a impelir as ressonâncias da fala, restituir à fala o pleno valor de evocação; especifica que

a função da linguagem na ressonância é de evocar e não de informar. Tem-se aí a impressão de ele estar próximo à comunicação, para falar como Habermas. E de certa forma, sim. Quando Lacan evoca no começo as ressonâncias da fala, enfatiza a função poética da linguagem, os efeitos que ultrapassam a comunicação como informação de uma referência, a comunicação como informação unívoca. Ao mesmo tempo, no entanto, o efeito poético da ressonância encontra-se sob o domínio da comunicação. É ainda um modo de comunicação, para evocar e não para informar, ou seja, justamente como comunicação indireta.

A ressonância é uma propriedade da fala que consiste em fazer escutar o que ela não diz. É uma propriedade metonímica da fala. A poética é o metonímico. A interpretação não diz, faz escutar, e aí é barulhenta. Ela é barulhenta indiretamente quanto mais for silenciosa. É nesse ponto que Lacan anuncia o *dizer de viés*, ou meio dizer desenvolvido na sequência como o próprio modo de dizer da interpretação.

Há evidentemente uma tensão entre a ressonância e a comunicação, mas o que ele chama ressonância é, apesar de tudo, basicamente comunicação. No entanto, é uma comunicação pelo viés do indireto. Enfim, há também uma referência, mas na ressonância a referência em questão é o próprio sujeito.

Não se trata de informar o sujeito sobre si mesmo. Trata-se de evocá-lo para transformá-lo e até mesmo de invocá-lo para transformá-lo.

O ponto de partida de Lacan é haver no cerne da interpretação uma intimação. Há, apesar de tudo, um valor imperativo da interpretação. Eis porque ele considera como referência o *Tu és isso, Tu és meu senhor, Tu és minha mulher*, etc. É a interpretação enquanto metáfora do sujeito, ou seja, imposição de um significante que faz do

sujeito metáfora. Mesmo que seja uma metáfora de viés, que apenas se faz ouvir, uma metáfora indireta.

Sabe-se o que é uma interpretação como transformação do sujeito. Lacan a nomeia reconhecimento. É sua ideia de início, a interpretação como reconhecimento. Para ser eficaz ela é feita de forma indireta, de viés. Isso supõe, certamente, o sujeito animado pelo desejo de reconhecimento.

É preciso lembrar essa base da doutrina da interpretação e em seguida lembrar que Lacan separa interpretação e reconhecimento, separação essencial. Disjunção entre interpretar e reconhecer e, simultaneamente, entre desejo e reconhecimento.

Eis por onde se promove o termo identificação, o tema *interpretação e identificação* é sempre atual.

Essa dupla disjunção - interpretação/reconhecimento e desejo/reconhecimento - instala a identificação no cerne da questão interpretativa.

O que é o desejo de reconhecimento, que Lacan extraiu de Kojève? O desejo de reconhecimento, assim suposto no sujeito, é de fato uma demanda de identificação.

É no fio da demanda de identificação que se situou no início, depois corrigiu, postulando que a interpretação, na medida em que visa o desejo, se colocaria contra a identificação. Sendo esta sempre identificação aos significantes, Lacan acabou generalizando o termo ao falar de significante-mestre.

Era bem mais fácil propor como finalidade da interpretação do que identificar o sujeito. Quando dizia *reconhecimento*, era um modo de identificação. Propunha a identificação como finalidade da interpretação, pois aquela é sempre identificação aos significantes.

Pode-se fazer isso com a fala. Os poderes da fala, basicamente, é o poder de identificar o outro, desde que se enuncie do lugar apropriado. Pode-se identificar o outro. A

doutrina da interpretação que mais funciona é a que promete a identificação, a boa identificação. Ao contrário, é intrigante quando ela se move contra a identificação, quando ela desidentifica. É o percurso constante, pouco após seu início.

O que sobra do processo de desidentificação? Em todos os exemplos, até o fim, o ser do sujeito fora da identificação, é impossível de designar por um significante. Isso Lacan chamará o *ser-para-a-morte*. Nesse instante, a interpretação deverá visar à subjetivação da morte. Ou ainda, definirá o ser do sujeito como falta-a-ser. A interpretação deverá visar à subjetivação da falta. Pode-se recolocar a propósito disso a ressonância indireta, a alusão. É o que Lacan faz quando evoca São João apontando o céu vazio. Mas, em geral, significantizar o ser do sujeito é identificá-lo. Não pode ser designado positivamente por um significante que a interpretação proporia, até que Lacan definiu o ser do sujeito como um objeto, dessubstancializado, não substancial, concluindo na subjetivação do objeto pequeno *a*. Só que aí se falha ao pronunciar os termos, *subjetivação do objeto*. É sobretudo o sujeito que se eclipsa. Lacan aí fala de destituição subjetiva.

Com essas referências, vê-se talvez o que persiste como fio para Lacan e que, ao mesmo tempo, nos leva para o novo. A interpretação requer nova definição da fala, se ela estiver no nível de lalíngua.

Quando Lacan propôs como finalidade da interpretação realizar a identificação de reconhecimento, falar da fala ainda tinha sentido, um valor. Não há certeza de que a fala mantenha o mesmo sentido, quando se trata dela no nível de lalíngua.

O que era a fala quando Lacan a torna uma função essencial da psicanálise a partir de 1958?¹⁶ Ela se inscrevia no circuito de questões e respostas. A fala era a

expectativa da resposta do Outro. Também era minha pergunta como sujeito. Assim, Lacan podia escrever – cito a página 301 dos *Escritos*: “O que busco na fala é a resposta do outro. O que me constitui como sujeito é a minha pergunta”¹⁷. Eis uma definição consequente. No entanto, o que busca o pequeno Michel Leiris, por exemplo, na fala não é de forma alguma a resposta do Outro. E quando ela lhe chega, corta seus efeitos, desvitaliza sua fala. O que o constitui como sujeito do *Flismente* não é de forma alguma uma pergunta. Aliás, ele o diz bem, é uma jaculação: “Viva foi minha alegria”. No nível em que captamos o *Flismente*, não se trata da fala tomada no circuito perguntas e respostas.

É mais fácil conceituar a interpretação analítica quando se adere à ideia da interpretação como resposta. Até a introdução de lalíngua, a interpretação, para Lacan, é uma resposta. Mas, a partir do momento em que essa dimensão de lalíngua é isolada, a interpretação deixa de ser uma resposta.

É preciso algo diferente da fala como perguntas e respostas. E é formidável ter isso em Lacan. Saber como apreender a fala captada, torcida, quando não se trata de perguntas e respostas, mas sim essencialmente de sua relação com o gozo. “A incidência do significante no destino do ser falante” – nos diz ele página 48 de *O avesso da psicanálise* – “isto pouco tem a ver com sua fala”¹⁸. É muito para aquele que escreveu “Função e campo da fala e da linguagem”, onde, ao contrário, a incidência do significante se marcava, sobretudo, pela fala de reconhecimento ou de não reconhecimento. “Isto pouco tem a ver com sua palavra, isto tem a ver com a estrutura, que se aparelha. O ser humano só tem que se apalavrar com esse aparelho”. Propõe um misto de palavra e aparelho.

Bem, proponho que a fala é parte integrante desse aparelho de estrutura. Encontramos alguns anos mais tarde

essa especificidade, com o mesmo termo aparelho, na página 75 do Seminário *Mais, ainda*: "A realidade é abordada com os aparelhos de gozo. [...] Não há outro aparelho senão a linguagem"¹⁹. Ele propõe uma definição renovada da linguagem, não como meio de comunicação, mas como aparelho de gozo. Encontramos uma vez, num escrito da época, isolado, o termo *apalavra*.

E digo que ele tenta cingir por *apalavra*, podemos tomá-lo como referência, apesar de ele dizê-la uma só vez, há essas pequenas luzes que acabo de assinalar. É o novo conceito de palavra que apela para a transformação do conceito da linguagem em conceito de lalíngua.

Apalavra é o nome próprio da palavra como aparelho do gozo, como parte dos aparelhos do gozo. A interpretação em questão, da qual é difícil especificar os contornos, é uma interpretação que se suporta visando à palavra como aparelho de gozo.

Não se pode tomar *apalavra* como alicerce de uma metalinguagem, nem transformá-la em linguagem-objeto, o que faz, por exemplo, Bertrand Russel em sua pesquisa sobre *significação e verdade*, uma linguagem primária, uma linguagem sem sujeito.

Parei um pouco na beira, ocorre-me com frequência. Talvez os tenha familiarizado um pouco com o conceito de lalíngua. Pude passar-lhes o que modifica o conceito da palavra como *apalavra*. Da próxima vez terei de levá-los ao que renova a posição de "A instância da letra" de forma coerente com lalíngua e *apalavra*.

O que renova "A instância da letra" é o que Lacan chamou de *Lituraterra*²⁰. No lugar de *função da fala, campo da linguagem e instância da letra*, temos *lalíngua, apalavra e lituraterra*, que esboçam certamente um outro Lacan.

Tradução: Angelina Harari

¹ Este texto, que ora publicamos em *Opção Lacaniana online nova série*, retoma a publicação em *Opção Lacaniana* n° 16, de agosto de 1996, pp. 94-102, cuja versão para o português foi feita a partir do texto editado por Catherine Bonningue e publicado em *Feuillets du Courtil* n° 12, de junho de 1996, pp. 07-24. Ele retoma a sexta lição do Curso de Jacques-Alain Miller da *Orientação Lacaniana* de 1995-1996, ensino pronunciado no âmbito do Departamento de Psicanálise de Paris VIII.

Digitação para *Opção Lacaniana online nova série*, a partir da edição em *Opção Lacaniana* n° 16: *Mignon Pereira Lins*; Revisão desta edição realizada pela equipe editorial de *Opção Lacaniana online nova série*. (N.R.). Nessa revisão, o termo *parole*, que segundo o *Le Robert* tem diversas traduções possíveis: palavra, fala, etc., foi traduzido por fala, seguindo a tradução que consta nos *Escritos*. Também as referências de Lacan mencionadas por J.-A. Miller que, no texto publicado em *Opção Lacaniana* n° 16, se referem aos originais em francês, seguem aqui as versões das traduções dos *Escritos*, *Outros escritos* e *Seminários* de Lacan publicados no Brasil por Jorge Zahar Editor.

² (N.T.): Em francês *thétique*, relativo à tese, é sinônimo de temático.

³ LACAN, J. (1998[1957]). "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud". In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 496-533.

⁴ Idem. *Ibid.*, pp. 504-505.

⁵ (N.T.): Didots e Garamonds são tipos de caracteres tipográficos.

⁶ LACAN, J. (1998[1965-1966]). "A ciência e a verdade". In: *Escritos*. Op. cit., pp. 874-875.

⁷ Idem. (1985[1972-1973]). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

⁸ LEIRIS, M. (1999). Tome I. Paris: Gallimard.

⁹ (N.T.): Em francês *Reusement* em vez de *Heureusement*.

¹⁰ LACAN, J. (2003[1973]). "Posfácio ao Seminário 11". In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 504.

¹¹ LEIRIS, M. (1999). Op. cit.

¹² (N.T.): *Petit table, tetable*.

¹³ LACAN, J. (2003[1973]). "O aturdito". In: *Outros escritos*. Op. cit., pp. 492-493.

¹⁴ Idem. (1998[1953]). "Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise". In: *Escritos*. Op. Cit.

¹⁵ Idem. (1985[1972-1973]). p. 188.

¹⁶ Idem. (1998[1957]). Op. cit.

¹⁷ Idem. (1998[1953]). Op. cit., p. 301.

¹⁸ Idem. (1992[1969-1970]). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 48.

¹⁹ Idem. (1985[1972-1973]). Op. cit., p. 75.

²⁰ Idem. (2003[1971]). "Lituraterra". In: *Outros escritos*. Op. cit., pp. 15-25.