

QUANDO O SABER ENCONTRA A VERDADE: OS EFEITOS DO DISCURSO DO ANALISTA

*Helena de Almeida Cardoso Caversan**
*Mardem Leandro Silva***

RESUMO

Por meio de uma proposta metodológica de investigação teórica de cunho psicanalítico, objetiva-se analisar o efeito da operação do saber em termos de verdade na produção de um novo sentido, a partir do discurso do analista. A teoria lacaniana dos discursos é apresentada no *Seminário 17*, com o intuito de dar forma discursiva ao que figura como impossível dos laços sociais. Dentre os elementos que os compõem, o saber e a verdade destacam-se pelo caráter de incompletude que comportam, sendo justamente no discurso do analista que ambos se encontram, constituindo o que Lacan considera como a estrutura da interpretação. Nesses termos, o discurso do analista aparece enquanto o único a denunciar a não onipotência do saber, ao colocá-lo na posição da verdade discursiva, exigindo um componente criativo e singular do próprio sujeito. Ao colocar em xeque os discursos que pretendem ser totais – como os discursos políticos, religiosos ou da própria ciência – a psicanálise evidencia, portanto, que não há saber possível que seja capaz de conquistar as entranhas da verdade.

Palavras-chave: Discurso do Analista, Psicanálise, Saber, Sujeito, Verdade.

* Psicóloga pela Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG). Especialista em Psicanálise e Saúde Mental. Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (PPGP/PSI/UFSJ), na linha de pesquisa “Fundamentos teóricos e filosóficos da Psicologia”. Psicóloga clínica e pesquisadora.

** Doutor em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Coordenador do Curso de Psicologia do Centro Universitário de Formiga - Unifor-MG. Professor e chefe do Departamento de Ciências Sociais e Humanidades da UEMG - Unidade Cláudio. Pesquisador e coordenador do LaPSICC - Laboratório de Psicanálise: Clínica, Ciência e Cultura.

WHEN KNOWLEDGE MEETS TRUTH: THE EFFECTS OF THE ANALYST'S DISCOURSE

ABSTRACT

Through a methodological proposal for theoretical investigation of a psychoanalytic nature, the objective is to analyze the effect of the operation of knowledge in terms of truth in the production of a new meaning, based on the analyst's discourse. The Lacanian theory of discourses is presented in Seminar 17 with the aim of giving discursive form to what appears to be impossible in social ties. Among the elements that compose them, knowledge and truth stand out for the incompleteness they entail, and it is precisely in the analyst's discourse that both meet, constituting what Lacan considers as the structure of interpretation. In these terms, the analyst's discourse appears as the only one to denounce the non-omnipotence of knowledge by placing it in the position of discursive truth, requiring a creative and singular component of the subject himself. By calling into question the discourses that claim to be total - such as political, religious or science discourses - psychoanalysis therefore shows that there is no knowledge capable of conquering the bowels of truth.

Keywords: Analyst's discourse, Psychoanalysis, Knowledge, Subject, Truth.

CUANDO EL SABER ENCUENTRA CON LA VERDAD: LOS EFECTOS DEL DISCURSO DEL ANALISTA

RESUMEN

A través de una propuesta metodológica de investigación teórica de carácter psicoanalítico, se tiene como objetivo analizar el efecto de la operación del conocimiento en términos de verdad en la producción de un nuevo significado, a partir del discurso del analista. La teoría lacaniana de los discursos se presenta en el Seminario 17 con el objetivo de dar forma discursiva a lo que parece imposible en los vínculos sociales. Entre los elementos que los componen, conocimiento y verdad destacan por lo incompleto que entrañan, y es precisamente en el discurso del analista donde ambos se encuentran, constituyendo lo que Lacan considera como la estructura de la interpretación. En estos términos, el discurso del analista aparece como el único que denuncia la omnipotencia del saber al colocarlo en la posición de verdad discursiva, exigiendo un componente creativo y singular del propio sujeto. Al cuestionar los discursos que pretenden ser totales - como los discursos políticos, religiosos o científicos - el psicoanálisis muestra, por tanto, que no hay conocimiento posible que sea capaz de conquistar las entrañas de la verdad.

Palabras clave: Discurso del analista, Psicoanálisis, Saber, Sujeto, Verdad.

INTRODUÇÃO

A teoria dos quatro discursos foi apresentada por Jacques Lacan na altura dos anos 1970, em seu Seminário 17, *O avesso da psicanálise*. Em número de quatro, os discursos do mestre, da histérica, do universitário e do analista, representariam uma matriz estrutural capaz de formalizar a dinâmica do laço social, na qual o sujeito (\$) emergiria como efeito de uma cadeia significante mínima (S1-S2), na mesma medida em que se relacionaria com um elemento heterogêneo dessa relação, elemento que representaria tanto a falta como o excesso: o objeto *a*.

Embora a noção de discurso alcance tardiamente um estatuto analítico de rigor técnico, já seria possível remontar as condições de sua origem às fontes da descoberta freudiana. Freud, ao conferir voz às histéricas de sua época, lançaria as bases de sua dinâmica discursiva no interior da sociedade, ao nos permitir inferir – junto com Lacan – que a fonte de seu mal-estar, no cerne da civilização, seria também a fonte do mal-estar dos laços-sociais, posto que o discurso como laço social seria um modo de aparelhagem da linguagem, de maneira que essa fizesse face a um gozo arredo, ao que nos impõe o processo civilizatório. Nesse sentido, os discursos constituem um campo operatório que se traduz na perspectiva de composição da própria realidade do sujeito, dado que, para Lacan (1972-1973, 2008), é *o discurso que funda e define cada realidade*, não havendo, dessa forma, uma realidade pré-discursiva.

Ocorre que o modo como Lacan aborda sua teoria dos discursos impõe que consideremos uma grave novidade, que se refere ao lugar que a verdade ocupa em relação ao saber, pois, “se todo discurso tem um lugar para aquilo que ele produz, a novidade da teoria lacaniana dos discursos é supor que o produto do discurso não equivale a verdade” (Dunker, 2016, p. 228). Mas o que seria a verdade? No âmbito da teoria dos discursos, Lacan (1970/2003, p. 443) nos diz que a verdade é aquilo “que do real faz função de saber”. A essa altura de seu ensino, a investigação da verdade supõe a articulação entre o saber e o real, não que isso implique um saber do real, pois o que está em jogo é “a função do real no saber, o que é totalmente diferente” (Badiou, 2013, p. 74). Nessa perspectiva, a verdade seria um recurso capaz de fazer face ao real enquanto função

de saber, não sem razão, no discurso do analista podemos localizá-la na forma matemática do saber (S2). Quanto ao real, este não se configura como algo que se conheça – na verdade, o real seria o impossível de se conhecer precisamente por estar “contido no triplete verdade-saber-real, [condição que valida a afirmação de que] o real não se conhece, se demonstra” (Badiou, 2013, p. 74), seja pela via da escrita, da fórmula ou, ainda, pela via do matema, exposto em sua teoria dos discursos.

Entretanto, cada discurso é impotente em desvelar sua própria verdade. E é em face dessa condição que este artigo se organiza, pois reconhecemos que é no âmbito formal do discurso do analista que podemos identificar uma transformação frente a essa condição, pois o discurso do analista passa da impotência de dizer a verdade, para o impossível de se dizê-la totalmente, demonstrando “a guinada da impotência imaginária para o impossível que o real revela ser por se fundamentar apenas na lógica” (Lacan, 1970/2003, p. 439).

Nesse sentido, a própria função do analista, diferentemente do que se observa em outras áreas da ciência, da filosofia e da política, caminha em um movimento contrário à tentativa de encontrar um saber fechado, ou uma verdade absoluta (Figueiredo, 2017). Sendo assim, é possível perceber que a junção entre saber e verdade, em um discurso no qual o agente é ocupado por um lugar vazio por excelência, produz um efeito no processo de análise, que aponta para o que Lacan (1969-1970/2016) define como estrutura da interpretação – exatamente o saber colocado no lugar da verdade – e para aquilo que a própria análise se propõe: a produção de um sentido novo e singular. Por esse viés, a questão que sustenta a produção deste artigo é: o que exatamente significa o saber ocupando o lugar da verdade no discurso do analista teorizado por Lacan? Qual efeito esse encontro produz no processo de análise?

Trilhando esse caminho, a escrita do artigo segue a proposta metodológica de investigação teórica a partir da revisão de literatura psicanalítica, utilizando-se principalmente dos Seminários 17 – *O Averso da Psicanálise*, 20 – *Mais, ainda* e do texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, todos de Jacques Lacan, com o objetivo de analisar o efeito da operação do saber em termos de verdade na produção de um novo sentido, a partir do discurso do analista.

Não sem razão, a psicanálise se apresenta enquanto uma *práxis*, isto é, teoria e prática se constroem indissociáveis. Freud, desde o início de seus estudos, mostrou que o avanço da teoria psicanalítica depende do que o sujeito apresenta na clínica por meio de seu discurso; e, por sua vez, a condução do tratamento está estritamente vinculada ao que os construtos teóricos são capazes de fornecer. Portanto, debruçar-se diante do discurso que sustenta a clínica é também contribuir para o exercício e o desenvolvimento da psicanálise, movimentado pelos elementos que serão trabalhados neste artigo: os discursos, o sujeito do inconsciente, o saber e a verdade. Reconhecer qual o lugar do analista em discurso é de fundamental importância para o profissional que anseia atuar pelo viés psicanalítico, visando, assim, a uma prática ética frente aquele que lhe supõe um saber sobre o ponto em que sofre.

O SABER NÃO-TODO E A VERDADE MEIO-DITA: NAS TRILHAS DO IMPOSSÍVEL

Nas trilhas do pensamento que as proposições iniciais desta pesquisa nos fazem refletir, está a relação com o próprio campo da ciência, no ponto em que enxergamos nele uma importante vinculação aos domínios da verdade, do saber e do próprio advento do sujeito, o qual Lacan tomará como sujeito do inconsciente.

René Descartes (1637/1996) inaugura a ciência moderna ao trazer à tona o famoso *cogito: cogito, ergo sum* (penso, logo sou), apresentando um novo mecanismo de produção do conhecimento baseado na perspectiva de um método analítico, com o qual visa a consentir apenas o que se conclui por ser indubitável. É importante demarcar que o método de Descartes não visa a tomar a dúvida tal qual faziam os céticos, mas sim utilizá-la “como método para se chegar, no que é possível, a um conhecimento seguro de todas as coisas. ‘Penso, logo existo’ é uma verdade clara e distinta e não se pode duvidar dela, pois não se pode pensar que se é (existe) sem definitivamente existir” (Chaves, 2005, p. 66). Diante do rechaço de todo o saber, a dúvida persistiria como o único elemento de certeza e, por isso mesmo, o ato de pensar seria o gesto indubitável que sustentaria a própria concepção da existência, colocando

o homem – enquanto categoria – em uma posição ativa em face dos percalços da produção segura do conhecimento.

O gesto cartesiano instaurou um corte epistemológico que dividiu o sujeito, montando as condições necessárias para o seu advento, pois a ele foi dada a suposição de que existe, mesmo que nesse mesmo momento a ciência o exclua de seu campo operatório. Já a psicanálise, na medida em que também rompe com o saber instituído – a consciência –, para colocar em evidência um saber do qual não se sabe – o inconsciente –, monta as condições necessárias para atuar sobre seu sujeito. Contudo, há um ponto de subversão que a psicanálise empreende sobre o sujeito do *cogito*, distinguindo-o da dimensão do ser – que se revela intimamente articulada à perspectiva humanista – para a dimensão da linguagem, a partir de um ponto de vista estrutural, fazendo-o sujeito do inconsciente.

Se, por um lado, Descartes faz um corte no saber totalizante da tradição, evidenciando o limite existente para tal crença, por outro há a inserção de uma verdade-toda no campo próprio do saber, isto é, “a partir daí, passa a ser possível produzir verdades, e não mais apreciá-las como um saber divino” (Danziato, 2012, p. 874). O que resulta dessa operação é uma junção, no sentido de complementaridade, entre o saber e a verdade, obturando o que há de descontínuo em ambos os campos, fazendo com que a verdade possa ser – em hipótese – além de produzida, toda-conhecida; e o saber, por conseguinte, completo. Nesse sentido, “o saber moderno, portanto, se institui como o lugar da verdade” (p. 876), deixando à margem o que viria a ser a verdade do sujeito, o ponto em que a psicanálise situa como algo do real, que escapa a toda e qualquer tentativa de apreensão ou de obturação. É nesse sentido que à psicanálise é dada a incumbência de operá-los – o saber, a verdade e o sujeito – por um outro ângulo, como destaca Lacan (1960/1998, p. 811):

Eis-nos pois levados à fronteira sensível entre a verdade e o saber, a qual se pode dizer, afinal, que nossa ciência, à primeira vista, parece ter mesmo retomado a solução de fechar. Mas, se a história da Ciência, em sua entrada no mundo, ainda é para nós suficientemente palpitante para que saibamos que nessa fronteira algo se mexeu naquele momento, talvez seja aí que a psicanálise se destaca, por representar o advento de um novo sismo.

Desse modo, no que tange ao saber, a psicanálise se atenta em defini-lo enquanto um saber do impossível, na medida em que ele se constitui como uma *falha*, como um saber sobre o qual não se sabe, diferenciando-a de todos os outros campos de conhecimento modernos. Nesse ponto, o sujeito encontra-se dividido, por estar vinculado a um saber que o ultrapassa, mas também o governa. Esse saber “regula o nosso funcionamento pulsional, nossa apreensão da realidade, nossa relação ao outro, à lei, ao desejo” (Lo Bianco, 2010, p. 168); todavia, é um saber limitado, não-todo, pois existe um ponto – de real – sobre o qual *não há saber do sujeito*. Essa falta de saber se produz na relação do sujeito com o Outro ou, mais precisamente, com o desejo do Outro. Lacan (1960/1998) afirma que Freud indica novamente a disjunção entre verdade e saber, justamente identificando nessa hiância o desejo vinculado ao desejo do Outro, que figuraria enquanto um desejo de saber.

N’O *Seminário livro 20 – mais, ainda*, Lacan (1972-1973/2008, p. 103) lança aos seus ouvintes a pergunta “quem é que sabe?”, respondendo logo em seguida com outro questionamento: “Será que a gente se dá conta de que é o Outro?”. Esse Outro aparece, então, enquanto o lugar onde está o significante, o lugar para onde o sujeito aponta ao buscar o saber, ou, como profere Lacan, *a-prender* o saber. Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, Lacan (1960/1998) expõe que a cadeia significante tem origem nesse lugar do Outro, nomeando-o como tesouro dos significantes, como a ordem simbólica. Dessa maneira, entende-se que, no encontro com a linguagem, com essa ordem simbólica representada pelo Outro, existe uma perda originária. De que modo? Nesse encontro, há o início da cadeia significante (S1), como uma evocação proveniente desse Outro que, a princípio, não possui significado algum, mas que deixa sua marca. A partir disso, estende-se um vazio de significação, sobre o qual o sujeito se vê obrigado a produzir um saber (S2) por meio da articulação de um outro significante.

Segundo Castro (2019), a grafia do saber enquanto S2 trata-se de uma redução algébrica na qual o número 2 é o que dá o tom de uma articulação em cadeia, isto é, “para a psicanálise o saber é, portanto, fruto de uma construção em que os significantes se apresentam articulados a partir de S1 (o significante-mestre)” (p. 67), sendo, então, dependente

de um *encontro* *significante*. Esse encontro, entre S1 e S2, produz um sujeito dividido (\$), marcado pela linguagem; entretanto, essa operação não se dá sem um resto, algo que foge às amarras da linguagem e se apresenta enquanto perda, o que a psicanálise chama de perda de gozo e grafa com a letra *a*. Dito de outro modo, o sujeito acredita que o saber se encontra no Outro; contudo, a resposta satisfatória e completa para o seu vazio de significação não é alcançada, isto é, há também uma falta presente no campo do Outro. É em função disso que o movimento do sujeito em direção ao Outro, na tentativa de encontrar algo que responda a esse vazio, produz um saber próprio ao sujeito – o S2 –, mas também algo que corresponde à falta de saber – o *a* – que, deixando aberta essa hiância, impele o sujeito ao desejo de saber, à repetição incessante desse movimento. É por isso que Lacan (1969-1970/2016) nomeia o saber enquanto um meio de gozo.

Logo, de acordo com Danziato (2012, p. 877), “para a psicanálise, a relação constitutiva do sujeito com o Outro é marcada por uma dialética do desejo onde se encena uma perda originária [...] de maneira que o desejo do Outro se apresenta como um enigma”, ou seja, um saber que falta ao sujeito e que o funda no cerne dessa falta, dessa hiância que existe onde o saber não consegue alcançar toda a verdade. Lacan (1969-1970/2016) expressa, nesse sentido, que o saber produz uma entropia, que nada mais é do que esse resto que só está “ali para afirmar que nada da ordem do saber existe sem produzi-lo” (Lacan, 1971-1972/2011, p. 63). Em outras palavras, o saber se apresenta impotente diante da tentativa de apreensão de toda a verdade.

Nesse contexto, a verdade é caracterizada por Lacan (1972-1973/2008, pp. 98-99) como “o que não se pode dizer. É o que só se pode dizer com a condição de não a levar até o fim, de só se fazer semidizê-la”, ou seja, trata-se de uma verdade cônica, que não pretende de modo algum ser toda. Enquanto a enunciação da verdade se verifica na perspectiva do semidizer, o modelo que Lacan (1969-1970/2016, p. 108) fornece dela, nesse ponto, é o do enigma, “que nos força a responder, na qualidade de perigo mortal, produzindo uma ficção própria de cada sujeito”. Iannini (2013) postula que essa relação da questão com a verdade é posta para o ser humano devido ao seu atravessamento pela linguagem, de modo que essa o afasta de

seu estado de natureza, diferenciando-o dos outros animais e separando de um lado o sujeito e do outro o objeto. É por isso que

o homem é um animal que pode fingir que está fingindo: é o que se faz no teatro, por exemplo. É também por essa razão que ele pode fingir mesmo quando diz a verdade [...]. E ele pode isso porque, ao mesmo tempo que a verdade está sempre implicada na fala, ela nunca pode ser posta de maneira completa. É impossível dizer apenas a verdade, mas seu silêncio tampouco é possível (Iannini, 2013, p. 281).

É porque, de fato, nas tramas do discurso, a verdade fala. Na relação discursiva que se estabelece com o outro, a verdade serve de posição para sustentar a fala a partir da relação de ficção que o sujeito construiu com a linguagem e que fundamenta esse entrelaçamento do que paira enquanto impossível – o real –, e aquilo que é passível de ser dito – presente no registro do simbólico. Desse modo, a verdade desponta para o sujeito “como um entrelaçamento de um pedaço de real no interior da estrutura significante” (Iannini, 2013, p. 285). Esse pedaço de real aponta para uma falha de significação, um ponto no qual ela não seja possível, cujo desdobramento Lacan se utiliza para compor a transmissão *d'O Seminário livro 17 – O avesso da psicanálise*, por meio da elaboração das posições discursivas.

Quando o psicanalista francês profere o *Seminário livro 17*, anunciando que alguma coisa seria ali tratada pelo *avesso*, ele demonstra um novo projeto em seu ensino, uma saída, uma ultrapassagem da psicanálise freudiana na medida que foge do campo da significação fálica, que repousava nas roupagens do Édipo e da castração (Danzinato, 2015), para abrir um campo nas tramas do avesso desse tecido, de onde alguma coisa do impossível da linguagem pode ser capturada (Lacan, 1969-1970/2016). Em face ao furo no simbólico causado por esse ponto de real, ou em face à impossibilidade de todo-saber incidir sobre a verdade, Lacan distingue-se de Freud ao fazer uma escolha de abordagem por meio da escrita matemática em detrimento das narrativas mitológicas.

Não sem razão, na perspectiva do *Seminário 17*, Lacan (1969-1970/2016) nos diz que o complexo de Édipo seria *o sonho de Freud*, uma via que implicaria o mito enquanto resposta. E essa não seria uma posição francamente diferente da lacaniana, posto que podemos ler, na

altura do *Seminário 4* (Lacan, 1956-1957/1995, p. 300), a seguinte definição: “um mito é sempre uma tentativa de articular a solução de um problema”. Entretanto, Lacan avança formalmente frente ao impossível de significação que o mito ainda insistia em encobrir, e essa seria a chave de leitura que o permitiria passar do mito à proposição de sua estrutura lógica – na ambição de produzir sua escritura –, de modo a tentar cernir o real ao qual o mito se sobrepunha enquanto narrativa.

Em razão de partir da proposta freudiana dos mitos, “passando pelos mitemas [formalização lógica dos mitos], propostos por Lévi-Strauss, temos os matemas lacanianos como uma proposição de saber do não sabido da Coisa, uma proposição cernida pelo impossível de sua condição, mas ainda assim passível de se escrever” (Silva, 2019, p. 157), em forma de discurso, conforme apresentamos a seguir.

DO MITO AO MATEMA: O DISCURSO DO MÉTODO PSICANALÍTICO

Do mesmo modo como há um *Discurso do método* cartesiano, que busca tornar as ideias investigadas claras e distintas, haveria também um *Discurso do método psicanalítico*, que ambicionaria a proposição de uma cientificidade outra: “uma verdadeira revolução intelectual, que implicaria uma revolução científica” (Gerbase, 2008, p. 12), na qual a evidência de uma ideia não seria medida exclusivamente por sua clareza e distinção, mas, sobretudo, por sua força de ação sobre o sujeito, como seria o caso dos sonhos, dos sintomas e, também, dos mitos.

Assim como Descartes se movimenta no sentido de rompimento com o modo por meio do qual o saber instalado era tratado até aquele momento, na perspectiva de ser um saber dogmático e absoluto, Freud também ocasiona uma ruptura em relação a certa concepção de saber sobre a verdade, na medida em que se desvia do modelo positivista de escrita da história puramente factual – considerando a dimensão de fantasia como núcleo da realidade psíquica – e passa a utilizar-se dos mitos como narrativas que escondem resquícios de uma verdade (Friedman, 2012). O movimento de primazia da razão, de acordo com Fuks (2011), revestiu o mito de um caráter negativo no que se refere às trilhas científicas; no entanto, a torção freudiana o trouxe de volta à cena, ao “designá-lo como

uma narrativa, de alto valor social e individual, cuja função é expressar uma verdade sobre as origens e a arquitetura do espírito humano” (p. 21). Nesse sentido, como um elemento que participa da produção da realidade e funciona como pilar fundamental para a construção da cultura, o mito carrega em si grande eficácia simbólica.

Para Freud, utilizar-se dos mitos na construção da teoria psicanalítica significava também utilizar-se de “um modelo de expressão do pensamento científico” (Fuks, 2011, p. 21), principalmente no que se ancora na tessitura de uma narrativa, de forma que o resqúcio da verdade situada na história do sujeito se constrói a partir do que se relata ao analista, isto é, como um efeito da fala, o sujeito arquiteta os mitos de sua origem. Tal noção aponta diretamente à origem etimológica da palavra “mito”, um termo grego – *mythos* – originado do verbo *mytheio*, cujo significado é contar/narrar; portanto, no grego antigo, o *mythos* possuía o sentido de um discurso (Winograd & Mendes, 2012). Até o século VI a.C., as noções de *mythos* e *logos* figuravam ambas enquanto narrativas transmitidas pela fala; no entanto, o surgimento da filosofia helênica os colocou como opostos, no que tange principalmente à veracidade dos fatos: o *logos*, enquanto derivado da razão e, por conseguinte, tomado como verdadeiro; e o *mythos*, como uma narrativa cultural das sociedades tidas como arcaicas (Souza & Rocha, 2009).

Na psicanálise freudiana, o discurso engendrado pelo *mythos* não se refere, contudo, a uma tentativa artística de explicação de curiosidades, mas à construção de uma realidade justamente no ponto no qual algo falta, no ponto em que os recursos disponíveis não são suficientes para responder a algumas perguntas acerca da origem do próprio sujeito. Por esse viés, Lacan (1969-1970/2016) aponta que a função do mito, portanto, seria a de liberar “o povo de uma pergunta que dizima os seus melhores, querendo responder ao que se apresenta como enigma” (p. 126). Freud, então, recorre aos mitos quando se depara com um certo limite na teoria, aproximando-os de uma perspectiva científica, utilizando-os para suprir algo que se apresenta no psiquismo, mas que foge à representação. Pensando em termos lacanianos, podemos dizer de uma tentativa de “dar conta” do que aparece como real, por meio do que os mitos apresentam de simbólico. Há, assim, uma reaproximação entre o *mythos* e o *logos* na construção freudiana da psicanálise, de forma que

a proposta freudiana confere à dimensão mítica algo como um status narrativo e estrutural que alguns dos seus conceitos clínicos vão demandar, ou seja, para que o mito não fosse recurso estrangeiro na prática racional do logos, seria necessária uma teoria – como a psicanalítica – ao perpetrar a corporatura de um novo logos – para conferir ao mito uma atualização analítica, alçando-o ao modo da proposição lógica conceitual, a fim de tomá-lo na perspectiva de uma mitologia (Silva, 2019, pp. 176-177, grifos do autor).

Nesse sentido, no curso das relações entre *logos* e *mythos*, enquanto Freud lança mão dos mitos para alcançar algo do irrepresentável, Lacan pauta-se na lógica e propõe a matematização de uma escrita, ou seja, de uma escrita lógica que se lança a apresentar algo do real por meio da estrutura. A essa escrita, Lacan (1971-1972/2012) dá o nome de matema, e em seu *Seminário 19: ... ou pior*, descreve-nos o sentido de sua proposição, de forma a tornar bastante preciso o uso que dela fazemos neste artigo: “quanto a mim, não encontrei nada melhor do que o que chamo de matema para abordar algo concernente ao saber sobre a verdade, já que foi na psicanálise, em suma, que se conseguiu dar-lhe um alcance profissional” (p. 192).

O matema, seguindo as explicações de Roudinesco e Plon (1998), trata-se de uma escrita algébrica que permitiu que os conceitos da psicanálise pudessem ser transmitidos de forma científica e estrutural, evidenciando, assim, “que o matema é a escrita ‘do que não é dito, mas pode ser transmitido’” (p. 503). Nesse sentido, salientamos que Lacan não opõe o *mito* à *estrutura*; ao contrário, o mito seria índice épico de uma coação estrutural. Em outras palavras, o que lhe interessa nesse momento é menos a veracidade da história, e mais como ela se constitui, e a estrutura lógica que transmite, remetendo-nos, aqui, ao que ele anuncia em *Televisão*: “mesmo que as lembranças da repressão familiar não fossem verdadeiras, seria preciso inventá-las, e não se deixa de fazê-lo. O mito é isto, a tentativa de dar forma épica ao que se opera pela estrutura” (Lacan, 1974/2003, p. 531).

Nesse ínterim, Lacan não escreve somente sobre personagens míticos conceituais (Édipo, pai primevo, Moisés), ele escreve sobre funções, lugares e deslocamentos, formalizando no matema a redução dos mitos em sua própria estrutura, evidenciando a condição de letra dos sentidos destas proposições – uma perspectiva que demanda também um *saber ler*, não

desconsiderando a condição de real do que se escreve, nem o óbice lógico que ela comporta. Essa formalização atinge o seu ápice de construção n' *O seminário livro 17*, momento no qual o psicanalista francês apresenta completamente a distinção entre termo e posições, quando escreve a teoria dos quatro discursos (Milner, 1996), que será agora apresentada.

Se, de um lado, Freud insiste em certa dicotomia entre realidade externa e realidade interna – reconhecendo na fantasia o núcleo desta, e abordando-a pelo termo de realidade psíquica –, por outro lado Lacan (1972-1973/ 2008) nos diz que *é o discurso que funda e define cada realidade*, não havendo, dessa forma, uma realidade pré-discursiva. Os discursos são modos de escrita do laço social nos quais a configuração nos remete a uma estrutura sem palavras, isto é, referem-se à utilização da linguagem, da articulação da cadeia significante, como forma de relacionamento com o outro. Lacan (1969-1970/2016) distingue esses modos de laço em quatro discursos, recorrendo à escrita algébrica dos matemas para representá-los. Sua estrutura consiste em dois campos: o campo do sujeito, do lado esquerdo; e o campo do outro, do lado direito; quatro lugares: o do agente, o do outro, o da produção e o da verdade, que funcionam de forma que

o agente organiza a produção discursiva, domina o laço social, ao dar o “tom” ao discurso e possibilitar que haja alteridade. O outro é aquele a quem o discurso se dirige. O outro precisa do agente para se constituir. A produção é o efeito do discurso, é aquilo que resta. A verdade sustenta o discurso, mas é acessível apenas pelo “semi-dito” (Coelho, 2006, p. 110, grifos da autora).

Posições:

[agente]	[outro]
_____	_____
[verdade]	[produção]

Há ainda quatro letras: o \$ – sujeito barrado do inconsciente –; o S1 – significante mestre, o significante que inicia e ordena toda a cadeia e que é, de certa forma, vazio de significação –; o S2 – o saber constituído enquanto cadeia significante, que conduz a cadeia mínima para que haja produção de alguma significação –; e o *a* – o objeto *a*, em suas dimensões de causa de desejo e mais-de-gozar. A montagem desses discursos segue a

base de reflexão lógica, à medida que mantém uma ordem, mas permite também que haja a rotação, sem permutação dos termos, preservando, assim, as quatro disposições possíveis (figura 1):

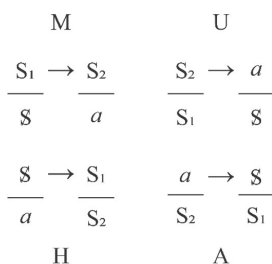


Figura 1: Os quatro discursos
(Lacan, 1969-1970/2016, p. 72)

Para Freud (1930[1929]/1996), o laço social representa uma das três fontes de mal-estar, de forma que, ao se estabelecer em sociedade e ser atravessado pela cultura, há algo de um gozo pleno que é preciso ser renunciado: uma parcela da pulsão individual é deixada para trás, para que seja possível o estabelecimento de um laço com o outro. Nesse sentido, ao fazer uma releitura freudiana, Lacan estabelece que o laço com o outro seria uma importante maneira de impor um limite ao sujeito (Quinet, 2006), pois existe um enquadramento da pulsão na estrutura discursiva, emparelhando o gozo com a linguagem. Essa função de emparelhamento nada mais é do que uma tentativa de dar destino ao ilimitado do gozo, de maneira que cada discurso se faz responsável por revelar diferentes modalidades de gozo, ou seja, diferentes formas de abarcar um pouco do impossível por meio da linguagem.

Freud (1937/1996) já anunciava, em *Análise terminável e interminável*, a existência do que ele chamou de três profissões impossíveis: governar, educar e analisar. Lacan (1969-1970/2016) adiciona a isso um quarto impossível – fazer desejar –, e escreve os matemas dos discursos na tentativa de apreender algo em nível estrutural dessas impossibilidades. O impossível de governar assume o lugar do *discurso do mestre*, no qual o agente (S1), por meio da força e do poder, subjugando o outro (S2) enquanto

seu escravo para produzir objetos (*a*) para o gozo do mestre. Observa-se que, nesse discurso, o agente não detém o saber, pois este está alocado no lugar do outro, denunciando, também, a verdade (\$) escondida pelo mestre: de que ele também é castrado, posto que é um sujeito dividido.

O impossível de educar figura como o *discurso do universitário*, estrutura na qual o saber (S2) aparece como dominante, pois ocupa a posição do agente. O outro desse discurso seria o estudante, representado pelo objeto *a*, aquele que destina sua crença ao saber e que, causado pelo desejo, é obrigado a produzir algo que responda a essa ânsia de saber. O que é produzido, no entanto, é um sujeito dividido, incompleto (\$) e que, por isso mesmo, desejará saber cada vez mais. O discurso universitário pode ser, muitas vezes, o discurso da ciência, aquele que busca um saber universal e total, importando-se mais com o que se diz do que com quem o disse, e é nesse sentido que o que se esconde sob a rubrica da verdade é o significante-mestre (S1), isto é, em uma certa leitura, o autor.

O impossível de fazer desejo foi descoberto por Freud com a escuta de suas primeiras pacientes, de modo que Lacan o transformou no *discurso da histérica*. O agente é o sujeito dividido (\$) que solicita ao outro, a um mestre (S1), a produção de uma interpretação, um saber (S2) sobre seu sintoma. O embaraço da histérica está no fato de que ela exige que o outro a deseje (produza algo sobre ela), mas ela mesma esconde a causa de seu desejo (*a*) abaixo da barra, fazendo-a a sua verdade. Isso ilustra um pouco do que se conhece como a constante insatisfação da histérica, na medida em que ela demanda um mestre, mas não se submete a ele, ou seja, não o deixa realmente reinar.

Por último, complementando o discurso da histérica, há o discurso inaugurado pelo próprio Sigmund Freud, o *discurso do analista*, no qual o agente é ocupado por um lugar vazio (*a*), fazendo com que o outro emerga enquanto sujeito (\$) e produza os seus significantes-mestre (S1), demonstrando a sua singularidade. Enquanto mola propulsora desse discurso, encontramos um saber não completamente sabido ocupando o lugar da verdade e definindo, de acordo com Lacan (1969-1970/2016), a própria estrutura da interpretação.

Em cada um dos discursos, encontramos ainda uma relação de *impossibilidade* e uma relação de *impotência*, representadas respectivamente pela seta na parte superior, e pelo triângulo na parte inferior do quadrante.

A seta da impossibilidade vai do agente em direção ao outro, evidenciando a relação do que se apresenta enquanto limite no laço social. No discurso do mestre, há a impossibilidade de governar o saber, algo sobre o qual o domínio é impossível; no discurso universitário, a impossibilidade está em educar a partir do comando do saber. O discurso da histórica evidencia “a impossibilidade de o sujeito histórico dominar o significante-mestre” (Castro, 2009, p. 251). E, no discurso do analista, a impossibilidade está entre o *a* e o \$, ou seja, está em revelar o impossível de curar.

No que tange à impotência, ela está localizada no impedimento de relação entre a produção e a verdade, servindo enquanto proteção da verdade. A impotência relembra que cada discurso é impotente em mostrar a sua própria verdade, e a constante tentativa de encontrar uma verdade que seja absoluta em qualquer que seja a posição discursiva não tem outro destino senão a paralisação na impotência. Contudo, o discurso do analista é o único capaz de superar a sua impotência e assumir a impossibilidade de seu discurso de maneira ostensiva, justamente ao posicionar o próprio impossível – o objeto *a* – enquanto agente do discurso. Dessa forma, a verdade nesse discurso assume o mérito da sua incompletude.

Nesse ínterim, notamos que, na montagem estrutural dos discursos, a verdade aparece enquanto fundamento da ordem discursiva, enquanto aquilo que impulsiona a composição da linguagem, mas que, por outro lado, permanece velada e escondida abaixo da barra do inconsciente. Nesse sentido, independentemente da forma discursiva a qual se esteja assumindo, a verdade é um tanto quanto estranha; um estranho no sentido do *unheimlich* freudiano, demonstrando a ambiguidade guardada pelo termo. Ela se apresenta de forma familiar, ao montar a ordem discursiva e conduzir um certo fio narrativo; todavia, ela também se perde, fugindo ao alcance total do saber do sujeito.

Essa constatação nos indica três pontos principais: 1) a verdade nunca aparece ou pode ser apreendida por inteiro; ela é sempre cônica, ainda que semi-dita; 2) o saber não é capaz de apreender e abarcar todo o fundamento da narrativa do próprio sujeito, por isso também resta incompleto; 3) o encontro do saber com a verdade no discurso do analista parece exigir algo da ordem de uma criação, que incide exatamente no ponto da mitologia de cada sujeito. Por consequência, a se considerar a

lógica do discurso do analista, a função do saber está radicada no fato de seu agente dispor de um modo de *saber-fazer* com sua verdade. Trata-se do modo como o analista – em sua falta-a-ser – lida com a verdade de seu sintoma nos termos de produção de um laço social analítico, pautado pela agência do objeto *a* – objeto cuja exclusão funda a realidade desejante do sujeito no campo do Outro, escandindo de modo decisivo seu percurso no território da falta. Sendo assim, o próximo tópico é dedicado, especificamente, ao discurso do analista e ao seu *modus operandi*.

ESTAMPANDO O IMPOSSÍVEL: A INTERPRETAÇÃO E O DISCURSO DO ANALISTA

A estrutura dos discursos evidencia a verdade enquanto um lugar fundamental na posição discursiva, de forma que se apresenta como um *lugar de passagem*, por onde as quatro letras passeiam e ocupam seus postos no devido momento do giro, fazendo com que, mais do que *ter* um lugar, a verdade *seja* um lugar particular em cada um dos discursos (Iannini, 2013). No entanto, é no discurso do analista que esse lugar da verdade ganha maior evidência, pois, “ao pôr o objeto *a* no lugar do semblante [agente], está na posição mais conveniente para fazer o que é justo fazer, a saber, interrogar como saber o que é da verdade” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 102).

Castro (2013) afirma que a mudança de posição de Freud, ao fundar o lugar do analista, o deslocou do âmbito da dominação na condução do tratamento, retirando-o do posto de mestre ou de saber, na medida em que a nova postura adotada diante do analisante consistia em “um apagamento subjetivo com a decorrente suspensão de seus ideais e do furore curare durante a condução das análises” (p. 39, grifos do autor). Assim, o analista não seria aquele que responderia às demandas do sujeito, mas que as frustraria no intuito de mantê-lo a desejar, por meio do manejo da transferência. É por isso que, por meio do giro discursivo no qual o “ocupa o lugar de agente, Lacan o pôde denominar de discurso do analista, o que significa que “no lugar do analista não há nenhuma pretensão de sujeito [...] [e por conseguinte] é de uma proposta de silêncio do agente do discurso que virá o caráter subversivo” (Almeida, 2009, p. 106), de uma posição que não visa de maneira alguma à solução.

O analista, enquanto agente do discurso, assume o semblante de objeto *a*, fazendo-se causa de desejo, posto que se apresenta enquanto ponto de mira para o desejo de saber do analisante (Lacan, 1969-1970/2016, p. 112), dizendo-lhe: “Vamos lá, diga tudo o que lhe passar pela cabeça, por mais dividido que seja, por mais que isso manifestamente demonstre que ou bem você não pensa, ou bem não é absolutamente nada, isso pode funcionar, o que você produzir será sempre válido”. Consonante a isso, o outro passa a supor que o analista possui algum saber sobre ele, mesmo que – e fundamentalmente dessa maneira – o agente não faça uso do saber a fim de dominar qualquer esfera pertencente ao sujeito, pois a sua posição enquanto esvaziada de subjetividade o coloca em movimento de desvio ao que lhe é oferecido, pois o analista sabe que não é isso.

É o outro, então, que aparece enquanto sujeito nesse discurso, um sujeito dividido (\$) que é posto a trabalho por meio de uma fala contínua. Temos, na parte superior do discurso, os elementos que compõem o matema da fantasia ($\$ < a$), posicionados de forma invertida ($a - \$$), que possibilitam “a introdução estrutural, mediante condições artificiais, do discurso da histeria” (Lacan, 1969-1970/2016, p. 33). O pivô desse curso é exatamente a fala, mas uma fala sem reservas ou sem vergonha, que revela a ambiguidade como característica inerente ao discurso (Cassin, 2017). Logo, conduz-se ao andar de baixo do discurso do analista, composto por S1 no lugar da produção, e S2 no lugar da verdade. Como podemos relembrar, a articulação entre esses dois significantes é o que constrói a ficção de sentido de cada sujeito, de modo que, ao posicionar um segundo significante (S2), um sentido é atribuído ao que sozinho não possuía significação (S1).

A estrutura de uma cadeia significante, portanto, pode ser observada em dois sentidos: um sincrônico e um diacrônico. Lacan (1960/1998) assinala que a bateria significante tem início no lugar do Outro, considerado o tesouro dos significantes. Esse início consiste em marcar um espaço, fazer um furo no real de onde os recursos simbólicos encontrados a partir desse ponto possibilitarão uma saída. Essa saída se dá por meio da resposta produzida pelo sujeito, ao articular um outro termo que permite o deslizamento de uma significação e a construção de uma cadeia (S1 – S2 – S3 - Sn...), de forma sincrônica. Logo, o sentido é constituído de S3 para S2, de S2 para

S1, deslizando a significação de um significante ao outro e, por conseguinte, o efeito de sentido se dá apenas no fechamento do último termo, isto é, o sentido se produz por um efeito retroativo, revelando a função diacrônica da cadeia: enquanto o sentido aparece na função diacrônica, com sua evolução através do tempo, a origem e construção da cadeia aparecem de maneira sincrônica, mesmo que essa dimensão esteja encoberta.

Ao colocar o sujeito em um trabalho de fala, partindo de um discurso agenciado pelo objeto *a*, a análise se propõe a desconstruir essas camadas de sentido e veicular a produção de significantes-mestres a partir do corte na cadeia significativa, pois “se a linguística nos promove o significante, ao ver nele o determinante do significado, a análise revela a verdade dessa relação, ao fazer dos furos do sentido os determinantes de seu discurso” (Lacan, 1960/1998, p. 815). Na estrutura discursiva, todavia, a produção não se relaciona com a verdade; a impotência existente entre essas duas posições quebra a construção do sentido ao colocar um entrave entre S1 e S2. Em decorrência disso, Iannini (2013) marca que o saber presente no discurso do analista, ocupando o lugar da verdade, é, portanto, um saber disjunto de sentido, estruturado enquanto interpretação. O autor ainda endossa que, no ponto de abertura do ato da interpretação, existe uma violência contra os efeitos cristalizados de sentido, cessando por um momento a significação. Em outras palavras, “a abertura de um intervalo entre S1 – S2 é a abertura de um intervalo entre saber e verdade: é por essa razão que a interpretação analítica joga com o sem sentido, para possibilitar a emergência de um sentido novo” (Iannini, 2013, p. 321).

O discurso do analista escancara a descontinuidade e a hiância do sujeito, evidencia que algo nessa narrativa claudica, e que por isso mesmo pode ser tomado por uma outra via; nas palavras de Lacan (1971-1972/2012, p. 77),

Se a verdade nunca pode ser senão meio-dita, se é esse o núcleo, a essência do saber do psicanalista, é porque no lugar da verdade se coloca o S2, o saber. Trata-se, portanto, de um saber que deve sempre, ele mesmo, ser questionado. Da análise, ao contrário, há uma coisa que deve prevalecer: é que há um saber que se extrai do próprio sujeito. No lugar do polo do gozo, o discurso analítico põe o S barrado. É do tropeço, do ato falho, do sonho, do trabalho do analisando que resulta esse saber.

A ambiguidade inerente à fala – e à psicanálise, por consequência –, mora justamente nesse tropeço existente entre o que *se quer dizer* e o que *foi dito*, na possibilidade de algo ser abordado de uma outra maneira. Nesse contexto, nos termos propostos por Castro (2019), existe uma diferença marcada entre a fala e o dizer: ao passo que a fala se serve do Outro enquanto referência, o dizer funda-se no ato e aproxima-se da verdade, conforme “envolve uma proximidade do objeto *a*” (p. 76). O que está em jogo no processo de análise, considerando as posições tomadas pelos quatro elementos no discurso analítico, é, portanto, o dizer, determinando assim a singularidade apontada por Cassin (2017) sobre o discurso analítico: a de que o trabalho de análise não visa *o* sentido, mas sim *ao* sentido. Um sentido que pode ser desconstruído e reconstruído, emergindo como uma nova possibilidade de articulação do sujeito e de ascensão ao seu próprio desejo. A impotência do discurso do analista é, assim, ultrapassada pela possibilidade de situar um saber não-todo nos semidizeres da verdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há aqueles que associam – com algumas ressalvas – a posição do psicanalista à figura dos sofistas, enquanto aquele que não pretende alcançar um absoluto no campo da verdade, mas de convencer quem o escuta acerca dos argumentos de sua fala (Cassin, 2017; Figueiredo, 2017). Contudo, acrescentamos, aqui, ancorado na própria disposição discursiva, que o analista pode ser considerado como um *herege*, na medida em que a estrutura de interpretação engendraria uma *doutrina contrária*, conduzindo ao equívoco e incitando a articulação de um outro caminho. Isso só é possível devido ao encontro entre verdade e saber, que fundamenta a interpretação enquanto operatividade na clínica.

Nesses termos, Lacan (1969-1970/2016, p. 55) marca que “o que se espera de um psicanalista é [...] que faça funcionar seu saber em termos de verdade”, um saber não-todo sobre uma verdade meio-dita. O discurso analítico, nessa convergência entre o saber e a verdade, é o único que aponta para a hiância estrutural dos dois termos. Nos demais discursos, o que existe é uma tentativa de fazer com que ambos – saber e verdade –

funcionem sem falhas, dependendo do lugar em que o S2 ocupa, ou do que se constitui enquanto a verdade de cada posição discursiva.

O discurso do analista é o único que apresenta, de fato, essa não onipotência do saber, pois o situa justamente no lugar da verdade. A posição da verdade semi-dita denuncia o furo existente no saber, revela aquilo que a modernidade e o capitalismo tentam obter, seja a partir da grande oferta dos objetos de consumo, da eleição de um Outro poderoso no campo da política ou da religião, a quem é suposto possuir um saber e um poder absoluto; ou da própria tentativa da ciência de explicar o mundo, o universo e todos os seus fenômenos, desenvolvendo aparatos tecnológicos cada vez mais sofisticados, com a função de diminuir a distância existente entre a verdade do homem e o seu saber sobre ela.

A psicanálise, portanto, delata o fracasso de todo discurso que pretende ser total, assumindo uma posição subversiva ao colocar em destaque a impossibilidade, incluindo a própria impossibilidade estrutural de curar. O psicanalista, ao assumir a posição de objeto *a*, movimenta o posicionamento ético do discurso, o compromisso de defender que não há saber que conquiste as entranhas da verdade. Nesse sentido, mesmo que a verdade se proponha como *aquilo que faz furo no saber* (Badiou, 1996), ainda assim – como já nos advertiu Lacan (1969-1970) –, é preciso que o movimento do psicanalista seja em direção a fazer com que seu saber opere a partir do impossível da verdade.

Por fim, seguindo a trilha da impossibilidade de uma amarração total, destacamos também a não pretensão de esgotamento do tema nesse artigo e, uma vez mais, a impossibilidade de tudo dizer. As capilaridades que daqui partem, permitirão novas pesquisas, novos textos e novas articulações acerca da tomada do saber em sua interseção com a verdade, explorando ainda mais os aspectos singulares da criação subjetiva e as amarrações no ponto mitológico das construções dessas narrativas, por meio do que é abalado a partir do encontro traumático do sujeito com a cultura e com a linguagem.

REFERÊNCIAS

- Almeida, R. C. A. (2009). Psicanalista: profissão impossível. *Psicanálise e Barroco*, 7(1), 89-116. Recuperado de: <http://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=cHNpY2FuYWxpc2VIYmFycm9jby5wcm8uYnJ8cHNpY2FuYWxpc2V8Z3g6NGUyZjNmNDM4M DAwZjAzYg>.
- Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Badiou, A. (2013). Fórmulas de “O aturdito”. In B. Cassin & A. Badiou. *Não há relação sexual: duas lições sobre “o aturdito”* (pp. 61-84). Rio de Janeiro: Zahar.
- Cassin, B. (2017). *Jacques, o Sofista – Lacan, logos e psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Castro, J. E. (2009). Considerações sobre a escrita lacaniana dos discursos. *Ágora*, Rio de Janeiro, 12(2). <https://doi.org/10.1590/S1516-14982009000200006>.
- Castro, J. E. (2019). *Os operadores éticos da psicanálise: o desejo, o ato, o discurso e o saber da psicanálise*. Curitiba: CRV.
- Castro, J. E. (2013). *Psicanálise, Discurso e Ensino*. Curitiba: Appris.
- Chaves, W. C. (2005). *A determinação do sujeito em Lacan: da reintrodução na psiquiatria à subversão do sujeito*. São Paulo: EdUFSCar.
- Coelho, C. M. S. (2006). Psicanálise e laço social – uma leitura do Seminário 17. *Mental*, 6(1), 107-121. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272006000100009.
- Danziato, L. J. B. (2012). O saber e a verdade na psicanálise e na universidade. *Psicologia Ciência e Profissão*, 32(4), 872-881. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000400008>.
- Danziato, L. J. B. (2015). Saber, verdade e gozo – da função da fala à escritura. *Tempo Psicanalítico*, 47(2), 208-224. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382015000200014.
- Descartes, R. (1996). *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1637).
- Dunker, C. I. L. (2016). *Por que Lacan?* São Paulo: Zagodoni.
- Figueiredo, I. P. (2017). Saber, verdade e gozo: o muro de linguagem e a função poética. *Ágora*, 20(2), 443-458. <https://doi.org/10.1590/1809-44142017002008>.

- Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Strachey, trad. Vol. 23, pp. 135-164). Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (1996). Mal-estar na civilização. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Strachey, trad. Vol. 21, pp. 38-97). Rio de Janeiro. (Trabalho original publicado em 1930[1929]).
- Friedman, A. V. (2012). Mito e verdade em Freud: como se constrói uma clínica. *Estilos da Clínica*, 17(1), 26-43. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282012000100003.
- Fuks, B. (2011). *Freud e a Cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-roza, L. A. (2001). *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Gerbase, J. (2008). *Os paradigmas da psicanálise*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico.
- Iannini, G. (2013). *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2011). *Estou falando com as paredes: conversas na capela de Sainte-Anne*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Apresentação oral em 1971-1972).
- Lacan, J. (1995). *O Seminário livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Apresentação oral em 1956-1957).
- Lacan, J. (1999). *O Seminário livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Apresentação oral em 1957-1958).
- Lacan, J. (2016). *O Seminário livro 17: o avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Apresentação oral em 1969-1970).
- Lacan, J. (2012). *O Seminário livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Apresentação oral em 1971-1972).
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Apresentação oral em 1972-1973).
- Lacan, J. (2003). Radiofonia. In J. Lacan. *Outros Escritos* (pp. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Apresentação oral em 1970).

- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In J. Lacan. *Escritos* (pp. 807-842). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1960).
- Lacan, J. (2003). Televisão. In J. Lacan. *Outros Escritos* (pp. 508-543). Rio de Janeiro: Zahar. (Apresentação oral em 1974).
- Lo Bianco, A. C. (2010). O saber inconsciente e o saber que se sabe nos dias de hoje. *Ágora*, 13(2), 165-173. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982010000200002>.
- Milner, J. C. (1996). *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Quinet, A. (2003). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Quinet, A. (2006). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). Matema. In E. Roudinesco, & M. Plon. *Dicionário de psicanálise* (pp. 502-503). Rio de Janeiro: Zahar.
- Silva, M. L. (2019). *A conjectura lógica de Jacques Lacan: a lógica como ciência do real*. 403 p. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Belo Horizonte.
- Souza, A. A. T. S., & Rocha, Z. J. B. (2009). No princípio era o *mythos*: articulações entre Mito, Psicanálise e Linguagem. *Estudos de Psicologia*, 14(3), 199-206. <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2009000300003>.
- Winograd, M., & Mendes, L. C. (2012). Mitos e origens na psicanálise freudiana. *Cadernos de Psicanálise*, 34(27), 225-243. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cadpsi/v34n27/a13.pdf>.