

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
DOUTORADO EM LETRAS

MARA RUBIA RODRIGUES FREITAS

**A CONSTITUIÇÃO ALTERITÁRIA DO SUJEITO BAKHTINIANO PELA VIA DA LINGUAGEM:
EXCEDENTE DE VISÃO A PARTIR DO DIÁLOGO COM A PSICANÁLISE DE JACQUES LACAN**

Porto Alegre
2025

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

Mara Rubia Rodrigues Freitas

**A CONSTITUIÇÃO ALTERITÁRIA DO SUJEITO BAKHTINIANO PELA VIA
DA LINGUAGEM:**

**EXCEDENTE DE VISÃO A PARTIR DO DIÁLOGO COM A PSICANÁLISE DE
JACQUES LACAN**

**Tese apresentada para a obtenção do título de
Doutora em Letras ao Programa de Pós-
Graduação em Letras da Escola de
Humanidades da Pontifícia Universidade
Católica do Rio Grande do Sul.**

Orientadora: Profa. Dra. Maria da Glória Corrêa di Fanti

Porto Alegre

2025

Ficha Catalográfica

F866c Freitas, Mara Rubia Rodrigues

A constituição alteritária do sujeito bakhtiniano pela via da linguagem : excedente de visão a partir do diálogo com a psicanálise de Jacques Lacan / Mara Rubia Rodrigues Freitas. – 2025.

133 f.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, PUCRS.

Orientadora: Profa. Dra. Maria da Glória Corrêa Di Fanti.

1. Círculo de Bakhtin. 2. Jacques Lacan. 3. Psicanálise. 4. Linguagem. 5. Subjetividade e alteridade. I. Di Fanti, Maria da Glória Corrêa. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

Mara Rubia Rodrigues Freitas

**A CONSTITUIÇÃO ALTERITÁRIA DO SUJEITO BAKHTINIANO PELA VIA
DA LINGUAGEM:
EXCEDENTE DE VISÃO A PARTIR DO DIÁLOGO COM A PSICANÁLISE DE
JACQUES LACAN**

**Tese apresentada para a obtenção do título de
Doutora em Letras ao Programa de Pós-
Graduação em Letras da Escola de
Humanidades da Pontifícia Universidade
Católica do Rio Grande do Sul.**

Aprovada em: ____ de _____ de 2025.

Banca Examinadora:

Dra. Maria da Glória Corrêa di Fanti – PUCRS
(Orientadora)

Dra. Juciane dos Santos Cavalheiro – UEA

Dra. Magale de Camargo Machado – IENH

Dr. Marco Antonio Villarta Neder – UFLA

Dra. Vanessa Fonseca Barbosa – USP

Porto Alegre
2025

Ao Prof. Dr. Celso Augusto Nunes da Conceição, cujo entusiasmo por diálogos inusitados despertou em mim a curiosidade atrevida que tonaliza cada linha desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Maria da Glória Corrêa Di Fanti, por ter me acolhido como orientanda, ato generoso que tornou possível transformar o caos da minha curiosidade por diálogos insólitos em uma pesquisa acadêmica.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES), pelo apoio à realização do presente trabalho, mediante o Código de Financiamento 001.

Ao PPGL-PUCRS e ao seu corpo docente, por oportunizar minha formação como pesquisadora.

À Profa. Dra. Juciane dos Santos Cavalheiro, à Profa. Dra. Magale de Camargo Machado, à Profa. Dra. Vanessa Fonseca Barbosa e ao Prof. Dr. Marco Antonio Villarta Neder, por comporem minha banca de qualificação, enriquecendo esta pesquisa e minha formação como pesquisadora.

Ao Grupo GenTe (CNPq-PUCRS), pelas oportunidades de diálogo que tornaram este percurso um ato de amorosidade dialógica.

À psicanalista Maria Laura Ghirardi, pela leitura e pelos apontamentos que tanto contribuíram para este trabalho.

Ao filósofo e psicanalista Cedaíor Ami, pela contrapalavra preciosa que une o discurso e a vida em uma só *vontade de potência*.

À psicóloga Simone Pellin de Nardi, por ter me mostrado o quanto este percurso teórico foi (e é) um diálogo com a vida.

Às amigas Elaine Hauschild, Cátia Oliveira e Eliza Rambor, por acreditarem para além do que toda distância possa impor.

Ao companheiro de vida Ronaldo da Rosa, pela palavra amorosa com que abraçou esta escrita em todas as suas fases.

RESUMO

Comungando com o Círculo de Bakhtin no que tange à construção do sujeito por meio das relações com o outro, gestadas e nutridas no seio das interações discursivas sócio-historicamente marcadas pelo tensionamento entre vozes do singular e do social, vislumbramos a oportunidade de estabelecer uma interlocução entre o legado bakhtiniano e outra área do conhecimento, voltada também à compreensão de uma subjetividade que se constrói pela via da alteridade e da linguagem – a psicanálise de Jacques Lacan. Elegemos como interlocutora a psicanálise lacaniana inspirados principalmente em dois eventos: a tensa recepção do Círculo à psicanálise de Freud tal como era transmitida e praticada pelos seus seguidores (os freudistas) no início do século XX, e a releitura do legado freudiano empreendida por Lacan, que resultou em uma abordagem teórico-clínica cuja singularidade nos soou responsiva a certas inquietações bakhtinianas acerca do sujeito psicanalítico. Como objetivo geral desta pesquisa, propomos empreender um diálogo entre o Círculo e Lacan sobre o processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem, no sentido de analisar em que medida podem contribuir para enriquecer a reflexão bakhtiniana certos construtos teórico-metodológicos lacanianos tais como: o Estádio do Espelho, modelo mediante o qual se formula a instalação do *eu* no psiquismo humano como instância de autorreferência; o desejo, abordado como falta originária, por meio da qual se instala a subjetividade no universo do simbólico, da linguagem e da alteridade; e o inconsciente, tratado como construto discursivo e, portanto, sujeito à estrutura da linguagem. Para alcançar o objetivo geral, propomos três objetivos específicos: 1) investigar as aproximações e os distanciamentos entre as perspectivas bakhtiniana e lacaniana, principalmente no que se refere aos construtos lacanianos do Estádio do Espelho, do desejo e do inconsciente, bem como quanto à abordagem bakhtiniana sobre a arquitetônica alteritária do sujeito (na triangulação das funções ético-estéticas *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*), sobre a responsividade constitutiva da linguagem e sobre a consciência como singularidade socioideologicamente construída; 2) analisar de que modo os construtos teórico-metodológicos lacanianos podem ser articulados à abordagem teórico-metodológica bakhtiniana no processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem; 3) prospectar novos ângulos de visão na perspectiva bakhtiniana de constituição da subjetividade, a partir do diálogo com a psicanálise lacaniana. Para dar curso a este empreendimento, adotamos um viés dialético-dialógico em nossos procedimentos metodológicos, os quais consistem em quatro etapas: 1) revisão bibliográfica de um recorte do arcabouço bakhtiniano que permita mobilizar noções tais como: *ser-evento* e *ser-em-devir*, *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro*, *outro-para-mim*, *supradestinatório* ou *terceiro outro*, *responsividade*, *dialogismo*, *signo ideológico*, *acento de valor*, *enunciado* e *gênero discursivo*; 2) revisão bibliográfica de um recorte do arcabouço lacaniano que permita mobilizar construtos teórico-metodológicos tais como *sujeito*, *eu*, *outro*, *grande Outro*, *linguagem*, *registros Simbólico*, *Imaginário e Real*, *Estádio do Espelho*, *significante*, *desejo*, *demanda* e *inconsciente*; 3) análise de pontos de aproximação e distanciamento entre os recortes teórico-metodológicos bakhtiniano e lacaniano no que diz respeito ao processo de constituição alteritária da subjetividade; 4) formulação de novos ângulos de visão na abordagem bakhtiniana da constituição da subjetividade, a partir do excedente de visão decorrente da análise das aproximações e dos distanciamentos com a perspectiva lacaniana. Considerando o excedente de visão

construído ao longo deste percurso investigatório, entendemos que o diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan pode contribuir para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos na medida em que enriquece a abordagem do processo de constituição alteritária da subjetividade, inserindo três ângulos de contemplação que, sem ferir a especificidade bakhtiniana, acolhem os construtos teórico-metodológicos lacanianos: a arquetônica do sujeito ético bakhtiniano perspectivada pela instauração do *eu* na psique, formulada no Estádio do Espelho lacaniano; a responsividade bakhtiniana perspectivada pelo circuito desejo-demanda lacaniano, como a inelutável *falta-a-simbolizar* que estrutura a linguagem, a alteridade e a subjetividade; a subjetividade bakhtiniana perspectivada por uma matriz sociodiscursiva que estrutura tanto a consciência individual, como uma (jamais concluída) construção ético-estético-narrativa das relações *eu-outro-terceiro outro*, quanto o inconsciente, como o capítulo censurado dessa narrativa, mas que retorna sob a forma de evocações, de atualizações da tensão dialógica como a voz da alteridade.

PALAVRAS-CHAVE: Círculo de Bakhtin; Jacques Lacan; Psicanálise; Linguagem; Subjetividade e Alteridade.

ABSTRACT

Communing with the Circle of Bakhtin regarding the construction of the subject through relationships with the other, pregnant and nurtured within socio-historically marked discursive interactions characterized by the tension among singular and social voices, we glimpse the opportunity to establish a dialogue between the bakhtinian legacy and another field of knowledge, also focused on understanding a subjectivity that is constructed through otherness and language – the psychoanalysis of Jacques Lacan. We chose lacanian psychoanalysis as an interlocutor, inspired mainly by two events: the Circle's tense reception of Freud's psychoanalysis as it was transmitted and practiced by his followers (the freudists) at the beginning of the twentieth century, and the rereading of the freudian legacy undertaken by Lacan, which resulted in a theoretical-clinical approach whose singularity sounded responsive to some bakhtinian concerns about the psychoanalytic subject. The objective of this research is to undertake a dialogue between the Circle and Lacan about the constitution process of subjectivity through otherness and language, in order to analyze how some lacanian theoretical-methodological constructs can contribute to enrich Circle of Bakhtin's reflection, such as: the Lacan Mirror Stage, a model that approaches the installation of the self in the human psyche as an instance of self-reference; the desire, approached as an founding lack, through which subjectivity is installed in the symbolic universe, in language and otherness; and the unconscious, approached as a discursive construct and, therefore, submitted to language structure. To achieve the general objective, we propose three specific objectives: 1) to investigate the approximations and distances between the bakhtinian and lacanian approaches, especially regarding to the Lacan Mirror Stage, the desire and the unconscious, as well as the bakhtinian approach to the alteritarian architecture of the subject (in the triangulation of the ethical-aesthetic functions I-for-me, I-for-the-other and other-for-me), on the constitutive responsiveness of language and on consciousness as a socio-ideologically constructed singularity; 2) to analyze how the lacanian theoretical-methodological constructions can be articulated with the bakhtinian theoretical-methodological approach about the constitution process of subjectivity through otherness and language; 3) prospect new angles of vision in the bakhtinian approach about constitution of subjectivity, based on the dialogue with lacanian psychoanalysis. To achieve the objectives, we adopted a dialectical-dialogical methodology, which consists of four stages: 1) bibliographic review of an excerpt from the bakhtinian framework in order to mobilize notions such as: being-event and being-in-becoming, I-for-me, I-for-the-other, other-for-me, third other, responsiveness, dialogism, ideological sign, value accent, utterance and speech genre; 2) bibliographic review of an excerpt from the lacanian framework in order to mobilize theoretical-methodological constructs such as subject, self, small other, big Other, language, Symbolic, Imaginary and Real registers, Mirror Stage, significant, desire, demand and unconscious; 3) analysis of points of approximation and distancing between the bakhtinian and lacanian theoretical-methodological approaches with regard to the process of alteritarian constitution of subjectivity; 4) formulation of new angles of vision in the bakhtinian approach about the constitution of subjectivity, based on the surplus of vision resulting from the analysis of approximations and distancing with the lacanian perspective. Considering the surplus of vision constructed along this investigative journey, we understand that the dialogue between Circle of Bakhtin and Jacques Lacan can contribute to the observation of the heuristic potential of bakhtinian studies as it

enriches the approach to the process of alteritarian constitution of subjectivity, introducing three angles of contemplation that, observing bakhtinian specificity, can welcome the lacanian theoretical-methodological constructs: the architecture of the Bakhtinian ethical subject viewed through the establishment of the self in the psyche, formulated in the Lacanian Mirror Stage; bakhtinian responsiveness viewed through the lacanian desire-demand circuit, as the ineluctable lack-to-symbolize that structures language, alterity, and subjectivity; bakhtinian subjectivity put into perspective by a socio-discursive matrix that structures both the individual consciousness, as an (never completed) ethical-aesthetic-narrative construction of the I-other-third other relations, and the unconscious, as the censored chapter of this narrative, but which returns in the form of evocations, of updates of the dialogical tension as the voice of alterity.

KEYWORDS: Circle of Bakhtin; Jacques Lacan; Psychoanalysis; Language; Subjectivity and Alterity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Signo linguístico	92-94
Figura 2 - Valor linguístico	93
Figura 3 - Signo (notação lacaniana)	95
Figura 4 - Cadeia significante (notação extensa)	96
Figura 5 - Cadeia significante (notação compacta)	96
Figura 6 - La Victoire – René Magritte	101
Figura 7 - Dinâmica responsiva	116

Sumário

1 Considerações iniciais: instituindo um espaço de reflexão	12
1.1 Começando pelo Círculo de Bakhtin e a Análise Dialógica do Discurso	17
1.2 A recepção da psicanálise freudiana pelo Círculo de Bakhtin	21
1.3 A psicanálise lacaniana como via de interlocução com o Círculo de Bakhtin.....	26
1.4 Alguns limites a serem considerados na interlocução entre Lacan e o Círculo	29
1.5 O método dialético-dialógico como condutor da interlocução entre o Círculo e Lacan	32
2 Subjetividade e alteridade e suas bordas porosas	38
2.1 A constituição dialético-dialógica e alteritária da subjetividade bakhtiniana	39
2.2 A constituição dialético-dialógica e alteritária da subjetividade lacaniana	50
2.3 O entrecruzar dialético-dialógico entre o Círculo e Lacan.....	63
3 A linguagem como ato e como lei	74
3.1 A linguagem como atividade ideológica na perspectiva bakhtiniana	75
3.2 A linguagem como ordem socio simbólica na perspectiva lacaniana	89
3.3 A linguagem no entrecruzar dialógico entre o Círculo e Lacan.....	106
4 Excedente de visão sobre a constituição da subjetividade a partir do diálogo entre o Círculo de Bakhtin Jacques Lacan	113
5 Considerações finais: (re)acentuando o percurso da reflexão	125
Referências	131

1 Considerações iniciais: instituindo um espaço de reflexão

Entre os anos de 1919 e 1929, a Rússia enfrentou intensa crise sociopolítica que sucedeu a Revolução de 1917¹ (escassez de alimentos, revoltas populares, perseguição a adversários políticos, repressão a discursos destoantes da ideologia do governo etc.). Mesmo em face de um regime autoritário e coercivo, que recrudescer especialmente a partir do stalinismo², um grupo heterogêneo de intelectuais, dentre os quais destacamos para este estudo Mikhail Bakhtin, Valentin Volóchinov e Pável Medvedév, resistiu e insistiu em manter aberta a porta a um diálogo singular sobre questões ético-estético-metodológicas do discurso, como a constituição alteritária do sujeito por meio da linguagem. Afirmar que a subjetividade é constituída em tensiva relação com a alteridade, afirmar que cada palavra enunciada é constituída na tensão entre diferentes vozes sociais, afirmar que o tom avaliativo presente em todo enunciado é constitutivo da singularidade do sujeito falante, enfim, somente essas três afirmações já seriam suficientes para provocar uma outra revolução, agora no campo da Linguística. Mais do que conferir um estatuto de centralidade ao sujeito falante, sócio-historicamente situado, a nova proposta teórica considerava esse sujeito como um ser feito de e na linguagem, constitutiva e

¹ REVOLUÇÕES RUSSAS (1917): a primeira delas, a de Fevereiro (março/abril do nosso calendário por força da defasagem de 13 dias em relação aos ortodoxos), assinala o *take off* decisivo do processo revolucionário que terminaria com a implantação da ditadura do proletariado na Rússia. Aproveitando as dificuldades ocasionadas pela primeira guerra mundial e valendo-se do descontentamento popular manifestado em numerosas greves e tumultos, o soviete de São Petersburgo organizou um grande movimento que redundou na queda do czar Nicolau II (1868-1918) e na posterior instalação de um governo provisório, chefiado pelo socialista Alexandre Kerenski (1881-1970), culminando na Proclamação da República. A segunda revolução russa de 1917, a de Outubro (6/8 de novembro) marcou o triunfo definitivo do marxismo-leninismo na Rússia, sob o comando de Lênin e Trotski, (1879-1940). Ambos anunciaram a deposição do governo Kerenski; a seguir, Lênin foi eleito chefe do governo, e um Conselho de Comissários do Povo foi instituído como órgão executivo. O czar e sua família foram exterminados em Ekaterinburgo (17/8/1918). Ao findar o ano seguinte, o exército liquidou as últimas resistências; o czarismo estava encerrado. Milhares de vítimas da fome, de epidemias e de massacres haviam perecido. Estimou-se em cerca de seis milhões o número de mortos. Mais de um milhão de pessoas abandonaram a Rússia. No dia 30 de dezembro de 1922, foi criada a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). (Azevedo, Antônio Carlos do Amaral; Geiger, Paulo. Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos, 2012, p. 802-803, Lexikon. Edição do Kindle).

² STALINISMO: termo utilizado para caracterizar um período da história da União Soviética em que o poder comunista consolidou-se através da ditadura de um de seus líderes, Josef Stalin (1879-1953). Iniciada com a destituição de Trotski, comissário de guerra, em 1925, o stalinismo implantou-se gradativamente mediante concepções teóricas formuladas pelo próprio dirigente e também pela adoção de medidas radicais a partir de 1929, quando foram expulsas ou eliminadas as diferentes facções políticas do Partido Comunista Soviético. Como sistema, o stalinismo fundamentou-se numa concepção peculiar de governo caracterizada pelo emprego do terror e pelo culto da personalidade do seu autor. A censura à produção cultural e aos meios de informação, aduzida de intensa atividade repressiva executada pelos órgãos de segurança (KGB), constituiu-se num elemento importante para o êxito da ditadura stalinista, atingindo, inclusive, outros partidos comunistas, dissidentes ou contrários às propostas do Partido Comunista Soviético. (Azevedo e Geiger, 2012, p. 840-841).

tensivamente atravessado³ pela alteridade, seja o outro como indivíduo, seja como sociedade.

O grupo, nomeado por seus leitores como Círculo de Bakhtin, e sua abordagem teórico-metodológica, conhecida no Brasil, dentre outras designações, como Análise Dialógica do Discurso⁴, ultrapassaram as fronteiras do seu tempo-espaço, chegando ao ano de 2024 como uma vigorosa voz de contraponto a comportamentos sociais extremistas, totalitários e excludentes da voz do outro. Com efeito, sobre o avanço do discurso negacionista da alteridade, 50 anos atrás Bakhtin já nos advertia, em *Apontamentos 1970-1971*, que “em vez de descobrir a verdade (positiva) relativa (parcial) das suas teses e do seu ponto de vista, os indivíduos procuram – é com isso que perdem todas as suas forças – refutar e destruir inteiramente seu adversário, tendem para a destruição total do ponto de vista do outro”⁵.

Quanto a nós, que hoje vemos avançar a polarização discursiva nas mais diversas esferas sociais, que ouvimos ecoar alto e longe o lema do *nós contra eles*, a reflexão (e a resistência) bakhtiniana nos fez perceber o quão relevante é toda discussão que contribua, em alguma medida, para a desconstrução do mito do sujeito autocentrado, impermeável à presença do outro. Responsivos ao atual contexto, assim como ao legado do Círculo de Bakhtin, posicionamos nossa pesquisa no campo dos estudos bakhtinianos, em especial na seara das investigações sobre o modo como se constrói a subjetividade por meio de relações de alteridade e linguagem. Embora este estudo tenha índole teórico-metodológica e endereço na Linguística, entendemos que a exploração a que nos propomos será também fecunda para além da esfera acadêmica se puder ampliar o espectro de reflexão sobre o que faz de nós propriamente humanos, e as implicações tanto sociais quanto individuais de assumir que somos seres de linguagem e interação, geneticamente perpassados pelo outro e por valores que com ele construímos.

Tendo em vista que a Análise Dialógica do Discurso é uma dentre diversas perspectivas que articulam subjetividade, alteridade e linguagem, e considerando que essa tríade alicerça também a Psicanálise, área do conhecimento que tantos avanços proporcionou à compreensão do psiquismo humano pela ótica da intersubjetividade

³ Ao longo deste estudo, os termos atravessado, atravessamento e afins serão tomados no sentido daquilo que atinge o âmago do sujeito ou ato, causando-lhe forte impacto ético e estético.

⁴ Brait, Beth. O romance polifônico de Dostoiévski e seu enfoque na crítica literária. In: Bakhtin, dialogismo e polifonia. Brait, Beth (org.). 1. ed. São Paulo: Contexto, 2009.

⁵ Bakhtin, Mikhail. Apontamentos de 1970-1971. In: Bakhtin, Mikhail. Estética da criação verbal (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011e, p. 372.

mediada pela linguagem, vislumbramos uma fecunda oportunidade de interlocução entre o dialogismo bakhtiniano e a psicanálise lacaniana no sentido de dar curso à nossa reflexão sobre a constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem. A escolha da psicanálise de Jacques Lacan como interlocutora do Círculo de Bakhtin se deu a partir de duas vertentes: a) a leitura de *O freudismo*⁶, obra do ano de 1927, por meio da qual o Círculo se posicionou de forma respeitosa, porém fortemente crítica frente ao desenvolvimento dado pelos seguidores de Freud à psicanálise por ele fundada na virada do século XIX para o XX; b) a releitura de Freud empreendida por Lacan, sob a forma de um “retorno ao âmago da revolução freudiana, da qual o próprio Freud não tinha plena consciência”⁷, empreendimento teórico-metodológico que se estendeu dos anos 1950 até 1980, resultando em uma doutrina psicanalítica singular. Nesses dois movimentos, o bakhtiniano e o lacaniano, percebemos uma responsividade ativa às questões da subjetividade, da alteridade e da linguagem, cuja especificidade de cada abordagem se afigurou, para nós, como uma via aberta à experimentação dialógica.

Não ignoramos as profundas distinções de objeto e perspectiva epistemológica de cada um dos campos, que podemos ilustrar com exemplos que vão desde a linguagem como atividade intersubjetiva para o Círculo de Bakhtin *versus* a linguagem como ordem simbólica para Jacques Lacan, chegando até o sujeito ético bakhtiniano (como evento discursivo intersubjetivo) *versus* o sujeito do inconsciente lacaniano (como efeito de linguagem intrassubjetivo), passando ainda pela alteridade como uma presença concreta para o Círculo *versus* a alteridade como uma estrutura simbólica para Lacan. Com efeito, há limites que não podemos cruzar sem desfigurar uma e outra teoria, todavia, entendemos que, ao assumirmos uma postura dialógica nos moldes do Círculo, perceberemos que as diferenças podem ser tão ou mais preñes de diálogo do que as semelhanças; veremos que a tensão entre essas duas vozes tão potentes (a bakhtiniana e a lacaniana), justamente na proporção em que se atraem e se repelem, é capaz de expandir o nosso horizonte acerca das três dimensões (subjetividade, alteridade e linguagem). Compreendemos, portanto, que o exercício dialógico proposto neste estudo é fecundo, senão de um novo olhar, de uma *vontade de olhar*⁸ que não coincida exatamente com a

⁶ Volóchinov, Valentin. *O freudismo* (1927). Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2020. Consta na edição consultada a autoria de Bakhtin, porém adotaremos a autoria de Volóchinov com base na pesquisa documental realizada por Grillo e Américo, 2019.

⁷ Žizek, Slavoj. *Como ler Lacan*. Trad.: Maria Luiza X. de A. Borges. Rev. Técnica: Marco Antônio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 2017. Edição *Kindle*, p. 5.

⁸ *Vontade de olhar* tem, para a pesquisadora, o sentido de um mover-se na direção de um novo e singular ângulo de contemplação.

reflexão bakhtiniana e a lacaniana, mas as refrate de tal sorte que se abra diante de nós um excedente de visão através do qual possamos *ver o que não havíamos visto* nas ideias semeadas pelo Círculo de Bakhtin, a partir do que delas dialoga com Jacques Lacan.

Investidos desta *vontade de olhar*, nosso objetivo geral de pesquisa é empreender um diálogo entre o Círculo e Lacan sobre o processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem, no sentido de analisar em que medida podem contribuir para enriquecer a reflexão bakhtiniana certos construtos teórico-metodológicos lacanianos tais como: o Estádio do Espelho, modelo mediante o qual se formula a instalação do *eu* no psiquismo como instância de autorreferência; o desejo, abordado como falta originária, por meio da qual se instala a subjetividade no universo do simbólico, da linguagem, da alteridade; e o inconsciente, tratado como construto discursivo e, portanto, sujeito à estrutura da linguagem.

A fim de atingir o objetivo geral de pesquisa, definimos três objetivos específicos:

1. Investigar as aproximações e os distanciamentos entre as perspectivas bakhtiniana e lacaniana, principalmente no que se refere aos construtos lacanianos do Estádio do Espelho, do desejo e do inconsciente, bem como quanto à abordagem bakhtiniana sobre a arquitetônica alteritária do sujeito (na triangulação das funções ético-estéticas *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*), sobre a responsividade constitutiva da linguagem e sobre a consciência como singularidade socioideologicamente construída;
2. Analisar de que modo os construtos teórico-metodológicos lacanianos podem ser articulados à abordagem teórico-metodológica bakhtiniana no processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem;
3. Prospectar novos ângulos de visão na perspectiva bakhtiniana de constituição alteritária da subjetividade, a partir do diálogo com a psicanálise lacaniana.

Considerando o excedente de visão construído ao longo deste percurso investigatório, entendemos que o diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan pode contribuir para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos na medida em que enriquece a abordagem do processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem, inserindo ângulos de contemplação que, sem ferir

a especificidade bakhtiniana, acolhem construtos teórico-metodológicos lacanianos como o Estádio do Espelho, o desejo e o inconsciente.

Com a finalidade de antecipar contextos, conceitos e escolhas metodológicas importantes para a condução do empreendimento dialógico proposto nesta tese, optamos por incluir, neste capítulo introdutório, as seguintes seções: 1.1) *Começando pelo Círculo de Bakhtin e a Análise Dialógica do Discurso*, onde retomamos o cenário sócio-histórico de surgimento do Círculo, bem como seu posicionamento dentro da tradição estruturalista, além do problema da autoria das obras; 1.2) *A recepção da psicanálise freudiana pelo Círculo de Bakhtin*, seção na qual destacamos contrapontos do Círculo aos fundamentos de Freud, bem como o cenário cultural e científico que atravessou a construção de tal postura bakhtiniana; 1.3) *A psicanálise lacaniana como via de interlocução com o Círculo de Bakhtin*, em que apresentamos e justificamos nossa escolha por Jacques Lacan como interlocutor do Círculo; 1.4) *Alguns limites a serem considerados na interlocução entre Lacan e o Círculo*, a partir dos quais resgatamos achados de pesquisa acerca das aproximações e dos distanciamentos entre os arcabouços conceituais bakhtiniano e lacaniano, os quais balizarão este estudo; 1.5) *O método dialógico como condutor da interlocução entre o Círculo e Lacan*, seção em que, por fim, apresentamos os procedimentos metodológicos adotados nesta pesquisa.

1.1 Começando pelo Círculo de Bakhtin e a Análise Dialógica do Discurso

Tomando de empréstimo as palavras de Brait⁹, principiamos esta seção caracterizando o Círculo de Bakhtin como um “diálogo intelectual entre cientistas/literatos, filólogos, filósofos/professores/artistas” russos no período pós-Revolução, cujo discurso científico e artístico fora marcado por uma “postura diferenciada em relação à linguagem – constantemente em polêmica com tendências de peso, caso do estruturalismo e do formalismo”. Cumpre registrar que, apesar da consolidada designação, o Círculo era formado por diversos nomes além de Mikhail Bakhtin (1895-1975), dentre os quais nos interessarão, neste estudo, Valentin Volóchinov

⁹ Brait, Beth. Apresentação - Importância e necessidade da obra O método formal nos estudos literários: introdução a uma poética sociológica. In Medvedév, Pável Nikoláievich. O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica. Trad.: Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2016, *Kindle*, p. 11-12.

(1895-1936) e Pável Medviédev (1891-1938) por sua atuação na construção de um projeto linguístico-filosófico-metodológico que, dentre inúmeras outras possibilidades de abordagem acadêmica, pode ser referido como Análise Dialógica do Discurso.

Na abertura deste espaço de reflexão, é importante enfrentar, já de início, o problema da autoria das obras do Círculo, questão recorrente em especial no que diz respeito a três obras – *O freudismo, Marxismo e Filosofia da Linguagem* (MFL) e *O método formal nos estudos literários* (MFEL). Segundo Faraco¹⁰, do debate ensejado nos anos 1970 decorreram três tendências: adotar a autoria conforme consta na edição original; ou atribuir a Bakhtin todas as autorias disputadas; ou considerar dois autores: Bakhtin/Volóchinov para *O freudismo*, Bakhtin/Medviédev para *O método formal nos estudos literários* e Bakhtin/Volóchinov para *Marxismo e Filosofia da Linguagem*.

Considerando que Faraco aponta tendências dentre as quais não há pacificação, optamos por seguir uma quarta via na referenciação das três obras, adotando dois critérios conforme o caso. No que se refere a *O freudismo*, embora a edição utilizada neste estudo atribua a autoria a Bakhtin, referenciamos Volóchinov como autor, com base na pesquisa documental de Grillo e Américo¹¹. Com relação às outras duas obras, adotamos a autoria conforme consta nas edições consultadas: Medviédev para MFEL¹² e Volóchinov para MFL¹³. Por fim, corroborando Brait¹⁴ quanto a “reconhecer que as obras em seu conjunto, e não os autores empíricos, é que impulsionam essa nova maneira já histórica, mas não esgotada, de enfrentar a linguagem e suas produtivas consequências para as ciências humanas”, empregamos a designação *Círculo de Bakhtin* (ou apenas *Círculo*) quando se trata de referir genericamente a autoria de obras e conceitos bakhtinianos para além do domínio espaço-temporal dos encontros do grupo.

No que diz respeito ao contexto social, político e cultural da Rússia entre 1919 e 1929, período em que o Círculo atuou de forma mais sistemática, sem, contudo, nos

¹⁰ Faraco, Carlos Alberto. *Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin*. 1 ed. São Paulo. Parábola: 2017.

¹¹ Grillo, Sheila Vieira de Camargo; Américo, Ekaterina Vólkova. Registros de Valentin Volóchinov nos arquivos do ILIAZV. In: Volóchinov, Valentin. *A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas*. Trad.: Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2019. p. 7-56. *Kindle*.

¹² Medviédev, Pável Nikoláievich. *O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica*. Trad. Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2016. *Kindle*.

¹³ Volóchinov, Valentin. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem (1929)*. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo; ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017.

¹⁴ Brait, 2016, p. 12.

atermos a um detalhamento historiográfico da Revolução Russa, tomamos como ponto de partida Grillo:

No período pós-revolucionário e pós-guerra civil, ainda era possível uma forma mais aberta de vida intelectual para aqueles que, pelo menos, não fossem hostis à direção corrente das mudanças sociais e políticas. O Círculo de Bakhtin formou-se nessas circunstâncias. Entretanto, após a chamada Revolução Cultural que foi parte da “Revolução de Cima” (1928-32) de Stalin, a habilidade de tais círculos de manter uma existência formal interrompeu-se abruptamente.¹⁵

Prosseguindo com a contextualização, referimos Brait¹⁶, que focaliza em Mikhail Bakhtin (pelo fato de ser ele o mais longevo da tríade Bakhtin/Volóchinov/Medviédev e pelo consequente volume de sua produção) um percurso de eventos significativos, dentre os quais pinçamos a seguinte cronologia:

- 1918 – Criava-se o Seminário Kantiano ou Círculo de Nevel, época em que Bakhtin residia e lecionava na cidade homônima (a 765 km de Moscou), e cujos membros dedicavam-se não apenas aos estudos kantianos, mas à filosofia clássica, a Hegel e a textos daquela contemporaneidade. Além do campo intelectual, os participantes do Círculo se engajaram na agenda política de seu tempo, marcada pelos ideais da recente Revolução. A capital da então União Soviética passara a ser Moscou;
- 1920 – A União Soviética era cenário de uma situação ambivalente: por um lado, a intelectualidade vivenciava a expansão do ensino superior e o predomínio do formalismo no âmbito cultural; por outro lado, a população sofria os efeitos da fome e da guerra civil. Na época, membros do Círculo se instalaram na cidade de Vitebsk (a 500 km de Moscou);
- 1924 a 1929 – Ao mesmo tempo que os membros do Círculo enfrentavam dificuldades de subsistência devido ao ambiente sociopolítico hostil, “travando uma longa batalha pela sobrevivência, ministrando cursos particulares sem vínculos institucionais”¹⁷, o debate na seara da filosofia, linguagem, epistemologia, psicologia/psicanálise etc. tornava-se ainda mais fecundo, resultando em obras como *O*

¹⁵ Grillo, Sheila Camargo. Prefácio - A obra em contexto: tradução, história e autoria. In Medviédev, Pável Nikoláievich. *O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica*. Trad.: Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2016, p. 23-24.

¹⁶ Brait, Beth. Da Rússia czarista à web. In Bakhtin e o Círculo. Brait, Beth (org.). 1. ed. São Paulo: Contexto, 2020.

¹⁷ Brait, 2020, p. 21.

*freudismo, O método formal nos estudos literários (MFEL)*¹⁸ e *Marxismo e filosofia da linguagem (MFL)*¹⁹, consultadas para este estudo. Na época, a cidade de Leningrado (a 700 km de Moscou) sediava o Círculo;

- 1936 – Volóchinov falece aos 40 anos de idade, vitimado pela tuberculose;
- 1938 – Medviédev é executado aos 46 anos, pelo regime totalitário de Stalin;
- 1975 – Bakhtin perece antes de completar 80 anos de idade (o que ocorreria em novembro daquele ano), devido a um quadro de saúde debilitado.

Gestado e nutrido em um ambiente sociopolítico polarizado, palco do confronto vivo entre os ideais de liberdade e resistência da intelectualidade revolucionária russa, a vulnerabilidade concreta de uma população faminta e a repressão capitaneada pela classe política que detinha o poder no pós-Revolução, o Círculo de Bakhtin orientou suas reflexões sobre a linguagem por uma perspectiva dialógica que se opunha aos estruturalistas herdeiros do *Curso de Linguística Geral* de Ferdinand de Saussure²⁰, segundo o qual a ciência linguística deveria se ocupar somente da língua como sistema de signos abstratos. Em resposta, o Círculo propôs que a linguagem deve ser concebida do ponto de vista de sua concretude sócio-histórica, de seu uso pelos indivíduos atravessado por valores sociais, de sua materialidade em cada ato enunciativo, singular e irrepetível. Nesse sentido, a concepção dialógica ilustra-se com precisão na metáfora de que cada palavra é uma arena onde diferentes vozes sociais estão em confronto, onde todo enunciado responde a outro enunciado, ora se aliando a ele, ora o rechaçando. O dialogismo bakhtiniano, portanto, não implica um diálogo pacificado, ao final do qual haverá a superação das diferenças; ao contrário, o dialogismo se alimenta da tensão inesgotável entre as vozes sociais e a singularidade do sujeito por elas constituído e atravessado.

¹⁸ Medviédév, 2016.

¹⁹ Volóchinov, 2017.

²⁰ Saussure, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

Antes de passarmos à próxima seção, sintetizamos as reflexões de Sobral²¹, para sublinhar a profundidade com que a concepção dialógica (ou dialogismo) permeia o arcabouço teórico bakhtiniano. De acordo com o autor, na perspectiva do Círculo, a linguagem é tomada no âmbito do discurso, ou seja, como atividade que possui materialidade e que demanda, no mínimo, a interação de dois sujeitos para se realizar. Ao mesmo tempo, os sujeitos envolvidos na interação discursiva não são imunes aos sentidos nela produzidos; ao contrário, são constantemente atravessados pelas significações que surgem da relação alteritária. A intersubjetividade é, desse modo, constitutiva do sentido, assim como é constitutiva da subjetividade que produz os discursos e os sentidos deles decorrentes. Além disso, a intersubjetividade é sempre responsiva e ativa, ou seja, não há neutralidade por parte de um mero receptor, e sim o incessante e tenso posicionamento valorativo de cada interlocutor. Ainda segundo Sobral²², dialogismo é um conceito que pode ser tomado em sentido filosófico, discursivo e textual sob três aspectos: a) o dialogismo é condição de existência da subjetividade uma vez que o sujeito é um ser relacional, somente existindo em relação a outro sujeito; b) o dialogismo é condição de existência de sentidos, pois estes somente são produzidos por meio de “diálogos” (em amplo espectro) com discursos passados e possibilidades de discursos futuros, como respostas ou expectativas de réplicas de enunciados; c) o dialogismo não se restringe a respostas evidentes na superfície dos textos/discursos, mas sim é constitutivo da própria palavra, na tensão entre vozes que povoam cada enunciado.

Relembrando que o objeto deste estudo é a interlocução entre o Círculo de Bakhtin e a psicanálise de Jacques Lacan, esta tributária da “revolução freudiana” no campo do psiquismo, na próxima seção abordaremos de que modo o Círculo recebeu a psicanálise de seu tempo, ou seja, a psicanálise fundada por Sigmund Freud.

1.2 A recepção da psicanálise freudiana pelo Círculo de Bakhtin

Para compreender a resposta do Círculo de Bakhtin à psicanálise formalizada por Sigmund Freud na virada do século XIX para o XX, principiamos pelo contexto

²¹ Sobral, Adail. Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin. Campinas: Mercado das Letras, 2009.

²² Sobral, 2009, p. 35-36.

sociocultural no qual foi recepcionada. Segundo Bezerra²³, no ano de 1927, quando da escrita de *O freudismo*, a ciência enfrentava uma ampla radicalização ideológica marxista. Na Rússia soviética de então, o ser humano era considerado a partir de seu comportamento social, comportamento esse condicionado pela ideologia de classe. Em outras palavras, o pertencimento a uma classe determinava quem seria o indivíduo, como reagiria a estímulos, que sentimentos seria capaz de vivenciar e como os expressaria, que reflexões poderia fazer, enfim, que respostas daria ao entorno (social) no qual estava imerso. Era tamanha a penetração da ideologia de classe, que se falava, à época, em “psicologia de classe, filosofia de classe, arte de classe, política de classe e até fisiologia de classe”²⁴. Além disso, estabeleceu-se uma divisão de domínios de atuação, cabendo à medicina psiquiátrica a clínica dos casos concretos, restando à Psicologia pesquisas acadêmicas isoladas da realidade prática e carentes de consistência teórica. Para ilustrar o quadro geral da psicologia soviética, Bezerra o resume em três correntes dominantes: a Psicotécnica, estritamente aplicada a atividades humanas em sentido concreto; a Reflexologia, segundo a qual o comportamento é um sistema de reflexos cerebrais, do qual advêm a atividade psíquica e a atividade social; a Reatologia, cuja pretensão era ampliar o conceito de reflexo para reação (resposta) combinando princípios marxistas, mecanicistas e energeticistas. Por fim, Bezerra arremata:

Em linhas gerais, todas essas correntes são marcadas por uma notória fragilidade teórica e estrutural, o que talvez se possa atribuir à ausência, na Rússia, de uma tradição psicológica consubstanciada em escolas, como acontecia na Europa Ocidental. Essa lacuna terá contribuído para a aceitação acrítica da obra de Freud, que redundou numa quase caricatura da psicanálise, fenômeno observado e criticado por Bakhtin em *O Freudismo*.²⁵

Na mesma perspectiva de Bezerra, de acordo com Ribeiro, Aguiar e Carvalho²⁶, a Psicologia acadêmica soviética, ao propor um olhar descolado do subjetivismo e dos aspectos biológicos, defendia “uma concepção de que o sujeito existe de modo historicamente real e culturalmente produtivo como partícipe da classe social, ou, ainda, como efeito do conjunto das relações”²⁷. Levando em consideração tal ambiente sócio-histórico, as autoras destacam que a abordagem freudiana “que mergulharia nas

²³ Bezerra, Paulo. Freud à luz de uma filosofia da linguagem. In Volóchinov, Valentin. *O freudismo* (1927). Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2020.

²⁴ Bezerra, 2020, XI.

²⁵ Bezerra, 2020, XIII.

²⁶ Ribeiro, Maria Assis; Aguiar, Mariana Bentzen; Carvalho, Glória Maria Monteiro de. Limites e possibilidades de interlocução entre o dialogismo bakhtiniano e a psicanálise. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia*. São Paulo, 22(2), p. 254-277, jun. 2019.

²⁷ Ribeiro, Aguiar e Carvalho, 2019, p. 265-266.

idiosincrasias *páthicas* e na história individual de modo tão extensivo”²⁸ teria sido tomada pelo Círculo como uma tentativa da classe burguesa de desconstruir a matriz materialista-histórica da subjetividade, pondo em seu lugar a ideologia de que o homem, condicionado pelo instinto sexual e pelas pulsões de um narcisismo infantil, poderia ser desresponsabilizado em relação à sua classe, desresponsabilizado do próprio papel na luta de classes. Em resposta, obras como *O freudismo* ecoariam com veemência a voz de contraponto do Círculo à Psicanálise.

Especificamente no que se refere a *O freudismo*, essa obra retrata com coloração intensa o posicionamento do Círculo de Bakhtin em relação à psicanálise freudiana. Por tal motivo apresentamos, em forma de tópicos, um panorama dos contrapontos bakhtinianos:

- Limitando-se a buscar reflexos do somático no orgânico, os freudistas acabam por psicologizá-lo, desconsiderando a base material dos processos do organismo. A psicanálise freudiana não prestigia fatores materiais e socio-objetivos na formação do caráter, subordinando-o a reverberações das fases oral e anal²⁹. Aliada a isso, a formação do caráter tem como base as zonas erógenas sem, no entanto, estabelecer vínculo entre a função física/orgânica de uma zona e o seu papel no psiquismo, o que demonstra uma ruptura da unidade e da continuidade da experiência externa do indivíduo. Há tão somente a duplicação das zonas erógenas entre o domínio físico-químico-biológico e o psíquico;
- Os freudistas chegam às raias de metafísica ao propor que a psicanálise “conseguiu tatear um campo absolutamente específico do ser – não físico nem tampouco psicológico, mas neutro, de onde subsequentemente pode surgir, pela diferenciação, tanto o ser físico quanto o psíquico”³⁰;
- O inconsciente freudiano é composto de sensações, representações, desejos e sentimentos. No entanto, tais elementos somente existem do ponto de vista da

²⁸ Op. cit.

²⁹ Após múltiplas reformulações, Freud definiria quatro deles: o estágio oral, em que o prazer sexual está ligado à excitação da cavidade bucal e à sucção (comer/ser comido); o estágio anal (ou sádico-anal), em que o erotismo se define (entre 2 e 4 anos) em relação à atividade de defecação e de acordo com um simbolismo obsessivo das fezes, do dom e do dinheiro; o estágio fálico, em que a unificação das pulsões parciais, tanto no menino quanto na menina, efetua-se sob a primazia do órgão genital masculino; e, por último, o estágio genital, que se institui na puberdade e marca a passagem para a sexualidade adulta. (Roudinesco e Plon, 1998, p. 193).

³⁰ Volóchinov, 2020, p. 72.

consciência. As imagens que povoam o inconsciente são representações de objetos e, por isso, não são destituídas de orientação ética e estética. Uma vez que tais orientações são do domínio ideológico, mecanismos inconscientes não poderiam operar fora do campo da consciência;

- Se, por um lado, o inconsciente tem a marca da contradição, e é por essa via que ele é percebido como um campo distinto do consciente, por outro lado, são os elementos da consciência (representações, desejos, sentimentos) que contradizem as normas éticas (portanto ideológicas) desviando-se da censura por elas imposta. É nesse sentido que a dinâmica do inconsciente é uma interpretação ideológica da consciência;
- Ao depreender a existência de forças psíquicas inconscientes a partir das verbalizações dos pacientes durante as sessões de análise, o que Freud faz é projetar relações discursivas, do domínio da consciência ideológica e social, no psiquismo individual. Afinal, nenhum enunciado é propriedade exclusiva do falante, mas sim produto das interações sociais às quais subjaz um jogo de forças ideológicas;
- Segundo o método psicanalítico, os complexos recalcados no inconsciente têm origem na vida da criança (passado), emergindo no discurso do adulto (presente). No entanto, a repetição do evento traumático por meio da sua evocação é problemática, pois a experiência infantil é a lembrança de um adulto e, portanto, está refratada e entonada pela situação sócio-histórica desse adulto. Não existe repetição. O meio social, que deu à criança as palavras, as fez atravessadas de valorações que irão balizar as reações verbalizadas do adulto.

Considerando que a conclusibilidade é sempre relativa pela ótica dialógica, arrematamos este recorte de contrapontos de *O freudismo* à psicanálise citando a própria obra:

Toda tomada de consciência de si mesmo (porque a autoconsciência sempre é verbal, sempre consiste em encontrar um determinado complexo verbal) é a colocação de si mesmo sob determinada norma social, é, por assim dizer, a socialização de si mesmo e do seu ato. Ao tomar consciência de si mesmo, eu tento como que olhar para mim pelos olhos de outra pessoa, de outro representante do meu grupo social. Desse modo, a autoconsciência acaba sempre nos levando à consciência de classe.³¹

³¹ Volóchinov, 2020, p. 86-87.

Ainda na expectativa de iluminar o contraponto dialógico do Círculo a Freud, e para não nos atermos apenas a *O freudismo*, citamos artigo de Moura-Vieira³² que propõe um diálogo entre as abordagens bakhtiniana e freudiana acerca do romance *Os irmãos Karamazov* de Dostoiévski, com base no ensaio *Dostoiévski e o parricídio* (Freud, 1928) e no ensaio *O discurso na vida e o discurso na arte* (Volóchinov, 1929). Se Dostoiévski interessa ao Círculo pela capacidade que tem o escritor de traduzir e ilustrar a natureza dialógica e ideológica da linguagem e do próprio ser humano por meio das múltiplas vozes que se tensionam no íntimo de suas personagens, o ponto de vista de Freud não tangencia tal concepção de humanidade.

O ensaio freudiano busca traçar um perfil psicopatológico de Dostoiévski (o ser humano empírico). Analisando, sob o prisma da clínica neuropsiquiátrica, algumas personagens ficcionais e alguns relatos sobre a vida privada do escritor, Freud diagnostica Dostoiévski como paciente de uma pseudoepilepsia provocada pelo sentimento de culpa pela morte do pai, enraizado em um forte Complexo de Édipo³³. Além disso, indicia uma tendência homossexual reprimida do escritor, com base em “supostos comportamentos de Dostoiévski, relatos de amizades masculinas importantes, tolerância com rivais amorosos e excepcional compreensão de situações ambíguas indicativas de tendência homossexual de suas personagens”³⁴. Todavia, uma vez que não são apresentados exemplos concretos, o ensaio se mantém no campo da suposição.

Ao final, Moura-Vieira apresenta três conclusões sobre o estudo. Primeira: a perspectiva freudiana é alicerçada no inconsciente do indivíduo, enquanto a perspectiva bakhtiniana se funda no consciente, forjado nos laços sociais; onde Freud vê o homem Dostoiévski como reproduzidor de vozes inconscientes, o Círculo abarca a obra dostoiévskiana como a manifestação de reflexos e refrações da consciência social. Segunda: em Freud, o autor e o homem empírico coincidem, ao passo que, para o Círculo, somente é possível existir o autor em relação à personagem ou ao ouvinte dentro do universo do enunciado concreto, somente da relação responsiva eu-outro nasce o autor, o escritor, o humano. Terceira conclusão: a perspectiva freudiana é eminentemente monológica, uma vez que se lastreia no Complexo de Édipo; o ponto de vista bakhtiniano,

³² Moura-Vieira, Marcos Antônio. Bakhtin e Freud em diálogo com Dostoiévski. In: *Bakhtiniana*, v. 1, n. 2, p. 65-79, São Paulo, 2o sem. 2009.

³³ O complexo de Édipo é a representação inconsciente pela qual se exprime o desejo sexual ou amoroso da criança pelo genitor do sexo oposto e sua hostilidade para com o genitor do mesmo sexo. Essa representação pode inverter-se e exprimir o amor pelo genitor do mesmo sexo e o ódio pelo do sexo oposto. (Roudinesco e Plon, 1998, p. 166).

³⁴ Moura-Vieira, 2009, p. 71.

por seu turno, se funda no tensionamento dialógico entre as múltiplas vozes sociais presentes na obra de Dostoiévski.

De fato, as circunstâncias socioculturais adversas sob as quais Freud foi recepcionado na Rússia soviética em função do materialismo histórico predominante e da fragilidade da psicologia russa, apontadas por Bezerra e por Ribeiro, Aguiar e Carvalho, bem como as irreconciliáveis bases conceituais bakhtinianas e freudianas sublinhadas por Moura-Vieira, aliadas à contundente resposta do Círculo manifestada na obra *O freudismo*, seriam suficientemente consistentes para justificar um distanciamento mais do que cauteloso entre a Análise Dialógica do Discurso e a Psicanálise. Ademais, retomando Ribeiro, Aguiar e Carvalho, ainda que um discurso tão potente quanto *O freudismo* pudesse levar a concluir que a Psicanálise e a Análise Dialógica do Discurso seriam abordagens antagônicas, “seria equivocado tomar o precipitado dessa crítica, formulada sem o apoio de textos mais culturalistas da escrita freudiana, assim como sem o posterior incremento da leitura de Lacan”³⁵. Visualizando nessa última ressalva um promissor horizonte dialógico, optamos por realizar a interlocução entre a Análise Dialógica do Discurso e a Psicanálise pela via de Jacques Lacan, artífice de uma singular releitura da obra freudiana, articulada a áreas do conhecimento como a Linguística, a Antropologia e a Filosofia, entre outras.

Tendo em vista nossa opção pela psicanálise lacaniana em vez da freudiana para a interlocução com o Círculo de Bakhtin, na próxima seção traçaremos um breve perfil da figura pública Jacques Lacan, bem como citaremos alguns pontos de continuidade e de ruptura em relação a Freud e, principalmente, aos freudistas.

1.3 A psicanálise lacaniana como via de interlocução com o Círculo de Bakhtin

Jacques Lacan (1901-1981) nasceu, viveu e morreu em Paris. Filho de família de classe média, católica e conservadora, formou-se em medicina e se especializou em psiquiatria.

Entre 1927 e 1931, estudou a clínica das doenças mentais e do encéfalo no hospital Sainte-Anne, centro do universo manicomial, e estagiou na enfermaria especial da Chefatura de Polícia, para onde eram levados com urgência os indivíduos “perigosos”. A seguir passou dois anos no hospital Henri-Rousselle, o setor mais avançado da pesquisa psiquiátrica, e obteve seu diploma de médico-

³⁵ Ribeiro, Aguiar e Carvalho, 2019, p. 265.

legista. Em agosto de 1930, partiu para um estágio de dois meses na célebre clínica de Burghözli, ligada à cátedra da Universidade de Zurique.³⁶

No contexto de uma jornada de formação como psiquiatra, que lhe oportunizou transitar em diferentes esferas, de hospitais a delegacias de polícia, Lacan produziu sua tese de Doutorado, defendida em 1932, sob o título *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Seu objeto de pesquisa foi o rumoroso *Caso Aimée* – a malsucedida tentativa de assassinato da atriz de teatro Huguette Duflos tentada por Marguerite Pantaine, funcionária dos Correios acometida por delírios paranoicos. Segundo Roudinesco³⁷, ao freudismo moderado de seu tempo, sobrevivente do fascismo e adaptado à democracia, Lacan respondeu com “subversão e desordem” mobilizando, em uma síntese da paranoia, três campos: a medicina psiquiátrica, a psicanálise freudiana e a arte surrealista. De fato, o signo da transdisciplinaridade, que assinalaria Lacan ao longo de sua vida, já se fazia evidente.

Entre 1940 e 1981, Jacques Lacan exerceu a clínica psicanalítica em seu consultório, na Rua de Lille nº 5, endereço que se tornou um ponto turístico de Paris. Sua obra compõe-se dos textos em psiquiatria (dentre os quais, a tese de doutorado sobre o caso Aimée, em 1932), do ensino oral por meio de 26 seminários anuais (além do 27º que seria a carta de dissolução), os quais ocorreram entre 1953 e 1980, bem como das coletâneas *Escritos* (1966) e *Outros Escritos* (2001, póstuma, por ocasião do centenário do nascimento de Lacan), além de textos avulsos (muitos já traduzidos para o português, outros ainda a serem dados a público por Jacques-Alain Miller, genro de Lacan e herdeiro de seu espólio). Em especial quanto aos seminários, trata-se de encontros semanais originalmente taquigrafados, cujos textos escritos foram estabelecidos por Jacques-Alain Miller com a aprovação de Lacan. Segundo alerta Peres:

Esses Seminários eram aulas orais. No momento de lê-los, devemos lembrar que não se trata de um texto escrito, mas de um texto que apela para a voz, de uma experiência de transmissão em sala de aula. Lacan se reunia uma vez por semana durante um período, geralmente o inverno, em Paris, e passava de um ano para o outro dando seus Seminários.³⁸

³⁶ Roudinesco, Elisabeth. Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. Trad.: Paulo Neves. Consultoria editorial: Marco Antônio Coutinho Jorge. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Edição Kindle, p. 27.

³⁷ Roudinesco, 1993, p. 6.

³⁸ Perez, Omar Daniel. Episódio 4 (Por onde começar a ler Lacan?) podcast de Filosofia e Psicanálise do Instituto ESPE, apresentado por Daniel Omar Perez. Disponível em <https://www.institutoespe.com.br/post/ler-lacan>. Acesso em 13/08/24.

De acordo com Zizek³⁹, para resgatar a essência de Freud, Lacan se lançou ao diálogo com outros referenciais teóricos, como a linguística saussuriana, a matemática da teoria dos conjuntos, a filosofia de Platão, Kant, Hegel e Heidegger, a antropologia de Lévi-Strauss etc. Em um sentido dialógico, valer-se da transdisciplinaridade como uma interlocutora com a qual tensionava a sua própria voz de pesquisador, foi o que tornou possível a Lacan construir seu próprio edifício teórico, conferindo singularidade à sua psicanálise.

Vistos através dos olhos de Lacan, através do que Lacan chama de seu “retorno a Freud”, os insights fundamentais de Freud emergem finalmente em sua verdadeira dimensão. Lacan compreendeu esse retorno como um retorno não ao que Freud disse, mas ao âmago da revolução freudiana, da qual o próprio Freud não tinha plena consciência.⁴⁰

Ao empreender um retorno não à letra fria, mas aos *insights* fundamentais de Freud, Lacan não apenas revolucionou a clínica, como também estabeleceu as bases de uma doutrina psicanalítica totalmente autoral, cujo vigor continua a animar a Psicanálise e lhe dar fôlego dialógico em face das atuais tendências psiquiátricas farmacológicas. Zizek ressalta ainda que o diferencial de Lacan decorre, em primeiro lugar, da abordagem radicalmente filosófica de seu projeto clínico-doutrinário: em vez de instrumentalizar o sujeito para que ele se adapte à realidade social ou aceite a verdade reprimida sobre si mesmo, a psicanálise lacaniana se ocupa em explicar como se constitui aquilo que chamamos de realidade e de verdade. Nesse sentido, o que fez Lacan foi levar a termo uma leitura linguística da psicanálise freudiana, chegando ao ponto de se contrapor, inclusive, ao senso comum, o qual crê que o inconsciente freudiano seria o domínio das pulsões irracionais, em oposição à consciência racional.

Para Lacan, essa noção do inconsciente pertence à *Lebensphilosophie* (filosofia de vida) romântica e nada tem a ver com Freud. O inconsciente freudiano causou tamanho escândalo não por afirmar que o eu racional está subordinado ao domínio muito mais vasto dos instintos irracionais cegos, mas porque demonstrou como o próprio inconsciente obedece à sua própria gramática e lógica: o inconsciente fala e pensa. O inconsciente não é terreno exclusivo de pulsões violentas que devem ser domadas pelo eu, mas o lugar onde uma verdade traumática fala abertamente.⁴¹

Sem dúvida, Lacan nos mostra que a leitura é uma tarefa que demanda sobretudo coragem para se lançar na direção da alteridade – do outro campo do saber, da outra forma de ouvir e interpretar, da conclusão insólita para a pergunta improvável. Se nos

³⁹ Zizek, 2017.

⁴⁰ Zizek, 2017, p. 5.

⁴¹ Zizek, 2017, p. 5.

mantivermos nesse horizonte ao ler Lacan, perceberemos em seu método o signo da heterodiscursividade, da heterocientificidade, da tensão deliberadamente provocada entre conceitos que são refletidos e refratados na sua visceralidade para extrair do choque um excedente de visão singular, que revela a própria face do pesquisador. Perceberemos enfim que Lacan é um freudiano dialógico – razão pela qual, provavelmente, Žižek tenha concluído que, para o psicanalista francês, “a própria psicanálise é um método de leitura de textos, orais (a fala do paciente) ou escritos. Não há maneira melhor de ler Lacan, então, que praticar seu modo de leitura e ler os textos de outros com Lacan”⁴².

Com efeito, a envergadura dos reflexos e refrações lacanianos sobre os fundamentos de Freud nos permitiu vislumbrar, onde antes havia barreiras intransponíveis, agora fecundos pontos de contato entre a Psicanálise e a Análise Dialógica do Discurso. Cabe contudo frisar que, embora a leitura de Lacan tenha aberto, diante de nós, veredas dialógicas que nos causaram entusiasmo em diversos momentos, julgamos importante apresentar, a seguir, um recorte do que já se vem enunciando sobre a tensa relação entre as perspectivas bakhtiniana e lacanianiana acerca dos três eixos temáticos desta pesquisa – subjetividade, alteridade e linguagem.

1.4 Alguns limites a serem considerados na interlocução entre Lacan e o Círculo

Segundo Teixeira⁴³, as perspectivas bakhtiniana e lacanianiana convergem ao postular que o sujeito falante não é uma consciência isolada, pré-acabada, que emerge do interior e se exterioriza por meio da linguagem, como se esta fosse tão somente um instrumento para comunicar sentidos já prontos; ao contrário, a subjetividade se constitui pela via da alteridade, por meio da enunciação e dos sentidos que se vão construindo no decorrer das trocas com o outro. Um ponto para o qual Teixeira chama a atenção, no entanto, é que não há coincidência entre a alteridade na concepção de Bakhtin e de Lacan. Enquanto o outro bakhtiniano é sempre concreto e consistente (o outro como interlocutor ou como discurso), Lacan apresenta o conceito de Outro (grafado com letra maiúscula, o grande Outro), “noção esta que se fundamenta na concepção de um sujeito dividido, que

⁴² Žižek, 2017, p. 8.

⁴³ Teixeira, Marlene. O outro no um: reflexões em torno da concepção bakhtiniana de sujeito. In: Faraco, Carlos Alberto. Tezza, Cristóvão. Castro, Gilberto de. (org.). Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

enuncia, sem saber o que diz, uma fala que diz muito sobre este saber”⁴⁴. O grande Outro lacaniano é do domínio do inconsciente e está passível de um efeito enganador da linguagem, ao passo que a alteridade bakhtiniana advém do discurso do outro, sócio-historicamente posicionado e atravessado por essa materialidade. Teixeira arremata ressaltando que Bakhtin não contempla qualquer noção freudiana de inconsciente e tampouco a perspectiva lacaniana de um sujeito do inconsciente advindo por uma falta fundante⁴⁵, pois a subjetividade bakhtiniana é constituída sempre pela presença de uma alteridade.

Ainda no que diz respeito às distinções entre a alteridade concebida pelo Círculo de Bakhtin e por Lacan, Brait⁴⁶ menciona, além do grande Outro, o conceito de outro lacaniano (grafado em minúscula, o pequeno outro), o qual também advém do inconsciente e, portanto, não coincide com o outro bakhtiniano. Contudo, e resguardadas as especificidades de cada campo do conhecimento, a autora não descarta possibilidades de diálogo, ao “trabalhar o outro bakhtinianamente como ideologia, e lacanianamente como inconsciente”⁴⁷.

Avançamos em nosso recorte sobre as limitações e possibilidades dialógicas entre as abordagens bakhtiniana e lacaniana posicionando cada uma dessas perspectivas em relação ao Estruturalismo. De acordo com Paula et al.⁴⁸, nos anos 1920 preponderava a corrente estruturalista francesa nos estudos linguísticos. Alicerçada no *Curso de Linguística Geral*⁴⁹ (CLG), ao delimitar como seu objeto a língua enquanto sistema abstrato de signos, a ciência Linguística ocupou-se do que podia ser sistematizado, generalizado e estabilizado, abdicando do universo instável das demais manifestações da linguagem. O Círculo de Bakhtin, por seu turno, não apenas se opunha a tal perspectiva monológica, como propunha que, em lugar de uma ciência linguística que abstrai da língua o sujeito falante e toda sua historicidade e materialidade, sobreviesse uma ciência translinguística, lastreada nas relações dialógicas que constituem tanto o signo ideológico quanto o sujeito do discurso. A translinguística abarcaria todos os fenômenos da

⁴⁴ Teixeira, 2006, p. 232.

⁴⁵ Segundo Ribeiro, Aguiar e Carvalho (2019, p.269), o grande Outro equivale à ordem simbólica que “instaura um corte fundante no inconsciente do sujeito... operação de corte/divisão do sujeito, instaurador da falta constitutiva e do advento do sujeito desejante”.

⁴⁶ Brait, Beth. Alteridade, dialogismo, heterogeneidade: nem sempre o outro é o mesmo. *Revista Brasileira de Psicanálise* · Volume 46, n. 4, p. 85-97, 2012.

⁴⁷ Brait, 2012, p. 92.

⁴⁸ Paula, Luciane; Di Fanti, Glória; Ponzio, Luciano; Paschoal, Cristiano. A heterocientificidade dialético-dialógica do Círculo bakhtiniano. *Letrônica*. v. 13. n. esp. (supl.). Porto Alegre, 2021.

⁴⁹ Saussure, 2006.

linguagem (não apenas os verbais), a sua concretização em cada ato enunciativo, considerando não só o atravessamento sócio-histórico do sujeito falante, como também a singularidade deste ao vivenciar cada enunciação como um evento único e irrepetível.

Quanto a Lacan, tradicionalmente situado no quadro do Estruturalismo francês da década de 1960, a porta de entrada ao diálogo com a tradição bakhtiniana (de inclinação antiestruturalista) abriu-se a nós, a princípio, pela via da tese de Mello⁵⁰, cujo objeto era a implicação de diferentes correntes linguísticas na teoria psicanalítica lacaniana, dentre elas o dialogismo do Círculo de Bakhtin. Embora Mello⁵¹ corrobore a vinculação entre Lacan e o Estruturalismo, cuja perspectiva sistêmica advinha de uma natureza essencialmente negativa e diferencial do signo, e que esse modelo teórico considere “apenas as leis estruturais do sistema da língua, sem levar em consideração que a posição dos falantes em determinado contexto condiciona a doação de sentido”, a autora ressalva que a clínica psicanalítica, por seu turno, funda-se na dialética intersubjetiva, cujo propósito é possibilitar ao analisando “restaurar a potência fundadora da fala através da relação com o outro”. Para contemplar a implicação da subjetividade na linguagem, da dialética intersubjetiva presente na intervenção psicanalítica, Mello lança mão da noção bakhtiniana de dialogia, “segundo a qual toda fala comporta um sentido que vem do outro e ainda ganha o sentido que o interlocutor lhe atribui”⁵².

Ainda sobre a posição singular que Lacan ocupa no modelo teórico estruturalista, Couto e Souza⁵³ evocam a práxis psicanalítica, cuja base é o sujeito do inconsciente, alertando que a subjetividade não pode ser anterior à estrutura, isto é, a estrutura sociolinguística (a ordem simbólica, a linguagem) é o que permite o advento do sujeito pois este “não possui qualidades a priori que determinam, previamente, o campo de suas experiências. Ele, antes, é agido, isto é, determinado pelos efeitos da estrutura que preexistem à sua relação com o mundo”⁵⁴.

Concluindo nossas observações sobre a vinculação lacaniana ao Estruturalismo e, com elas, este inventário preliminar de limites a serem observados na interlocução entre Lacan e o Círculo, evocamos uma vez mais Slavoj Zizek:

⁵⁰ Mello, Bianca Novaes de. As teorias da linguagem em Lacan. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

⁵¹ Mello, 2010, p. 184.

⁵² Mello, 2010, p. 184.

⁵³ Couto, Luís Flávio Silva. Souza, Marcelo Fonseca Gomes de. O estruturalismo em Jacques Lacan: da apropriação à subversão da corrente estruturalista no estabelecimento de uma teoria do sujeito do inconsciente. Revista Ágora. volume XVI n. 2, p. 185-200, 2013.

⁵⁴ Couto e Souza, 2010, p. 187.

Embora seja usualmente percebido na academia ocidental como um tipo de pós-modernista ou desconstrucionista, Lacan escapa dos limites indicados por esses rótulos. Ao longo de toda a sua vida ele foi superando rótulos associados a seu nome: fenomenologista, hegeliano, heideggeriano, estruturalista, pós-estruturalista; não admira, uma vez que o traço mais importante de seu ensinamento é a autocrítica permanente.⁵⁵

Mantendo à nossa frente um horizonte dialógico, em que há espaço para a pluralidade de vozes na medida da tensão entre elas gerada, na próxima seção trataremos do método dialético-dialógico adotado para promover a interlocução entre o Círculo e Lacan, objeto deste estudo.

1.5 O método dialético-dialógico como condutor da interlocução entre o Círculo e Lacan

Segundo alerta Paula et al.⁵⁶, não obstante tenha como ponto de partida de suas reflexões sobre a linguagem a dialética materialista-histórica de Marx, o Círculo de Bakhtin não privilegia a síntese como produto da superação (ainda que efêmera) de relações antitéticas situadas. Ao Círculo importa mais o processo aberto e tensivo entre tese e anti-tese do que patamares de estabilização provisória. Em termos bakhtinianos, o que caracteriza a linguagem é a dinâmica dialético-dialógica de um movimento fadado ao inacabamento. Ademais, há que se compreender a natureza dialético-dialógica da linguagem pela via do componente intersubjetivo que subjaz tanto à produção dos sentidos quanto à construção dos sujeitos que os produzem, como ressalta Di Fanti:

Os sentidos, a partir da abordagem dialógica, projetam-se como efeitos, sendo assim, irredutíveis a uma só possibilidade, apesar de em determinados contextos enunciativos haver sentidos predominantes. Com isso, os efeitos de sentidos existem a partir de construções discursivas, das quais o sujeito “não é a fonte de seu dizer”, uma vez que se constitui, de modo dinâmico, com a instituição histórico-social. Em outras palavras, o sujeito e os sentidos constroem-se discursivamente nas interações verbais na relação com o outro, em uma determinada esfera de atividade humana.⁵⁷

É, portanto, nesse horizonte semântico constantemente erodido pela tensão intersubjetiva entre o singular e o social que se esculpem todos os objetos de discurso, todas as palavras, exceto a palavra final, pois os sentidos são coconstruídos por sujeitos

⁵⁵ Zizek, 2017, p. 8.

⁵⁶ Paula et al., 2021.

⁵⁷ Di Fanti, Maria da Glória Corrêa. A linguagem em Bakhtin: pontos e pespontos. In: Revista Veredas - Rev. Est. Ling, Juiz de Fora, v. 7, n. 1 e n. 2, p. 95-111, jan./dez. 2003, p. 98.

singulares que se constituem e se posicionam axiologicamente⁵⁸ por meio de enunciados sócio-historicamente datados que respondem a outros enunciados datados. No método dialético-dialógico, por seu turno, não há síntese capaz de suspender o diálogo entre tese e anti-tese pois sempre será possível encontrar, no interior de cada signo ideológico, mais uma voz reivindicando ser ouvida. O que se pode obter limita-se a um “acabamento específico (a depender da configuração enunciativa situada e do projeto de dizer autoral)”⁵⁹. Em suma, no método dialógico bakhtiniano, a síntese carregará sempre a marca de uma contingência (inter)subjetivo-objetivo-histórica na medida em que o acabamento é relativo ao projeto comunicativo (o objeto) que anima um enunciado único (circunstanciado sócio-historicamente), produzido por um sujeito singular, responsivo e responsável. Afinal, se cada enunciado é, por natureza, irrepetível, toda síntese dele decorrente carregará a marca dessa contingência.

Já no que diz respeito à psicanálise lacaniana, se esta correu, em certa medida, sobre trilhos dialéticos, Lacan não permitiu que seu método se sujeitasse àquele ou a outro rótulo, mantendo alerta o senso crítico e a recorrente disposição de pôr em xeque suas conclusões. Ao prospectar conceitos, esquemas e imagens de outras áreas do conhecimento e da arte, Lacan os incorporava aos seus próprios modelos teóricos, mas nem sempre de forma pacificada, como se encaixa o acorde esperado ao final de uma peça. O estrangeiro que transita em campo alheio, por vezes, se depara com silêncios inesperados, vozes dissonantes, tons a serem harmonizados e outros a serem abafados, escolhas a fazer em nome de um *projeto de dizer autoral*, embora baseado na *heterocientificidade* (evocando aqui palavras de Paula et al.⁶⁰). Assim o fez Lacan ao convocar, por exemplo, o conceito saussuriano de signo linguístico, elevando o significante à posição de supremacia em relação ao significado, o que lhe permitiu elaborar sua própria concepção de cadeia significante, de cujos intervalos emerge o sujeito do inconsciente, como veremos mais adiante. Este exemplo nos permite afirmar que Lacan adotou um método francamente dialógico: do interior da palavra alheia (da tensão entre as vozes que falam e as que calam dentro de um saber que é do outro), e da penetração de sua própria palavra no discurso alheio, ele extraiu uma visão singular que

⁵⁸ Para fins deste estudo, axiologia e seus derivados é tomada, com base em Faraco, 2017, como um posicionamento valorativo do sujeito em relação ao objeto, sempre perspectivado pelo ambiente sócio-verbo-ideológico do falante e seu interlocutor. O posicionamento valorativo é sempre uma resposta às vozes sociais concretas, enunciadas, estruturadas em uma arquetônica de subjetividade e alteridade que se materializa na linguagem.

⁵⁹ Paula et al., p. 3-4.

⁶⁰ Paula et al., p. 3-4.

se sustenta pelo movimento tensional hetero e intradiscursivo. Por fim, nos parece que Lacan dialoga com a heterocientificidade não por meio de sínteses universalizantes que lacram conceitos, mas por meio de excedentes de visão que se revelam à medida que o projeto enunciativo de sua psicanálise se singulariza, inclusive em relação a Freud.

Considerando que a dialética dialógica do Círculo de Bakhtin não é estranha ao *modus operandi* de Jacques Lacan, optamos por adotar um método de viés dialético-dialógico para conduzir a interlocução entre as perspectivas bakhtiniana e lacaniana sobre a constituição alteritária da subjetividade pela via da linguagem. Contudo, antes de apresentar a metodologia, é importante evocarmos resumidamente as concepções bakhtinianas de empatia, exotopia e excedente de visão, uma vez que se trata de conceitos constitutivos do processo de análise que será realizado neste estudo.

Eu devo entrar em empatia com esse outro indivíduo, ver axiologicamente o mundo de dentro dele tal qual ele o vê, colocar-me no lugar dele e, depois de ter retornado ao meu lugar, completar o horizonte dele com o excedente de visão que desse meu lugar se descortina fora dele, convertê-lo, criar para ele um ambiente concludente a partir desse excedente da minha visão, do meu conhecimento, da minha vontade e do meu sentimento.⁶¹

Para contemplar esteticamente o outro, para estabilizá-lo sob a forma de um ser-evento situado no tempo e no espaço, dar a ele contornos de relativa completude e unidade, é preciso primeiro nos afastarmos, provisoriamente, de nossa própria perspectiva e nos aproximarmos do ponto de vista do outro, comungar de sua visão de mundo. A esse deslocamento, Bakhtin⁶² dá o nome de empatia, ressaltando, no entanto, que se trata de um ato de vontade do sujeito contemplador, uma resposta eminentemente ativa ao outro e aos seus posicionamentos axiológicos frente aos objetos e fatos da vida concreta. Esse protagonismo do sujeito no movimento empático não só o torna responsável pelo ato, como também permite que esse ato produza algo novo, que o ato empático se torne o nascedouro do ato criativo.

Mediante a empatia se realiza algo que não existia nem no objeto da empatia, nem em mim antes do ato da empatia, e o existir-evento se enriquece deste algo que é realizado, não permanecendo igual a si mesmo. E esta ação como ato, que cria algo de novo, já não pode mais ser um reflexo estético em sua essência, porque isso a tornaria exterior ao sujeito que age, e à sua responsabilidade.⁶³

Na sequência dessa reflexão, Bakhtin alerta ainda que “uma empatia pura não é possível” pois o nosso olhar, por mais próximo que se achege do olhar outro, jamais se

⁶¹ Bakhtin, Mikhail. O autor e a personagem na atividade estética. In: Bakhtin, Mikhail. Estética da criação verbal (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011a, p. 23.

⁶² Bakhtin, Mikhail. Para uma filosofia do ato responsável (1920-1924/1986). Trad. Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010, p. 56-59.

⁶³ Bakhtin, 2010, p. 58.

fundirá a ele; o nosso olhar jamais perderá a singularidade, uma vez que cada um de nós é um centro de valor (tanto o eu e quanto o outro). Embora possa ser tomada como uma atitude responsiva que permite sermos atravessados pelas tonalidades valorativas alheias, a empatia não é álibi para abdicarmos da responsabilidade pelo ato ético desse encontro, pois sempre haverá tensão entre os acentos de valor do *eu* e do *outro*.

Cabe também ponderar que a tensão dialógica que impõe limites ao mergulho empático impulsiona o movimento reverso: o retorno da consciência à sua própria localização, fora do outro, distanciada dele o suficiente para gerar a perspectiva do observador. É somente do próprio lugar (extralocalizado em relação ao outro) que o sujeito observador pode tomar o observado como um objeto de contemplação estética. Essa perspectivização do outro (contemplado) a partir da posição axiológica do sujeito contemplador, referido por Bakhtin como objetivação em *Para uma filosofia do ato responsável* (PFA)⁶⁴ e desenvolvido em *O autor e a personagem na atividade estética*⁶⁵, também é designado no arcabouço conceitual bakhtiniano como distanciamento, extralocalização ou exotopia⁶⁶. Se a empatia é o que permite que o ato contemplativo seja também ato criativo, é a exotopia que dá acabamento à criação, uma vez que, de volta ao seu ângulo de visão singular (como centro de valor), o contemplador vê aspectos do contemplado que são inacessíveis a este (afinal, ambos os sujeitos são singularidades axiológicas e, portanto, não coincidentes). A esses aspectos que emergem da perspectiva única do observador, forjados na tensão entre o mergulho empático e o retorno exotópico, Bakhtin denomina excedente de visão, dimensão ilustrada com profunda sensibilidade:

Quando contemplo no todo um homem situado fora e diante de mim, nossos horizontes concretos efetivamente vivenciáveis não coincidem. Porque em qualquer situação ou proximidade que esse outro que contemplo possa estar em relação a mim, sempre verei e saberei algo que ele, da sua posição fora e diante de mim, não pode ver: as partes de seu corpo inacessíveis ao seu próprio olhar - a cabeça, o rosto e sua expressão -, o mundo atrás dele, toda uma série de objetos e relações que, em função dessa ou daquela relação de reciprocidade entre nós, são acessíveis a mim e inacessíveis a ele.⁶⁷

Essa reflexão não deixa dúvidas de que, no ato de contemplar esteticamente o outro, é inalienável a posição axiológica do contemplador, uma vez que é a singularidade valorativa do observador que calibra a aproximação empática e a objetivação exotópica.

⁶⁴ Bakhtin, 2010, p. 57.

⁶⁵ Bakhtin, 2011a.

⁶⁶ Bakhtin, 2010, p. 57 – nota de rodapé 19.

⁶⁷ Bakhtin, 2011a, p. 21-25.

Nesse sentido, Bakhtin afirma ainda que o excedente de visão que temos (a partir de nosso ponto de vista) orienta a nossa responsividade ativa ao objeto contemplado.

Com base nas concepções de empatia, exotopia e excedente de visão, e considerando que a elaboração de uma tese pode ser tomada como ato de contemplação ético-estética, visto que ela delimita os contornos de um problema e a ele responde axiologicamente com base no excedente de visão do pesquisador em relação ao objeto de pesquisa, construímos a metodologia deste estudo a partir de três premissas:

- a) A contemplação ético-estética é tomada como o ato de dar ao objeto de pesquisa relativo grau de acabamento;
- b) A contemplação ético-estética pressupõe dois movimentos dialogicamente interdependentes: a aproximação empática e o retorno exotópico;
- c) Na tensão dialógica entre os movimentos empáticos e exotópicos, forja-se o excedente de visão da pesquisadora em relação ao objeto de pesquisa.

Reiterando que o objetivo geral desta pesquisa é empreender um diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan sobre o processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem, no sentido de analisar em que medida podem contribuir para enriquecer a reflexão bakhtiniana certos construtos teórico-metodológicos lacanianos como o Estádio do Espelho, o desejo e o inconsciente, os procedimentos metodológicos adotados na condução deste estudo consistem nas seguintes etapas:

- 1) Revisão bibliográfica de um recorte do arcabouço bakhtiniano que permita mobilizar conceitos tais como: *ser-evento* e *ser-em-devir*, *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro*, *outro-para-mim*, *supradestinatório* ou *terceiro outro*, *responsividade*, *dialogismo*, *signo ideológico*, *acento de valor*, *enunciado* e *gênero discursivo*;
- 2) Revisão bibliográfica de um recorte do arcabouço laciano que permita mobilizar construtos teórico-metodológicos lacanianos tais como *sujeito*, *eu*, *outro*, *grande Outro*, *linguagem*, *registros Simbólico*, *Imaginário e Real*, *Estádio do Espelho*, *significante*, *desejo*, *demanda* e *inconsciente*;
- 3) Análise de pontos de aproximação e distanciamento entre os recortes teórico-metodológicos bakhtiniano e laciano no que diz respeito ao processo de constituição alteritária da subjetividade;

- 4) Formulação de novos ângulos de visão na abordagem bakhtiniana da constituição da subjetividade, a partir do excedente de visão decorrente da análise das aproximações e dos distanciamentos com a perspectiva lacaniana.

Observando a metodologia ora apresentada, organizamos o desenvolvimento desta tese nos capítulos subsequentes, seguidos das considerações finais: 2) *Subjetividade e alteridade e suas bordas porosas*; 3) *Linguagem como ato e como lei*; 4) *Excedente de visão sobre a constituição da subjetividade a partir do diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan*. Nos capítulos 2 e 3, mobilizamos conceitos e modelos teórico-metodológicos bakhtinianos e lacanianos pertinentes à relação constitutiva entre subjetividade e alteridade por meio da linguagem, bem como analisamos pontos de aproximação e distanciamento entre ambas as perspectivas. No capítulo 4, dedicamo-nos a prospectar novos ângulos de visão sobre a constituição alteritária da subjetividade, a partir da interlocução do Círculo de Bakhtin com Jacques Lacan.

2 Subjetividade e alteridade e suas bordas porosas

No início,
já havia tudo.
Mas Deus era cego
e, perante tanto tudo,
o que ele viu foi o Nada.
Deus tocou a água
e acreditou ter criado o oceano.
Tocou o chão
e pensou que a terra nascia sob os seus pés.
E quando a si mesmo se tocou
ele se achou o centro do Universo.
E se julgou divino.
Estava criado o Homem.⁶⁸

Partindo da premissa de que o mundo em que vivemos é um mundo de imagens que se transformam em palavras, que a realidade, para nós, se vai construindo conforme os objetos emergem no nosso horizonte avaliativo, que na absoluta solidão não há nem homem nem deus, nem objeto nem sujeito pois a subjetividade humana é constituída por relações de alteridade alicerçadas na linguagem, damos início ao nosso empreendimento dialógico investigando de que modo o tema foi tratado pelo Círculo de Bakhtin e por Jacques Lacan. Para conduzir este capítulo, partiremos da fundamentação do recorte teórico nas perspectivas dos pensadores do Círculo e de Lacan; na sequência, procederemos à análise dos pontos em que as abordagens teórico-metodológicas bakhtiniana e lacaniana respondem uma à outra, ora se afastando, ora se aproximando.

Tendo em vista que cada tradição (a bakhtiniana e a lacaniana) trabalhou as noções de subjetividade e alteridade orientada para objetos distintos (estudos da linguagem e estudos do psiquismo), e no intuito de manter o máximo de fidelidade possível à singularidade metodológica dos pensadores de ambos os campos, optamos por desenvolver, nas seções *2.1 A constituição dialético-dialógica e alteritária da subjetividade bakhtiniana* e *2.2 A constituição dialético-dialógica e alteritária da subjetividade lacaniana*, a fundamentação teórica de ambas as áreas do conhecimento em separado. Na seção *2.3 O entrecruzar dialógico entre o Círculo e Lacan*, procederemos à análise das aproximações e distanciamentos entre os desenvolvimentos teórico-metodológicos bakhtiniano e lacaniano.

⁶⁸ Mia Couto. O avesso bíblico. Disponível em <https://www.algumapoesia.com.br/poesia3/poesianet358.htm>. Acesso em 05/02/25.

2.1 A constituição dialético-dialógica e alteritária da subjetividade bakhtiniana

Subjetividade é um tema que, mais do que permear o pensamento do Círculo de Bakhtin, lhe serve de eixo, articulado à alteridade. Apesar dessa posição central, não há um conceito fechado de sujeito bakhtiniano, e sim o constante esboçar de seus contornos, simbioticamente perspectivado tanto pela Estética, como autor ou personagem cujo arremate é dado de um ponto de vista alheio, parcial e provisório, quanto pela Ética, como matriz axiológica do ato de existir em um mundo de respostas ao outro. E talvez porque, não por acaso, atuar e viver sejam verbos de ação e não de estado, tanto na arte quanto na vida esse sujeito possa ser tomado, a um só tempo, como produto e como processo, ser-evento e vir-a-ser.

... o autor acentua cada particularidade da sua personagem, cada traço seu, cada acontecimento e cada ato de sua vida, os seus pensamentos e sentimentos, da mesma forma como na vida nós respondemos axiologicamente a cada manifestação daqueles que nos rodeiam; na vida, porém, essas respostas são de natureza dispersa, são precisamente respostas a manifestações particulares e não ao todo do homem, a ele inteiro...⁶⁹

Do ponto de vista do ser-evento, o sujeito é, de fato, datado e situado como ser humano de seu tempo e de seu meio social; é do chão da cultura responsivamente compartilhada com seus pares que ele sorve a sua materialidade e a sua historicidade, com o grau de acabamento a que é possível chegar com base em “respostas a manifestações particulares”. Mas a letra fria da sua biografia não é suficiente para dizer quem ele é por inteiro, porque sempre há uma palavra ainda não dita ameaçando projetar-se enviesada para além de qualquer narrativa, e também porque o sujeito aprende a falar de si e para si utilizando as palavras que aprendeu com os outros (pais, tutores, pessoas de seu convívio etc.) atravessadas pelos sentidos que os outros construíram provisória e parcialmente por meio de suas vivências concretas. A subjetividade bakhtiniana é, portanto e sobretudo, uma intersubjetividade, cujo existir jamais será dado com ponto final pois o existir-evento é sempre dado a realizar, a atualizar a si mesmo no ato de cada novo encontro com o outro. Quando Bakhtin afirma “preciso ainda me antepor axiologicamente a mim mesmo, não coincidir com a existência presente”⁷⁰, isso implica não apenas o reconhecimento da própria incompletude, mas também o dever de se projetar para o futuro pela via da ética, pela via da tomada de posição frente ao outro.

⁶⁹ Bakhtin, 2011a, p. 3.

⁷⁰ Bakhtin, 2011a, p. 11.

Afinal, em que bases esse projetar-se poderia se dar senão pelos valores do sujeito, construídos e atravessados pela alteridade (o outro como aquele com quem me relaciono diretamente, o outro como cultura na qual me constituí como humano).

Muito embora *ser-evento* e *vir-a-ser* possam suscitar focalizações distintas, ao perspectivarmos essa díade pela ótica da concretude do ato ético de existir, percebemos que ali se estabelece uma relação de alteridade radicalmente dialético-dialógica: a subjetividade se presentifica irrepitível a cada instante, no ato do encontro com o outro, por meio de uma transitividade responsiva entre o passado (a historicidade à qual respondemos valorativamente) e o futuro (as respostas que projetamos receber do outro com o qual nossa voz tensiona). Nesse transitar entre o dado e o criado⁷¹, é esculpida a singularidade sem alibi do sujeito, pois o lugar que ele ocupa no centro do ato ético de sua própria existência (no ato vivido com o outro) jamais poderá ser usurpado. No ato de existir, como narrativa a partir de si em direção ao outro, é do sujeito (atravessado pelo outro, mas não encapsulado por ele) a história, a resposta e a responsabilidade, todas estas indeclináveis e insuperáveis em definitivo.

Ainda sobre os contornos da singularidade bakhtiniana, Freitas⁷² chama a atenção para o fato de que o sujeito tem participação única e insubstituível no mundo uma vez que só se pode viver a própria vida, não se pode terceirizar a existência do ponto de vista axiológico. Quando Bakhtin afirma que “os três campos da cultura humana – a ciência, a arte e a vida – só adquirem unidade no indivíduo que os incorpora à sua própria unidade”⁷³, bem como “não é o objeto que se apodera de mim, enquanto ser passivo: sou eu que ativamente o vivo empaticamente”⁷⁴, essa unicidade do ato de existir é o plano de onde coemergem sujeito e objeto como algo que, antes da inter-relação, não existia. É nesse sentido que a não-indiferença mútua entre sujeito e objeto (tomados como relacionais no ato) funda o *dado-a-realizar* e, por consequência, o inescapável lugar de responsabilização do sujeito. Se o objeto (as coisas, a realidade, os fatos...) fosse dado, ele seria de responsabilidade do outro, não do sujeito.

Na perspectiva do Círculo, tal qual o sujeito, também o ato ético de existir é bifacetado: ele é evento e *vir-a-ser*, a coordenada onde se cruzam o que é e o que se

⁷¹ Bakhtin, 2010, p. 139.

⁷² Freitas, Maria Teresa de. Identidade e alteridade em Bakhtin. In: Círculo de Bakhtin: pensamento interacional. Série Bakhtin Inclassificável v. 3. Org.: Luciane de Paula e Grenissa Stafuzza. Campinas: Mercado de Letras, 2013.

⁷³ Bakhtin, Mikhail. Arte e responsabilidade. In: Estética da criação verbal (1979). Trad.: Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011c, XXXIII.

⁷⁴ Bakhtin, 2010, p. 58.

projeta. Nesse horizonte conceitual, *ato ético de existir, ato ético, ato responsável*, ou simplesmente *ato* vai além do agir. Como chama a atenção Augusto Ponzio no capítulo introdutório de PFA⁷⁵, a escolha da palavra russa *postupok* para referir ato, cujo radical é *stup* (passo), dá o tom preciso do que Bakhtin propõe: “ato como um passo, como iniciativa, movimento, ação arriscada, tomada de posição”⁷⁶. Ao mesmo tempo que cada passo é um evento irrepetível e irreversível no chão da história, o nosso dever responsivo nos relança em solo desconhecido – o campo do outro, de quem a resposta é algo do qual jamais teremos a certeza da completude. Se andar é o evento concreto e presente de pôr um pé adiante do outro, também é a projeção da chegada, o alvo, o futuro; assim como falar é responder no presente tentando antecipar a resposta do outro dentro de um quadro de valores compartilhados.

Apesar de a singularidade do sujeito estar enraizada no ato ético de existir na realidade concreta, vivida ao lado dos outros seres humanos na mesma condição, a materialidade sócio-histórica não implica que o ato ético se defina tão somente pelo conteúdo objetual do que se pensa, fala ou faz. O ato se define por um dever do sujeito: o dever de tomar posição valorativa em relação ao objeto, o dever de subscrever, no dito, a posição axiológica que se ocupa ao dizê-lo. Partindo da afirmação de Bakhtin de que “o tom emotivo-volitivo interrompe o isolamento e a autossuficiência do conteúdo possível do pensamento, incorpora-o no existir-evento unitário e singular”⁷⁷, considerando posicionamento valorativo como reação emotivo-volitiva do sujeito, e nos questionando como é possível ser humano sem ser afetado pelo mundo, sem reagir com nossa emoção e nossa vontade, perceberemos em que bases se estrutura o dever sobre o qual se edifica o ato ético bakhtiniano: não se trata de um dever como prescrição, mas como condição humana.

Tendo em vista a centralidade do tom emotivo-volitivo para a compreensão da ética bakhtiniana e do sujeito responsivo e responsável, julgamos importante nos ancorarmos em uma definição para emoção e para volição. Tomando como norte a heterocientificidade metodológica, encontramos uma produtiva responsividade em duas pesquisadoras que, embora não inseridas nas rodas de debate da tradição bakhtiniana, apresentam conceituações que contemplam o posicionamento valorativo e a linguagem-ato respectivamente em seus conceitos de emoção e volição. No que se refere à emoção,

⁷⁵ Bakhtin, 2010.

⁷⁶ Bakhtin, 2010, p. 5.

⁷⁷ Bakhtin, 2010, p. 86.

segundo a antropóloga norte-americana Michelle Zimbalist Rosaldo, reconhecida também na seara da sociolinguística e da psicologia pelo pioneirismo de seus estudos sobre as questões de gênero:

Emoções são pensamentos de alguma forma “sentidos” em rubores, pulsos, “movimentos” de nossos fígados, mentes, corações, estômagos, pele. Eles são pensamentos incorporados, pensamentos filtrados pela apreensão de que “estou envolvido”. O pensamento/afeto, portanto, evidencia a diferença entre a mera audição do choro de uma criança e a sensação de ouvir – como quando se percebe que o perigo está envolvido ou que a criança é sua.⁷⁸

No que tange à volição, segundo afirma Fernanda Cunha Souza em sua tese de Doutorado em Letras pela Universidade Federal de Juiz de Fora, intitulada *Volição, futuridade e irrealis: Gramaticalização nas construções com o verbo querer*:

A semântica para se chegar à volição pode ser demonstrada pelo seguinte continuum semântico elaborado por nós: sentir falta de – ter necessidade de – volição. A partir da expressão do sentimento da falta de algo ou alguém, vem a expressão da necessidade de buscar aquilo de que se sente falta e, então, a expressão da vontade de ter algo (algo de que se sente falta e, por isso, se busca), em deslizamento semântico que leva à expressão da volição.⁷⁹

No entanto, quando tomamos acento de valor como resposta emotivo-volitiva do sujeito, é preciso avançar com cuidado para não nos precipitarmos na armadilha de um psiquismo encarcerado em si, em um inconsciente solipsista. Ao contrário, a subjetividade bakhtiniana é constituída pela alteridade e pela materialidade do ato de encontro com o outro, ato de vontade da consciência. Assim nos lembra Amorim⁸⁰ em sua leitura de PFA, segundo a qual as motivações psicológicas de um pensamento não são suficientes para dar conta do seu sentido, sequer a emoção e a volição podem ser atribuídas ao inconsciente. O sentido de um pensamento é fruto do ato responsável de pensá-lo, ato dialógico que se materializa como um evento situado sócio-historicamente, em meio ao tensionamento com pensamentos de outros sujeitos.

Retomando o capítulo introdutório de PFA, em que Ponzio frisa que o ato ético abrange agir, falar, pensar, sentir e as demais maneiras pelas quais respondemos ao mundo, é importante não perder de vista que tudo isso se deve dar de acordo com a nossa singularidade, o que nos remete inescapavelmente à responsabilidade em relação ao outro. Se o ato é sempre responsivo e responsável, se o ato é sempre ético, ele pressupõe a existência do *outro* como instância para a qual se endereçam e segundo a qual se

⁷⁸ Rosaldo, 2019, p. 38.

⁷⁹ Souza, 2011, p. 25.

⁸⁰ Amorin, Marília. Para uma filosofia do ato: “válido e inserido no contexto. In: Brait, Beth. (org.) Bakhtin, dialogismo e polifonia. São Paulo: Contexto, 2009.

enformam a resposta e a responsabilidade. É nesses termos, tomando impulso na alegoria etimológica russa de *postupok*, que podemos depreender ato ético como um ato de vontade do sujeito sob a forma de um passo dado na direção do outro, bem como podemos abarcar, nessa noção de alteridade, o *outro* não só como o sujeito com quem interagimos, mas também como a moldura ético-estética do próprio ato, a qual Bakhtin denomina supradestinatário, ou o *terceiro outro*:

Todo enunciado tem sempre um destinatário (de índole variada, graus variados de proximidade, de concretude, de compreensibilidade, etc.), cuja compreensão responsiva o autor da obra discursiva procura e antecipa. Ele é o segundo (mais uma vez não em sentido aritmético). Contudo, além desse destinatário (segundo), o autor do enunciado propõe, com maior ou menor consciência, um supradestinatário superior (o terceiro), cuja compreensão responsiva absolutamente justa ele pressupõe quer na distância metafísica, quer no distante tempo histórico.⁸¹

Considerando que o ato ético é um ato enunciativo (e portanto intersubjetivo) no qual o *eu* e o *outro* alternam-se em posições dialógico-responsivas, desdobrar a alteridade em *segundo outro* e *terceiro outro* – destinatário e supradestinatário – implica não apenas assumir que as relações alteritárias constitutivas da subjetividade têm uma estrutura triádica (*eu-outro-terceiro outro*) em vez de diádica (*eu-outro*), mas sobretudo investir o *terceiro outro* de uma espécie de estatuto moderador da responsividade dialógica, um *ideal ético-estético-ideológico de outro* ao qual se recorre como “instância superior de compreensão”⁸² que se elege (ou pretende eger) comum ao *eu* e ao *segundo outro*. Esse *ideal de outro* opera como uma estrutura sociossimbólica que ordena e legitima ético-esteticamente a relação responsivo-dialógica ao lhe pautar os valores e os contornos com um grau de acabamento tal que proteja o ato ético de se esvaziar em uma tensão de vozes sem limite. Ademais, se “em diferentes épocas e sob diferentes concepções de mundo, esse supradestinatário e sua compreensão responsiva idealmente verdadeira ganha diferentes expressões ideológicas concretas (Deus, a verdade absoluta, o julgamento da consciência humana imparcial, o povo, o julgamento da história etc.)”⁸³, esse aterramento do *terceiro outro* no plano abstrato de instituições nas quais as sociedades sócio-historicamente se alicerçam acaba por ancorar a paisagem verboideológica do enunciado sob dois aspectos: a) do ponto de vista do que Faraco depreende como “quadro de referência, uma baliza que assumimos como sustento de nossas asserções, como

⁸¹ Bakhtin, 2016, p. 104.

⁸² Bakhtin, 2016, p. 105.

⁸³ Bakhtin, 2016, p. 104.

referência interpretativa maior de nossos enunciados”⁸⁴; b) do ponto de vista da enformação dos sujeitos do discurso, uma vez que se pode perspectivá-la por um ângulo que se projeta para além da cena axiológica concreta do ato enunciativo, projetando a enformação ético-estética da subjetividade pela alteridade no referencial socio-simbólico da cultura, da religião, da ciência, da consciência sociológica, cuja abrangência e duração transgredientes ao ato ético singular são, inclusive, condições para sua existência como evento sócio-histórico.

Para compreender de que modo a subjetividade se constitui, nas relações ético-estéticas entre o *eu*, o *outro* e o *terceiro outro*, como um centro de valor singular, é importante evocar a dinâmica do existir-evento, cuja arquitetônica valorativa concreta, concebida por Bakhtin, di Fanti assim sintetiza:

Em *Pour une philosophie de l'acte*, Bakhtine (2003) discute a relação indissociável entre o eu e o outro, considerando que cada um ocupa um lugar único, um centro de valor concreto, responsivo e responsável, o que institui uma alteridade constitutiva produtora de sentidos em determinadas condições sócio-históricas. Esses centros de valores, a partir dos quais se instaura a arquitetônica do mundo real do ato singular, se dispõem em relações tensas, porque um não coincide com o outro, ou ainda, cada um vê a si próprio e ao outro de uma perspectiva única, sempre renovada: “eu-para-mim, outro-para-mim e eu-para-o-outro”.⁸⁵

Tendo em vista que é ao redor da trindade *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*, que se organizam as respostas emotivo-volitivas do sujeito, que se constroem os valores éticos, estéticos e epistêmicos, principiemos pelo “*eu-para-mim*, que constitui o centro da origem do ato ético” segundo Bakhtin⁸⁶. É a partir desse centro que reconhecemos e construímos valores, que tomamos posição axiológica em relação aos outros sujeitos e aos objetos que nos tangenciam e tangem. Podemos situar aí o nascedouro da nossa singularidade, vincada pela responsividade emotivo-volitiva irrevogavelmente nossa e que, por isso, nos faz responsáveis por ocupar o nosso lugar no centro da narrativa da nossa existência. Não obstante a posição central que o *eu-para-mim* ocupa no ato ético, Bakhtin⁸⁷ afirma que a autoconsciência não é suficiente para dar peso axiológico ao sujeito no plano do existir-evento, onde o corpo é tomado como valor a partir do que dele é percebido pelo outro. Na sequência da mesma reflexão, se “eu e os

⁸⁴ Faraco, Carlos Alberto. O enigma do terceiro em Bakhtin. In: Pistori, Maria Helena Cruz; Gonçalves, Jean Carlos; Stella, Paulo Rogério (orgs.). Beth Brait: autora, personagem, diálogos. São Paulo: Hucitec, 2024, p. 236.

⁸⁵ Di Fanti, Maria da Glória Corrêa. Notas sobre alteridade em Bakhtin. In: Círculo de Bakhtin: alteridade, diálogo e dialética. Paschoal, Cristiano (org.). Porto Alegre: Polifonia, 2020, p. 8.

⁸⁶ Bakhtin, 2010, p. 118.

⁸⁷ Bakhtin, 2011a, p. 54.

outros nos movemos em diferentes planos de visão e juízo de valor”, o preço a pagar pela unificação dessas perspectivas axiológicas, no plano do existir-evento, é nada menos do que eu “estar axiologicamente fora de minha vida e me aceitar como outro entre outros... Só na vida assim percebida, na categoria de outro, meu corpo pode tornar-se esteticamente significativo”.

Na segunda feira da trindade, o *eu-para-o-outro* corresponde à instância alteritária de construção da subjetividade que se presentifica como uma imagem devolvida pelo outro no ato de contemplação estética: como eu imagino que o outro me vê a partir da resposta que o seu olhar me devolve. Ainda que essa imagem seja parcial (a depender o ângulo pelo qual nos observamos na superfície do olhar do outro, veremos alguns traços nossos, e outros não...) e provisória (tal como uma pose diante do espelho, nossa imagem é volúvel ao mínimo movimento nosso ou do espelho ou do plano de fundo...), essas contingências não inviabilizam a construção de uma autoimagem com contornos axiológicos suficientemente estáveis para sustentar cada ato ético que singulariza a nossa existência.

Avançando na compreensão dessa arquitetônica intersubjetiva, é interessante atentar para a capilaridade com que o *eu-para-o-outro* penetra na subjetividade. De acordo com Bakhtin⁸⁸, na vida vivida, avaliamos a nós mesmos do ponto de vista dos outros, atribuímos valor à nossa imagem com base em uma presumida impressão que ela venha a causar nos outros. Das reações alheias capturamos nuances que incorporamos à nossa própria consciência, nutrindo assim a nossa autoimagem, mesmo quando pouco coincidem o valor das nuances (o que as respostas dos outros dizem sobre mim) e o valor da minha autovivência (o que eu sinto que sou).

De todo modo, embora o *eu-para-o-outro* possa vir a sugerir uma imagem irretocável de nós, tal conclusibilidade é uma ilusão, pois o que o espelho da alteridade projeta nada mais é do que o ser-evento situado no tempo e no espaço de uma interação única e irrepitível. Assim como o cubo de gelo que cai no copo d'água, a imagem especular perde sua liga concludente à medida que submerge no devir da nossa autoconsciência, ampliando as suas bordas, jamais a restringindo a uma forma estática definitiva. Se somos feitos à imagem e semelhança do olhar que o outro lança sobre nós, dos nomes que o outro nos dá, também nos constituem as incontáveis possibilidades de ver e dizer que se perderam na invisibilidade e na mudez que contingenciam a nossa

⁸⁸ Bakhtin, 2011a, p. 14-15.

inconclusibilidade ante o outro. Somos feitos também de todos os *nãos* implicáveis na escolha de um único e provisório sim, e é nesse sentido que Bakhtin afirma que a nossa consciência nunca dirá a palavra final sobre si mesma.

Chegamos à terceira feira da arquetônica do ser-evento, sobre a qual se edifica o sujeito como centro de valor, ponderando: se o *eu-para-mim* é o centro axiológico do ato ético, e se o *eu-para-o-outro* é a alteridade constitutiva daquilo que posso chamar de *eu*, a categoria alteritária do *outro-para-mim* é aquela a quem se destinam (*segundo outro*) e se conformam (*terceiro outro*) as minhas respostas emotivo-volitivas. No entanto, o *outro-para-mim* é tão somente um projeto de estabilização que jamais coincidirá com a realidade; embora eu tente antecipar-lhe os contornos com o máximo de precisão, isso será apenas uma aproximação, visto que se dá a partir de (e atravessado por) minha posição axiológica singular. Enfim, é o *outro-para-mim*, refratado na superfície de minha singularidade, que modula a minha responsividade, a responsabilidade e o próprio ato ético.

Em suma, se a arquetônica valorativa concreta, que estrutura a própria subjetividade como centro axiológico, tem por base a tríade *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*, é importante perceber que o centro de gravidade do ato ético não repousa sobre um ou outro pilar, mas se sustenta na própria tensão gerada entre subjetividade e alteridade quando estas se põem em mútua perspectiva. Ademais, essas posições de reciprocidade não são estanques, contíguas, claramente delimitadas. Ao contrário, o cambiar entre os três polos é um processo dialético-dialógico imbricado, marcado por movimentos empáticos e exotópicos que ocorrem quase simultaneamente, possibilitando tanto a presentificação estética do ser-evento quanto a existência de uma subjetividade marcada pelo vir-a-ser, pelo inacabamento, pela iminência de uma nova refração.

Recapitulando: o sujeito bakhtiniano é marcado por uma dualidade dialético-dialógica: ele transita tensivamente entre as provisórias e relativas estabilizações do *ser-evento* e a permanente condição de inacabamento do *ser-em-devir*. Tanto um quanto outro estado (*ser-evento* e *ser-em-devir*) têm raiz na constituição alteritária da subjetividade humana, esquematizada por Bakhtin na dinâmica triangular, e igualmente tensa, entre os pontos de vista do *eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*. A tensão presente entre as perspectivas do sujeito e do seu outro, e que sustenta a singularidade do ser ético, materializa-se nos movimentos de aproximação empática e distanciamento exotópico entre o eu e o outro. Por fim, é no sentido de uma incompletude dialogicamente visceral

que a subjetividade bakhtiniana será sempre uma singularidade, atravessada pela alteridade em um nível constitutivo, mas sem jamais ser totalmente capturada por ela.

Na perspectiva de uma subjetividade que não declina de seu caráter singular e inacabado, podemos nos perguntar, afinal, por que via a alteridade (a qual só tem *existência para e efeito sobre* o sujeito na materialidade sócio-histórica do ato ético) penetraria tão fundo a subjetividade a ponto de se tornar elemento constitutivo desta? Bakhtin nos aponta como um caminho a via da amorosidade:

O desamor e a indiferença nunca geram forças suficientes para nos deter e nos demorarmos sobre o objeto, de modo que fique fixado e esculpido cada mínimo detalhe e cada particularidade sua. Somente o amor pode ser esteticamente produtivo, somente em correlação com quem se ama é possível a plenitude da diversidade.⁸⁹

Para melhor compreendermos essa reflexão, é importante dar um passo atrás, reiterando que o olhar bakhtiniano é sobretudo um ato axiológico o qual implica responder emotivo-volitivamente ao outro com vontade e com sentimento, com interesse, indiferença, desejo, repulsa, ódio, amor... No entanto, se retomarmos a dinâmica da contemplação estética, porém pelo ângulo do sujeito contemplado, perceberemos que a responsividade eu-outro se dá de forma assimétrica: em cada ato ético único e irrepetível em que nos encontramos, o outro me atribui um valor que eu não posso me atribuir, o valor do acabamento estético; o horizonte valorativo dele, extralocalizado em relação a mim (exotópico), me põe na condição de um objeto finito, recortado do plano de fundo do ambiente sócio-histórico compartilhado entre nós, e cujo acabamento é dado a partir do excedente de visão dele (como subjetividade singular que me contempla). Esse excedente de visão, único elemento (ainda que parcial e provisório) capaz de me dar acabamento como um ser-evento, é algo impossível para mim pois, do interior da minha autossensação, serei sempre um vir-a-ser. Se, para o outro, eu sou a imagem de um corpo pesado, medido, avaliado e, por todas essas nomeações, relativamente contido, para mim mesmo eu sou o continente e, como tal, não caibo no universo da linguagem; o universo cabe em mim, de fato, mas eu sobro em relação a ele; o tudo que sou não cessa de escoar pela fissura das palavras não ditas. A essa *fissura* podemos dar o nome de devir.

Com base no olhar extralocalizado⁹⁰ e no excedente de visão do outro em relação ao eu, Bakhtin⁹¹ fundamenta a alteridade constitutiva do sujeito na sua absoluta necessidade estética do outro, no ato criativo de contemplação estética capaz de dar à luz

⁸⁹ Bakhtin, 2010, p. 125.

⁹⁰ Exotopia, distanciamento, extralocalização.

⁹¹ Bakhtin, 2011a.

o ser humano. Essa arquitetônica pautada pelo ângulo de visão (mesmo que aqui visão seja tomada em amplo sentido) implica que a relação alteritária que constitui a subjetividade se dá no plano da imagem e se funda na noção de corpo como valor. Quando Bakhtin⁹² afirma que a “forma do vivenciamento concreto do indivíduo real é a correlação entre as categorias imagéticas do eu e do outro”, esse vivenciamento concreto se dá por meio da imagem do corpo pois, assim como nós não nos relacionamos de imediato com o outro, mas mediados pela imagem, em contrapartida, precisamos da imagem de nosso corpo devolvida (e atravessada) pelo outro para nos dar relativa ponderabilidade. É o corpo que pode ser visto, ouvido, capturado pelos sentidos e avaliado pela singularidade do contemplador. Na medida em que é assumido como valor que depende esteticamente da alteridade, o corpo é indissociável da subjetividade bakhtiniana – sem, no entanto, que a contingência de sua materialidade sócio-histórica exima o sujeito da responsabilidade ética.

Assumindo que, na sua dimensão representacional, o corpo como valor pauta-se no valor de sua imagem, e que o autovalor necessita do reconhecimento do outro para ganhar densidade axiológica, somente é possível ao sujeito um autovivenciamento de seu valor pela mediação da resposta emotivo-volitiva do outro. Neste ponto, retomamos a reflexão de Bakhtin segundo a qual “somente o amor pode ser esteticamente produtivo”⁹³ uma vez que esse sentimento é capaz de deter o nosso olhar sobre o outro o suficiente para que, de fato, o vejamos. Percebemos, com base nessa digressão, que a contrapartida também é verdadeira: para que a contemplação do outro contribua para gerar a nossa subjetividade singular, ao invés de degenerar a nossa singularidade por meio de rotulações apressadas, é preciso tempo para que o outro venha a nos amar; tempo para que a emoção e a volição das nossas trocas intersubjetivas transcendam a troca objetal em si, e se revistam de uma amorosidade generosa.

Para corroborar a amorosidade como inoculadora da alteridade na nossa subjetividade em formação, principiamos lembrando os laços sociais que nos circundam desde o nascimento, os laços afetivos com que o outro nos cinge desde o primeiro olhar e a primeira palavra que lança sobre nós, dando o primeiro curso ao caos da nossa autossensação. Quando bebês, mais do que a sobrevida, a vida como ato ético de existir só é possível por meio da atitude emotivo-volitiva do outro em resposta à nossa contingência desamparada (para nos mantermos alimentados e aquecidos, no mínimo).

⁹² Bakhtin, 2011a, p. 35.

⁹³ Bakhtin, 2010, p. 125.

Se sobreviver (próprio do organismo natural) não é o mesmo que ter direito à vida (próprio do humano como ser social), do mesmo modo, autopreservação não é o mesmo que autoamor; o amor carece do peso valorativo que somente pode vir do outro que nos espera e que, ao chegarmos, nos acolhe. Mesmo antes de sermos dados à luz, já somos reconhecidos, pressupostos como um alguém onde, por ora, só há um corpo; já nos é dado um nome, um parentesco, um lugar na história e uma aposta no futuro. Para que possamos nos tornar esse *devir pressuposto como ser-evento*, somente uma resposta valorativa à altura é suficientemente duradoura: a resposta amorosa.

Tudo o que me diz respeito, a começar pelo meu nome, chega do mundo exterior à minha consciência pela boca dos outros (da minha mãe etc.), com a sua entonação, em sua tonalidade valorativo-emocional... Como o corpo se forma inicialmente no seio (corpo) materno, assim a consciência do homem desperta envolvida pela consciência do outro.⁹⁴

Valemo-nos da reflexão anterior como um ponto de amarração desta seção, pois ela nos suscita uma poderosa imagem do que consideramos a enformação do sujeito pela palavra de amor do outro. Neste arremate, é importante referir ainda outra reflexão de Bakhtin⁹⁵, na qual o autor problematiza o conceito de eu, forjado na tensão com o outro por meio da linguagem, pondo em perspectiva a autoconsciência em sua historicidade e, por conseguinte, na alteridade, mas, ao mesmo tempo, alertando que algo escapa à identificação alteritária, algo que é da ordem do não-eu, “o não eu em mim, o ser em mim, isto é, algo maior do que eu em mim”. O que, desta reflexão, nos importa perceber é a insuficiência de palavra para capturar o ser, ainda que ela lhe seja constitutiva. De fato, a palavra do outro modela o *eu* como *ser-evento*, entre bordas sócio-históricas, mas o *ser-em-devir* é mais do que qualquer nome possa abarcar. É o “ser maior do que eu em mim” que, ao tomar do outro o verbo, faz dele nome próprio.

Uma vez traçado um panorama do sujeito bakhtiniano em sua constituição dialético-dialógica, atravessada pela voz e a palavra do outro, e considerando que o objeto deste capítulo é investigar como esse tema foi tratado pelo Círculo de Bakhtin e por Jacques Lacan, a próxima seção dedica-se à revisão de conceitos e modelos teórico-metodológicos da psicanálise lacaniana acerca da constituição alteritária da subjetividade.

⁹⁴ Bakhtin, 2011e, p. 373-374.

⁹⁵ Bakhtin, 2011e, p. 383.

2.2 A constituição dialético-dialógica e alteritária da subjetividade lacaniana

O Outro não é simplesmente o outro que está ali, mas literalmente o lugar da palavra. Existe, já estruturado na relação falante, este mais-além, deste grande Outro para além do outro que vocês apreendem imaginariamente, este Outro suposto que é o sujeito como tal, o sujeito em que a fala de vocês se constitui, porque ele pode, não somente acolhê-la, percebê-la, mas também responder a ela.⁹⁶

Quando nos referimos à subjetividade lacaniana, devemos partir da premissa de que o ser humano não é um indivíduo, mas sim dividido e inacabado, para quem há interdições da ordem da linguagem as quais jamais lhe permitirão uma caracterização definitiva. Apesar de ser constituído pela linguagem, o sujeito não cabe na palavra, não há para ele um nome que o abarque na totalidade; porque é um ser essencialmente relacional (*homem* em relação à mulher e *homem* em relação a uma bactéria têm sentidos diferentes), o sujeito desliza na cadeia da fala sem, no entanto, aderir à sua materialidade, cambiando ao sabor das nuances de cada nova relação encadeada. Não obstante isso, o ser humano carece de uma instância que lhe garanta certa unidade, a aparência de um acabamento estável o suficiente para que ele se relacione com os outros seres humanos no plano empírico. A esta instância Lacan denomina *eu*, a qual, diferentemente do sujeito (ser de linguagem), é da ordem da imagem. De todo modo, seja no domínio da linguagem, seja no domínio da imagem, o sujeito e o *eu* são constituídos por meio de relações alteritárias distintas, principalmente em virtude da natureza do *outro* envolvido. Compreender a constituição alteritária da subjetividade requer que nos familiarizemos com duas espécies de alteridade: o Outro e o outro. Nesse sentido, é necessário trabalhar em conjunto os três registros psíquicos, interdependentes e indissociáveis, por meio dos quais Lacan categoriza, segundo Jorge⁹⁷, toda experiência que se pode considerar humana: o registro Imaginário, o registro Simbólico e o registro Real.

Grosso modo, podemos dizer que o Imaginário é aquilo que o homem tem em comum com o comportamento animal. Trata-se de um conjunto de imagens ideais que guiam tanto o desenvolvimento da personalidade do indivíduo quanto sua relação com seu meio ambiente próprio.⁹⁸

⁹⁶ Lacan, Jacques. O seminário, livro 4: a relação de objeto. Texto estabelecido por Allain-Miller, Jacques. Trad.: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, (1956-1957)1995, p. 79.

⁹⁷ Jorge, Marco Antônio Coutinho. Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan. v. 1. As bases conceituais. Transmissão da Psicanálise - série especial. Edição do Kindle. São Paulo: Zahar, 2000, p. 123.

⁹⁸ Safatle, Wladimir. Introdução a Jacques Lacan. São Paulo: Autêntica, 2017. Edição Kindle, p. 23.

No registro Imaginário, a alteridade corresponde ao outro empírico, ao outro com quem partilhamos a realidade concreta, com quem nos identificamos, com quem nos deparamos e interagimos. Todavia, nós não nos relacionamos diretamente com o outro, e sim com a imagem dele, a qual podemos destacar do plano de fundo dos demais objetos do ambiente, para a qual podemos definir bordas finitas; a nós somente é acessível a aparição do outro, o modo como ele nos impressiona os sentidos e desperta nossos interesses; a partir dessa mediação imagética, o outro é tão somente o que conseguimos identificar. O Imaginário é o registro psíquico da identificação *de* e *a* imagens, o campo da experiência de onde emerge o *eu* na relação de identificação com a imagem do outro.

Passando ao registro psíquico Simbólico, ressaltamos de antemão que a sua concepção se deu, segundo Safatle⁹⁹, no contexto do Estruturalismo francês dos anos 1950 e 1960, movimento intelectual que pôs em diálogo, entre outros campos do pensamento, a antropologia de Claude Lévi-Strauss e a psicanálise de Jacques Lacan. Para os estruturalistas, uma vez que os laços sociais são formados a partir da circulação de pessoas (parentesco), de mercadorias (economia) e de mitos (cultura), a linguagem é, por excelência, o modo de organização desses movimentos, pois permite estabelecer relações de identidade e diferença, de permissão e interdição, bem como criar leis para regê-las. De acordo com Quinet¹⁰⁰, em termos lacanianos, é o ato de dizer algo a alguém que instaura o fato que originou aquele dizer, ou seja, todo fato nasce de um ato de linguagem em uso e, por essa razão, todo fato tem como agente (ativo) o sujeito falante. No entanto, retomando Safatle e os estruturalistas franceses, ainda que as relações sociais e a própria facticidade sejam estruturadas pela linguagem, os sentidos por ela produzidos não pertencem ao falante no pleno gozo do seu arbítrio. Em larga medida, os sentidos são condicionados pelas estruturas sociais criadas pela própria linguagem, o que implica reconhecer que o falante é menos senhor de suas palavras do que o grupo social de quem ele herdou o nome, a família, o passado e o futuro, bem como a própria língua na qual essas e muitas outras designações são possíveis. A esse suposto assujeitamento¹⁰¹ da singularidade em face da coletividade Lacan, embora alocado no movimento estruturalista, reagirá contrapondo que a linguagem não é suficiente para abarcar a totalidade do sujeito, como melhor trataremos mais adiante. Por ora, continuando com

⁹⁹ Safatle, 2017.

¹⁰⁰ Quinet, Antônio. Os outros em Lacan. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. Edição Kindle.

¹⁰¹ Assujeitamento tomado no sentido de submissão ao outro/Outro, condicionamento pela ordem simbólica, pela linguagem.

Safatle, destacamos que, ao assumir a estruturação das relações sociais como uma linguagem, Lacan reconheceu a presença indissociável de uma ordem sociossimbólica a permear toda a experiência humana, o que ele denominou como o Simbólico ou a ordem simbólica.

Com efeito, Lacan¹⁰² não nega que tenha havido um passado anterior à linguagem, mas, uma vez que ela passou a estruturar as relações intersubjetivas, não há como concebermos qualquer experiência sem o uso da ordem simbólica, sequer as anteriores ao seu surgimento. Ao afirmar que “a partir do momento em que uma parte do mundo simbólico emerge, ela cria, efetivamente, seu próprio passado”¹⁰³, Lacan reforça o predomínio da função simbólica como estruturante da experiência humana, inclusive no campo do conhecimento e da verdade, pois o conhecido e o verdadeiro passam a existir tão somente a partir do advento da sua enunciação. Embora a verdade, quando dela tomamos conhecimento, nos pareça a revelação de uma realidade pré-existente, o que acessamos dessa realidade não é senão a materialidade (sonora, visual, tátil etc.) de um conjunto de símbolos, a realização de um ato de fala, um fato de linguagem. É a palavra que funda a verdade, e não o contrário. E é justamente porque os humanos criam os símbolos a partir de seus interesses, e porque esses símbolos acabam por criar a própria humanidade, que o ato criativo está na base da linguagem.

Uma vez que o símbolo cria não apenas o seu espaço de uso, mas o seu próprio tempo (seu passado mítico), a ordem simbólica funciona como uma totalidade, à feição de um universo. No entanto, universal não se confunde com necessário, o que Lacan depreende com base na diferenciação entre natureza e cultura ao afirmar que “a Lei primordial [ordem simbólica], portanto, é aquela que, ao reger a aliança, superpõe o reino da cultura ao reino da natureza, entregue à lei do acasalamento”¹⁰⁴, referindo-se às estruturas de parentesco socialmente construídas de Lévi-Strauss:

Mas o que confere ao parentesco seu caráter social não é aquilo que ele tem de manter da natureza. É o procedimento essencial pelo qual ele se afasta dela. Um sistema de parentesco não se encontra nos laços objetivos de filiação ou consanguinidade dados entre os indivíduos. Ele só existe na consciência dos homens, é um sistema arbitrário de representações, e não o desenvolvimento

¹⁰² Lacan, Jacques. O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Texto estabelecido por Allain-Miller, Jacques. Trad.: Marie Christine Laznik Penot, com colaboração de Antônio Luiz Quinet de Andrade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, (1954-1955)1995.

¹⁰³ Lacan, (1954-1955)1995, p. 29.

¹⁰⁴ Lacan, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: Escritos (1966). Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 278.

espontâneo de uma situação de fato... na sociedade humana, o parentesco só pode se estabelecer e se perpetuar por meio de, e graças a, relações de aliança.¹⁰⁵

De acordo com o antropólogo, o que há de elementar na estrutura das sociedades humanas, nessa espécie de linguagem, não é a família delimitada pelo parentesco consanguíneo natural, mas sim as alianças construídas entre as famílias em nome de interesses comuns como o comércio e a paz. Reconhecer o caráter estruturante de arranjos dessa natureza tornou evidente que até mesmo comportamentos considerados tabus como o incesto podem ser incorporados a sistemas de representação contingenciados por demandas coletivas sócio-historicamente situadas, materializadas, por exemplo, nas políticas de circulação de mulheres entre as tribos. Sem nos determos no debate sobre se há ou não razões de ordem filogenética suficientes para inibir um humano de procriar com seu ascendente ou descendente consanguíneo, uma vez que essa interdição é assimilada como um construto social, ela se torna contingente (adjetivo aqui tomado na acepção de Japiassú e Marcondes¹⁰⁶, segundo a qual contingência, pelo viés do existencialismo sartreano, remete ao caráter daquilo que não possui, em si mesmo, sua própria razão de ser). Uma vez que não nos cabe emitir qualquer juízo no campo do comportamento reprodutivo humano, para compreender a dimensão socio-temporal do simbólico nos interessa o fato de que, em dado momento sócio-histórico de dada sociedade, foi acordado que o incesto não era conduta aceitável, proibição que criou seu próprio passado e nele sustenta sua eternidade. A interdição como lei social não carece de causa em si, mas, uma vez construída por ato de vontade humana, hoje constitui valor na sociedade em que coabitamos. Lacan arremata Lévi-Strauss afirmando que é a função simbólica que pinça as formas da natureza e dá a elas valor relacional entre si, e quem faz isso é o próprio ser humano, por meio da noção de assimetria: “a assimetria na natureza, não é nem simétrica, nem assimétrica - ela é o que ela é”¹⁰⁷ Mesmo atravessados pela realidade inabarcável da existência empírica, selecionar certo número de fenômenos (delimitar um universo) e impor a eles algum ordenamento (contingente visto que não carrega em si sua própria razão de existir), nisso consiste a função simbólica. Assim se dá a articulação universal-contingente no registro Simbólico, na linguagem que nos constitui como sujeitos.

¹⁰⁵ Lévi-Strauss, Claude. Antropologia estrutural. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Ubu Editora, (1958) 2017. Edição Kindle.

¹⁰⁶ Japiassú, Hilton. Marcondes, Danilo. Dicionário básico de filosofia. 5 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

¹⁰⁷ Lacan, (1954-1955)1995, p. 56.

A intersubjetividade é, de início, dada pelo manejo do simbólico, e isso desde a origem. Tudo parte da possibilidade de nomear, que é, ao mesmo tempo, destruição da coisa e passagem da coisa ao plano simbólico, graças ao que o registro propriamente humano se instala. É daí que se produz, de maneira mais e mais complicada, a encarnação do simbólico no vivido imaginário. O simbólico modelará todas as inflexões que, no vivido do adulto, pode tomar o engajamento imaginário, a captação originária.¹⁰⁸

Ao afirmar que a função simbólica é a matriz da intersubjetividade porque o ato de nomear nos possibilita estabelecer uma relação *in absentia* com o objeto por meio de um nome criado por um outro sujeito, Lacan assevera o peso criativo e contingente da alteridade na linguagem, a ponto de designá-la também como o grande Outro, o lugar da palavra, em que a nossa subjetividade se constitui pelas nomeações da família, da cultura, dos laços sociais. Uma vez que pertence ao registro Simbólico, o grande Outro é assim grafado com a inicial maiúscula para que se diferencie do pequeno outro, este com quem nos relacionamos no Imaginário. Se considerarmos o outro Imaginário como aquele com quem estabelecemos relações intersubjetivas identitárias na realidade empírica, o grande Outro, do registro Simbólico, nos remete não só à inter, mas também à intrasubjetividade, pois as estruturas sociais que nos constituem como sujeitos (família, cultura, nacionalidade etc.) não emergem de uma natureza humana inata, mas são construções sociossimbólicas. A palavra que nos nomeia pertence ao Outro, somos constituídos em uma instância fora de nós, na instância da Alteridade (a grande Alteridade). Se o sujeito é descentrado de si e alienado ao campo do Outro sem, contudo, nele caber por completo, gerando uma tensão estruturante do próprio edifício intrassubjetivo simbólico, é nesse sentido que a psicanálise lacaniana tanto se aproxima quanto se afasta do pensamento estruturalista, mantendo sua singularidade.

Al comienzo, por supuesto debemos entender que ni bien entra en juego el símbolo, ni bien se adquiere el lenguaje, aún cuando todavía no sea el lenguaje articulado, al comienzo está la palabra; pero antes de lenguaje, ¿qué hay? Durante el periodo de la vida em que el crio del hombre es infans, está lo real, responde Jacques Lacan, está lo real y nada más que lo real; real primitivo, precisa Lacan en este caso; real no simbolizado, disse él mismo en otra parte.¹⁰⁹

Quanto ao Real, na qualidade de instância do irrepresentável e do indizível, embora não seja frontalmente contemplado nesta pesquisa, cujo objeto repousa na trempe

¹⁰⁸ Lacan, Jacques. O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud. Texto estabelecido por Allain-Miller, Jacques. Trad.: Bety Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, (1953-1954)1986, p. 250.

¹⁰⁹ No princípio, é claro, devemos entender que nem bem entra o símbolo em jogo, nem bem se adquire a linguagem, mesmo quando a linguagem ainda não é articulada, a palavra está no início; mas antes da linguagem, o que há? Durante o período da vida em que o filhote do homem é criança, há o real, responde Jacques Lacan, há o real e nada além do real; real primitivo, Lacan especifica neste caso; real não simbolizado, diz ele em outro momento. (tradução da pesquisadora). Faladé, 2017, p. 33.

subjetividade-alteridade-linguagem, não há como nos desviarmos desse registro, seja porque nele recai a matriz faltosa do desejo (como veremos mais adiante), seja devido à indissociabilidade dos três registros, ilustrada por Lacan por meio da alegoria do nó borromeano, composto por anéis que não se podem separar, caso contrário, o laço se desfaz. Se a estrutura psíquica é formada na amarração dos três elos (Imaginário, Simbólico e Real), caso um dos registros se desestabilize, o próprio edifício psíquico fica comprometido.

No que diz respeito propriamente à concepção de Real, limitar-nos-emos a referir que tal categoria abrange o campo da experiência humana inalcançável pela linguagem, pela alteridade e, por conseguinte, pela subjetividade; o domínio do que não faz sentido, pois o sentido pertence à linguagem, ao Simbólico; domínio de tudo aquilo que não é possível dizer, pois não há palavra para nomear e tampouco sujeito para enunciá-la. Ainda segundo Jorge, Lacan parte da questão central para a psicanálise freudiana, a diferença sexual, e depreende que, diferentemente da sexualidade animal (instintual), a humana (pulsional) é plástica por carregar a marca da incompletude, por se construir ao redor de uma falta primordial, uma hiância real que virá a ser preenchida (embora jamais por inteiro) pelo Simbólico. É na perspectiva dessa gênese faltosa que as nossas analogias, racionalizações, representações ou elaborações serão sempre insuficientes para acessarmos o Real – este que escapa ao saber, porque o saber não diz sobre a coisa mais do que dela é possível simbolizar, significar, comportar. Por fim, o Real é a alteridade radical do Simbólico, em torno da qual a linguagem orbita e, ao fazê-lo, denuncia que o universo simbólico é não-inteiro, vez que o seu núcleo é vazio.

Uma vez esboçados os três registros psíquicos, antes de passarmos ao modo como a subjetividade se constitui na dualidade Imaginário/Simbólico, é preciso tratar de um conceito essencial para esse entendimento: o conceito de desejo. Para tanto, vamos partir da afirmação de Lacan¹¹⁰ segundo a qual “a relação central de objeto, aquela que é dinamicamente criadora, é a da falta”. Ao mesmo tempo que a representação se dá quando não estamos em presença do objeto, essa relação de ausência abre espaço não apenas para o símbolo, mas também para o sujeito no processo de simbolização, pois “o vivenciamento da alternância presença-ausência pela criança é o que permite a instauração do simbólico, daquilo que não está a partir dos traços que restam”¹¹¹. Se o que resta é apenas o traço, se não há elementos suficientes na memória para reconstituir

¹¹⁰ Lacan, 1956-1957/1995, p. 51.

¹¹¹ Lacan, 1956-1957/1995, p. 68.

fielmente o objeto original, então a lembrança do objeto é preche de lacunas a serem preenchidas com as lembranças que o sujeito pode recrutar e atualizar de vivências anteriores. Além disso, é importante não perder de vista que o símbolo nasce da síntese de experiências socialmente compartilhadas e, portanto, perspectivadas pela cultura. Nesse sentido, o simbólico não aponta para o objeto, mas para a falta do objeto preenchida pelo Outro, embora não completamente, pois sempre haverá fissuras por onde se infiltra a subjetividade.

Com relação ainda à insuficiência do Outro para preencher completamente a falta do objeto, Miranda¹¹² explica que o desejo é aquilo que não se consegue articular por inteiro por meio da linguagem, visto que é o deslocamento na direção de objetos de satisfação os quais se vão sucedendo ao longo da existência, sem que tal movimento se dê por saciado em definitivo, restando sempre um novo objeto a desejar. Além disso, o desejo coloca duas questões para o sujeito: *o que o outro deseja de mim e o que eu desejo do outro*.

No que diz respeito à relação entre desejo e alteridade, Lacan¹¹³ postula que o desejo do sujeito é o desejo do Outro, não apenas porque o Outro detém as palavras que nomeiam o que pode e não pode ser desejado, mas principalmente porque o primeiro objeto causa do desejo do sujeito é ser reconhecido pelo Outro, tornar-se objeto de desejo do Outro para se apossar do seu desejo. Com relação ao apossamento do desejo do Outro por meio da objetificação de si, é preciso ainda resgatar de Lacan¹¹⁴ que há uma importante distinção entre o objeto desejado e o objeto causa do desejo, marcada respectivamente pelas relações de alteridade nos registros Imaginário e Simbólico. Uma vez que o ser humano não se relaciona diretamente com os objetos reais, como o fazem os animais, mas sim com a mediação da linguagem, o sujeito goza não tanto pela conquista de determinado objeto, mas principalmente pelo ato de desejar. Nessa perspectiva, para explicar a incompletude do sujeito, o que interessa não é o objeto desejado, pois este varia conforme se sucedem os encontros com diferentes objetos empíricos no registro Imaginário. O que, de fato, importa é o objeto causa do desejo, aquele que, embora constituído no Simbólico, lhe escapa e, assim, faz do sujeito não só

¹¹² Miranda, Hélio Jr. Demanda e desejo 1. Apresentação de Hélio Miranda Jr. Belo Horizonte, 2011. 1 vídeo (11 min.). Publicado pelo canal Hélio Miranda Jr. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=kMM9h9QgSks&list=PLIhtOfVK-2MDEMgG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=5>. Acesso em 08/02/22. Índice de tempo: 8min30seg.

¹¹³ Lacan, 1966/1998, p. 269.

¹¹⁴ Lacan, 1957-1958/1999, p. 324-325.

um ser inapelavelmente inconcluso, mas sobretudo liberto do total assujeitamento pelo Outro.

Recapitulando a relação desejo-subjetividade-alteridade: o sujeito é um ser de linguagem, constituído algures de si, no campo do Outro, embora a linguagem que lhe é necessária não lhe seja suficiente, uma vez que ele é um *ser-para-a-falta* – o sujeito do desejo. Relembrando ainda que o primeiro objeto causa do desejo é o desejo de ser reconhecido pelo outro, é interessante observar esse reconhecimento pela perspectiva de um laço afetivo em especial – o amor, considerando que, para Lacan¹¹⁵, entre outros aspectos, “amar é dar aquilo que não se tem”.

Para compreender como se pode dar o que não se tem, é preciso evocar uma relação dialética que, segundo explica Dunker¹¹⁶, Lacan estabelece entre o desejo e o amor – uma dialética da doação, da dádiva: a dialética do dom. Em especial na primeira infância se, por um lado, dependemos do reconhecimento do Outro para nos constituirmos como subjetividade (no Simbólico), por outro lado, a nossa própria sobrevivência empírica, como bebês, depende da presença do outro, para atender às nossas contingências de seres incapazes de prover o próprio sustento, aquecimento e abrigo. Todavia, essa presença que nos nutre e protege não é ininterrupta; ao contrário, é intercalada com períodos de ausência dos pais ou tutores, que se dedicam a outras tarefas do cotidiano, como trabalhar, dormir etc. Essas faltas, por seu turno, provocam um efeito no nosso psiquismo infantil: alçam os pais/tutores da condição de objeto (fonte de alimento, de calor, de reconhecimento) à condição de outro sujeito, que tem a prerrogativa de doar ou não o alimento, o calor, a palavra, de acordo com o seu próprio desejo. Para Lacan¹¹⁷, “nesse momento se estabelece a dialética do dom, em que o objeto pode operar em ausência ou presença a partir do desejo do outro, da potência do outro”.

Ainda segundo Dunker, nas trocas sociais da infância, a criança interpreta a alternância entre ausência e presença dos pais como um signo de amor, não porque o outro lhe satisfaz as necessidades, mas sim porque o outro o fez por vontade própria, porque o seu desejo foi o desejo do outro. O amor é, portanto, um construto da ordem sociossimbólica e imaginária, aquilo que circula nas trocas intersubjetivas, mas que está

¹¹⁵ Lacan, Jacques. O seminário, livro 8: a transferência. Texto estabelecido por Miller, J.A. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, (1960-1961) 1992, p. 345.

¹¹⁶ Dunker, Christian. Falando Nisso 258 - Dom e semblante em Lacan. Apresentação de Christian Dunker. São Paulo, 2019. 1 vídeo (14 min.). Publicado pelo canal Christian Dunker. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=qrNV_HdkQUA. Acesso em 15/05/22. Índice de tempo: 1min07seg.

¹¹⁷ Lacan, (1956-1957)1995, p. 68.

além do sujeito, do outro e do objeto, pois é a própria doação do sujeito no ato de doar. Visto que o sujeito é um *ser-para-a-falta*, que só tem a doar de si mesmo o seu desejo, é nesse sentido que apreendemos de Lacan¹¹⁸ que o sujeito “dá alguma coisa de uma maneira gratuita, na medida em que, por detrás do que ele dá, existe tudo o que lhe falta”.

Ao concluir esta reflexão reiterando que a dialética amor-desejo é a dádiva do Outro que torna possível aos sujeitos se constituírem no compartilhamento de suas faltas e potências, podemos retomar a dinâmica constitutiva da subjetividade na dualidade Imaginário/Simbólico. Principiando pelo Imaginário, de acordo com Safatle¹¹⁹, o *eu* não é inato ao psiquismo humano, mas construído, na infância, por meio de uma peculiar relação de alteridade. É por meio da identificação à imagem do outro que o eu se instala: “O eu é referente ao outro. O eu se constitui em relação ao outro. Ele é o seu correlato. O nível no qual o outro é vivido situa exatamente o nível no qual, literalmente, o eu existe para o sujeito”.¹²⁰

Quando nascemos, o nosso cérebro prematuro e a nossa motricidade incipiente nos impedem de perceber imediatamente a nós mesmos como uma instância de autorreferência; nossas interações com o ambiente, sequer as reconhecemos como nossas porque não há um centro ao redor do qual se unifiquem e sintetizem as experiências sensíveis. Durante os primeiros meses de vida, experimentamos um sem-número de estímulos sensoriais, e a eles respondemos, porém de forma fragmentária; percebemos o tato, o paladar, o olfato, a audição e a visão, mas não como uma totalidade corporificada. A mão, a língua, o nariz experimentam sensações, os olhos enxergam prolongamentos que se projetam no horizonte próximo, mas ainda não há um *eu* para onde todas essas impressões convirjam e que nos habilite a coordenar as nossas reações motoras. O *eu* constituir-se-á mais tarde, quando nos tornarmos maduros, do ponto de vista neuropsíquico-motor, para nos identificarmos à visão de um corpo inteiro (com suas partes articuladas), por meio do reflexo da nossa imagem em uma superfície especular.

A primeira noção da totalidade do corpo como inefável, vivido, o primeiro arroubo do apetite e do desejo passa no sujeito humano pela mediação de uma forma que primeiro ele vê projetada, exterior a ele, e isso, primeiro, no seu próprio reflexo. Segunda coisa. O homem sabe que ele é um corpo – ainda que não o perceba nunca de maneira completa, porque está dentro, mas ele o sabe.¹²¹

¹¹⁸ Lacan, (1956-1957)1995, p. 143.

¹¹⁹ Safatle, 2017.

¹²⁰ Lacan, (1953-1954)1986, p. 63.

¹²¹ Lacan, (1953-1954)1986, p. 205.

Segundo explica Lacan¹²² por meio do modelo teórico do Estádio do Espelho, quando o filhote da espécie humana se torna capaz de vivenciar o processo de reconhecimento da própria imagem refletida (por volta de seis a 18 meses de idade), ele está cognitivamente amadurecido para que o *eu* se instale no registro Imaginário. Em um primeiro momento, ao se agitar diante do espelho, o bebê percebe os movimentos que a imagem lhe devolve como se pertencessem a outro bebê; com o suceder das repetições e a simetria dos gestos, o bebê identifica a imagem a si mesmo e, devido a essa identificação, antecipa uma conexão precariamente coordenada entre as partes antes desconjuntadas (mão, boca, nariz...) que ele reconhece como o seu próprio corpo, unificado (suas partes compõem um todo) e destacado do plano de fundo (o seu corpo é um entre outros objetos). Todavia, não basta a identificação à imagem para que emergja do espelho um *eu* unificado e objetificado; é preciso, como ressalta Jorge¹²³, que a identificação seja legitimada por meio da palavra do outro (aquele que, no momento, ampara o bebê). Para ser inaugurado no Imaginário, portanto, o *eu* carece do reconhecimento no Simbólico, pela via da linguagem, pela via do Outro. Nessa perspectiva, o *eu* é, antes de tudo, um outro (a imagem) ancorado no Outro (a linguagem). E é essa alteridade dual, esse outro/Outro assimilado e legitimado, que tornará possível ao psiquismo humano dar acabamento (bordas em relação ao ambiente), unidade (articulação entre as partes) e centralidade (autorreferência) à própria imagem nas futuras relações com o mundo empírico.

Todavia, a totalidade e o acabamento, no domínio do Imaginário, provocam uma ilusão de subjetivação, como adverte Castanet¹²⁴, pois é o sujeito do Simbólico que encontra sua função na linguagem e na cadeia da fala que o particulariza, ao passo que o *eu* se objetaliza na identificação, nasce como objeto do olhar do sujeito. Isso torna o *eu* uma ficção, uma miragem. Apesar de o *eu* ter uma gênese objetificada, o Estádio do Espelho permite perceber o quanto a identificação a uma imagem unificada (ainda que fictícia) torna possível ao sujeito elevar-se da passividade da fragmentação e da falta de coordenação motora para a autonomia da imagem inteira e estável que vê diante de si. Neste ponto é importante evocar Quinet¹²⁵, que chama a atenção para os dois movimentos fundamentais do Estádio do Espelho: primeiramente o bebê vivencia a imagem real

¹²² Lacan, 1966/1998, p. 96-98.

¹²³ Jorge, 2000.

¹²⁴ Castanet, Hervé. Para compreender Lacan. Trad. Derzi, Carla de Abreu Machado. Edição Kindle. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2019.

¹²⁵ Quinet, 2012.

despedaçada, depois forma uma imagem virtual unificada, a qual acaba por encobrir o real despedaçamento do sujeito. Uma vez que o encobrimento da fratura original do ser jamais é totalmente bem-sucedido, pois o sujeito sempre escapa pelas fissuras do *eu*, resta evidente que, além de ilusória do ponto de vista da totalidade, a matriz imaginária é também alienante. O *eu* está fora do sujeito, está no outro. O *eu* é alteritário em relação ao sujeito.

Considerando, por fim, que a identificação é processo chave para o bebê introjetar a mimese de gestos e posturas daqueles que dele cuidam, Safatle¹²⁶ chama a atenção para o fato de que o *eu* lacaniano não se projeta exatamente sobre os objetos do mundo, mas sim sobre o desejo do Outro – da cultura, da família, da linguagem que nomeia os objetos e seus acessos, permissões e interdições. Se todo objeto vem então perspectivado pelo Outro, até mesmo a sobrevivência do bebê depende de seu sucesso em corresponder a certas expectativas dos seus cuidadores, o que pode se dar pela identificação do desejo do Outro como seu próprio desejo – uma espécie de resposta ao desejo antecipado do Outro.

Tendo em vista que o Outro é a própria instância do Simbólico, trataremos agora a dualidade do sujeito na perspectiva desse registro. Segundo Pereira¹²⁷, o sujeito é sobretudo um ser de linguagem. Para vir ao mundo simbólico que habitamos, é preciso que o sujeito seja antecipado ao próprio nascimento (a mãe o espera por nove meses); é preciso que ele seja pressuposto como um alguém onde antes havia somente um corpo (os pais escolhem um nome para o bebê); é preciso que as suas manifestações sejam reconhecidas pelo outro como as de um ser desejante, ainda que dessa necessidade de reconhecimento o sujeito não tenha consciência. Com efeito, o sujeito precisa ser falado antes de falar, o que postula Lacan¹²⁸ ao afirmar que o sujeito é instaurado, no universo sociossimbólico, pela fala dos pais, da comunidade, pelas leis que regem o comportamento dos que o circundam; e é tamanha a força da ordem simbólica a ponto de esta interferir até mesmo na realidade empírica, regendo, por exemplo, as permissões de procriação que gerarão parentescos – nomes, sobrenomes, matrimônios e patrimônios.

¹²⁶ Safatle, 2017.

¹²⁷ Pereira, Mário Eduardo Costa. Demanda e desejo. In: Seminário de leitura introdução aos conceitos fundamentais da psicanálise. Apresentação de Mário Eduardo Costa Pereira. São Paulo, 2021. 1 vídeo (1h. 18min.). Publicado pelo canal Corpo Freudiano Instituto de Psicanálise São Paulo. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=xZmIHEPVn_4&list=PLIhtOfVK-2MDEMgG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=8. Acesso em 09/02/22.

¹²⁸ Lacan, (1954-1955)1995.

No entanto, em *Função e campo da fala*¹²⁹, Lacan adverte que, apesar de traçar o destino do sujeito, de colocá-lo na posição de afortunado ou desafortunado, juiz ou réu, a ordem simbólica não tem o poder de sobrepujá-lo, pois o desejo interfere nos ciclos da linguagem, fomentando confusões e contradições. Uma vez que a subjetividade é fundada pela alteridade (pela linguagem), podemos entender o desejo como a interdição de uma designação última que abranja a totalidade do sujeito, falta em torno da qual o sujeito se move e que lhe permite escapar ao Outro. Dessa forma, a falta paradoxalmente sobra em relação à linguagem; o resto contraditório e inefável do lapso, do chiste, do ato falho¹³⁰ abre a fissura por onde o sujeito desliza dentro da cadeia da fala.

O corpo despedaçado encontra sua unidade na imagem do outro, que é sua própria imagem antecipada... O sujeito é ninguém. Ele é decomposto, despedaçado. E ele se bloqueia, é aspirado pela imagem, ao mesmo tempo enganadora e realizada do outro, ou, igualmente, por sua própria imagem especular. Lá, ele encontra sua unidade.¹³¹

Avançando na questão da subjetividade, é importante reiterar que o *eu* do Imaginário não coincide com o sujeito do Simbólico, assim como não há para a psicanálise uma instância soberana no psiquismo, senhora única dos atos de vontade, a qual se possa chamar de indivíduo. Ao contrário, Lacan¹³² postula que o sujeito é “constituído desde o início como divisão” porque sua representação está no signo, isto é, no Outro, e é essa alteridade radicalmente constitutiva que o despedaça e que estrutura o sujeito na decomposição de si mesmo. Para pôr em relevo essa divisão, ao longo de suas postulações sobre a subjetividade, Lacan se utiliza de duas palavras distintas, em francês: *je* e *moi* para referir respectivamente o sujeito e o eu. Enquanto o eu (*moi*), recompensado por uma unidade corporal ilusória, será sempre objeto do olhar do outro, aprisionado pela visão parcial do corpo-outro, o sujeito (*je*), por seu turno, não possui corpo, nome ou quaisquer bordas que o capturem por completo – ele desliza entre os tons da fala e as pontuações da escrita, entre afirmações, exclamações, indagações, reticências...

¹²⁹ Lacan, 1966/1998.

¹³⁰ Ato falho: ato pelo qual o sujeito, a despeito de si mesmo, substitui um projeto ao qual visa deliberadamente por uma ação ou uma conduta imprevistas... Sigmund Freud foi o primeiro, a partir de *A interpretação dos sonhos*, a atribuir uma verdadeira significação ao ato falho, mostrando que é preciso relacioná-lo aos motivos inconscientes de quem o comete... Em 1953, especialmente, em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, [Lacan] daria a seguinte definição do ato falho: “Quanto à psicopatologia da vida cotidiana, outro campo consagrado por uma outra obra de Freud, está claro que todo ato falho é um discurso bem-sucedido, ou até espiritualmente formulado (...).” (Roudinesco e Plon, 1998).

¹³¹ Lacan, (1954-1955)1995. p. 74.

¹³² Lacan, Jacques. O seminário, livro 5: as formações do inconsciente. Texto estabelecido por Allain-Miller, Jacques. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, (1957-1958)1999, p. 266.

Retomando Quinet¹³³, o *eu*, que emerge do estágio do espelho como uma instância de autorreferência, busca encobrir a verdade do sujeito, este que, além de descentrado, é alienado ao campo do Outro. De fato, o sujeito constitui-se em um lugar fora de si, no vão entre as designações por meio das quais a família o rotula, a sociedade lhe dá um lugar, a cultura impõe permissões e interdições ao seu desejo. Todavia, apesar da tentativa de encobrimento da condição descentrada e alienada, o sujeito do inconsciente jamais cessa de tensionar com o *eu*, nos lapsos, nos atos falhos, nos sonhos, enfim, em cada tonalidade e pontuação mal silenciada.

Ademais, é importante reforçar que o lugar de constituição do sujeito é o Outro do Simbólico, assim como o lugar de constituição do *eu* é o outro do Imaginário, nenhum dos dois liberto dos seus registros de origem pois não há *eu* fora da identificação imagética e tampouco sujeito fora da linguagem. Quanto ao sujeito, entretanto, a alienação é não-toda, como reitera Quinet¹³⁴ ao afirmar que o sujeito, embora marcado (em toda a história de seus atos, desejos, fantasias) pelas evocações do Outro, não cabe na linguagem, pois “sempre falta um significante último que daria um sentido último à vida, à história e às questões do sujeito”. Sempre faltará algo a dizer, mais um intervalo a entonar ou pontuar. Nessa perspectiva de um universo simbólico não completo, porque faltoso de uma designação totalizadora, o sujeito será sempre um ser-para-a-falta, ser de linguagem sim, mas de uma linguagem aberta, cuja principal interdição é justamente a completude. Na mesma medida, se a linguagem (a ordem simbólica, o grande Outro) carrega a inscrição da falta, disso decorre a possibilidade de desalienação do sujeito em relação ao Outro. Uma vez que a ordem simbólica não é detentora da nomeação última, essa interdição da linguagem abre espaço para o sujeito emergir em tonalidades que ressignifiquem as nomeações que o constituíram, as elaborações que a família, a cultura, a alteridade imprimiram em sua autonarrativa.

Concluídos os recortes teórico-metodológicos acerca da constituição alteritária da subjetividade, segundo a abordagem do Círculo de Bakhtin e de Jacques Lacan, damos sequência a este capítulo realizando, na próxima seção, o cotejamento dialógico das duas perspectivas teóricas, analisando os pontos de aproximação e distanciamento entre ambas.

¹³³ Quinet, 2012.

¹³⁴ Quinet, 2012, posição 253 de 771.

2.3 O entrecruzar dialético-dialógico entre o Círculo e Lacan

Uma vez delineado, nos arcahouços bakhtiniano e lacaniano, um recorte conceitual a partir do qual é possível refletir sobre o eixo subjetividade-alteridade, passamos à etapa de cotejamento dialético-dialógico, na qual analisaremos a responsividade entre ambas as perspectivas teórico-metodológicas, destacando pontos em que as vozes do Círculo e de Lacan ecoam ora aproximativas, ora distanciadas entre si.

O cotejamento dialógico que se seguirá está organizado em dois eixos: primeiramente abordaremos a constituição do psiquismo humano sob dois aspectos tensivamente interdependentes: a completude e a incompletude, ambas mediadas pela imagem e pela palavra do outro. Em seguida, trataremos da dinâmica pela qual a alteridade se faz constitutiva da subjetividade, construção que se dá por meio da linguagem e é atravessada por fatores como a amorosidade e o desejo.

Como ponto de partida do cotejamento entre o Círculo de Bakhtin e a psicanálise de Jacques Lacan no que se refere à constituição do psiquismo, consideramos que, segundo ambas as abordagens teóricas, o ser humano pode ser tomado do ponto de vista de uma dinâmica dialético-dialógica na qual duas instâncias interdependentes se articulam tensivamente entre o acabamento e o inacabamento, a completude e a incompletude, embora o acabamento seja sempre circunstancial e efêmero, e a incompletude, um projeto que jamais se realizará. Na perspectiva bakhtiniana, recapitulando o que tratamos na seção 2.1, apontamos como primeiro vetor da tensão dialético-dialógica o ser-evento, fruto da interação com o outro na realidade empírica, enraizado na materialidade do ato ético único e irrepetível, e tangenciado pelas circunstâncias sócio-históricas desse ato; se, por um lado, o ser-evento nasce da tomada de posição singular do falante em relação ao seu interlocutor e ao objeto da interação, por outro lado, a singularidade advinda desse ato axiológico não abarca senão um momento do ser no tempo-espaço, um ponto de vista que revela apenas uma face do ser, a qual pode se modificar ao sabor de cada novo encontro com o outro. Como segundo vetor, temos o ser-em-devir, a instância de incompletude do ser, o aspecto do ser humano que sempre ultrapassa as estabilizações parciais do ser-evento, incorporando cada uma delas ao infindo devir da autoconsciência, cuja singularidade reside justamente na não-inteireza, nas possibilidades em aberto, no processo em vez do produto.

No que diz respeito a Lacan, retomando a seção 2.2, a dialética-dialógica com base na completude/incompletude pode ser visualizada na articulação

Imaginário/Simbólico. Por um lado, o eu (do registro Imaginário) surge da identificação a uma imagem, a qual concede ao ser a unicidade e o acabamento que ele necessita para se reconhecer como instância de autorreferência, apesar de se tratar apenas da captura de um ângulo durante um instante, uma estabilização passageira, contingente e ilusória (a *imagem não é o ser*). Por outro lado, o sujeito (do Simbólico), como ser constituído na e pela linguagem, carrega a marca da incompletude na medida em que a ordem simbólica, o grande Outro, embora o constitua com suas nomeações, não possui uma designação conclusiva para a subjetividade.

Com efeito, a provisoriedade e a não-inteireza, assim como a constituição mediada pela linguagem, são aspectos comuns ao ser-evento bakhtiniano e ao eu lacaniano (*moi*); do mesmo modo, a incompletude e a natureza inabarcável pela linguagem caracterizam o ser-em-devir bakhtiniano e o sujeito lacaniano (*je*). Entretanto, o ser-evento não coincide com o eu, e tampouco o ser-em-devir, com o sujeito. Dentre as inúmeras distinções decorrentes da especificidade de cada campo do conhecimento (a Análise Dialógica do Discurso e a Psicanálise), reiteramos que o Círculo não opera com o conceito de inconsciente, diferentemente da Psicanálise, que o tem como concepção nuclear. A reflexão bakhtiniana acerca da subjetividade é calcada na interação dialógica entre duas consciências, relação intersubjetiva constitutiva inclusive da autoconsciência, ao passo que a abordagem lacaniana, não só opera a partir do conceito de sujeito do inconsciente, como também trata o eu (identificado à imagem do outro) na instância intrassubjetiva de um inconsciente descentrado e desmembrado que alcança, na imagem, tão somente a ilusão de uma unidade articulada de autorreferência – mas essa autorreferência não implica autoconsciência.

Ressalvando a distinção de domínios (consciente e inconsciente) como um dentre os fatores de afastamento entre as perspectivas do Círculo e de Lacan acerca da constituição da subjetividade humana, mas corroborando a parcialidade e provisoriedade do olhar alheio como fatores de aproximação entre ambos os arcabouços teórico-metodológicos, depreendemos desta primeira reflexão que, seja em uma ou em outra abordagem, o que sustenta a estrutura dialético-dialógica do ser humano é a tensão entre subjetividade e alteridade perspectivadas ora em ato, ora em possibilidades. O tensionamento entre a voz da subjetividade e a da alteridade, como já visto, é processo que jamais chega a termo, pois isso implicaria não só congelamento do sujeito do inconsciente, pela total alienação de seu desejo ao Outro (por um viés psicanalítico), como também a morte da autoconsciência responsiva e responsável do sujeito ético, pela total

submissão de sua emoção e volição ao *outro* ou ao *terceiro-outro* (pelo viés da Análise Dialógica do Discurso). Nesse sentido, podemos afirmar que tanto a subjetividade bakhtiniana quanto a lacaniana comungam de uma tessitura dialógica perceptível no intervalo que se abre entre cada face nossa presentificada no espelho da alteridade e todas as nossas demais feições latentes no fluxo da linguagem. E esse intervalo, que possibilita a um ato emergir de uma gama de possibilidades, não é o vácuo de onde emanará a subjetividade (tal como um ente no limiar da metafísica), mas sim pura tensão dialógica entre os incontáveis discursos concretos que nos constituem e atravessam a todo tempo, desde antes de nosso nascimento.

Passando agora à reflexão sobre a dinâmica por meio da qual a alteridade atravessa constitutivamente a subjetividade, retomamos dois pontos: a necessidade estética do outro na constituição do sujeito bakhtiniano (desenvolvido na seção 2.1) e a alienação do sujeito lacaniano ao campo do Outro (desenvolvido na seção 2.2). Essas duas retomadas conceituais nos permitem perceber a posição central e fundante ocupada pela alteridade na estruturação da subjetividade como um ponto de aproximação entre o Círculo e Lacan. O fato de o sujeito bakhtiniano não conseguir dar suficiente peso axiológico a si mesmo, necessitando da contemplação estética e da validação ética do outro para edificar sua autoimagem e seu autovalor, parece convergir para a constituição descentrada do sujeito lacaniano, o qual nasce das nomeações do Outro (do registro Simbólico) e cuja autoimagem (o eu) nasce da identificação ao outro (do Imaginário), demandando ainda a legitimação pela ordem sociossimbólica. Com efeito, fora da relação alteritária não há que se falar em subjetividade, seja essa alteridade do domínio inter ou intrassubjetivo, seja na seara particular ou social. Nesse sentido, podemos afirmar que a constituição alteritária da subjetividade lacaniana responde aproximativamente à constituição alteritária da subjetividade bakhtiniana. Todavia, essa responsividade é relativa – é importante não perder de vista os aspectos que não coincidem, especialmente quanto à natureza do que cada perspectiva teórica entende por *sujeito e outro*.

Começando pelo sujeito bakhtiniano, reiteramos que este pertence ao domínio da consciência singular, ainda que forjada na intersubjetividade; não uma consciência inata, dada *a priori*, mas sim uma consciência construída nas interações dialógico-enunciativas com outras consciências. Em contrapartida, recapitulamos que o sujeito lacaniano é o sujeito do inconsciente (do lugar da palavra, do grande Outro), bem como é o sujeito do desejo – falta em torno da qual o sujeito se move na tentativa de, ao capturar o desejo do Outro, dar nome ao seu próprio desejar. Cabe ainda considerar que, para o Círculo, cada

sujeito é um centro de valor singular, matriz axiológica em torno da qual se articulam o ser-evento e o ser em devir; essa centralidade valorativa no ato ético é o que faz com que o sujeito bakhtiniano seja sempre um *alguém*, mesmo que em infindo processo de autoconstrução, na relação de atravessamento pelo outro. Em contraparte, o sujeito lacaniano é *ninguém*, uma vez que lhe falta unicidade para se presentificar em um *alguém*; por ser constituído pelos signos da linguagem, sem que esta consiga lhe dar completude, o sujeito é originalmente descentrado e condenado a assim permanecer, inclusive, por ser constituído por uma matriz desejante, faltosa e semovente. A única via de unificação advém ao sujeito por meio da identificação à imagem do outro, por meio do *eu* do registro Imaginário; no entanto, se o *eu* pode ser chamado de *alguém*, este será sempre fugidio, parcial e ilusório, visto que não passa de objeto do olhar do sujeito. Tal reflexão nos permite reforçar que tanto a subjetividade quanto a alteridade são de naturezas claramente distintas para o Círculo e para Lacan, embora ambas se constituam por meio da linguagem em uso, ainda que a linguagem seja insuficiente para dar completude tanto ao sujeito ético quanto ao sujeito desejante.

Prosseguimos com o cotejamento dialógico entre as abordagens bakhtiniana e lacaniana destacando um ponto que, a princípio, remete a uma aproximação: para ambas as perspectivas teóricas, a subjetividade é uma singularidade, tendo em vista que o sujeito jamais coincidirá plenamente com a alteridade ou com qualquer nomeação da linguagem – haverá sempre algo que escapa ao olhar e à palavra do outro, algo único e inabdicável. No entanto, trata-se de singularidades radicalmente diferentes. Para o Círculo, a subjetividade é uma singularidade de matriz axiológica, o que implica o dever de tomar posição acerca dos objetos discursivos e dos sujeitos envolvidos no ato ético; uma vez que se trata de uma singularidade responsável e sem alibi, é o posicionamento valorativo que singulariza o sujeito bakhtiniano. Já para Lacan, a subjetividade é uma singularidade de matriz desejante, visto que o sujeito é um *ser-para-a-falta*; não obstante sua alienação ao campo do Outro, uma vez que a linguagem é insuficiente para definir (em última análise) *o que falta*, o desejo singulariza o sujeito lacaniano.

Reconhecer a distinção entre a matriz axiológica estruturante do sujeito bakhtiniano e a matriz desejante do sujeito lacaniano, por sua vez, nos permite perceber que, embora a subjetividade seja responsiva à alteridade em um nível constitutivo segundo as duas perspectivas teórico-metodológicas, essa responsividade não se dá nos mesmos moldes para ambas. Enquanto, para o Círculo, o sujeito responde emotivo-volitivamente ao outro, ao mesmo tempo que neste suscita uma réplica atravessada por

tonalidades avaliativas com base na emoção e na vontade, para Lacan, o sujeito responde não exatamente ao outro, mas sim ao desejo do Outro, àquilo que sempre falta nomear: o que é legítimo desejar para ser reconhecido como ser desejante.

Importa ressaltar que não só a matriz responsiva é distinta (emoção-volição não coincide com desejo), como também as alteridades a que cada sujeito responde são inconfundíveis: o sujeito bakhtiniano responde ao outro (centro de valor), ao passo que o lacaniano responde ao Outro (ordem sociossimbólica). Ainda com relação às alteridades, cabe perfilarmos o *terceiro outro* bakhtiniano e o *grande Outro* lacaniano, tomando-os como instâncias que se aproximam na medida em que ambos configuram-se como estruturas sociossimbólicas formadoras e legitimadoras do sujeito, do outro e da linguagem, as quais permitem ao ato ético-enunciativo singular inscrever-se no horizonte sócio-histórico. Todavia, *terceiro outro* e *grande Outro* não coincidem, uma vez que o *terceiro outro* constitui-se como o quadro referencial socioideológico mobilizado pelos sujeitos de determinado ato ético como um *ideal ético-estético de outro*, imbuído de autoridade socioinstitucional suficiente para moderar e modular a dinâmica responsivo-dialógica singular. Já no que se refere ao grande Outro, este é a própria estrutura simbólica sobre a qual se formam os laços sociais que, por sua vez, se consolidam em referenciais socioideológicos, ou seja, a própria linguagem estruturante dos sujeitos, do ato e da ética que os constitui.

De todo modo, independentemente da natureza da matriz (axiológica ou desejante) e da alteridade (*outro* e *terceiro outro* bakhtiniano; *pequeno outro* e *grande Outro* lacaniano), seja para o Círculo, seja para Lacan, a responsividade do sujeito implica sobretudo um mover-se na direção da alteridade. Se o sujeito bakhtiniano projeta-se na intersubjetividade, e assim se constrói a cada passo dado na direção do outro, o sujeito lacaniano desliza por entre as significações relacionais do Outro, na cadeia da fala, cujo movimento intrassubjetivo revela sua face intervalar, evanescente tal como o é o desejo. Seja *dando um passo para*, seja *deslizando por entre*, a subjetividade constitui-se pelo movimento responsivo voltado para a alteridade. Assumindo essa mobilidade intrínseca podemos, ainda, perspectivá-la pela ótica da transitividade entre presente, passado e futuro: de acordo com o Círculo, ser-evento e ser em devir podem ser tomados como instâncias interdependentes que transitam entre o presente, pelo ato ético de encontro com o outro, o passado, pelo enraizamento sócio-histórico do falante, e o futuro, pela responsividade emotivo-volitiva suscitada no outro (por meio da réplica); segundo Lacan, por sua vez, as instâncias interdependentes do sujeito e do eu transitam entre o presente,

pela identificação imagética do eu ao outro, o passado, pela estrutura sociossimbólica constitutiva do sujeito, e o futuro, pelo movimento do desejo do sujeito na direção do desejo do Outro.

Tendo em vista as aproximações e os distanciamentos destacados nos parágrafos anteriores, os quais ilustram o quão sinuosa é a responsividade lacaniana à constituição alteritária da subjetividade bakhtiniana, cumpre enfim chamar a atenção para o ponto que consideramos o mais aproximativo entre ambas as perspectivas teórico-metodológicas: o tensionamento entre as vozes da subjetividade e da alteridade, cuja força gravitacional jamais cessa, permitindo que o sujeito se erga e se sustente como singularidade. Não fosse pela tensão, seja ela fruto da resposta emotivo-volitiva ou da resposta desejante, o sujeito sucumbiria ao outro/Outro, desabaria sob a pressão da palavra alheia, da ordem simbólica. Muito embora, na arquetônica do ato ético bakhtiniano, o *eu-para-mim* careça do acabamento estético doado pelo *eu-para-o-outro*, assim como do endereço sócio-histórico-responsivo doado pelo *outro-para-mim*, só há sujeito ético na medida em que essas três forças exercem pressão umas sobre as outras; a exemplo de um campo magnético, o sujeito não tem consistência em si mesmo, mas sim no campo dialógico criado pela tensão entre subjetividade e alteridade. Sob essa mesma ótica tensiva, percebemos que o sujeito lacaniano, cujo olhar objetifica e densifica o *eu* no Estádio do Espelho, é também despossuído de consistência; só há sujeito na medida em que o desejo tensiona com o Outro (a linguagem, a ordem simbólica), assim como só há *eu* na medida em que a imagem tensiona com o sujeito, com o outro e com o Outro; em ambos os registros (Imaginário e Simbólico), portanto, a tensão dialógica com a alteridade é estruturante da subjetividade. Nesse sentido, podemos afirmar que, subjacente à singularidade ética bakhtiniana e à singularidade desejante lacaniana, o sujeito pode ser perspectivado como uma singularidade dialógica na sua relação constitutiva com a alteridade.

Avançando na perspectiva de uma singularidade dialógica que permeie tanto o sujeito bakhtiniano quanto o lacaniano, percebemos que essa dialogicidade se articula na arquetônica do ato ético bakhtiniano (*eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*) e nas instâncias psíquicas lacanianas no Simbólico (sujeito) e no Imaginário (*eu*). Principiemos recapitulando que o *eu-para-mim* corresponde à instância do ato ético de existir, a partir da qual o sujeito se constitui como singularidade axiológica orientada para responder emotivo-volitivamente ao outro; no entanto, como lhe falta consistência em si mesmo, para se constituir como subjetividade, ele carece de uma densidade estética

(autoimagem) e ética (autovalor) que somente a alteridade pode lhe doar, pela via da linguagem em uso, das trocas enunciativas. Por seu turno, o sujeito lacaniano se aproxima do *eu-para-mim* na medida em que aquele corresponde à singularidade desejante, carente de consistência em si, geneticamente descentrada por se constituir das nomeações do Outro (da linguagem). Como sujeito do desejo, o sujeito lacaniano é um *ser-para-a-falta*, a qual podemos apreender tanto no aspecto estético, pois a imagem de si, a partir do próprio olhar, é fragmentada, quanto no aspecto ético, pois o desejo jamais caberá nas nomeações da ordem sociossimbólica.

Já no que se refere ao *eu-para-o-outro* bakhtiniano, podemos retomá-lo em sua função ética e estética, por meio da qual a alteridade penetra a subjetividade em um nível constitutivo; trata-se do ângulo de visão do outro que, pelo seu excedente de visão, dá ao sujeito um acabamento axiológico sempre relativo e tensivo em relação à autossensação deste, e cuja inconclusibilidade possibilita ao sujeito se constituir como uma singularidade inalienável à petrificação pela alteridade. À perspectiva ético-estético-alteritária bakhtiniana de construção da subjetividade Lacan é responsivo no registro Imaginário, pela via do Estádio do Espelho, uma vez que esse modelo teórico esquematiza a instauração do *eu* no psiquismo por meio da identificação à imagem de si refletida em uma superfície (literal ou metaforicamente), ou seja, a identificação ao outro (uma vez que a imagem não é o sujeito, mas somente uma imagem). Além disso, o *eu* se instaura pela imagem (outro) legitimada pela linguagem (grande Outro), pelas nomeações do Outro. No entanto, apesar da unicidade e do acabamento que concede ao *eu*, a imagem legitimada pela palavra é marcada pela incompletude inerente à parcialidade e à efemeridade do ângulo em que se põe o espelho – uma contingência material que não cessa de tensionar com a natureza fluida do sujeito, incristalizável pelo olhar da alteridade.

Quanto ao *outro-para-mim*, vamos retomá-lo como função ética por meio da qual a alteridade atravessa constitutivamente a subjetividade na medida em que se apresenta não apenas como a alteridade destinatária e moduladora do ato de fala (presente) e da réplica (futura), mas principalmente como raiz sócio-histórica (passado) que faz do sujeito membro de determinada cultura, família, comunidade falante de uma língua, enfim, tributário de um arcabouço de valores desde antes do nascimento até após a morte. Tomada pelo viés social, essa alteridade, da qual a subjetividade se nutre de permissões, interdições e contingências, é o próprio eixo axiológico em torno do qual gravitam os posicionamentos valorativos que singularizam o sujeito. Todavia, esse eixo não possui

consistência senão pela tensão dialógica, pois é composto por vozes que ora se atraem, ora se repelem, além de todo o movediço gradiente entre esses dois polos. Ademais, a tensão dialógica que lhe é inerente nega ao *outro-para-mim* o estatuto da completude, uma vez que sempre haverá uma palavra insurgente no fluxo narrativo da história, uma palavra que diz aquilo que, até então, fora calado – a voz do dado-a-realizar. A resposta lacaniana a essa perspectiva ético-alteritária bakhtiniana advém pela via do grande Outro, no registro Simbólico, considerando-se que é a passagem para o universo sociossimbólico que instaura o sujeito onde antes havia tão somente um organismo. É pela linguagem estruturante das relações sociais que as permissões, interdições e contingências da ordem simbólica tangem o sujeito e o seu desejo, legitimando-o sem, no entanto, lhe dar completude, visto que não há palavra suficiente para encapsular a subjetividade em seu deslizamento na cadeia da fala, por onde o desejo do sujeito tensiona com o desejo do Outro.

Assumir a existência de uma função dialógica que atravessa a constituição alteritária (tanto do sujeito ético bakhtiniano quanto do sujeito do desejo lacaniano) nos levou a cogitar a existência de alguma espécie de função moduladora do tensionamento entre subjetividade e alteridade naquele processo constitutivo. Ao nos lembrarmos dos laços afetivos que envolveram a nossa infância, os cuidados que nos foram dedicados quando bebês e as palavras de ternura com que vinham revestidos, todo o acolhimento que nos deu nome e lugar no mundo, ocorreu-nos que a função moduladora poderia se dar pela via da amorosidade, tal como é abordada por Bakhtin quando este afirma a amorosidade como única potência esteticamente produtiva da diversidade do outro, tomado como objeto de uma espécie peculiar de contemplação – a contemplação que se demora o suficiente para que possamos amar esse *outro* na sua mais minuciosa singularidade, uma vez que “o desamor e a indiferença nunca geram forças suficientes para nos deter e nos demorarmos sobre o objeto, de modo que fique fixado e esculpido cada mínimo detalhe e cada particularidade sua”¹³⁵ – citação que reiteramos devido à sensibilidade sem igual com que ela põe em questão o amor nas relações de alteridade.

O que destacamos inicialmente da reflexão bakhtiniana é a relação estabelecida entre amorosidade, temporalidade e incompletude no ato de contemplação estética. Se Bakhtin propõe que somente o amor é esteticamente produtivo, ele tributa tal geratividade não ao amor diretamente, mas ao intervalo de tempo que se abre pelo poder que tem esse

¹³⁵ Bakhtin, 2010, p. 125.

laço afetivo de nos deter no sujeito contemplado o suficiente para que o nosso olhar sobre ele não se apresse em reduzir-lhe a rótulos sócio-históricos já dados, mas, ao contrário, se demore em capturar dele o dado-a-realizar imprevisível de cada novo detalhe sob cada novo ângulo. Assim posta, a amorosidade pode ser perspectivada em um horizonte empático-exotópico marcado por uma incompletude em especial – aquela que corre nos trilhos do tempo de convívio afetivamente interessado em afirmar a singularidade de quem amamos, o tempo de estar com o objeto da nossa afeição, não apenas para expandir (pelas vivências compartilhadas) o nosso excedente de visão em relação a ele, mas sobretudo para reconhecer as reações emotivo-volitivas de quem amamos como fundadoras de uma subjetividade que se singulariza na inconclusibilidade do *vir-a-ser*. É, pois, na medida em que se mostra como potência emancipadora do sujeito, acolhendo e estimulando a sua incompletude imprevisivelmente singular, que a amorosidade cumpre uma função moduladora da dialogicidade no processo de constituição alteritária da subjetividade.

Quanto à amorosidade como uma função moduladora do tensionamento dialógico-constitutivo entre subjetividade e alteridade na perspectiva psicanalítica, Lacan se mostra responsivo a Bakhtin, desde que respeitemos a especificidade da concepção lacaniana de amor, nesta tese tangenciada pelo aspecto da dialética do dom. Se, por um lado (resguardada a riqueza de dimensões que a amorosidade pode tomar no arcabouço do Círculo), neste estudo o amor bakhtiniano é tomado no sentido positivo da palavra, como potência emancipadora de quem amamos, em toda a complexidade do *vir-a-ser* que o singulariza em face dos valores sócio-historicamente que compartilhamos, por outro lado, o amor lacaniano (também resguardadas as suas múltiplas dimensões no arcabouço psicanalítico) é perspectivado por uma negatividade matricial, uma vez que amar é doar a própria falta, a carência sem nome que subjaz a todo objeto doado.

Para compreender em que medida o amor modula a tensão entre as vozes da subjetividade e da alteridade na constituição do sujeito lacaniano, é importante retomar a dialética do dom, a dialética desejo-amor que se estabelece para o bebê, na interpretação que ele dá ao suporte recebido dos pais/tutores. Relembrando: para além das contingências fisiológicas, o sujeito, como ser de linguagem que é, deseja ser reconhecido pelo Outro no universo socio-simbólico; entretanto ele experiencia esse desejo de reconhecimento no Imaginário, por meio dos objetos empíricos (alimento, abrigo etc.) que o outro (mãe, pai, cuidador) lhe alcança. Ao perceber que os objetos lhe são

alcançados não por dever, mas pelo desejo do outro, o sujeito interpreta como amor essa aproximação entre o seu próprio desejo e o desejo do outro.

Considerando que o amor é a doação do desejo de um sujeito a outro sujeito, e assumindo desejo como falta, percebemos que a modulação entre subjetividade e alteridade se dá na medida do intervalo inter e intrassubjetivo que se abre, por meio do qual o amado e o amante reconhecem, não o que lhes falta preencher um pelo outro, mas que a falta é justamente o que os torna singulares. De toda sorte, seja na perspectiva bakhtiniana, seja na lacaniana, se o amor cumpre uma função moduladora da tensão entre subjetividade e alteridade, essa modulação aponta na direção de uma inescapável e imprevisível condição humana: a incompletude.

Concluimos esta seção recapitulando os principais aspectos do eixo subjetividade-alteridade tratados na interlocução estabelecida entre o Círculo de Bakhtin e a psicanálise de Jacques Lacan: a transitividade do sujeito entre o *ser* e o *estar*; o acabamento estético-imagético em face da incompletude ético-simbólica; a constituição alteritária da subjetividade; as diferentes instâncias do sujeito, do *eu* e do outro bem como suas dinâmicas de interação/entrelaçamento; a matriz axiológica da subjetividade em face da matriz desejanse; a amorosidade, o desejo e a modulação da tensão dialógica entre o sujeito e o outro.

No que diz respeito a este capítulo que se encerra, entendemos que a mobilização do recorte conceitual (seções 2.1 e 2.2) e o cotejamento entre as abordagens bakhtiniana e lacaniana (seção 2.3) nos permitiram avançar no atingimento do objetivo geral desta pesquisa, uma vez que, ao abrirem um espaço de diálogo entre o Círculo e Lacan, abriram também um espaço de acolhimento, no campo dos estudos bakhtinianos, para os construtos teóricos lacanianos do Estádio do Espelho (instauração do *eu* como instância de autorreferência no Imaginário) e do desejo (falta fundadora do sujeito no Simbólico). Tal acolhimento tornou possível perspectivar a constituição do sujeito ético do ponto de vista de como as relações alteritário-linguísticas inerentes a esse processo se dão no âmbito psíquico, o que se configura como um passo no sentido da construção de um excedente de visão que venha a contribuir para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos.

Por fim, importa registrar que, embora tenhamos tangenciado timidamente dois arcabouços teóricos gigantescos, as reflexões até aqui empreendidas nos foram suficientes para suscitar a questão que animará o capítulo seguinte: se o sujeito é um ser

de linguagem, em que ela consiste e qual é a sua função no processo de constituição alteritária da subjetividade, segundo o Círculo e Lacan?

3 A linguagem como ato e como lei

Sou livre para o silêncio das formas e das cores.
Só quem está em estado de palavra pode enxergar as coisas sem feito.
A poesia não existe para comunicar, mas para comungar.
A palavra é o nascedouro que acaba compondo a gente.
A palavra amor anda vazia. Não tem gente dentro dela
Melhor ser as coisas do que entendê-las.¹³⁶

Quando ouvimos de Manoel de Barros que é *da palavra que nasce a gente*, que é da subversão dos sentidos que nasce o sentir-se gente, que é preciso *estar em estado de palavra* para que o mundo se construa diante dos nossos olhos, embora não o pensemos (quem afinal gastaria o tempo de fruir racionalizando a poesia?), ainda assim ressoa em nós (bakhtinianos ou lacanianos ou ambos) a reiteração de que, se não há sujeito sem o outro, tampouco há qualquer dos dois fora da linguagem. É, pois, envolvidos por essa clareza comovente com que a Arte costuma sintetizar as sobriedades do discurso da Ciência que tomaremos a linguagem, neste capítulo, como matriz das relações intersubjetivas que constituem o sujeito. Nessa perspectiva, propomo-nos tratar a linguagem do ponto de vista de seus contornos conceituais e de construtos teórico-metodológicos que evidenciem o modo como ela exerce uma função matricial na constituição alteritária da subjetividade.

Para levar a termo nossa proposta, assim como o fizemos no Capítulo 2, abordaremos a concepção de linguagem tal como se desenvolveu na perspectiva bakhtiniana e na laciana, cada uma primeiramente em separado; uma vez concluída a fundamentação do recorte teórico, analisaremos pontos de aproximações e distanciamentos entre o pensamento do Círculo e de Lacan. Nesse sentido, organizamos o presente capítulo em três seções: 3.1 *A linguagem como atividade ideológica na perspectiva bakhtiniana*; 3.2 *A linguagem como ordem sociossimbólica na perspectiva laciana* e 3.3 *A linguagem no entrecruzar dialógico entre o Círculo e Lacan*.

¹³⁶ Manoel de Barros. Insignificâncias. Disponível em https://www.pensador.com/melhores_poemas_de_manoel_de_barros/. Acesso em 05/03/25.

3.1 A linguagem como atividade ideológica na perspectiva bakhtiniana

Principiamos a abordagem do objeto linguagem no horizonte do Círculo de Bakhtin chamando a atenção para a dinâmica não linear que subjaz à construção desse conceito no arcabouço bakhtiniano, sinalizada por Di Fanti¹³⁷. Segundo a pesquisadora, a definição de linguagem não é dada como um postulado pelo Círculo, mas construída dialogicamente com os leitores da teoria; compreendê-la requer uma atitude responsivo-valorativa do interlocutor em relação à teorização bakhtiniana, cujas coordenadas apontam para o cruzamento entre alteridade, responsividade, materialidade, historicidade e ideologia, especialmente se considerarmos que a linguagem “constitui-se como uma reação-resposta a algo em uma dada interação e manifesta as relações do locutor com os enunciados do outro”¹³⁸ e que, em contraponto à perspectiva abstrato-sistêmica saussuriana, o aparato linguístico-discursivo bakhtiniano não só introduz, como privilegia a subjetividade e a alteridade, diferenciando-se por ser um sistema “linguístico-ideológico-dialógico, no sentido de apresentar signos que se formam como enunciados (imbricam verbal e não-verbal, dito e não-dito) e que implicam uma atitude ativa responsiva do sujeito a qual desencadeará outros enunciados”¹³⁹.

Fixando-nos nas coordenadas para onde convergem os aspectos alteritário, responsivo, histórico e ideológico, evocamos Volóchinov¹⁴⁰, para quem a linguagem é tomada como atividade humana coletiva ancorada no tempo e no espaço pela materialidade do enunciado. Entretanto, não bastam os atributos da coletividade, da materialidade e da historicidade pois, mais do que um aglomerado de seres humanos a compartilhar um comportamento datado, a linguagem pressupõe que esses humanos se organizem e reconheçam sob leis de convívio em comum, que percebam a si mesmos como pertencentes a uma entidade que ao mesmo tempo os transcende e constitui – a esfera social. A linguagem, portanto, implica uma materialidade sócio-histórica que nutre, reflete e refrata os laços (econômicos, políticos, culturais etc.) estruturantes da sociedade. Bakhtin¹⁴¹ corrobora, afirmando que esse refletir socioeconômico é, na verdade, o refletir

¹³⁷ Di Fanti, 2003.

¹³⁸ Di Fanti, 2003, p. 98

¹³⁹ Di Fanti, 2003, p.100

¹⁴⁰ Volóchinov, Valentin. A palavra na vida e a palavra na poesia – ensaios, artigos, resenhas e poemas. Trad.: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2019, p. 248.

¹⁴¹ Bakhtin, Mikhail. Teoria do romance I: a estilística (1930-1961/2012). Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015, p. 40.

da ideologia que, em linhas gerais, permite a seus membros compreenderem uns aos outros, muito embora seja incontestável a plasticidade da linguagem “ideologicamente preenchida” visto que as ideologias são situadas e, logo, se modificam conforme se sucedem os tempos, se movimentam as pessoas, se intercambiam as ideias, se alternam os valores.

Tendo em vista que o termo ideologia é caro às reflexões do Círculo, abriremos aqui um espaço para sua delimitação no campo dos estudos bakhtinianos. Segundo sintetiza Volóchinov¹⁴², ideologia é “todo o conjunto de reflexos e refrações no cérebro humano da atividade social e natural, expressa e fixada pelo homem na palavra, no desenho artístico e técnico ou em alguma outra forma sígnica”. Tomando refração como o meio de penetração da dinamicidade e da pluralidade histórica e social na linguagem, tal como a resume Faraco¹⁴³, cabe aqui realçar que tanto o aspecto refrativo quanto o reflexivo são vetores do princípio dialógico que anima a forma sígnica, considerando a pluralidade de vozes sociais que se tensionam nos enunciados dos falantes conforme as esferas em que eles transitam. Se há diferentes e cambiantes modos de ver o mundo, as significações que coexistem no espaço inter e intradiscursivo são igualmente heterogêneas e dinâmicas, as vozes sociais respondem umas às outras (ora refletindo, ora refratando), cabendo ao falante se posicionar axiologicamente nessa arena discursiva, responder com a voz de sua emoção e sua volição.

Nessa perspectiva heterodiscursiva dialógica, Faraco¹⁴⁴ entende que ideologia pode se referir à produção imaterial da humanidade (cultura, religião, ciência, ética, política, arte etc.), bem como a uma visão de mundo, a um sistema de crenças, a um ponto de vista. No entanto, reafirma o aspecto material-discursivo ao considerar que toda ideologia se realiza por meio dos signos que a concretizam – signos estes que, por um lado, se amoldam à ideologia de determinada esfera social e, por outro, lhe delineiam os contornos. De fato, a materialidade sócio-histórica é atributo indissociável da ideologia, como também sinaliza Medviédev¹⁴⁵ ao asseverar que todo objeto ideológico é, antes, objeto discursivo – a arte, a cultura, a ciência, a religião, todo símbolo se constitui na e pela linguagem em uso, pela palavra enunciada e reconhecida em determinado meio social. Mais ainda: flagramos a materialidade discursiva medvedeviana cruzando a

¹⁴² Volóchinov, 2019, p. 243, nota de rodapé.

¹⁴³ Faraco, 2017.

¹⁴⁴ Faraco, 2013 e 2017.

¹⁴⁵ Medviédev, 2016.

fronteira do campo introspectivo em pelo menos dois momentos: quando o pensador considera que “a consciência individual só pode tornar-se uma consciência quando é realizada nessas formas presentes no meio ideológico”¹⁴⁶ e quando postula que o que há de mais íntimo no sujeito (seus humores e sentimentos) se constitui, na verdade, a partir de uma exterioridade discursiva a qual reflete e refrata a voz socioideológica do seu tempo-espaço:

As concepções de mundo, as crenças e mesmo os instáveis estados de espírito ideológicos também não existem no interior, nas cabeças, nas “almas” das pessoas. Eles tornam-se realidade ideológica somente quando realizados nas palavras, nas ações, na roupa, nas maneiras, nas organizações das pessoas e dos objetos, em uma palavra, em algum material em forma de um signo determinado. Por meio desse material, eles tornam-se parte da realidade que circunda o homem.¹⁴⁷

No que diz respeito ao “material em forma de um signo” – de matriz alteritário-dialógica, constitutivo da realidade sócio-social e da consciência individual – mencionado por Medvedév, o Círculo o refere como signo ideológico. A exemplo de Medvedév em MFEL, Volóchinov em MFL identifica produto ideológico (um gesto, um desenho, um assobio, uma palavra etc.) a signo ideológico, uma vez que este não só presentifica o objeto ao refletir a sua realidade discursiva (o dado), mas também refrata o objeto em uma outra realidade (o dado a interpretar). Nesse sentido, o signo ideológico é criativo, pois o sujeito, ao se relacionar com o objeto (discursivo e, portanto, já ideologizado) a partir de uma posição axiológica singular, empresta-lhe os contornos de sua avaliação. Ainda que se estreitem ao máximo as aproximações, jamais haverá identidade entre o signo e o objeto empírico, pois o signo vai além: ele introduz a subjetividade e a dialogicidade no processo de objetificação discursiva.

Assim como a ideologia, o signo ideológico se caracteriza pela materialidade (som, imagem, gesto e tudo o mais que possa ser apreendido pelos sentidos como um símbolo), pela externalidade em relação ao sujeito e pela natureza alteritário-dialógica. Melhor dizendo, o signo (sempre ideológico) se constitui no espaço intersubjetivo que se abre a cada encontro com outro sujeito; o signo tem vida externa ao sujeito a partir do momento em que é criado e compartilhado com o outro no ato ético do existir-evento e por isso não é psíquico no sentido de uma interioridade aprioristicamente imanente, mas sociológico (e até certo ponto, podemos dizer, teleológico¹⁴⁸) na medida em que

¹⁴⁶ Medvedév, 2016, p. 56.

¹⁴⁷ Medvedév, 2016, p. 48-49

¹⁴⁸ “Teleologia, da palavra grega *télos*, que significa propósito ou fim, é o estudo dos objetivos, fins, propósitos e destinos. Na teleologia acredita-se que os seres humanos e outros organismos têm finalidades

representa laços formados entre sujeitos associados em nome de objetivos comuns. Ainda com relação à dinâmica da sua materialidade intersubjetiva, o signo ideológico (assim como a consciência individual) é constitutivamente dialógico-relacional, forjado não na tensão objeto-discurso, mas na tensão discurso-discurso (a qual constrói um objeto singular). Volóchinov¹⁴⁹ sublinha que a compreensão somente se dá pela via da materialidade intersígnica, “que um signo se opõe a outro signo e que a própria consciência pode se realizar e se tornar um ato efetivo apenas encarnada em um material sígnico”.

A dinâmica intersígnica volochinoviana, aliada à materialidade do signo ideológico, por seu turno, indicam que os signos se articulam em cadeias tensivas marcadas por diferentes matizes de aproximação e afastamento, materializadas em enunciados, nos quais cada signo ganha sentido tão somente na relação (dialógica) com outro signo e, por conseguinte, sem ponto de apoio fora da própria cadeia. Mas, se um signo não se refere a um objeto, e sim a outro signo, refletindo e refratando realidades ideologicamente preenchidas cujo efeito são sentidos parciais e provisórios, o processo de significação demanda uma liga suficientemente forte para que a cadeia não tombe sob o próprio peso. Qual liga então seria resistente o bastante senão a tensão dialógica gerada pelo ato de responder ao outro, ato do qual é impossível escapar ou se alienar? A responsividade dialógica (nos parece, portanto) é o que mantém coesa a cadeia sígnica; uma liga cuja resistência recai justamente sobre o fato de que responsividade não é atributo substancial, mas ato contingenciado pela intersubjetividade. Sob essa ótica, podemos afirmar que responder dialogicamente é o que, a um só tempo, introduz a subjetividade e a alteridade na cadeia de signos ideológicos bem como sustenta a própria cadeia.

Avançando na reflexão sobre o signo ideológico a partir de MFL, além da forma sígnica responsivo-dialógico-encadeada, Volóchinov aponta para o conteúdo sígnico, cuja materialidade não é dada pelo objeto empírico, mas pelo objeto discursivo construído a partir de uma matriz axiológica em especial: a matriz socioeconômica – embora economia seja tomada em amplo senso:

Em cada etapa do desenvolvimento social existe um conjunto específico e limitado de objetos que, ao chamarem a atenção da sociedade, recebem uma ênfase valorativa. Apenas esse conjunto de objetos obterá uma forma sígnica, isto é, será objeto da comunicação sígnica. O que então determina esse conjunto

e objetivos que orientam seu comportamento”. Disponível em [Significado de Teleologia \(O que é, Conceito e Definição\) - Significados](#). Acesso em 06/01/24.

¹⁴⁹ Volóchinov, 2017, p. 95.

de objetos que são enfatizados valorativamente? Para que um objeto, independentemente do tipo da sua realidade, entre no horizonte social de um grupo e provoque uma reação ideológica signíca, é necessário que ele esteja relacionado com as premissas socioeconômicas essenciais da existência desse grupo; é necessário que, de algum modo, ele toque, mesmo que parcialmente, as bases da existência material desse grupo.¹⁵⁰

Com efeito, do ponto de vista da linguagem no arcabouço bakhtiniano, o que apreendemos da realidade empírica não é a representação da sua totalidade, mas um recorte delimitado por um universo sociossimbólico axiologicamente construído; universo esse circunscrito a uma materialidade de base econômica que tange a construção e a comunhão de valores, assim como nos permite, em vez de reagir às necessidades de forma instintual e isolada, agir por meio de uma “reação coletiva e organizada diante da natureza”¹⁵¹. Logo, não há dificuldade em assumir que a estrutura axiológica que construímos e compartilhamos com os outros humanos foi decisiva para que a nossa espécie (fisicamente não tão bem aquinhoadas quanto outras, equipadas com unhas e dentes mais afiados para a caça e a defesa, por exemplo...) sobrevivesse e prosperasse em um ambiente naturalmente adverso. Se a natureza não fornece abrigo e alimento amiúde e gratuitamente, e é preciso de algum modo obter tais recursos, isso nos foi (e tem sido) possível, no mais das vezes, mediante o trabalho ombro a ombro com o outro, mediante o nosso reconhecimento pelo outro como alguém que colabora (labora junto), mediante, enfim, o nosso nascimento como seres sociais. Todavia, não obstante o peso das *premissas socioeconômicas* para que um objeto empírico seja alçado à condição de objeto ideológico, o universo sociossimbólico onde se constroem os signos ideológicos não se pode identificar nem aos meios de produção e nem aos bens de consumo, como adverte Medviedév:

A distinção entre os objetos ideológicos como significantes, refletores e refratores da existência, e os instrumentos de produção deve ser assimilada e afirmada enfaticamente. Devem ser compreendidas e estudadas as formas especiais de organização do material ideológico, que se distinguem claramente de qualquer técnica de produção e não se reduzem a ela... Finalmente, são muito difundidas as teorias que compreendem os objetos ideológicos por analogia com os produtos de consumo. É verdade que ninguém tem coragem de levar essa analogia até o fim. Aqui, nós não encontraremos a lógica do positivismo utilitário.¹⁵²

As *formas especiais do material ideológico*, as quais Medviedév retomará na sequência dessa mesma reflexão, implicam uma responsividade coletiva ante o objeto,

¹⁵⁰ Volóchinov, 2017, p. 110-111.

¹⁵¹ Medviedév, 2016, p. 55.

¹⁵² Medviedév, 2016, p. 53.

pautada por laços sociais que imprimam aos objetos de produção ou de consumo uma matriz valorativa transcendente à subsistência ou à fruição individual. Contudo, se não há signo ideológico de um homem só, pois a ideologia pressupõe uma alteridade social que a crie e nutra, essa alteridade está distante de ser uma massa homogênea e sequer pacificada. A alteridade social tem a marca da pluralidade, da diversidade, da provisoriedade e da tensão não apenas porque é formada por sujeitos singulares, mas porque a matéria prima dos laços intersubjetivos que estruturam uma sociedade (por mais fortes que eles sejam) é a linguagem, é a palavra em toda a sua dialogicidade e inconclusibilidade em relação a qualquer realidade última que se sonhe representar.

É nesse sentido que o signo ideológico não é produto final; o processo de significação é aberto não só às mutações que as ideologias sofrem ao longo do tempo e do espaço, mas também à tensão dialógica inter e intradiscursiva presente tanto nas interações entre sujeitos singulares quanto entre a voz da singularidade e a da coletividade. Se, no encadeamento enunciativo, o signo atinge estabilizações semântico-axiológicas em relação a outros signos, capazes de criar objetos discursivos (o que podemos entender como produção de sentido), esses objetos possuem um acabamento provisório e parcial – contingenciado justamente pela posição valorativa que orienta cada projeto de fala em curso. O signo é, pois, fadado à incompletude, à não inteireza em relação às possibilidades de simbolizar uma vez que sempre emergirão da realidade social ideologias em tensão dialógica.

Se o signo ideológico é plástico na medida da sua dialogicidade e historicidade, seja em que forma ele se manifeste: um gesto, uma imagem, um som, um objeto... E quanto à palavra? Qual é o seu estatuto no rol inexaurível de formas sígnicas? Segundo pondera Volóchinov em *A palavra na vida e a palavra na poesia*:

Ao comparar a palavra com um pedaço de, por exemplo, argila, veremos que aquela, ao contrário desta, possui um significação, isto é, ela *significa* um objeto, uma ação, um acontecimento ou uma vivência psíquica. No entanto, um pedaço de argila tomado isoladamente *nada significa*.¹⁵³

Ainda de acordo com Volóchinov, mas agora em MFL, a palavra é o fenômeno ideológico por excelência, visto que é puramente sígnica. Um desenho, um gesto, uma cor, tudo isso pode assumir a função de signo, mas a palavra, ela é originalmente signo ideológico, enunciada, encarnada no ato ético de responder emotivo-volitivamente ao outro, atravessada por vozes sociais em tensão, ora refletidas, ora refratadas. Tal reflexão

¹⁵³ Volóchinov, 2019, p. 237.

sobre o conteúdo semântico e o tom valorativo que constituem a palavra, que podemos entender como a inserção tanto da subjetividade quanto da alteridade no signo ideológico, está posta tanto em MFL quanto em PFA:

Na realidade, nunca pronunciamos ou ouvimos palavras, mas ouvimos uma verdade ou mentira, algo bom ou mal, relevante ou irrelevante, agradável ou desagradável e assim por diante. A palavra está sempre repleta de conteúdo e de significação ideológica ou cotidiana. É apenas essa palavra que compreendemos e respondemos, que nos atinge por meio da ideologia ou do cotidiano.¹⁵⁴

A expressão do ato a partir do interior e a expressão do existir-evento único no qual se dá o ato exigem a inteira plenitude da palavra: isto é, tanto o seu aspecto de conteúdo sentido (a palavra-conceito), quanto o emotivo volitivo (a entonação da palavra), na sua unidade.¹⁵⁵

As reflexões anteriores ilustram como a presença do sujeito e do outro estruturam a palavra, sem dela abstrair o aspecto semântico-objetal: é do entrelaço dialógico entre o tom valorativo que anima a palavra ouvida e a nossa resposta emotivo-volitiva a essa entonação que se cria o objeto discursivo – do qual participamos ativa e eticamente. De fato, a palavra vem a nós como dádiva do outro (seja cada indivíduo, seja a própria cultura), já temperada pelas permissões e interdições estruturantes dos laços sociais que nos antecedem inclusive o nascimento. Porém, a palavra (alteritariamente valorada) não é imune à nossa acentuação singular; sua plasticidade sobrevém na medida em que aplicamos sobre ela o peso responsivo-axiológico da nossa subjetividade, o peso da nossa emoção e vontade, que enforma a palavra e a incorpora ao ato ético-enunciativo, ato de encontro com a voz do outro.

Eu vivo em um mundo de palavras do outro. E toda a minha vida é uma orientação nesse mundo; é reação às palavras do outro (uma reação infinitamente diversificada), a começar pela assimilação delas (no processo de domínio inicial do discurso) e terminando na assimilação das riquezas da cultura humana (expressas em palavras ou em outros materiais semióticos)¹⁵⁶.

Viver em “um mundo de palavras do outro” às quais reagimos, assumir que ouvimos essas palavras e a elas respondemos como “uma verdade ou mentira, algo bom ou mal, relevante ou irrelevante, agradável ou desagradável”¹⁵⁷, reconhecer enfim na palavra “tanto o seu aspecto de conteúdo sentido (a palavra-conceito), quanto o emotivo volitivo (a entonação da palavra)”¹⁵⁸, todas essas retomadas implicam um indelével tensionamento entre a *palavra minha* e a *palavra do outro*, o que consolida uma concepção de linguagem alicerçada não em um sistema abstrato de signos, mas sim na

¹⁵⁴ Volóchinov, 2017, p. 181.

¹⁵⁵ Bakhtin, 2010, p. 80.

¹⁵⁶ Bakhtin, 2011e, p. 379.

¹⁵⁷ Volóchinov, 2017, p. 181.

¹⁵⁸ Bakhtin, 2010, p. 80.

“língua enquanto cosmovisão, língua ideologicamente preenchida”¹⁵⁹. A pluralidade de vozes *socialmente anônimas e individualmente acentuadas*, entre as quais se estabelecem tensivas relações (consonantes e dissonantes em amplo gradiente), remete à própria natureza heterodiscursivo-dialógica da linguagem; natureza esta que somente pode ser compreendida no horizonte do ato ético-enunciativo, como postula Bakhtin ao afirmar que “o autêntico meio da enunciação, no qual ela se forma e vive, é justamente o heterodiscurso dialogizado, anônimo e social como a língua, mas concreto, rico em conteúdo e acentuado como enunciação individual”¹⁶⁰.

Tomando a língua pelo seu aspecto heterodiscursivo-dialógico, Bakhtin perspectiva a tensão entre as vozes sociais e individuais a partir da incidência indissociável de duas forças sobre o discurso: a centrípeta (de unificação e centralização) e a centrífuga (de descentralização e separação), o que permite também perspectivar os reflexos e as refrações que o discurso provoca no horizonte verboideológico dos falantes. É pela aplicação da força centrípeta que uma língua se pode instituir como “um núcleo linguístico firme e estável”¹⁶¹ em torno do qual os falantes podem não apenas compreender uns aos outros, mas construir laços de pertencimento que os constituirão como sujeitos de determinada esfera social, com determinada feição axiológica. Ademais, em uma postura nitidamente responsiva, as forças centrípetas protegem esse núcleo linguístico de ser totalmente erodido pelas forças centrífugas do heterodiscurso, cuja orientação para a descentralização pressiona em direção às bordas, abrindo espaço para a voz do outro, em resposta a quem o sujeito se singulariza na entonação de cada palavra enunciada.

Considerando que “a palavra não está numa língua neutra e impessoal (pois não é do dicionário que o falante tira a palavra!), mas em lábios alheios, em contextos alheios, a serviço de intenções alheias”¹⁶², e que a palavra nos vem dos lábios do outro como uma dádiva a qual não aceitamos passivamente, mas em meio a uma dinâmica centrípeta-centrífuga, perguntamo-nos então como nasce a palavra nossa. Neste ponto, evocamos de Bakhtin a descrição da passagem das *palavras alheias* para as *minhas-alheias palavras* culminando nas *minhas palavras*, o que põe em relevo, além da questão de como o falante se faz autor de seu discurso, também o peso que tem a amorosidade, encarnada na função materna, na constituição do sujeito por meio da apropriação da linguagem:

¹⁵⁹ Bakhtin, 2015, p. 40.

¹⁶⁰ Bakhtin, 2015, p. 42.

¹⁶¹ Bakhtin, 2015, p. 40.

¹⁶² Bakhtin, 2015, p. 69.

As influências extratextuais têm um significado particularmente importante nas etapas primárias de evolução do homem. Tais influências estão plasmadas nas palavras (ou em outros signos), e essas palavras são palavras de outras pessoas, antes de tudo palavras da mãe. Depois, essas “palavras alheias” são reelaboradas dialógicamente em “minhas-alheias palavras” com o auxílio de outras “palavras alheias” (não ouvidas anteriormente) e em seguida [nas] minhas palavras (por assim dizer com a perda das aspás), já de índole criadora.¹⁶³

A *perda das aspás* da palavra alheia, ou seja, a apropriação dialógico-criativa da linguagem pelo sujeito que, ao mesmo tempo, vai se constituindo como singularidade na relação com a linguagem, é um processo visceralmente unido à noção bakhtiniana de acento de valor – ou *resposta emotivo-volitiva do sujeito*, como já referido na seção 2.1 deste estudo. Tendo em vista que a introdução da noção se deu no contexto da constituição alteritária da subjetividade, ativemo-nos naquele momento a uma delimitação de seus dois fundamentos – emoção e volição¹⁶⁴. Agora, por oportuno, retomamos o conceito de acento de valor perspectivado pela sua centralidade na linguagem, assumindo que a entonação é a via pela qual a subjetividade penetra constitutivamente o sistema linguístico-ideológico. Entendemos que é por meio da resposta emotivo-volitiva (inabdicável e intransferível, tal como o são os afetos que nos envolvem e as faltas as quais buscamos preencher) que a subjetividade, em vez de ser esmagada pela tensão dialógica constitutiva de toda palavra, singulariza-se ante a voz da alteridade, materializando a sua própria voz no ato ético-enunciativo.

Ora todo o discurso concreto (enunciado) encontra o objeto para o qual se volta sempre, por assim dizer, já difamado, contestado, avaliado, envolvido ou por uma fumaça que o obscurece ou, ao contrário, pela luz de discursos alheios já externados a seu respeito. Ele está envolvido e penetrado por opiniões comuns, pontos de vista, avaliações alheias, acentos.¹⁶⁵

Partindo dessa reflexão em que Bakhtin identifica objetos de discurso a objetos acentuados, e considerando a linguagem sob o aspecto de atividade intersubjetivo-valorativa, é importante fixar as coordenadas de entrada não apenas do sujeito, mas do outro no sistema linguístico-ideológico. Se alocamos no eixo subjetivo o acento de valor, tomando-o como a materialização da reação emotivo-volitiva do sujeito em face da natureza heterodiscursivo-dialógica da palavra, no eixo alteritário, por seu turno,

¹⁶³ Bakhtin, Mikhail. Metodologia das ciências humanas (1930-1940, datação conforme nota do tradutor em A estética da criação verbal, p.393). In: Bakhtin, Mikhail. Estética da criação verbal (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011f, p. 402.

¹⁶⁴ Retomando resumidamente as definições de emoção e volição da seção 2.1: Emoção implica pensamentos incorporados, pensamentos filtrados pela apreensão de que “estou envolvido”, pensamentos-afeto. (Rosaldo, 2019, p. 38). Volição implica uma tríade: expressão do sentimento da falta de algo ou alguém, expressão da necessidade de buscar aquilo de que se sente falta e expressão da vontade de ter algo (algo de que se sente falta e, por isso, se busca). (Souza, 2011, p. 25)

¹⁶⁵ Bakhtin, 2015, p. 48.

podemos alocar a avaliação social, tomando-a como o ponto em que o conjunto de valores construído e sustentado por determinada sociedade dá vida à palavra enunciada pelo falante, ponto em que o geral e o particular se tocam, tal como explica Medviedév:

A avaliação social determina o fenômeno histórico vivo, o enunciado, tanto do ponto de vista das formas linguísticas selecionadas quanto do ponto de vista do sentido escolhido...A avaliação social estabelece sempre uma ligação orgânica entre a presença singular do enunciado e o caráter geral de seu sentido.¹⁶⁶

Assumir o enunciado como *fenômeno histórico vivo*, marcado pela singularidade do ser-evento situado em determinado tempo-espço, não apenas corrobora a materialidade e a socio-historicidade da linguagem, como também anuncia, já em MFEL, que é por meio do enunciado que a linguagem constitui a (e se constitui na) realidade socioideológica. Quanto aos demais aspectos da linguagem até aqui mencionados – responsivo-valorativo, heterodiscursivo-dialógico, socioideológico – percebemos que eles delineiam uma materialidade enunciativa bifacetada: se, por um lado, o enunciado constitui-se ao redor do eixo subjetividade-alteridade, por outro, é somente no (e em decorrência do) ato enunciativo que se dão as relações alteritárias constitutivas do sujeito. Nesse sentido, vemos convergir para o enunciado três aspectos que possibilitam à linguagem cumprir a função de matriz da constituição alteritária da subjetividade. Para melhor compreender esse processo, é momento de nos determos sobre o enunciado, o que faremos a seguir, tomando por base *Os gêneros do discurso*¹⁶⁷, de Bakhtin, e *A palavra na vida e a palavra na poesia*¹⁶⁸, de Volóchinov.

Inicialmente perspectivando a linguagem pelo aspecto da sua realização sócio-histórico-ideológica por meio do discurso, evocamos de Bakhtin¹⁶⁹ “o enunciado como unidade real da comunicação discursiva”, conceituação que, ao privilegiar o aspecto comunicativo, nele reafirma a presença constitutiva da subjetividade e da alteridade na linguagem encarnada em ato. Além disso, o enunciado abrange não só a materialidade do dito/escrito, mas o ato ético de exprimir-se diante do outro, inclusive a alteridade social, conforme elucidada Paulo Bezerra ao destacar que “Bakhtin emprega o termo *viskázivanie*, derivado do infinitivo *viskázivat*, que significa ato de enunciar, de exprimir, transmitir pensamentos, sentimentos etc. em palavras”¹⁷⁰.

¹⁶⁶ Medviedév, 2016, p. 189-190

¹⁶⁷ Bakhtin, Mikhail. *Os gêneros do discurso* (1952-1953/1979). Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016.

¹⁶⁸ Volóchinov, 2019.

¹⁶⁹ Bakhtin, 2016, p. 22

¹⁷⁰ Bakhtin, 2016, p. 11 - nota do tradutor.

Como uma última pontuação sobre o aspecto sócio-histórico-ideológico da linguagem, antes de passarmos aos aspectos responsivo-valorativo, heterodiscursivo-dialógico e socioideológico do enunciado, é oportuno recapitular de Bakhtin¹⁷¹ a capilar conexão entre os incontáveis campos da atividade humana (cada um respondendo a condições de existência e finalidades próprias) e a linguagem, a qual tomamos como cosmovisão que reflete e refrata, em menor ou maior grau, os laços sociais construídos a partir dessas finalidades e dentro dessas condições. Considerando que todo enunciado se estrutura na articulação de três componentes – o *conteúdo temático*, o *estilo* e a *construção composicional*, analisando essa tríade é possível perceber a tensão refletivo-refrativa que ocorre entre atividade humana e linguagem, seja em cada enunciado particular, seja nos “tipos relativamente estáveis de enunciados [elaborados por cada campo de utilização da língua], os quais denominamos gêneros do discurso”¹⁷². É pois, nessa perspectiva dialógica, que todo ato enunciativo, embora se caracterize pela singularidade (histórica e axiológica), enraíza-se no chão socioideológico do seu tempo-espaço, formado pela sedimentação de inumeráveis camadas de enunciados anteriormente ali depositados e organizados em gêneros (cujas bordas são, por vezes, porosas). Desde as formas (verbais e não verbais) mais simples de saudação, pedido, ordem, negação, aceitação etc., até textos científicos, literários, religiosos, entre outros, os gêneros balizam (centrípeto e centrifugamente) o enunciado no que tange à sua tríade estrutural; dentro dos limites (mais ou menos rígidos) do gênero discursivo, o enunciado se amolda tanto às condições sócio-histórico-ideológicas quanto ao projeto de fala do sujeito, articulando a subjetividade singular e as alteridades (inclusive o terceiro outro). Recuperando da estrutura ternária do enunciado (e do gênero) o elemento *estilo*, perspectivamo-lo à dialogicidade com que a subjetividade (seja ela individual ou social, um indivíduo ou uma coletividade circunscrita a um campo de atividade) coloca a si mesma no discurso. Não obstante o fato de que há gêneros discursivos mais permeáveis ao estilo individual (como é o caso da literatura, da poesia) e gêneros menos permeáveis (documentos padronizados, ordens oficiais, etc.), quando Bakhtin postula que “onde há estilo há gênero. A passagem do estilo de um gênero para outro não só modifica o caráter do estilo nas condições do gênero que não lhe é próprio como também destrói ou renova tal gênero”¹⁷³, percebemos a dialogicidade como condição de instalação desse ciclo de destruição-renovação, e da

¹⁷¹ Bakhtin, 2016.

¹⁷² Bakhtin, 2016, p. 12.

¹⁷³ Bakhtin, 2016, p. 21.

própria singularização dos sujeitos do discurso na sua orientação nos limites moveidões do gênero, nas fronteiras porosas da atividade humana.

Uma vez tecidas as considerações sobre o atravessamento sócio-histórico-ideológico da linguagem perspectivado pela conexão entre os campos da atividade humana e os gêneros discursivos, podemos agora nos debruçar sobre os três aspectos do enunciado que evidenciam a função matricial da linguagem na constituição alteritária da subjetividade: o responsivo-valorativo, o heterodiscursivo-dialógico e o socioideológico. Principiaremos pela delimitação espaço-temporal de um enunciado em relação a outros enunciados, a qual não decorre do simples cambiar dos turnos de fala ou do ponto final na oração, mas sim da alternância dos sujeitos do discurso, em função da responsividade inerente a todo ato de linguagem. Evocando de Bakhtin que “todo falante é por si mesmo um respondente em maior ou menor grau”¹⁷⁴ e que “o falante termina o seu enunciado para passar a palavra ao outro ou dar lugar à sua compreensão ativamente responsiva”¹⁷⁵, percebemos que a alternância dos sujeitos surge no (e somente no) ponto em que o discurso do falante suscita a réplica do interlocutor (direta ou indiretamente, de imediato ou atemporalmente), o que marca a intersubjetividade responsiva não apenas como constitutiva, mas sobretudo como orientadora do ato enunciativo e do posicionamento axiológico do qual se investe o falante.

De fato, o ouvinte, ao perceber e compreender o significado (linguístico) do discurso, ocupa simultaneamente em relação a ele uma ativa posição responsiva: concorda ou discorda dele (total ou parcialmente), completa-o, aplica-o, prepara-se para usá-lo etc.[...] Portanto, toda compreensão plena, real é ativamente responsiva e não é senão uma fase inicial preparatória da resposta (seja qual for a forma em que ela se dê).¹⁷⁶

Ocupar uma ativa posição responsiva (ao invés de passiva), *concordando, discordando, completando o enunciado alheio, preparando uma réplica* em relação a ele, toda essa dinâmica axiológica protagonizada pelo falante (aquele que ocupa a posição de respondente e se investe da moldura ético-estética mais adequada para cumprir essa função *ad hoc*) evidencia o aspecto responsivo-valorativo do enunciado. Tal responsividade-valorativa estruturante do enunciado é, por seu turno, o vetor das relações de alteridade por meio das quais o sujeito se vai enformando de acordo com o lugar de fala que ocupa para responder ao outro e com o objeto discursivo criado por essa resposta.

Qualquer que seja o objeto do discurso do falante, ele não se torna objeto do discurso em um enunciado pela primeira vez, e um determinado falante não é o

¹⁷⁴ Bakhtin, 2016, p. 26.

¹⁷⁵ Bakhtin, 2016, p. 29.

¹⁷⁶ Bakhtin, 2016, p. 24-25.

primeiro a falar sobre ele. O objeto, por assim dizer, já está ressaltado, contestado, elucidado e avaliado de diferentes modos; neles se cruzam, convergem e divergem diferentes pontos de vista, visões de mundo, correntes.¹⁷⁷

Os diferentes pontos de vista que habitam previamente o objeto discursivo, e que exigem do sujeito uma entonação avaliativa que singularize ambos – sujeito e objeto – no ato enunciativo, nos remetem ao aspecto heterodiscursivo-dialógico do enunciado. Para tratar esse aspecto, primeiramente devemos perspectivar a ação indissociável das forças centrípeta e centrífuga sobre o discurso por uma dinâmica responsiva segundo a qual a primeira força se orienta para a centralização (viabilizando a formação de um núcleo linguístico estável) e a segunda força responde contrapondo uma orientação descentralizadora, que dá voz à alteridade. Articuladas pela responsividade, as forças centrípeta e centrífuga não apenas sustentam a tensão dialógica estruturante do enunciado, como a este conferem um grau de acabamento específico, que Bakhtin denominou “conclusibilidade do enunciado [que ocorre] precisamente porque o falante disse (ou escreveu) tudo o que quis dizer em dado momento ou sob dadas condições”¹⁷⁸.

Quanto ao aspecto heterodiscursivo-dialógico do enunciado na constituição do sujeito, encontramos em Volóchinov¹⁷⁹ a afirmação de que a alteridade povoa até mesmo os nossos pensamentos mais íntimos, na medida em que pensar implica verbalizar perguntas e respostas a um ouvinte virtual que podemos identificar como a nossa consciência – alicerçada na avaliação social que, não raro, conflita com os nossos interesses individuais.

“Meu ato será ruim.” De qual ponto de vista? Do meu pessoal? Contudo, de onde eu tirei esse ponto de vista “pessoal”, a não ser dos pontos de vista daqueles que me educaram, com quem estudei, daqueles que li em jornais e livros, que ouvi em manifestações e palestras? [...] “Meu ato será ruim.” Essa “voz da minha consciência” deveria soar assim: “seu ato será ruim do ponto de vista dos outros, do ponto de vista dos melhores representantes da sua classe.”¹⁸⁰

Na reflexão anterior, Volóchinov perspectiva a aprovação ou reprovação da nossa conduta com base na avaliação social materializada nos discursos que constituíram (e constituem) a nossa subjetividade singular, o que nos remete ao terceiro aspecto do enunciado: o socioideológico. No que se refere ao peso dos laços sociossimbólicos na constituição alteritária da subjetividade, é importante ainda ponderar que, se a nossa responsividade “pressupõe inevitavelmente a consideração da inter-relação sócio-

¹⁷⁷ Bakhtin, 2016, p. 60-61

¹⁷⁸ Bakhtin, 2016, p. 35.

¹⁷⁹ Volóchinov, 2019, p. 274.

¹⁸⁰ Volóchinov, 2019 p. 275-276.

hierárquica que existe entre os interlocutores”, podemos considerar o quanto a orientação social do enunciado amoroso (da mãe, por exemplo) é decisiva na enformação da autoimagem do bebê. Contudo, não apenas na infância, mas em todas as fases da nossa existência, a entonação socioideológica, que nos atravessa e orienta, vem a nós pela via do enunciado de outros sujeitos não simétricos a nós do ponto de vista das relações de poder, como sintetiza Bakhtin:

Em cada época, em cada círculo social, em cada micromundo familiar, de amigos e conhecidos, de colegas, em que o homem cresce e vive, sempre existem enunciados investidos de autoridade que dão o tom, como as obras de arte, ciência, jornalismo político, nas quais as pessoas se baseiam, as quais elas citam, imitam, seguem. [...] Eis por que a experiência discursiva individual de qualquer pessoa se forma e desenvolve em uma interação constante e contínua com os enunciados individuais dos outros.¹⁸¹

Se a intersubjetividade que nos é constitutiva não pode se dar senão pela via do ato ético-enunciativo-responsivo, se esse ato de encontro com o outro pressupõe ainda um *terceiro-outro* como *instância superior de compreensão*, percebemos que a inter-relação sócio-hierárquica volochinoviana, em estreita aproximação com “os enunciados investidos de autoridade que dão o tom” e com a função legitimadora do supradestinatário bakhtiniano, expressa relações de poder intrínsecas aos laços sociais, à estrutura verboideológica que condiciona o pertencimento a determinada esfera social. Com essa moldura de pertencimento social (marcada pela hierarquia) o sujeito tensiona dialogicamente a sua voz, singulariza a si mesmo pelo seu próprio tom avaliativo, enfim, resiste a ela, como ilustra Medviedév ao mencionar o processo de criação poética, o qual podemos perspectivar pelo processo de composição do sujeito (seja na poesia, seja na prosa do cotidiano, seja no discurso da ciência):

Ao escolher as palavras, suas combinações concretas, sua localização na composição, o poeta escolhe, compara, combina, justamente as avaliações nelas contidas. Aquela resistência do material, que nós percebemos em cada obra poética, é justamente a resistência das avaliações sociais contidas nele; estas existiam antes de o poeta as tomar. São elas que ele reavalía, e a elas atribui nuances, renova.¹⁸²

Encerrando nossa reflexão sobre dialogicidade implicada na relação entre avaliação social e entonação singular, do ponto de vista das dinâmicas de equilíbrio entre os sujeitos e os discursos no interior do ato-ético-enunciativo, chegamos ao final desta seção recapitulando que nosso recorte teórico do arcabouço bakhtiniano orientou-se para a abordagem da linguagem na sua função de matriz da constituição alteritária da

¹⁸¹ Bakhtin, 2016, p. 54.

¹⁸² Medviedév, 2016, p. 186.

subjetividade, o que responde ao propósito deste capítulo, uma vez que, se não há *sujeito* sem o *outro*, ambos somente se constroem na arena tensiva das interações enunciativas sócio-historicamente situadas. Para formular a função matricial da linguagem, mobilizamos conceitos como ideologia, signo ideológico, responsividade dialógica, bem como tangenciamos a apropriação dialógico-criativa da linguagem pelo sujeito. Considerando a inafastável materialidade da linguagem na constituição da subjetividade, ao mesmo tempo refletida na avaliação socioideológica e refratada na entonação do sujeito, percebemos que a função matricial da linguagem se evidencia no enunciado sob três aspectos: 1) o responsivo-valorativo, segundo o qual o sujeito se constitui como singularidade na medida em que responde axiologicamente ao outro, que toma posição frente à voz do outro; 2) o heterodiscursivo-dialógico, de acordo com o qual a constituição do sujeito se dá em meio a inúmeros discursos de outros sujeitos, entre vozes que se tensionam, discordando, concordando, complementando, causando estranhezas e familiaridades entre si; 3) o socioideológico, que afirma o atravessamento da avaliação social na entonação avaliativa que singulariza o sujeito. Tal percurso teórico na seara bakhtiniana, portanto, nos prepara para o cotejamento com a perspectiva lacaniana de linguagem como matriz das relações de alteridade pelas quais o sujeito se instala no universo simbólico, a qual trataremos na próxima seção.

3.2 A linguagem como ordem sociossimbólica na perspectiva lacaniana

É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas, inicialmente confundidas no *hic et nunc* do todo em devir, dando um ser concreto à essência delas e dando lugar, por toda parte, àquilo que é desde sempre: *Kthéma es aei*^{183, 184}

Um tesouro para sempre, cujo valor está, de fato, em poder trapacear no jogo da finitude das coisas, tornando-as sempre-vivas¹⁸⁵ a cada evocação... Talvez seja esse o

¹⁸³ *Kthéma es aei*: locução grega que significa "um tesouro, um bem para sempre, uma aquisição definitiva"; expressão do historiador Tucídides que, ao caracterizar a sua obra, diz que compôs não um discurso de aparato destinado a auditores de um momento, mas um monumento durável. Disponível em <https://dicionario.priberam.org/kt%C3%A9ma%20eis%20aei>. Acesso em 27/01/25.

¹⁸⁴ Lacan, 1966/1998, p. 277-278.

¹⁸⁵ Empregada em trocadilho, remete a *sempre-viva* como nome popular dado, de forma mais comum, a várias espécies de plantas que após colhidas e secas conseguem resistir consideravelmente ao tempo sem se estragar ou perder sua cor, daí a origem do nome "sempre viva". Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Sempre-viva#:~:text=Sempre-viva%20%C3%A9%20o%20nome%20popular%20dado%2C%20de%20forma,cor%2C%20da%C3%AD>

sentido do tesouro dos significantes saussuriano evocado por Lacan no grande Outro, no Simbólico, na linguagem. De todo modo, uma vez que os conceitos de Registro Simbólico e grande Outro já foram tratados no Capítulo 2, nossa abordagem partirá da linguagem tomada como estrutura sociossimbólica ao mesmo tempo alteritária e constitutiva da subjetividade. Nesse sentido, nossas reflexões desenvolver-se-ão em torno de três eixos teórico-metodológicos: o significante e a cadeia significante; o circuito desejo-demanda; e o inconsciente.

O primeiro eixo conceitual a explorar – o significante e a cadeia significante – nos remete necessariamente ao encontro dialógico de Lacan com a linguística fundada no *Curso de Linguística Geral*. Se o CLG tinha o condão de conferir à linguística o estatuto de ciência, com a robustez metodológica de outros campos do conhecimento, seu primeiro desafio foi definir um objeto ao mesmo tempo integral e concreto – questão de abertura do Capítulo III da referida obra. Considerando que a linguagem abrangia a língua e a fala, adotá-la como objeto de um projeto científico esbarrava na pluralidade de abordagens possíveis (estudo de fenômenos físicos, fisiológicos, psíquicos, tanto no domínio individual quanto no social) e na conseqüente interdisciplinaridade que delas resultava, o que acabaria por abrir um flanco para que outras áreas do conhecimento também reivindicassem a linguagem como objeto (desde a psicologia até a acústica, desde a fisiologia até a filosofia). A solução encontrada foi restringir o objeto da linguística ao campo da língua, “tomá-la como norma de todas as outras manifestações da linguagem... [pois] somente a língua parece suscetível duma definição autônoma e fornece um ponto de apoio satisfatório para o espírito”¹⁸⁶.

Uma vez que a linguagem consistia em língua (fato social) + fala (ato individual), e que o *Curso de Linguística Geral* se ocupou da primeira em detrimento da segunda como objeto de sua investigação científica, de tal atitude decorreu a formulação de um sistema linguístico que abstraía o sujeito particular como potência criativa, relegando-o ao estatuto de usuário do sistema. Nessa esteira, Jorge¹⁸⁷ pontua que tomar como objeto a língua, sistematizando-a com preponderância da ordem social, intentava afastar a linguística do subjetivismo psicológico para que ela pudesse atingir o estatuto de ciência. Essa e outras escolhas metodológicas, que pautaram a construção do objeto *língua* no

[%20a%20origem%20do%20nome%20%E2%80%9Csempre%20viva%E2%80%9D](#). Acesso em 23/02/25.

¹⁸⁶ CLG, p. 16.

¹⁸⁷ Jorge, 2000.

CLG, foram perspectivadas por Lacan do ponto de vista de uma estrutura que, se, por um lado, não contempla o sujeito falante na sua singularidade, por outro lado, é capaz de sustentar a dinâmica constitutiva do sujeito do inconsciente, alienado ao simbólico, ao grande Outro, Nesse horizonte, consoante Jorge, “o encontro de Lacan com Saussure deve ser compreendido no quadro da busca de cientificidade para a psicanálise, almejada por Lacan de modo muito particular, ou seja, ao situar de maneira nova a questão do sujeito do inconsciente”¹⁸⁸.

Com relação ao conjunto de aspectos do *Curso de Linguística Geral* que dialogaram tensivamente com a psicanálise lacaniana, faremos o seguinte recorte: a alteridade social como condição estruturante da linguagem, as relações de similaridade e contiguidade que estruturam o processo de significação, e o significante. No que se refere à alteridade como condição estruturante, assim como ocorria com a ordem simbólica lacaniana, a língua, tomada no CLG como sistema de valores opositivos, não era considerada uma faculdade intrínseca ao falante, mas sim um construto social, uma estrutura edificada no campo do Outro, gerada e nutrida por relações intersubjetivas que refletiam interesses e convenções de determinada coletividade.

Mas o que é a língua? Para nós, ela não se confunde com a linguagem; é somente uma parte determinada, essencial dela, indubitavelmente. É ao mesmo tempo, um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos.¹⁸⁹

Todavia, um ponto de afastamento a sublinhar entre as duas perspectivas é que o *Curso de Linguística Geral* privilegiava a língua, enquanto Lacan se ocupava da linguagem. Além disso, o CLG definia a língua como um sistema de signos socialmente convencionados e que mantinham entre si relações diferenciais (o valor linguístico dos signos), ou seja, uma estrutura objetiva e fechada; no contraponto, adverte Jorge¹⁹⁰, a psicanálise lacaniana abordava a linguagem como estrutura aberta, incompleta, faltosa. Essa divergência, no entanto, não impedirá Lacan de, inspirado no conceito saussuriano de significante, refratá-lo a ponto de definir linguagem como sistema de significantes, cuja dimensão de incompletude decorria da inclusão do sujeito representado entre os significantes.

¹⁸⁸ Jorge, 2000, p. 89.

¹⁸⁹ CLG, p. 17.

¹⁹⁰ Jorge, 2000, p. 102.

Quanto às relações de similaridade e contiguidade¹⁹¹, com base no artigo *Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia*¹⁹², de Roman Jakobson, Lacan incorporou à sua leitura do *Curso de Linguística Geral*, bem como à sua própria noção de linguagem como estrutura, as duas operações que se realizam entre os signos linguísticos no processo de significação: a seleção (relações de similaridade e associação no eixo paradigmático do sistema saussuriano) e de combinação (relações de contiguidade no eixo sintagmático), as quais alicerçam os conceitos de metáfora e metonímia respectivamente e que serão fundamentais na formulação conceitual do circuito desejo-demanda.

Todo signo linguístico implica dois modos de arranjo: 1) a combinação: todo signo é composto de signos constituintes e/ou aparece em combinação com outros signos. 2) a seleção: uma seleção entre termos alternativos implica a possibilidade de substituir um pelo outro, equivalente ao primeiro num aspecto e diferente em outro.¹⁹³

O desenvolvimento de um discurso pode ocorrer segundo duas linhas semânticas: um tema pode levar a outro tema quer por similaridade, quer por contiguidade. O mais acertado seria talvez falar de processo metafórico no primeiro caso, e de processo metonímico no segundo, de vez que eles encontram sua expressão mais condensada na metáfora e na metonímia respectivamente.¹⁹⁴

No que diz respeito à reverberação do significante saussuriano na psicanálise lacaniana, antes de nos debruçarmos sobre o tema, é preciso resgatar a estrutura do signo linguístico, cuja definição mais sintética presente no CLG¹⁹⁵ é “entidade psíquica de duas faces”, a qual resulta da união indissociável de dois elementos, o significado e o significante, respectivamente um conceito e uma imagem acústica, esta última entendida não como a simples emissão de determinado som, mas como “a impressão psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos”¹⁹⁶. Tal ressalva reafirma que, assim como o significado (da ordem do abstrato), o significante (não obstante a sua materialidade acústica) é da ordem dos fenômenos psíquicos, assim como o é o signo, advindo da associação de ambos os elementos. A seguir, por meio da figura 1, perfilamos duas representações do signo linguístico saussuriano, em que o significado

¹⁹¹ Ambas as relações remontam aos processos estruturantes do inconsciente freudiano: condensação e deslocamento. Segundo Roudinesco e Plon (1998), a condensação efetua a fusão de diversas ideias do pensamento inconsciente, em especial no sonho, para desembocar numa única imagem no conteúdo manifesto, consciente. Quanto ao deslocamento, este processo, por meio de um deslizamento associativo, transforma elementos primordiais de um conteúdo latente em detalhes secundários de um conteúdo manifesto.

¹⁹² Jakobson, Roman. Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. In: *Linguística e Comunicação*. Trad.: Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1995.

¹⁹³ Jakobson, 1995, p. 39-40.

¹⁹⁴ Jakobson, 1995, p. 55.

¹⁹⁵ CLG, p. 80.

¹⁹⁶ CLG, p. 80.

(conceito) está posicionado na parte superior, ao passo que o significante (imagem acústica) ocupa a posição inferior; entretanto, as flechas verticais direcionadas para cima e para baixo implicam que a relação entre significado e significante se dá nos dois sentidos; quanto ao traço horizontal, este tanto delimita quanto une significante e significado como duas faces indissociáveis do signo; por fim, o círculo que envolve o signo também marca a sua delimitação em relação a outros signos.

Figura 1 – Signo Linguístico



Fonte: CLG, 2006, p. 80 e 133 respectivamente

Outro aspecto do signo linguístico que destacamos do CLG é a sua regência por dois princípios: a natureza arbitrária do laço que une um significante a um significado e o caráter linear do significante. Com relação ao princípio da linearidade, ele é atribuído ao significante acústico, tendo em vista que este somente se pode realizar na linha do tempo; Lacan corrobora, porém, com uma ressalva: “não é de todo exato que seja uma simples linha, é mais provavelmente um conjunto de várias linhas, uma ninhada”¹⁹⁷.

Quanto ao princípio da arbitrariedade do signo, o CLG adverte que, se há escolha, esta é prerrogativa da comunidade de falantes que assim o convencionaram, não do indivíduo – o que reforça o caráter social da língua:

A palavra arbitrário requer também uma observação. Não deve dar a ideia de que o significado dependa da livre escolha do que fala (ver-se-á, mais adiante, que não está ao alcance do indivíduo trocar coisa alguma num signo, uma vez que esteja ele estabelecido num grupo linguístico); queremos dizer que o significante é imotivado, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade.¹⁹⁸

No que diz respeito ao caráter imotivado do laço, Lacan contrapõe que “dizer que o significante é arbitrário não é do mesmo porte de dizer simplesmente que ele não tem relação com seu efeito de significado, pois é escorregar para outra referência”¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Lacan, Jacques. O seminário, livro 3: as psicoses (1955-1956). Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad.: Aluísio Meneses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 66.

¹⁹⁸ CLG, p. 83.

¹⁹⁹ Lacan, Jacques. O seminário, livro 20: mais ainda (1972-1973). Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad.: M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 43.

Escorregar para outra referência pode ser lido como substituir a referência ao objeto empírico (o dado) pela referência ao objeto da vontade soberana da comunidade falante (o dado a realizar). O problema reside justamente na soberania da vontade, como se fosse possível escolher um significado para um significante independentemente de qualquer fator do entorno, quando a condição humana é marcada pela contingência do encontro com o mundo e com os outros sujeitos. Para contornar o que considerava uma imprecisão, Lacan sugere substituir o princípio da *arbitrariedade* pelo princípio da *contingência*.

Ainda com relação ao signo saussuriano, ressaltamos o comportamento solidário-opositivo inter e intrassígnico que se apresenta como a matriz do valor linguístico. Essa relação, que se dá tanto entre significado e significante quanto entre signos, implica que a estrutura da língua não é estática, mas dinâmica, constituída por dois movimentos: a substituição entre elementos dessemelhantes, capaz de gerar um novo valor, e a comparação entre elementos semelhantes, que mantém, portanto, o mesmo valor, visto que a língua é um sistema composto por elementos solidários entre si, de cuja relação exclusivamente presencial resulta o valor linguístico. Como ilustrado na Figura 2, se, por um lado, os signos linguísticos estão delimitados (cada um por um círculo) e dispostos em uma cadeia que remete à linearidade da fala, por outro lado, as relações de valor se estabelecem em ambas as direções entre os signos, como se pode perceber nas setas horizontais bidirecionais.

Figura 2 – Valor linguístico



Fonte: CLG, 2006, p. 133

Passemos, enfim, ao significante na perspectiva lacaniana. Em sua leitura do *Curso de Linguística Geral*, Lacan interessou-se pela *imagem acústica* do signo saussuriano sob um ângulo que, mais do que refletir, refratava o CLG: se, por questões metodológicas, o Curso deu primazia ao signo (socialmente convencionado) e privilegiou o aspecto comunicativo do sistema da língua, Lacan deu total primazia ao significante, concebendo a linguagem como um sistema de significantes no qual, consoante Jorge²⁰⁰,

²⁰⁰ Jorge, 2000, p. 90.

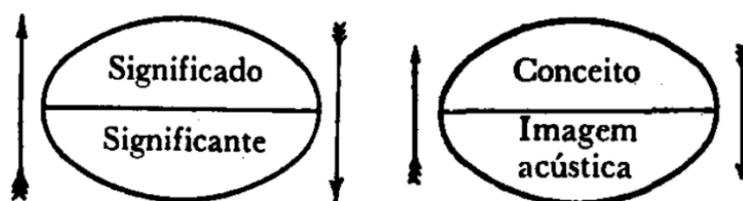
em vez da comunicação (função intersubjetiva), a evocação²⁰¹ (função intrassubjetiva) ocupa a posição preponderante. De fato, na prática, não são significados que ouvimos, mas significantes encadeados, de cujas relações diferenciais advêm efeitos de significado. Ao assumir que o discurso é linear, e ao afirmar que uma significação remete sempre a outra significação – que um novo significante sempre pode ser gerado pela relação diferencial entre significantes, Lacan²⁰² captura da linearidade e do valor saussurianos os fundamentos para formular a cadeia significante – estrutura de cuja natureza hiante emerge o sujeito, sempre não-todo, porque lhe falta o significante último.

O significante é o material audível, o que nem por isso quer dizer o som. Entretanto, nem por isso, tudo que é da ordem da fonética é incluído na Linguística enquanto tal. É do fonema que se trata, quer dizer, do som em oposição a outro som, no interior de um conjunto de oposições.²⁰³

Ainda que tenha tomado por base o fonema, Jorge²⁰⁴ destaca que Lacan ampliou o escopo do significante para outras verbalizações (a locução, a palavra, a frase) desde que se possa estabelecer entre elas uma relação valorativo-diferencial. Interessante também pontuar que, embora o significante seja sonoro, não se trata da materialidade acústica (o fonema, a palavra, a frase que o ouvido escuta), mas da evocação (intrassubjetiva) que ele desencadeia; nesse sentido, ver uma fotografia ou sentir um odor, por exemplo, evocam significantes.

Do ponto de vista da singular formalização que Lacan deu ao signo, partiremos da representação gráfica do signo saussuriano, retomando a Figura 1:

Figura 1 – Signo Linguístico



Fonte: CLG, 2006, p. 80 e 133 respectivamente

²⁰¹ A evocação é um conceito fundamental na psicologia, referindo-se ao processo pelo qual memórias, pensamentos ou emoções são trazidos à mente em resposta a estímulos específicos. Disponível em <https://joicematos.com/glossario/o-que-e-evocacao/>. Acesso em 27/01/25.

²⁰² Lacan, (1955-1956)1988, p. 66.

²⁰³ Lacan, (1953-1954) 1986, p. 281.

²⁰⁴ Jorge,2000, p. 106.

Quanto à interpretação de Lacan, reproduziremos a síntese de Jorge²⁰⁵, tendo em vista o seu didatismo:

Figura 3 – Signo (notação lacaniana)

$$\frac{S}{s}$$

Fonte: Jorge, 2000, p. 105

- *Caem não só o círculo que contorna o algoritmo e designa a unidade do signo linguístico, como também as flechas que indicam a relação entre significante e significado enquanto indissociável;*
- *A posição do significante e do significado é invertida: o significante vai para o numerador, ao passo que o significado para o denominador;*
- *A primazia do significante é representada não apenas pelo seu lugar no numerador, como igualmente pela maiúscula com que o S é aí escrito, em oposição ao s minúsculo e em itálico do significado;*
- *A linha que, em Saussure, designava a relação entre significado e significante, adquire um valor próprio que não apresentava, o de uma barra de separação “resistente à significação”: a barra separa o significante de seu efeito de significado e constitui a principal das funções de corte do discurso;*

Tendo em vista que um significante isolado nada significa, nada evoca a não ser quando confrontado com outro significante, chegamos à noção de cadeia significante como estruturante da linguagem. Contudo, articulação não implica homogeneidade entre os significantes. De acordo com Miranda Jr.²⁰⁶, cada encadeamento possui um significante a partir do qual os demais se articularão, denominado significante mestre ou S₁. O autor exemplifica com uma situação em que alguém diz a outrem “eu te amo”; o interlocutor articulará a esse significante mestre (reiterando que o significante pode ser um fonema, uma palavra, uma frase etc.) um conjunto não aleatório de significantes, ou

²⁰⁵ Jorge, 2000, p. 105.

²⁰⁶ Miranda Jr., Hélio de. S1 - Significante mestre / S2 - Cadeia significante - Teoria Psicanalítica - Conceitos em Lacan. Belo Horizonte, 2019. 1 vídeo (15 min.). Publicado pelo canal Hélio Miranda Jr. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=CBr12lCuv4g&t=688s>. Acesso em 28/01/2025.

seja, articulará significantes da história pessoal de seus afetos, a fim de interpretar o que lhe é dito. A notação do significante mestre é ilustrada na Figura 4, em que S_1 representa o significante mestre e a sequência de Ss após a seta representa a cadeia significante:

Figura 4 – Cadeia Significante
(notação extensa)

$S_1 - > S - S - S - S...$

Fonte: Miranda Jr., 2019, índice de tempo 15min28seg

Articulada ao significante mestre temos, portanto, a cadeia significante, denominada S_2 . Importante registrar que S_2 não é apenas o próximo significante depois de S_1 , mas sim toda a cadeia significante que estruturará o discurso. Simplificando a formalização, temos a notação do significante mestre e da cadeia significante conforme ilustrado na Figura 5, em que o significante mestre é representado por S_1 e a cadeia significante por S_2 após a seta:

Figura 5 – Cadeia significante
(notação compacta)

$S_1 - > S_2$

Fonte: Miranda Jr., 2019, índice de tempo 15min28seg

Ainda de acordo com Miranda Jr., o S_1 pode ser um significante que foi recalçado²⁰⁷ no inconsciente e cuja evocação retorna em novas cadeias as quais acabam por reiterar sentidos que marcaram constitutivamente o sujeito na história dos seus desejos.

Por exemplo: uma pessoa que está sempre pensando que a outra pode enganá-la. Essa pessoa, toda vez que vai se relacionar com alguém, fica interpretando aquilo que vem do outro como alguma coisa que termina por fazê-la pensar que ela pode ser enganada. De onde vem isso? Isso pode ter relação com um significante recalçado que, por algum motivo, no momento em que essa pessoa encadeia

²⁰⁷ Para Sigmund Freud, o recalque designa o processo que visa a manter no inconsciente todas as ideias e representações ligadas às pulsões e cuja realização, produtora de prazer, afetaria o equilíbrio do funcionamento psicológico do indivíduo, transformando-se em fonte de desprazer. (Roudinesco e Plon, 1998, p. 647).

outros significantes para produzir um sentido, ele se repete, constantemente o mesmo sentido: *o outro vai me enganar*.²⁰⁸

Observando o significante mestre e a cadeia significante na sua dinâmica evocadora, é possível perceber que há produção de sentido não apenas como resultado da cadeia, mas no seu interior, nos modos de articulação, na emergência de repetições e, sobretudo, no intervalo entre os significantes. Do espaço intersignificante emerge um efeito, uma singularidade que se vai constituindo pelas evocações (jamais concludentes) que vêm do Outro (da língua, da cultura, da ordem simbólica). Esse efeito de singularidade inconclusa e evanescente é o sujeito do inconsciente. Nessa perspectiva, Lacan²⁰⁹ postulará que *o significante representa o sujeito para outro significante* e que *o sujeito é um efeito da cadeia significante*. Para compreender de que modo o sujeito se insurge na cadeia, é preciso considerar que o espaço entre um significante e outro não é silencioso, mas preenchido por reverberações de S₁ em S₂. Todavia, uma vez que não há significante último, definitivo, concludente em relação ao desejo do sujeito, tanto a estrutura da linguagem quanto a subjetividade que nela se constitui estão fadadas à incompletude, ao vir-a-ser das relações alteritárias.

Não se define o sujeito, ao contrário, por definição ele é indefinido, indefinível. Ele é, por exemplo, homem, médico, flamenguista, paulista, de esquerda etc., sendo que cada um desses significantes o representa para outro ou outros significantes: ele é homem em relação à mulher, ou em relação a uma criança, ou em relação a um marciano; ele é médico em relação a um engenheiro ou em relação ao paciente; ele é flamenguista em relação a um fluminense ou a todos os times de futebol etc. Assim o sujeito vai deslizando de significante em significante pelo conjunto da linguagem que compõe o Outro.²¹⁰

Por fim, como ponto fundamental acerca do significante, repisamos que ele introduz a categoria da falta na estrutura da linguagem, pois “o sujeito que ele representa não é unívoco. Está representado, é claro, mas também não está representado. Nesse nível, alguma coisa fica oculta em relação a esse mesmo significante”²¹¹. De fato, para cada evocação realizada por um significante, há inúmeras outras irrealizadas; há sempre um novo significante que se pode inserir na cadeia a qualquer tempo e sob infinitas contingências – homem x mulher, homem x marciano, homem x criança etc. Consoante Safatle²¹², Lacan percebe, ao se deparar com o significante, que este se aproxima do desejo

²⁰⁸ Miranda Jr. 2019, índice de tempo 8min30seg.

²⁰⁹ Lacan, (1972-1973)1985, p. 68.

²¹⁰ Quinet, posição 176-178.

²¹¹ Lacan, Jacques. O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 83.

²¹² Safatle, 2017.

na medida em que ambos são marcados pela negatividade, pela falta do objeto, pela incompletude.

Assumindo que a falta do objeto é estruturante tanto da linguagem (por meio das evocações do significante) quanto do desejo (por meio do sujeito desejante que se constitui nos intervalos entre os significantes), passamos ao segundo eixo teórico-metodológico desta seção: o circuito desejo-demanda. Uma vez que introduzimos a temática do desejo, na seção 2.2 deste estudo, pela perspectiva de sua função constitutiva da subjetividade, daremos continuidade à reflexão por outro ângulo: o modo como o desejo se articula com a linguagem pela via da demanda, dinâmica esta que, segundo Lacan, “comporta, com efeito, algo que a experiência humana conhece bem, - que faz com que ela jamais possa ser verdadeiramente atendida como tal. Atendida ou não, ela se aniquila, se anula na etapa seguinte e logo se projeta noutra coisa”²¹³.

Antes de prosseguir em direção ao circuito desejo-demanda, no entanto, é importante situarmos a linguagem em relação a dois conceitos: instinto e pulsão. De acordo com Miranda Jr.²¹⁴, o instinto é próprio dos animais, que mantêm uma relação imediata com o meio que os circunda, e consiste em um conjunto de comportamentos relativamente padronizados para interagir com o ambiente; podemos afirmar que os animais vivenciam as suas necessidades fisiológicas instintualmente pois isso se dá por meio de relações necessárias e em presença, isto é, relações diretas entre organismo-organismo ou organismo-objeto, sem a intervenção de um terceiro elemento que possa implicar relações contingentes e em ausência, como a linguagem. Já a pulsão, em uma inflexão lacaniana do conceito de Freud, é própria dos seres humanos, cuja humanidade é constituída na ordem simbólica, os quais não estabelecem relação imediata com o meio (objetos e outros sujeitos), mas sim relações simbólicas – em lugar dos objetos de satisfação, põem-se significantes que evocam os objetos.

Voltando-nos agora ao circuito desejo-demanda, no que diz respeito ao desejo perspectivado pela linguagem, recapitulamos que a sua gênese (o objeto causa do desejo) implica uma falta (*a função do desejo como falta-a-ser*²¹⁵) que não pode ser integralmente articulada por meio dos significantes pois estes são alienados ao campo do Outro, ao qual a subjetividade sempre escapa na sua singularidade. Além disso, se o desejo do sujeito é

²¹³ Lacan, (1956-1957)1995, p. 101-102.

²¹⁴ Miranda Jr., 2011.

²¹⁵ Lacan, Jacques. O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 33.

o desejo do Outro, o que se põe em causa não é o objeto, mas o ato de desejá-lo. Acerca dessa dinâmica desejante, uma questão apontada por Pereira²¹⁶ como fundamental para compreender a dimensão lacaniana é reconhecer que o desejo se lança para o inatingível e, ao fracassar, se relança no mesmo circuito; uma vez que não há objeto último, definitivo, concludente, o desejo se realiza na própria frustração; na impossibilidade de atingir a completude, ele se desloca por entre objetos de contentamento que a tangenciam aproximativamente, formando ao seu redor um perímetro cujo centro jamais será tocado. Posicionando esse *deslocamento da falta por entre objetos* no eixo das relações de contiguidade (eixo sintagmático, onde ocorre a operação de combinação conforme Saussure/Jakobson), Lacan percebeu, na cadeia significante, que o desejo faz um percurso metonímico na medida em que, segundo Ferreira²¹⁷, não produz novos sentidos, mas perpetua a incompletude como sentido único.

Passando ao segundo termo do circuito, a demanda, partimos da premissa de que esse conceito da psicanálise lacaniana, consoante Simões²¹⁸, se sustenta exclusivamente na dimensão da linguagem, ou seja, a demanda somente é possível porque somos seres falantes e falados (nomeados, vaticinados, validados...), construídos pela palavra do outro. Nesse horizonte, a demanda se articula tanto com a pulsão quanto com o desejo.

Que é a demanda? É aquilo que, a partir de uma necessidade, passa por meio do significante dirigido ao Outro. [...] O essencial é pormos em relevo o seguinte: o que de satisfação de uma necessidade acontece na demanda? Atendemos à demanda, damos a nosso próximo o que ele nos pede, mas, por que buracos de agulha precisa ele passar? A que redução de suas pretensões ele precisa reduzir-se, para que a demanda seja endossada?²¹⁹

Uma vez que, do ponto de vista da pulsão, ou da necessidade que a move, a demanda é aquilo que pode ser passado para a linguagem, Miranda Jr.²²⁰ relembra que a pulsão nasce do corpo, pois inicialmente é o que somos antes de nos constituirmos como sujeitos (no registro Simbólico); no entanto, não nos esqueçamos, a passagem é sempre incompleta, a linguagem não é capaz de dar conta de todo o movimento do corpo em

²¹⁶ Pereira, 2021, Índice de tempo: 33min32seg.

²¹⁷ Ferreira, Nadiá. Metáfora e metonímia para Lacan. São Paulo, 2021. 1 vídeo (9 min.). Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=4_fkd7dMtfE&list=PLIhtOfVK-2MAxamL9MIIeHBNcSa6-SafB&index=43. Acesso em 15/02/22.

²¹⁸ Simões, Alexandre. A demanda na clínica psicanalítica #57. 2017. 1 vídeo (16 min.). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=GScweidd8sU&list=PLIhtOfVK-2MDEMgG9JPnpIQx3EkYlZW9p&index=7>. Acesso em 08/02/22. Índice de tempo: 2min10seg.

²¹⁹ Lacan, (1957-1958) 1999, p. 91-92.

²²⁰ Miranda Jr., Hélio de. Demanda, desejo, vontade - respostas e perguntas: teoria psicanalítica. Belo Horizonte, 2021. 1 vídeo (14 min.). Publicado pelo canal Hélio Miranda Jr. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8864h2w9WwE&list=PLIhtOfVK-2MDEMgG9JPnpIQx3EkYlZW9p&index=4>. Acesso em: 04/02/22. Índice de tempo: 2min03seg.

busca do objeto de satisfação da necessidade – o que, nas palavras de Lacan, traduz-se como a *redução da necessidade à demanda*, para que esta caiba nos limites da interpretação do Outro e de sua resposta. Por conseguinte, algo sempre resta.

A palavra é essa roda de moinho por onde incessantemente o desejo humano se mediatiza, entrando no sistema da linguagem... A palavra é essa dimensão por onde o desejo do sujeito é autenticamente integrado no plano simbólico. É somente quando ele se formula, se nomeia diante do outro, que o desejo, seja ele qual for, é reconhecido no sentido pleno do termo.²²¹

No que tange, enfim, ao circuito desejo-demanda, tendo em vista que o primeiro remete a uma falta que se relança metonimicamente na direção de objetos parciais de satisfação, cabe sublinhar que esse movimento se dá pela via da linguagem embora esta seja radicalmente alteritária e tenha opacidades e insuficiências próprias do seu atravessamento pelo desejo do Outro. Na articulação insuficiente entre desejo e linguagem, a demanda pode ser entendida, consoante Pereira²²² “como o esforço de solicitar aquilo que me falta no campo do desejo pela linguagem”, ainda que a demanda seja da ordem do inconsciente e, logo, não deva ser reduzida ao pedido – a face expressa, enunciada, consciente. Assim como o desejo, também a demanda fracassa e se relança continuamente na direção do seu alvo; jamais a demanda expressará de forma conclusiva o que falta ao sujeito, seja porque os significantes que a constituem são insuficientes e alienados ao Outro, seja porque o próprio desejo não se realiza por completo. O que pode então a demanda, ao repetir um circuito de evocações, é traçar um perímetro em torno do desejo, esboçar algum contorno dele. Esse percurso circular se dá por meio da seleção dos significantes que comporão a cadeia (por relações de similaridade, associação no eixo paradigmático), o que implica, conforme Ferreira²²³, que a demanda faz um percurso metafórico na medida em que, ao selecionar e associar significantes, permite que se produzam novos sentidos a partir do que é dito e interpretado.

Com efeito, a demanda circula por entre as trocas simbólicas, segundo Miranda Jr.²²⁴, naquilo que se pede e se oferta e que está endereçado ao outro/Outro, bem como na interpretação do desejo do sujeito e da resposta do outro. Como ressalta Simões²²⁵, estando a demanda alienada ao campo do Outro, ela também está intimamente ligada ao mal-entendido, ao duplo sentido e à insuficiência inerentes à linguagem; por conseguinte,

²²¹ Lacan, (1953-1954)1986, p. 208 e 212.

²²² Pereira, 2021, índice de tempo 48min45seg.

²²³ Ferreira, 2021.

²²⁴ Miranda Jr., 2021.

²²⁵ Simões, 2017.

a demanda é sempre demanda de outra coisa, jamais se reduz ao pedido, permitindo sempre que se diga algo diferente a partir dela.

Concluindo nossa reflexão sobre o circuito desejo-demanda, se o objeto da demanda não é o objeto empírico do pedido, mas sim o objeto como portador do desejo do Outro, é nessa perspectiva refrativa que podemos entender a demanda, segundo Dunker²²⁶, como a regressão do desejo aos significantes retidos na memória do sujeito, ou seja, a história dos seus pedidos (em suspenso no passado) que retornam diante de cada falta que se apresenta. Recapitulando que o desejo do sujeito é possuir o desejo do Outro, que o desejo é o relançar de uma falta instauradora da subjetividade e que amar é dar ao outro o que não se tem (a falta de completude, o desejo), Dunker identifica a história das nossas demandas à história dos nossos amores, das trocas simbólicas nas quais há algo mais do que os objetos que pedimos e ganhamos – o signo de amor que permite “traduzir a dialética entre demanda e desejo como a dialética entre o amor e o desejo” e afirmar que a toda demanda é demanda de amor.

Figura 6 – La Victoire, René Magritte



Disponível em <https://www.wikiart.org/en/rene-magritte/the-victory-1939>.

Chegamos ao terceiro eixo desta reflexão sobre a linguagem na perspectiva lacaniana, o inconsciente, pela via da arte surrealista de René Magritte. Contemplar, em *La Victoire*, uma porta que se abre para um lugar onde já se está, mas por onde entra (ou

²²⁶ Dunker, Christian. Falando nisso 132 - o conceito de demanda em psicanálise. São Paulo, 2017. 1 vídeo (7 min.). Publicado pelo canal Christian Dunker. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=py2wpzoJylo&list=PLIhtOfVK-2MDEMgG9JPnpIQx3EkY1zW9p&index=3>. Acesso em 04/02/22.

sai?) uma nuvem que, ao passar pelo umbral, desafia a nossa percepção de *lado de dentro* e *lado de fora*, enfim, toda essa subversão sígnica do espaço e dos objetos nos auxilia a considerar o inconsciente como uma dimensão na qual *dentro e fora*, *interno e externo* não são lugares tão distintos assim, a compreender o inconsciente como o ilustrou Lacan na topologia²²⁷ da *Banda de Moebius*²²⁸ – um discurso que, como tal, é constituído fora de nós, no campo do Outro, no campo dos significantes que nos advm das trocas socio-simbólicas. Assumir essa premissa tem, pelo menos, duas implicações que exploraremos a seguir: a primeira é que o inconsciente não é uma essência inata (os humores do corpo ou as inclinações da alma...) que se manifesta na relação com o outro, mas sim uma construção discursiva inter e intrassubjetiva, ou seja, o inconsciente não se revela pela palavra, mas se constrói por meio dela; não há, no sujeito, um íntimo a ser decifrado pela palavra pois a fronteira entre o interno e o externo se dilui quando consideramos os significantes como evocações da história dos nossos pedidos e amores e que, se assim se pode defini-los, é porque a língua (materna sobretudo) se inscreve constitutivamente no circuito desejo-demanda. A segunda implicação é que assumir o inconsciente como um discurso enseja tmbm assumir que ele é regido pela ordem simbólica e pela estrutura dos significantes, o que nos permite apreender em que sentido Lacan entende que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Frisamos que essa ideia permeia em larga medida a reflexão lacaniana, da qual destacamos os seminários *III – As psicoses*, *V – As formações do inconsciente* e *XI – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*.

O inconsciente não se encontra num suposto mais-além da linguagem, nem em qualquer profundidade abissal ou oculta; ele se acha nas palavras, apenas nas palavras e  nas palavras enunciadas pelo sujeito que ele pode ser escutado. Estruturado como uma linguagem, é nela que o inconsciente se acha profundamente enraizado.²²⁹

²²⁷ Topologia: disciplina que estuda as propriedades dos objetos geométricos e suas características frente a forças que causam deformações, ou seja, como esses objetos podem ser torcidos, esticados, amassados e dobrados. (<https://cienciahoje.org.br/artigo/como-a-fita-de-mobius-desafia-o-senso-comum/>)

²²⁸ Banda de Moebius: É um espaço topológico obtido pela colagem das duas extremidades de uma fita, após efetuar meia volta em uma delas (https://pt.wikipedia.org/wiki/Fita_de_M%C3%B6bius#cite_note-jcu-1); segundo a Topologia, é uma forma não-orientável, isso quer dizer que não existe “lado de dentro” ou “lado de fora”, pois ambos são o mesmo lado. (<https://mentalidadesmatematicas.org.br/fita-de-mobius/>). No campo da Psicanálise, desde 1950, juntamente com seu amigo Georges T. Guilbault, Lacan vinha-se entregando a exercícios topológicos [que consistiam] em atar pedaços de barbante indefinidamente, em encher boias de criança, tranar e recortar, em suma, em transcrever uma doutrina em figuras topológicas. Assim, a banda de Moebius, sem avesso nem direito, forneceu a imagem do sujeito do inconsciente. (Roudinesco e Plon, 1998, p. 541).

²²⁹ Jorge, 2000, p. 104.

Para abordar o inconsciente como uma linguagem, radicado, portanto, no Simbólico, partiremos de sua gênese em uma lacuna que advém do registro Real. Segundo adverte Jorge²³⁰, o inconsciente se estrutura em torno de uma *falta originária*, que pode ser tomada como o objeto causa do desejo ou como o desejo propriamente dito. Nesse sentido, a dinâmica do circuito desejo-demanda é estruturante do inconsciente assim como o é da linguagem. Perspectivando o inconsciente pela influência que o CLG e Jakobson exerceram sobre Lacan, consoante Ferreira²³¹, o inconsciente se estrutura por meio de duas operações linguísticas: a seleção e a combinação. Recapitulando: a seleção consiste nas relações associativas que ocorrem no eixo paradigmático, mediante as quais é possível construir novos sentidos pelo processo metafórico da demanda; a combinação, por seu turno, se refere às relações de contiguidade, que se dão no eixo sintagmático e conservam um único sentido que se desloca entre objetos – o sentido da falta, do desejo.

Estruturado como uma linguagem que articula o percurso metonímico do desejo ao giro metafórico da demanda, o inconsciente só tem existência na medida em que somos seres de fala, que falamos e somos falados e que a história desses falares vai compondo a narrativa da nossa subjetividade, atravessada e interdita pelo desejo do Outro.

O inconsciente é a parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente. [...] O inconsciente é o capítulo de minha história que é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado. Mas a verdade pode ser resgatada; na maioria das vezes, já está escrita em outro lugar.²³²

Na sequência da mesma reflexão, Lacan postula que esse lugar da verdade interdita, para além do discurso permitido pelo Outro, onde o inconsciente insiste em ser escrito e lido, tem endereço no corpo, nas lembranças da infância, no vocabulário, no estilo de vida, no caráter, nas lendas pessoais, enfim nos vestígios da nossa gênese intersubjetiva, desejante e demandante.

Quer se pretenda agente de cura, de formação ou de sondagem, a psicanálise dispõe de apenas um meio: a fala do paciente. A evidência desse fato não justifica que se o negligencie. Ora, toda fala pede uma resposta. Mostraremos que não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio, desde que ela tenha um ouvinte, e que é esse o cerne de sua função na análise.²³³

Se *toda fala pede uma resposta*, ainda que esta seja o silêncio, podemos depreender que o ato de simbolizar, que alicerça o inconsciente, funda-se na resposta à

²³⁰ Jorge, 2000, p. 129.

²³¹ Ferreira, 2021.

²³² Lacan, (1966) 1998, p. 260.

²³³ Op. cit., p. 248.

fala do outro e à voz do Outro. Nessa perspectiva, a psicanálise se debruça sobre a fala do paciente, para que ele rearticule os significantes de sua história e, assim, possa recontá-la, passando da condição de ser falado à de ser falante, de narrado a narrador. Pela fala, o sujeito pode atualizar a narrativa de sua existência desejante, ainda que o faça a partir do Outro e seu discurso.

Tomando o inconsciente pelo seu aspecto discursivo, podemos também considerá-lo, conforme Jorge²³⁴, como um saber – não um saber conatural, mas um saber que vem do Outro. Recapitulando que o sujeito se relaciona com o ambiente por meio de uma modelagem simbólica, a natureza alteritária desta implica que, para saber algo sobre o mundo, é preciso que o sujeito *aprenda a saber*. Uma vez que esse aprendizado vem do Outro por meio dos significantes que ordenam todo o campo da experiência humana, o saber que constitui o inconsciente lacaniano é, pois, um saber falado. Contudo, se esse saber é da ordem da linguagem, logo se trata de um saber incompleto, pois o simbólico não é suficiente para dar conta do sujeito e menos ainda do Real. Como já visto, o Real, núcleo faltoso em torno do qual se articula o inconsciente, não se inscreve no campo do Outro, por mais sentidos que a linguagem possa produzir, pois é a instância da falta de sentido.

Ainda do ponto de vista do inconsciente como discurso, Safatle²³⁵ destaca que a relação intersubjetiva não se dá entre sujeitos, mas entre o sujeito e a linguagem. Antes de se relacionar com o outro, o sujeito se relaciona com o Outro, ou seja, com o valor que o outro assume dentro da estrutura simbólica. Quando Lacan²³⁶ afirma que “o homem fala, pois, mas porque o símbolo o fez homem”, ele deixa claro que não há ser humano fora da cultura, fora da ordem social que lhe dá nome e sobrenome, posição espaço-temporal, endereço, passado e futuro.

Concluimos nossa reflexão sobre a matricialidade da linguagem na constituição da subjetividade por meio dos construtos teórico-metodológicos lacanianos do significante, do circuito desejo-demanda e do inconsciente, propondo que contemplemos novamente a obra *La Victoire* de Magritte e leiamos a seguinte síntese de Pereira, pois a potência da imagem e da palavra não só apanha o objeto desta seção, como abre caminho para a próxima, dedicada ao cotejamento dialógico entre as perspectivas lacaniana e bakhtiniana acerca da linguagem.

²³⁴ Jorge, 2000, p. 84.

²³⁵ Safatle, 2017.

²³⁶ Lacan, Jacques. (1966)1998, p. 278.

Não há nada mais íntimo para o sujeito do que a língua materna. A gente concebe a língua materna como algo totalmente inerente a nós, a gente considera que o mundo se estrutura a partir dessa língua materna. Nós, por exemplo, concebemos no nosso pacote uma distinção entre estados (contingências) e naturezas, entre ser e estar, que outras línguas não concebem de antemão já na gramática da linguagem. Nós nos deixamos organizar, por exemplo, num mundo onde essa distinção já vem no pacote linguístico, que é tão imanente a nós mesmos, que é tão interior a nós mesmos que nos situa no mundo a partir dessa moldagem vinda do outro. Então, essa moldagem vinda do outro Lacan vai chamar de extimidade – aquilo que é o mais íntimo é exterior, e aquilo que é exterior também é o mais interno.²³⁷

3.3 A linguagem no entrecruzar dialógico entre o Círculo e Lacan

Para empreender o cotejamento dialógico entre as perspectivas bakhtiniana e lacaniana acerca do que é linguagem e da sua função matricial na constituição alteritária da subjetividade, com base nas reflexões desenvolvidas nas seções 3.1 e 3.2, partimos do ponto de aproximação mais evidente: o enraizamento da linguagem nos laços sociais. Sem uma comunidade que se reconheça e organize sob determinadas leis de convívio, ou seja, sem uma sociedade, não há linguagem. Segundo o Círculo, a linguagem nutre e reflete os laços sociais (econômicos, políticos, culturais), ao mesmo tempo que esses laços estruturam a sociedade por meio dos produtos ideológicos – a cultura, a religião, a ciência, a ética (no eixo social), bem como as crenças pessoais e a visão de mundo dos indivíduos falantes. Essa instauração de uma alteridade (social) radical também alicerça a definição lacaniana de linguagem: o grande Outro, a ordem simbólica sob a qual se estruturam as permissões e interdições que viabilizam as relações intersubjetivas. A linguagem é, pois, um construto que se edifica no campo da alteridade social ao mesmo tempo que funda a relação eu-outro no microcosmo dos falantes em particular. Por essa razão, a linguagem pressupõe uma materialidade discursiva, uma realidade sócio-histórica: todo objeto ideológico bakhtiniano é antes um objeto de discurso do outro, assim como todo significante lacaniano vem do Outro por meio da evocação de discursos anteriores.

Outro ponto de convergência entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan é a incompletude inerente à linguagem. Seja como atividade intersubjetivo-valorativa (Círculo), seja como estrutura simbólica (Lacan), a linguagem é insuficiente para abarcar

²³⁷ Pereira, 2021, índice de tempo: 46min17seg.

o sujeito na sua inteireza, uma vez que tanto a tensão dialógica no interior do signo ideológico quanto a inexistência de um significante último para a representar o sujeito (e seu desejo) na cadeia da fala sempre alimentarão o *vir-a-ser* bakhtiniano e o *falta-a-ser* lacaniano. Essa abertura da linguagem a novas significações está intimamente ligada à presença do sujeito falante na sua constituição: no aparato linguístico bakhtiniano, o sujeito se singulariza (e singulariza o próprio ato enunciativo) por meio do acento de valor; na estrutura simbólica lacaniana, o sujeito emerge das evocações da cadeia significante por meio do desejo, da falta de objeto.

Embora a natureza alteritária e incompleta seja uma via de convergência entre os horizontes bakhtiniano e lacaniano, é importante frisar que o objeto linguagem se especifica em cada campo do conhecimento. Por conseguinte, destacamos um ponto de distanciamento que tangenciará significativamente este cotejamento: para o Círculo, a linguagem é abordada eminentemente na sua função comunicativa, intersubjetiva; em Lacan, por seu turno, prepondera a função evocativa, intrassubjetiva. A função comunicativo-intersubjetiva se evidencia na concepção bakhtiniana de aparato linguístico composto por signos ideológicos que refletem e refratam determinada realidade socioideológica e que são forjados na materialidade do gesto, do desenho, da palavra, enfim nas interações concretas entre os sujeitos falantes. Dentre essas interações, o enunciado (e o gênero discursivo, que consiste em tipos de enunciados relativamente estáveis) goza de um estatuto privilegiado, uma vez que é por meio da materialização linear no tempo-espço que a linguagem constitui a (e se constitui na) realidade socioideológica, assim como constitui os sujeitos que nela se reconhecem. Também é no enunciado que se realizam dois princípios que evidenciam a intersubjetividade na linguagem: a tensão dialógica entre as múltiplas vozes (vozes de outros discursos, de outros sujeitos) que se confrontam no interior de cada palavra enunciada, e a responsividade entre os enunciados, que condiciona a alternância dos sujeitos do discurso ao momento em que se oportuniza ao ouvinte tomar a palavra para se posicionar axiologicamente ante o que foi dito. Contudo, a função comunicativo-intersubjetiva não afasta a nossa impossibilidade de nos relacionarmos de forma imediata com a realidade (os objetos e os sujeitos do mundo); as relações intersubjetivas não se dão diretamente entre sujeitos, mas entre o sujeito e a linguagem (matriz responsivo-valorativa da subjetividade).

Quanto à função evocativo-intrassubjetiva, Lacan a privilegia ao tratar a linguagem não como o sistema de signos linguísticos saussuriano (no qual se inspirou,

mas cuja primazia era dada ao significado, ao conceito unido a uma representação acústica), e sim como um sistema de significantes articulados em cadeia. Considerando que evocar é trazer de volta uma voz, o significante lacaniano (um fonema, uma palavra, uma frase etc.) remete à história das falas constitutivas do sujeito, à história do seu desejo atravessado pelo Outro. A cada nova fala, as vozes sobrevêm (nas repetições, nas emergências) e produzem sentidos conforme o arranjo entre o significante mestre e a cadeia significante. O que interessa a Lacan, nessa dinâmica, é o efeito que se produz no intervalo entre os significantes – uma singularidade intrassubjetiva que sempre se relança no circuito do desejo, e para a qual não há significação definitiva.

Ainda que focalizar a linguagem a partir de duas funções tão distintas quanto a comunicativo-intersubjetiva e a evocativo-intrassubjetiva nos conduza por veredas teórico-metodológicas distintas, percebemos a existência de uma terceira função, que permeia tanto a abordagem bakhtiniana quanto a lacaniana, a qual chamaremos de função dialógico-criativa. No que se refere ao arcabouço do Círculo, não há dificuldade em localizar o heterodiscurso dialogizado no interior do signo, da palavra, do enunciado. A tensão entre as múltiplas vozes, a ação de forças centrípeta e centrífuga, a impossibilidade de se chegar a uma superação definitiva, todas essas são marcas da dialogicidade constitutiva da linguagem. A criatividade, por sua vez, se inscreve na função dialógico-criativa pela via do acento de valor, da entonação que constrói o objeto a partir do peso ético-estético que lhe dá o sujeito mediante o seu excedente de visão singular.

No que diz respeito à função dialógico-criativa da linguagem na perspectiva lacaniana, recapitulamos que os significantes são alienados ao campo do Outro e, logo, atravessados pelo desejo do Outro, o qual jamais coincidirá totalmente com o desejo do sujeito. Dessa *não coincidência* advém uma tensão entre vozes desejanças – a voz do sujeito e todas as outras que compõem o grande Outro (a alteridade cultural, religiosa, científica, familiar etc.). Sem esse tensionamento dialógico, a cadeia significante seria uma concatenação de encaixes perfeitos, não haveria intervalos entre os significantes por onde o sujeito pudesse deslizar e, conseqüentemente, a subjetividade seria soterrada. A tensão dialógica é mais facilmente percebida nos efeitos de humor, nos mal-entendidos, no duplo sentido e, sobretudo, na insuficiência da linguagem para capturar por inteiro o desejo do sujeito, em certa medida sempre em descompasso com o desejo do Outro. Quanto ao aspecto criativo, embora os significantes presentifiquem vozes cuja gênese se perde na história dos desejos e demandas do sujeito, essas evocações se articulam com outros significantes da cadeia em arranjos singulares, irrepetíveis, visto que a cadeia não

reproduz, mas sim atualiza as evocações conforme as circunstâncias contemporâneas à sua produção. Como o significante isolado nada significa, mas apenas em relação aos demais significantes da cadeia, e como a cadeia é uma atualização (não uma reprodução) de evocações, então esse estatuto eminentemente relacional permite afirmar que o significante é um *vir-a-ser significante*, um potencial de criação.

Perfilando as três funções da linguagem delineadas até então, a comunicativo-intersubjetiva, a evocativo-intrassubjetiva e a dialógico-criativa, percebemos que há uma dinâmica estruturante comum a todas – a responsividade. Com relação à função comunicativo-intersubjetiva, a comunicação entre os sujeitos se dá, no nível do discurso, por meio de enunciados que respondem a outros enunciados e suscitam réplicas, bem como no campo do signo ideológico, no interior do qual múltiplas vozes respondem tensivamente umas às outras. Na função evocativo-intrassubjetiva, a responsividade se manifesta em diferentes dimensões: o desejo do sujeito, alienado aos significantes do Outro, responde a essa alteridade na medida em que é por ela mediatizado (afetado, interpretado, nomeado) mas não por inteiro; a cadeia significante se articula em resposta ao significante mestre, nas evocações, emergências, repetições; afirmar que o significante representa o sujeito para outro significante implica que esses significantes respondem uns aos outros na cadeia. Quanto à função dialógico-criativa, a responsividade lhe é estruturante uma vez que somente há tensionamento porque as múltiplas vozes (no interior dos signos ou na evocação dos significantes) não são indiferentes umas às outras, mas reagem entre si em movimentos centrípetos e centrífugos, atrativos e repelentes; nessa esteira, a criatividade consiste em responder ao outro a partir de uma singularidade que nos subjetiva, tanto como sujeitos éticos quanto como sujeitos desejantes.

Recapitulando as funções da linguagem com as quais trabalhamos nesta seção – a comunicativo-intersubjetiva, a evocativo-intrassubjetiva e a dialógico-criativa, bem como a responsividade que permeia as três, é importante relembrar que a nossa reflexão tem por norte a função matricial da linguagem na constituição da subjetividade. Uma vez que as abordagens do Círculo e de Lacan sobre a subjetividade correm sobre trilhos distintos: a consciência individual e o sujeito do inconsciente respectivamente, é momento de voltarmos o nosso cotejamento teórico-metodológico para essas duas direções. No que diz respeito à perspectiva bakhtiniana, a consciência individual é, antes de mais nada, uma consciência discursivo-socioideológica, uma vez que os pensamentos, os sentimentos, a intimidade, tudo aquilo que comporia o interior do sujeito é constituído a partir de discursos que lhe são exteriores (a voz da família, da cultura, da ciência etc.) e

aos quais ele responde com sua emoção e sua volição. Ainda que o sujeito se singularize pelo posicionamento axiológico que toma frente aos outros sujeitos e aos objetos de sua realidade (também socioideológica), ele sempre será atravessado pela alteridade discursiva – o outro coletivo e o outro particular. Isso nos permite afirmar que a consciência individual é alienada à alteridade na medida da tensão dialógica que se estabelece entre a palavra própria e a palavra alheia, entre a avaliação social e o acento de valor.

Se a consciência individual se aliena ao outro discursivo-responsivamente, é também possível compreender essa alienação por meio dos processos metonímicos e metafóricos afeitos à linguagem. Metonímicos pois a consciência individual somente se realiza como tal ao responder a outras consciências; na falta de uma resposta final, capaz de nomear definitivamente a consciência, ela se realiza em um processo responsivo-alteritário que se relança continuamente no mesmo circuito de deslocamento entre respostas parciais a orbitar uma completude inatingível. Metafóricos pois, a cada relançar-se no circuito responsivo, a consciência é atravessada por diferentes acentuações do outro e, ao retornar a si, já não é mais idêntica a si mesma – algo do encontro tensivo com o outro restou nela incorporado e a fez transgrediente a ambos.

Pela perspectiva lacaniana, por sua vez, consideramos duas premissas: *o inconsciente é estruturado como uma linguagem* e *o inconsciente é o discurso/saber do Outro*. Se o inconsciente (Simbólico) se estrutura a partir de uma falta (Real) em torno da qual se relança incessantemente o circuito desejo-demanda, podemos entender esses percursos (metonímico e metafórico) como o modo pelo qual o sujeito responde à falta originária – seja a falta de objeto, nos deslocamentos metonímicos do desejo entre objetos efêmeros, seja a falta do significante último, nas evocações (emergências e repetições na cadeia significante) da demanda. Assumindo que o sujeito é não-indiferente ao Real, pois o Simbólico que o constitui lhe é insuficiente, essa *falta-a-simbolizar* emerge como uma indeclinável exigência de preenchimento externo: a exigência de uma resposta para a pergunta *falta o quê*. Essa resposta, que somente o Outro pode doar, pois ele detém os significantes e os objetos de satisfação, jamais será definitiva uma vez que a responsividade é ativa, tanto por parte do sujeito quanto do outro, tensivamente atravessada pelo desejo de ambos.

Quanto ao inconsciente como discurso/saber do Outro, temos dois pontos a considerar: primeiro, esse discurso não é unívoco, mas constituído de uma pluralidade de vozes, cada uma portadora de um saber singular – os inúmeros outros do Imaginário com

os quais nos espelhamos, as inúmeras vozes do Outro do Simbólico que nos legitimam – a voz da cultura, a voz da família, a voz da ciência etc., como já dissemos. Segundo ponto: a relação entre as múltiplas vozes não é pacífica, mas tensiva, pois cada voz é portadora de desejo, e os desejos jamais coincidem por inteiro (relembremos o mal-entendido, o humor, o duplo sentido...). Em uma perspectiva alinhada à extimidade lacaniana, segundo a qual o que nos é mais íntimo também nos é exterior, podemos enfim compreender o inconsciente como um heterodiscurso responsivo-dialogizado na medida em que, ao responderem uma à outra, as forças centrípeta e centrífuga da língua *socioideologicamente preenchida* sustentam a tensão entre a voz do sujeito e a voz do outro/Outro no interior de cada palavra enunciada, de cada significante evocado.

Chegamos ao final desta seção encerrando também o Capítulo 3, dedicado à linguagem na sua função de matriz das relações alteritárias constitutivas da subjetividade. Recapitulando o recorte conceitual (seções 3.1 e 3.2) e o cotejamento teórico-metodológico entre as perspectivas do Círculo de Bakhtin e de Jacques Lacan (seção 3.3), entendemos que o percurso até aqui trilhado contribuiu para o atingimento do objetivo geral desta pesquisa na medida em que a interlocução entre o Círculo e Lacan ampliou o espaço de diálogo que fora aberto no Capítulo 2, permitindo que os construtos lacanianos do desejo (como falta fundadora da subjetividade) e do inconsciente (como discurso do Outro e estruturado como linguagem) fossem perspectivados no horizonte bakhtiniano. Ainda que se tenha dado de forma imbricada a perspectivação desses construtos psicanalíticos, apresentamo-la didaticamente em dois blocos – desejo e inconsciente. No que se refere ao desejo, destacamos: a) incompletude e a plasticidade metafórica inerentes à linguagem; b) a responsividade metonímica estruturante da linguagem. Quanto ao inconsciente, sublinhamos: a) a materialidade sociodiscursiva da linguagem; b) a função comunicativo-intersubjetiva da linguagem (preponderante para o Círculo) em distinção à função evocativo-intrassubjetiva (predominante em Lacan), ambas comungando de uma função dialógico-criativa; c) a consciência bakhtiniana e o inconsciente lacaniano perspectivados pela responsividade dialógica e pela estrutura metafórico-metonímica da linguagem.

Cabe ainda lembrar que o objetivo geral desta pesquisa subdivide-se em três objetivos específicos, os quais recuperamos brevemente: 1) investigar aproximações e distanciamentos entre construtos lacanianos como o Estádio do Espelho, o desejo e o inconsciente, e a abordagem bakhtiniana sobre arquitetura alteritária do sujeito, responsividade e consciência socioideologicamente construída; 2) analisar como os

construtos lacanianos podem ser articulados à abordagem bakhtiniana no processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem; 3) prospectar novos ângulos de visão na perspectiva bakhtiniana, a partir do diálogo com a psicanálise laciana. Considerando que os objetivos 1 e 2 foram contemplados, e colocando-nos novamente diante da tese que anima esta pesquisa, a construção do excedente de visão orientado para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos nos remete ao terceiro objetivo específico, o qual trataremos no próximo capítulo. Nesse sentido, discorreremos, no Capítulo 4, sobre os ângulos de contemplação da constituição alteritária da subjetividade pela via da linguagem, resultantes do excedente de visão, os quais consistem na tríade: a) a arquitetura do sujeito ético perspectivada pelo Estádio do Espelho; b) a responsividade perspectivada pelo circuito desejo-demanda; c) a subjetividade perspectivada por uma matriz sociodiscursiva que estrutura tanto a consciência singular bakhtiniana quanto o inconsciente laciano.

Por fim, registramos que, não obstante a configuração triádica do excedente de visão, os ângulos de contemplação acabam por evocar uns aos outros ao convergirem para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos. Para dar fluidez a essas evocações (e eventuais imbricações), o próximo capítulo organiza-se sob a forma de um texto sem subdivisão em seções, diferentemente do que ocorreu nos capítulos 2 e 3.

4 Excedente de visão sobre a constituição da subjetividade a partir do diálogo entre o Círculo de Bakhtin Jacques Lacan

O que é, é – e não pode deixar de ser.²³⁸

Que não é o que não pode ser que não
É o que não pode ser que não
É o que não pode ser que não é
Que não é o que não pode
Ser que não é
O que não pode ser que não
É²³⁹

Para reafirmar o cotejamento entre as perspectivas bakhtiniana e lacaniana como uma etapa que finda sem se exaurir, e o excedente de visão da pesquisadora como uma linha de chegada que desponta no horizonte deste estudo, ilustramos a transição de um ponto a outro de nosso percurso dialógico com uma epígrafe que evoca o tensionamento entre o axioma ontológico do filósofo pré-socrático Parmênides e a canção *O quê*, da banda de rock Titãs. A tensão entre permanência e impermanência, entre essência e contingência, que reverbera neste espaço de interlocução aberto entre o Círculo de Bakhtin e a psicanálise de Jacques Lacan, tonaliza o excedente de visão sobre a constituição alteritária da subjetividade pela via da linguagem, o qual abordaremos a seguir sob a forma de três ângulos de contemplação: a) a arquitetônica do sujeito ético bakhtiniano perspectivada pela instauração do eu no psiquismo, formulada no modelo lacaniano Estádio do Espelho; b) a responsividade bakhtiniana perspectivada pelo circuito desejo-demanda lacaniano, como a inelutável falta-a-simbolizar que estrutura a linguagem, a alteridade e a subjetividade; c) a subjetividade bakhtiniana perspectivada por uma matriz sociodiscursiva que estrutura tanto a consciência individual, como uma construção ético-estético-narrativa das relações eu-outro-terceiro outro, quanto o inconsciente, como o capítulo censurado dessa narrativa, em constante tensão dialógica com a voz do outro/Outro.

²³⁸ Axioma ontológico de Parmênides, filósofo grego que escreveu em forma de poema suas principais ideias. Sobreviveram ao tempo 160 versos, que são considerados o maior texto dos pré-socráticos. Dividido em três partes – Proêmio, Primeira Parte e Segunda Parte –, o poema Sobre a Natureza apresenta que há dois caminhos de compreensão da realidade. O primeiro, o da verdade, da razão e da essência, é o mais importante e aquele que ressoa na obra de filósofos posteriores. Se a pessoa é conduzida apenas pela razão, entenderá que “o que é, é – e não pode deixar de ser”. Disponível em <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/o-ser-para-parmenides.htm#:~:text=Parm%C3%AAnides%20defendeu%20quatro%20argumentos%20que%20s%C3%A3o%20um%20ponto,n%C3%A3o%20ser%20n%C3%A3o%20pode%20ser%20pensado%20nem%20enunciado%3B>. Acesso em 11/02/25.

²³⁹ O quê. Intérprete e compositor: Arnaldo Antunes. Banda Titãs. Do álbum Cabeça Dinossauro (1986).

Principiando pela arquitetônica valorativa do sujeito ético bakhtiniano perspectivada pelo modelo psicanalítico do Estádio do Espelho, primeiro ângulo do nosso excedente de visão, evocamos do *Livro do Desassossego* de Bernardo Soares/Fernando Pessoa a metáfora da tensão dialógica entre subjetividade e alteridade que iluminará esta reflexão:

O homem não deve poder ver a sua própria cara. Isso é o que há de mais terrível. A Natureza deu-lhe o dom de não a poder ver, assim como de não poder fitar os seus próprios olhos. Só na água dos rios e dos lagos ele podia fitar seu rosto. E a postura, mesmo, que tinha de tomar, era simbólica. Tinha de se curvar, de se baixar para cometer a ignomínia de se ver. O criador do espelho envenenou a alma humana.²⁴⁰

Se a alegoria narcísica de Pessoa evoca em nós a *absoluta necessidade estética do outro* em sua refração mais angustiante, valer-nos-emos da potência imaginário-simbólica desses versos para, por nossa vez, evocar o sujeito bakhtiniano como um centro de valor singular que se vai esboçando pela tensão dialógica entre três funções ético-estéticas – o *eu-para-mim*, o *eu-para-o-outro* e o *outro-para-mim*. Tomando esse tensionamento como um jogo de espelhos refletivos e refrativos, como o faz reiteradamente o Círculo, recuperamos a metáfora bakhtiniana que ilustra o modo como a linguagem, na sua função comunicativo-intersubjetiva, é estruturante da consciência individual. No entanto, em um ponto dessa sala de espelhos, onde se interprojetam o *eu-para-mim*, o *eu-para-o-outro* e o *outro-para-mim*, uma inquietação nos deteve: em que bases se constroem essas duas instâncias, o *eu* e o *outro* que se triangulam dialogicamente na constituição da subjetividade? Com efeito, é possível, e não raro, responder a essa pergunta afirmando que o *eu* e o *outro* são posições permutativas ocupadas por consciências individuais singulares; mas aonde isso nos levaria senão de volta ao ponto de partida? Em resposta, uma alternativa nos ressoou da psicanálise: perscrutar a genealogia desse *eu* e desse *outro* no construto teórico do Estádio do Espelho, modelo por meio do qual Lacan explica a instauração do *eu* como instância de autorreferência mediante a identificação ao *pequeno outro* (a alteridade presente nas nossas relações empíricas, no registro Imaginário) e da legitimação pelo *grande Outro* (os laços sociais e a linguagem que estruturam o registro Simbólico).

Recapitulando o Estádio do Espelho, convém relembrar que, ao nascer, somos incapazes de prover o próprio alimento e abrigo, contingência originariamente faltosa que

²⁴⁰ Pessoa, Fernando. Livro do Desassossego por Bernardo Soares. Disponível em <http://arquivopessoa.net/textos/1991>. Acesso em 13/02/25.

torna a nossa sobrevivência dependente do desejo de outra pessoa em atender as nossas necessidades. Em uma condição de absoluta precariedade física e cognitiva, o bebê humano sequer conta com um cérebro maduro o suficiente para reagir aos estímulos externos como um corpo unificado e articulado. Somente por volta dos 6 aos 18 meses de idade, o cenário se modificará: com as funções cognitivas mais amadurecidas, o bebê terá condições de reconhecer a própria imagem refletida no espelho. Inicialmente, ele interpreta a imagem como um outro bebê, mas, estimulado pelo mimetismo do reflexo e a legitimação da palavra de quem o tutela no processo, o bebê identifica a imagem a si mesmo. Essa identificação à imagem lhe dará, ainda que precária e ilusoriamente, a unicidade (suas partes compõem um todo, o corpo), a organicidade (as partes se articulam) e a autorreferência (o seu corpo é um entre outros corpos) que lhe faltavam. Essa espécie de rito de passagem que instala o *eu* no registro Imaginário é o ponto a partir do qual propomos perspectivar a instauração do *eu-para-mim* no que diz respeito a três de suas características: a) *eu-para-mim* como centro do primeiro ato ético, o ato de encontro com o *outro-imagem*, antes da identificação desse *outro* como *eu*; b) *eu-para-mim* como instância de autorreferência, a partir da qual se torna possível, pela identificação à imagem unificadora de um corpo, se posicionar eticamente (aquele corpo sou eu) e esteticamente (o corpo possui como acabamento uma borda entre o *eu* e o *não-eu*, fronteira que instaura a alteridade); c) *eu-para-mim* na sua condição de dependência ético-estética do outro, uma vez que a autoconsciência não é suficiente para dar peso axiológico e acabamento estético ao *eu*.

Tendo em vista que a instauração do *eu* no modelo do Estádio do Espelho implica a identificação à imagem e a legitimação da identidade pela palavra, essa alienação ao campo do outro/Outro retine, na arquitetônica bakhtiniana, na *absoluta necessidade estética do outro*, que alicerça os dois pilares restantes do edifício subjetivo: o *eu-para-o-outro* e o *outro-para-mim*. Na medida em que o *eu-para-o-outro* se constitui a partir da contemplação ético-estética, é interessante ter em mente que, quando o outro me contempla, eu (o contemplado) sou, para o contemplador, um *outro*; esse *outro* do outro, que me é devolvido como uma imagem do que eu sou, é também um *outro* em relação a mim, é uma alteridade atravessada pelo excedente de visão do contemplador. Essa transitividade ético-estética no interior do *eu-para-o-outro* pode ter sua genealogia sondada em dois momentos do Estádio do Espelho: quando o bebê contempla a si mesmo como um *outro* bebê, e quando essa imagem lhe é devolvida refratada pela identificação especular (sempre contingenciada pelo ângulo de observação) e pela legitimação pelo

desejo do Outro. De todo modo, se o *eu* é alienado ao campo do outro/Outro, a alienação não se dá por inteiro no processo de identificação, pois a imagem (o reflexo como um *outro*) e a palavra (a legitimação pelo Outro) são tão somente pontos de vista parciais e provisórios, dialogicamente atravessados pelo desejo do contemplado e do contemplador.

Concluindo o experimento de perspectiva entre a arquitetônica do sujeito ético bakhtiniano e o modelo psicanalítico do Estádio do Espelho, é importante ressaltar que, para Lacan, o *eu* não se confunde com o sujeito – ambos são instâncias que operam em articulação com registros psíquicos distintos (embora indissociáveis): *je* (o sujeito do Simbólico, inconcluso, evanescente, sem designação final – o *ninguém*) e *moi* (o *eu* do Imaginário, identificado à ilusão de uma imagem unificadora de si refletida pelo outro – cada *alguém*). O fato de o Círculo não fazer distinção entre *sujeito* e *eu*, no entanto, não se configurou como um obstáculo à nossa hipótese genealógica do *eu* e do *outro* no horizonte da identificação imaginária lacaniana, uma vez que tomamos os dois últimos como instâncias subjacentes à subjetividade bakhtiniana (afastando eventuais equivalências). Por fim, cabe sublinhar que o reflexo e a refração, efeitos constitutivos tanto da arquitetônica da subjetividade quanto do Estádio do Espelho, são modos pelos quais a responsividade estrutura a linguagem e, por conseguinte, a construção do sujeito, do eu e do outro.

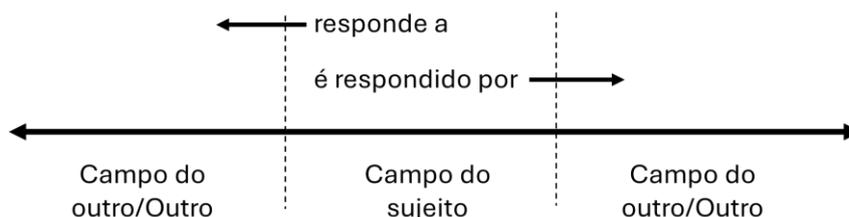
Detendo-nos um pouco mais na responsividade, tomá-la como uma dinâmica estruturante da linguagem (pelo menos em três funções – a comunicativo-intersubjetiva, a evocativo-intrassubjetiva e a dialógico-criativa) nos permite perspectivar o movimento responsivo pelo prisma de uma certa alienação ao campo do outro/Outro, especialmente se considerarmos a dialogicidade interna do discurso, segundo a qual o falante “constrói sua enunciação em território alheio, no campo aperceptivo do ouvinte [onde] não é o objeto que serve de arena do encontro, mas o horizonte subjetivo do ouvinte”²⁴¹. Além de pressupor a existência de um alguém (palpável ou difuso) a quem a resposta se enderece (o *segundo outro bakhtiniano*, o *pequeno outro lacaniano*), o ato de responder se dá pela via da linguagem (o *grande Outro lacaniano*), conformado a uma “instância superior de compreensão”²⁴² (o *terceiro outro bakhtiniano*). Ademais, as palavras das quais nos servimos para responder não são inatas a nós, elas nos foram ensinadas pelo outro, carregadas do peso socioideológico da alteridade. Enfim, se a responsividade é o contínuo projetar-se do sujeito em direção ao outro, se respondemos ao outro e dele sempre

²⁴¹ Bakhtin, 2015, p. 55-56.

²⁴² Bakhtin, 2016, p. 105.

esperamos obter resposta, então a dinâmica responsiva se consuma, em parte, no campo da alteridade. Para ilustrar essa alienação parcial da dinâmica responsiva ao campo a alteridade, criamos a Figura 7, cuja explicação, devido ao necessário grau de detalhamento, sucederá a imagem:

Figura 7 – Dinâmica responsiva



Fonte: A autora (2025)

A grande seta horizontal, que atravessa a imagem nos dois sentidos (da esquerda para a direita e da direita para a esquerda), representa o fluxo da fala; as linhas verticais pontilhadas representam a delimitação (não raro porosa) entre os domínios onde se dão o discurso do sujeito e o discurso do outro; na parte superior da imagem, a pequena seta horizontal da direita para a esquerda representa que a resposta do sujeito falante se orienta para o discurso que a antecede no fluxo da linguagem – o discurso do outro –, primeira instância de alienação pois responder desloca o sujeito para o campo discursivo do outro; a pequena seta horizontal da esquerda para a direita representa que a resposta do sujeito se orienta para um novo discurso – a réplica do outro –, segunda instância de alienação pois a expectativa da réplica projeta o sujeito para o campo discursivo do outro.

Todavia, a alienação ao campo do outro/Outro é parcial e provisória. A alienação é parcial na medida em que é o sujeito que protagoniza a resposta, que se orienta axiologicamente entre as múltiplas vozes em tensão dialógica no interior de cada palavra (respondida e respondível), que singulariza a resposta, e nela singulariza a si mesmo, a partir da sua entonação e do seu desejo. A alienação é provisória porque o sujeito, da mesma forma que necessita ir ao encontro do outro para significar a si mesmo, carece retornar do *lugar do outro* para o seu *próprio lugar*, o lugar da sua emoção e da sua volição – o lugar da sua responsabilidade sem álibi.

No que se refere à responsividade e à responsabilidade, convém, porém, ressaltar que, por mais posições axiológicas que haja para o sujeito ocupar no ato ético de existir,

um lugar é para ele interdito: o lugar da não-resposta. Se o silêncio, a inércia, e a ausência respondem tão eloquentemente quanto a palavra, a ação, e a presença; se, até mesmo quando nada dizemos ou fazemos em relação ao outro, estamos marcando uma posição axiológica em resposta a ele, então a responsividade carrega o signo do inescapável, tanto quanto do inconcludente. Assim como não se pode escapar ou pôr fim ao desejo e à demanda, o que nos põe no vértice do segundo ângulo do excedente de visão desta pesquisa: a responsividade perspectivada pelo circuito desejo-demanda.

Antes de prosseguir é importante recuperar, do recorte teórico laciano mobilizado para este estudo, que o desejo do sujeito é o desejo do Outro na medida em que pertencem à linguagem os significantes que nomeiam os objetos desejados e desejáveis. Como a linguagem é insuficiente para dar conta de tudo o que se pode desejar, essa atualização da falta do objeto definitivo leva o sujeito a perseguir objetos de satisfação provisórios. Ao se lançar na direção do objeto final inatingível e, portanto, fracassar, o desejo se relança na mesma busca, acabando por se realizar justamente na reiteração do insucesso, em um circuito metonímico que perpetua o mesmo sentido: a falta que jamais será suprida. Quanto à demanda, esta consiste no trabalho que o sujeito realiza para tentar veicular o seu desejo por meio dos significantes do Outro, tarefa que não se plenifica devido à incompletude inerente à linguagem. A diferença em relação ao desejo é que a demanda se relança em um circuito metafórico, uma vez que a associação dos significantes na cadeia pode sempre gerar novos sentidos, novas evocações, novas interpretações.

Ocupando-nos agora da responsividade, se considerarmos que todo enunciado responde a outros enunciados anteriores e projeta réplicas futuras em um fluxo contínuo e inescapável, e se considerarmos que, independentemente do teor e do tom da resposta, o objetivo do ato de responder é obter uma resposta, e se considerarmos ainda que, na impossibilidade de obter a resposta última (dada à insuficiência da linguagem para tal), a dinâmica responsiva se relança no mesmo sentido (de obter *mais uma* resposta), percebemos então que, assim como o desejo, a responsividade também faz um percurso metonímico ao redor de uma falta nuclear – a falta da resposta conclusiva, aquela que daria o arremate final à alienação do sujeito ao Outro.

No entanto, obter *mais uma* resposta não significa obter *a mesma* resposta novamente – o caráter irrepitível do enunciado (sócio-historicamente situado e singularmente acentuado) e a atualização das evocações na cadeia significativa já são princípios suficientes para afastar essa possibilidade. Considerando, portanto, que sempre

é possível dizer algo diferente a partir do que foi dito, por meio da multiplicidade de acentuações valorativas que a linguagem permite, percebemos que a resposta dada e a compreensão ativo-responsiva dela decorrente perfazem um circuito metafórico e criativo, preenche de entonações em confronto dialógico, que fazem do objeto, não o *dado*, mas o *dado-a-realizar*, tal qual ocorre com a demanda, que é sempre demanda de outro objeto.

Perfilando as nossas reflexões sobre a responsividade, arrolamos alguns pontos de chegada: a) a responsividade é estruturante da linguagem porque é por meio da resposta que nos tornamos não-indiferentes ao outro e é nesse sentido que podemos tomar a postulação de Bakhtin²⁴³ segundo a qual *sem resposta a perguntas não há produção de sentido*; b) a responsividade é condição para o acento de valor na medida em que este não é senão uma resposta – a resposta emotivo-volitiva que singulariza o sujeito em relação ao outro; c) a responsividade implica certo grau de alienação ao outro/Outro pois é o projetar-se para o outro e a si retornar que viabiliza ao sujeito responder emotivo-volitivamente; d) a responsividade opera em uma dinâmica metonímico-metafórica, que dialoga estreitamente com o circuito desejo-demanda; e) a responsividade é de uma natureza inescapável para o existir-evento. Chegar a estes pontos nos permitiu *ver a responsividade com outros olhos* quanto à centralidade e à heterocientificidade desse conceito na abordagem bakhtiniana sobre a linguagem e, por conseguinte, sobre a subjetividade como uma composição dialógico-alteritária. Assim que chegamos a esta resposta, no entanto, ela se relançou em uma pergunta: se não podemos *não responder*, o que move esse dever? Para responder a essa nova questão, revisitamos o circuito metonímico que a responsividade percorre, e que se assemelha ao circuito do desejo.

Se a responsividade funciona como o desejo, propomos traçar um paralelo entre *desejo-objeto do desejo* e *responsividade-resposta*. O desejo não se confunde com o objeto do desejo, assim como a responsividade não se confunde com a resposta. Na relação *desejo-objeto do desejo*, elegemos um objeto e lançamo-nos na sua busca. Quando alcançamos o objeto, porém, a nossa satisfação não *mata* o desejo, apenas consome o objeto enquanto objeto de desejo; afinal, se alcançar o objeto *matasse* o desejo, não haveria mais desejar, o que não se verifica na prática, pois continuamos desejando – desejamos outros objetos, diferentes ou semelhantes àquele objeto de desejo que foi consumido quando nos satisfizemos. É nesse sentido que podemos tomar o desejo como

²⁴³ Bakhtin, 2011e, p. 381.

a própria falta – a falta de objeto; e que podemos, ainda, considerar que o objeto do desejo é o objeto que responde ao desejo, um objeto-responsivo ao desejo o qual chamaremos de *objeto-resposta do desejo* (na contraparte do *objeto causa do desejo*, este inatingível, pois que é essencialmente faltoso).

Na relação *responsividade-resposta*, por seu turno, a resposta (dada ou suscitada) pode também ser tomada como *objeto-resposta* (sócio-historicamente situado e delimitado, visto que é um enunciado). Nós nos lançamos no *continuum* da responsividade para atingir o *objeto-resposta*, mas, não importa o quanto respondamos e sejamos respondidos, mais perguntas surgirão na cadeia da comunicação discursiva (concordâncias, discordâncias, um sem-número de entonações a serem respondidas). Mesmo quando o outro se vai ou determinado enunciado se encerra, essa conclusibilidade é um acabamento precário no fluxo da linguagem – sempre haverá novas perguntas para novas respostas, inter e intrassubjetivas. Logo, a resposta não *mata* a responsividade, mas sim a fomenta, provocando perguntas a serem respondidas, o que indicia que aquela não era a *resposta* mas tão somente *uma resposta*, uma entre outras. Se a responsividade não *morre*, por conseguinte é assim que o circuito responsivo se relança na direção de outro *objeto-resposta*.

Em suma, o desejo tem a ver com a falta do objeto definitivo, assim como a responsividade tem a ver com a falta da resposta final; desejo e responsividade são movimentos no sentido de suprir uma falta que não pode ser suprida, sob pena da extinção de ambos. Todavia, comungar desse fado metonímico não significa que a responsividade seja o desejo. Não estamos identificando a responsividade ao desejo, mas afirmando que a responsividade é desejante na medida em que ela se orienta para a falta. Na perspectiva de uma falta em torno da qual todo um circuito metonímico se articula, podemos afirmar que a responsividade é a via pela qual o desejo não só penetra a linguagem, mas sobretudo a anima de um modo ao mesmo tempo inevitável e singular, o que responde à pergunta sobre o que move o *dever de responder*.

Perspectivar a responsividade pelo circuito desejo-demanda nos permitiu consolidar algumas premissas no que se refere à linguagem e à sua função na constituição alteritária do sujeito bakhtiniano: a) o desejo anima a linguagem por meio da responsividade; b) a linguagem é a matriz das relações alteritárias pelas quais a subjetividade se constitui; c) o sujeito é ético na medida em que é emotivo-volitivamente responsivo ao outro; d) a responsividade emotivo-volitiva do sujeito se constrói na tensão dialógica entre o seu desejo e o desejo do outro. Em decorrência de tais premissas,

assumimos que o sujeito ético (bakhtiniano) e o sujeito desejante (lacaniano) têm como ponto de encontro a responsividade, animada pelo desejo. No entanto, Lacan se ocupa do sujeito do inconsciente, ao passo que o Círculo aborda o sujeito no âmbito da consciência, ressalva que nos leva ao terceiro ângulo do excedente de visão desta pesquisa: a subjetividade perspectivada por uma matriz sociodiscursiva que estrutura tanto a consciência singular bakhtiniana quanto o inconsciente lacaniano. Nesse sentido, que espaço é possível abrir para que o inconsciente lacaniano seja acolhido como uma instância constitutiva do sujeito bakhtiniano? Com efeito, não se trata de elaborar um conceito de *inconsciente bakhtiniano*, mas sim de antever um horizonte para o inconsciente lacaniano a partir do entrelaçamento de três aspectos constitutivos da subjetividade bakhtiniana: o atravessamento socioideológico, a responsividade e a dialogicidade.

No centro dessa tríplice encruzilhada, temos a consciência individual, que o Círculo identifica, não a uma essência ontológica, mas a uma construção discursiva dialogicamente atravessada pela ideologia de seu entorno sócio-histórico. Do ponto de vista estético, é somente por meio das interações enunciativas concretas com outras consciências que a consciência individual percebe a si (a imagem do corpo) como *uma entre outras*, percebe bordas que a destacam do ambiente e dos outros corpos, ainda que esse debrum de palavras em torno do ser-evento jamais capture o *vir-a-ser*, ao contrário, seja por ele incorporado. Do ponto de vista ético, por sua vez, as interações discursivas possibilitam à consciência individual perspectivar a si (o seu corpo como valor) em relação aos valores sociais vigentes, se relacionar com eles, assumi-los ou rechaçá-los, se apropriar deles, tornando-se ela mesma um centro de valor singular. É nesse sentido que o Círculo entende que o que há de mais íntimo na consciência individual (os humores, os sentimentos, os pensamentos) se constitui na externalidade do discurso, do enunciado, da palavra – instância sócio-histórica em que ganha vida o tensionamento entre as vozes da família, da cultura, da sociedade etc., e onde a consciência individual se singulariza como subjetividade.

Considerando que a alienação à alteridade, modulada por uma responsividade radicalmente dialógica, é constitutiva da consciência individual, percebemos o quanto essa dinâmica conflui para a noção lacaniana de extimidade²⁴⁴ como a instância da nossa

²⁴⁴ Retomando a noção de extimidade consoante Pereira (2021), esse conceito lacaniano, ilustrado na topologia da Banda de Moebius, remete a uma intimidade exterior, ou seja, aquilo que nos é

intimidade estruturalmente atravessada pela externalidade da linguagem, e também para a definição de inconsciente lacaniano como uma construção discursiva – o inconsciente como o discurso do Outro. Essa confluência se nos afigurou como um horizonte para perspectivar o inconsciente e a consciência individual como instâncias constitutivas da subjetividade bakhtiniana. Se a consciência individual é forjada no atravessamento axiológico entre a voz do sujeito e a voz da alteridade, na história dos enunciados que nos constituíram e constituem (ainda que jamais por inteiro) como centros de valor responsivos e responsáveis, o inconsciente pode ser tomado como o resíduo dessa narrativa a seis mãos (*eu-outro-terceiro outro*). O inconsciente é o capítulo censurado da história, aquele que não se publica, mas também não se apaga, se deixa em suspenso; a história particular das nossas demandas não atendidas, dos nossos desejos interditados pelo Outro e seus significantes, sempre insuficientes para nos compreender por completo.

Se, em busca da resposta, o inconsciente retorna sob a forma de evocações na cadeia significante, essa dinâmica metonímica nos possibilita, ainda, perspectivar o significante como portador de entonações (avaliativas). Em vez de conteúdos semânticos (significações), o significante traz de volta o tom de voz, melhor dizendo, os tons das múltiplas vozes em tensionamento dialógico, tensão em torno da qual se constrói a narrativa das entonações que, embora não reconhecidas pela consciência individual, constituem o sujeito naquilo que o singulariza: o seu desejo atravessado pelo tom do desejo do Outro que reverbera na cadeia significante. Tomar o inconsciente lacaniano, em certa medida, como um heterodiscurso responsivo-dialogizado, estruturado na tríade *eu-outro-terceiro outro*, nos permite não apenas arrematar o terceiro ângulo do excedente de visão desta pesquisa, mas também perspectivar o sujeito bakhtiniano como uma singularidade ético-responsivo-desejante que se constitui, a um só tempo, no campo da consciência individual e no campo do inconsciente.

Encerrando o presente capítulo, e com ele a última etapa de nosso empreendimento dialógico entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan, retomamos o excedente de visão gerado ao longo deste percurso, focalizando o modo como os três ângulos de contemplação prospectados convergem para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos sobre a constituição alteritária da subjetividade, a partir do diálogo com a psicanálise lacaniana. Princípios retomando o primeiro dos três ângulos: a construção do *eu* e do *outro*, que se triangulam na arquitetura da

mais íntimo é também exterior a nós, vem a nós pela via do Outro; assim como aquilo nos é exterior é o mais íntimo.

subjetividade bakhtiniana (*eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*), tomando por base o modelo teórico lacaniano do Estádio do Espelho, mediante o qual o *eu* se instala como instância de autorreferência pela identificação imagética ao pequeno outro e pela legitimação simbólica do grande Outro. Tal perspectivação nos permitiu compreender as relações alteritárias que constituem o sujeito ético bakhtiniano por uma ótica ímpar: o modo como essas relações intersubjetivas se dão no âmbito do psiquismo por meio de dinâmicas identitário-discursivas que, embora formuladas no campo da Psicanálise, são marcadas pelo signo da responsividade e da dialogicidade.

Passando ao segundo ângulo, do excedente de visão, a responsividade articulada ao circuito desejo-demanda, assumir que a dinâmica responsiva se consuma, ainda que parcial e provisoriamente, como uma alienação ao outro/Outro, nos permitiu entrever, na responsividade, não só a marca da incompletude do sujeito, mas a marca de uma falta incontornável e impreenchível – a falta do outro. Sob o signo de uma falta em torno da qual todo um circuito responsivo se relança, e pela sua familiaridade com a falta fundante do desejo lacaniano, pudemos enfim perceber que ali se abria uma fissura pela qual se infiltraria o desejo na abordagem bakhtiniana – o desejo que anima a responsividade, que atravessa a linguagem e que, por conseguinte, constitui o sujeito e a sua ética. Assumir, por fim, que a responsividade, estruturante da linguagem, é uma dinâmica animada pelo desejo (do sujeito e do outro) e que essa dinâmica é condição de existência do acento de valor (tomado como uma resposta – a resposta emotivo-volitiva) corrobora que é possível abrir espaço, no campo dos estudos bakhtinianos, para uma singular articulação entre o desejo (enquanto falta em torno da qual gira a dinâmica responsiva) e a ética que singulariza o sujeito por meio da entonação avaliativa.

Recuperando o terceiro ângulo do excedente de visão, a articulação entre a consciência singular bakhtiniana e o inconsciente lacaniano nos permitiu considerar ambas como instâncias constitutivas do sujeito ético, uma vez que ambas são estruturadas em relações discursivas e, por conseguinte alteritárias – a primeira como narrativa socioideologicamente legitimada, a segunda como o capítulo censurado da narrativa, mas que sempre encontra uma via de retorno para tensionar com o Outro. Ademais, esse terceiro ângulo nos colocou diante da possibilidade de responder a uma inquietação do Círculo manifestada em *O freudismo*: diferentemente do inconsciente pulsional que sofreu resistência por parte de Volóchinov, o inconsciente lacaniano não se limita a uma interpretação ideológica da consciência; para Lacan, o inconsciente é uma construção discursiva, portanto alienada ao campo do Outro e à estrutura da linguagem, mas que não

se confunde com a consciência, e sim a ela se articula na composição da subjetividade. Como capítulo censurado da história das nossas demandas e desejos, que retorna sob a forma de evocações intrassubjetivas na cadeia significante, o inconsciente, embora tenha também uma gênese sociossimbólica e ideológica como a consciência, não coincide com ela, com a versão passada a limpo, autorizada para circulação nas relações intersubjetivas. É nesse sentido que vemos a resposta de Lacan a *O freudismo* – o inconsciente não sucede nem antecede a consciência, uma vez que, além de indissociáveis, ambos estão imbricados, tal como a palavra dita, a não-dita e a maldita.

Uma vez realizado o retrospecto do excedente de visão e encerrado o nosso empreendimento investigativo, antevemos, no próximo capítulo, as considerações finais sobre o percurso teórico-metodológico que trilhamos neste estudo, por meio das quais pretendemos responder às questões: *de quais objetivos partimos e de que modo nossos procedimentos metodológicos permitiram atingi-los; o que poderíamos ter explorado mais detidamente; que horizontes se abriram à nossa frente*. No entanto, (e isto dizemos com a licença que requer tamanha redundância) nenhuma das respostas será a última, aquela da qual não nasce qualquer pergunta, da qual não nasce qualquer réplica, não nasce nada porque é estéril. Ao contrário, o próximo capítulo é prenhe de cenas dos próximos capítulos ainda sequer intuídos, prenhe de evocações, de entonações, prenhe da voz do outro, que faz do objeto, sujeito.

5 Considerações finais: (re)acentuando o percurso da reflexão

Considerações finais... Nenhum capítulo deveria se chamar assim. Afinal, o que é o final senão um galho fino onde não se repousa mais do que o tempo de pular para outro galho fino? E o que há para considerar sobre uma *finitude não-toda* senão que ela é apenas um modo de lidar com a infinitude? Melhor chamar este capítulo de *Considerações Semifinais*, e considerar questões como: *de quais objetivos partimos e de que modo nossos procedimentos metodológicos permitiram atingi-los; o que poderíamos ter explorado mais detidamente; que horizontes se abriram à nossa frente.*

De quais objetivos partimos e de que modo nossos procedimentos metodológicos permitiram atingi-los? Considerando que o “pensamento das ciências humanas nasce como pensamento sobre pensamentos dos outros, sobre exposições de vontades, manifestações, expressões”²⁴⁵, partimos do pensamento-vontade do Círculo de Bakhtin, que se materializou, dentre inúmeras outras expressões, em uma reflexão sobre a constituição da subjetividade centrada nas relações ético-estético-responsivas do sujeito ao outro, relações dialógicas que se dão pela via da linguagem enquanto cosmovisão socioideologicamente preenchida. Partimos também do pensamento-vontade de Jacques Lacan de empreender uma radical e heterocientífica releitura dos fundamentos de Freud, adotando uma postura, a nosso ver, dialético-dialogicamente responsiva à psicanálise freudiana, cujo excedente de visão se configurou como um *pensar-fazer* psicanalítico singularmente autoral. Partimos, ainda, de um pensamento-vontade nosso, de refratar o ângulo através do qual vínhamos, até então, contemplando o pensamento do Círculo sobre a constituição da subjetividade; vontade de uma refração ao feitio de um pedregulho que, batendo em cheio no espelho d’água da nossa compreensão, produziu tensas ondulações na sua superfície; refração que só o diálogo com um *outro tão outro* poderia produzir – o diálogo com Jacques Lacan e a sua psicanálise, para a qual não temos nome senão o de *alteridade mais-que-perfeita*.

Na encruzilhada daqueles três pensamentos-vontade, vimos tomar corpo a oportunidade, que depois se converteu nesta realidade, de empreender uma pesquisa com objetivo de abrir um espaço de diálogo entre o Círculo e Lacan para discutir a constituição do sujeito pela via do outro e da linguagem, um espaço em que construtos caros à psicanálise lacaniana, como o Estádio do Espelho, o desejo e o inconsciente, pudessem

²⁴⁵ Bakhtin, 2016, p. 72

não apenas ser perspectivados no horizonte bakhtiniano da arquitetônica do sujeito ético, da responsividade e da consciência, mas também nele abrir novos ângulos de contemplação sobre as relações dialógicas constitutivas da subjetividade, da alteridade e da linguagem.

Para dar partida ao diálogo, tomamos duas proposições compartilhadas entre o Círculo e a Lacan: 1) a subjetividade não é inata, mas construída nas relações de alteridade; 2) a linguagem é a matriz das relações alteritárias. Essa responsividade aproximativa nos entusiasmou na medida em que nela percebemos dois enunciados que “se tocavam no território do tema comum, do pensamento comum”²⁴⁶. No entanto, muito cedo na leitura dos dois arcabouços teóricos, percebemos que aproximação não implica concordância, convergência ou mesmo superação de divergências. O discurso bakhtiniano e o discurso lacaniano respondem, cada um, ao seu próprio projeto de *dizer-fazer*; respondem a *instâncias superiores de compreensão* que não coincidem e cujos pontos de contato têm ainda muitas arestas a aparar; ambos são “enunciados alheios confrontados, que nada sabem um do outro [e que], se querem tocar, ainda que de leve, o mesmo tema (pensamento), entram inevitavelmente em relações dialógicas entre si”²⁴⁷.

Tal constatação, longe de arrefecer o nosso entusiasmo pela pesquisa, deu a ele novo fôlego. Se, de um lado, pôr a conversar duas vozes tão potentes e tão pouco acostumadas uma à outra teria um preço a pagar pela ousadia – o dilema entre respeitar a maré e arriscar-se na onda; de outro lado, tínhamos ao alcance da mão uma bússola para nos guiar na travessia: a bússola dialético-dialógica pela qual tanto o Círculo quanto Lacan se orientaram nos seus percursos, marcados por uma profusão de vozes em tensionamento e que lhes permitiu, a partir de uma dança empático-exotópica única, construir excedentes de visão irrepetíveis. Decerto que esse nosso atrevimento responsivo a duas vozes de tamanha estatura tem um quê de entusiasmo infantil... Mas pedimos licença ao Círculo e a Lacan para “[sermos nós] a criança, o mais pequeno, [para pedir a eles] pega-me tu ao colo e leva-me para dentro da tua casa”²⁴⁸.

Tendo em mãos a bússola dialético-dialógica, compusemos este objeto de pesquisa como um objeto de contemplação a partir de três premissas: a contemplação ético-estética é o ato de dar a um objeto relativo grau de acabamento; a contemplação

²⁴⁶ Bakhtin, 2016, p. 88.

²⁴⁷ Bakhtin, 2016, p. 88.

²⁴⁸ Pessoa, Fernando, Poema do menino Jesus, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=JgKbTzKqP88>

ético-estética se realiza por meio de uma dinâmica dialógica na qual se articulam dois movimentos interdependentes: a aproximação empática do objeto contemplado e o retorno exotópico ao horizonte do contemplador; da articulação entre os movimentos empático e exotópico decorre o excedente de visão da pesquisadora/contempladora. Além de balizar a construção do objeto de pesquisa, essas premissas orientaram os procedimentos metodológicos que adotamos para empreender o diálogo entre o Círculo e Lacan. A partir de uma revisão bibliográfica nos dois arcabouços teóricos, mobilizamos conceitos entre os quais fosse viável empreender um cotejamento dialógico, investigando aproximações e afastamentos, cujo excedente de visão da pesquisadora emergisse sob a forma de novos ângulos na perspectiva bakhtiniana de constituição alteritária da subjetividade, a partir do diálogo com a psicanálise lacaniana.

A bússola dialético-dialógica nos orientou, ainda, na expressão de uma tese que se foi construindo à medida que avançávamos na delimitação do objeto, no atingimento dos objetivos e nas etapas metodológicas. Retomamos a tese nos seus termos exatos para, na sequência, refletirmos sobre até que ponto ela nos trouxe:

Considerando o excedente de visão construído ao longo deste percurso investigatório, entendemos que o diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan pode contribuir para a observação do potencial heurístico dos estudos bakhtinianos na medida em que enriquece a abordagem do processo de constituição alteritária da subjetividade por meio da linguagem, inserindo ângulos de contemplação que, sem ferir a especificidade bakhtiniana, acolhem construtos teórico-metodológicos lacanianos, como o Estádio do Espelho, o desejo e o inconsciente.

Quanto ao excedente de visão da pesquisadora, sintetizamos a sua contribuição para a abordagem bakhtiniana de constituição da subjetividade sob três ângulos de contemplação. Pelo ângulo da arquetônica do sujeito bakhtiniano, estruturada na triangulação de três funções ético-estéticas (*eu-para-mim*, *eu-para-o-outro* e *outro-para-mim*) e modulada pelo *terceiro-outro*, perspectivada pela instauração do *eu* lacaniano mediante a identificação ao pequeno outro (Imaginário) e a legitimação do grande Outro (Simbólico) no Estádio do Espelho, nos foi possível contemplar o ato ético do existir-evento também do ponto de vista dos seus desdobramentos na instância psíquica do sujeito. Pelo ângulo da responsividade perspectivada pelo circuito desejo-demanda, nos foi possível perceber que, embora a dinâmica responsiva implique uma alienação parcial

e provisória ao campo do outro/Outro, o dever inelutável de responder remete à dinâmica metonímica do desejo do sujeito. Pelo ângulo do inconsciente lacaniano como construção discursiva, submetido à estrutura da linguagem e, portanto, socioideologicamente atravessado pelas entonações do desejo do Outro, nos foi possível abrir um espaço de acolhimento para o inconsciente psicanalítico como instância constitutiva da subjetividade bakhtiniana, ao lado da consciência ao mesmo tempo individual e socioideológica.

Para além dos pontos de partida e chegada definidos nos objetivos deste estudo, responderemos à pergunta sobre o que poderíamos ter explorado mais detidamente, arrolando cinco achados ante os quais haveríamos de nos deter com mais tempo, não fossem os prazos de pesquisa a observar e as limitações impostas por contingências, tais como a enchente de 2024, que nos atingiu no Rio Grande do Sul.

- 1) A existência de uma tessitura dialógica comum às perspectivas bakhtiniana e lacaniana no que se refere à tensão *incompletude-acabamento*, evidentes tanto na articulação ético-estética entre *vir-a-ser* e *ser-evento*, quanto na articulação Imaginário-Simbólico entre *sujeito (je)* e *eu (moi)*, achado que nos permitiu visualizar a dialogicidade operando em outra área do conhecimento além da Análise Dialógica do Discurso;
- 2) A responsividade como dinâmica constitutiva tanto do sujeito bakhtiniano (singularidade de matriz axiológica na relação como o outro e o terceiro outro) quanto do sujeito lacaniano (singularidade de matriz desejante na relação com o Outro), a qual permite conceber o sujeito como uma singularidade de matriz alteritário-responsivo-dialógica em ambas as abordagens, achado que nos permitiu não só reafirmar a posição central da responsividade e da dialogicidade no arcabouço bakhtiniano, como também perceber o timbre peculiar com que ressoam esses construtos teórico-metodológicos no âmbito da psicanálise;
- 3) A formulação de uma função dialógico-criativa da linguagem, achado que nos permitiu articular a linguagem na função comunicativo-intersubjetiva, preponderante na abordagem bakhtiniana, e a linguagem na função evocativo-intrassubjetiva, predominante na abordagem lacaniana.
- 4) A transitividade entre presente, passado e futuro nas relações alteritárias pelas quais se constitui o sujeito: o presente que pauta cada ato ético de

encontro como o outro e o terceiro outro (Círculo) e cada identificação imagética ao outro no espelho (Lacan), o passado que pauta o enraizamento sócio-histórico-ideológico (Círculo) e a estrutura sociossimbólica (Lacan), o futuro que pauta a resposta que o sujeito falante suscita no outro (Círculo) e o desejo que o sujeito aliena ao desejo do Outro (Lacan) – achado que nos levou a uma questão que, embora extrapole o escopo desta pesquisa, nos pareceu digna de nota: *em que medida a temporalidade tanto decorre quanto é decorrente da subjetividade?*

- 5) A amorosidade como potência emancipadora que singulariza o sujeito no seu *vir-a-ser* (Círculo) e como doação do próprio desejo que singulariza o amante na *falta-a-ser* (Lacan), achado que nos permitiu encontrar na amorosidade uma função moduladora da tensão dialógica entre subjetividade e alteridade na constituição do sujeito ético e do sujeito desejante.

No que diz respeito às perspectivas suscitadas por esta pesquisa, ou seja, que horizontes se abriram à nossa frente, em vez de formalizá-las em perguntas, preferimos transmutá-las em charadas, prontas para que as ponhamos em garrafas e as lancemos na maré alta:

- O que é o que é... perspectivar a função simbólica como estruturante do conhecimento e da verdade, tendo em vista que *o conhecido* e *o verdadeiro* passam a existir tão somente a partir do advento da sua enunciação? Se é a palavra que funda a verdade, e não o contrário, como e quando o signo ideológico captura os objetos empíricos e faz deles objetos de discurso?
- O que é o que é... perspectivar os gêneros discursivos como condensadores de significantes, de evocações de tons avaliativos?
- O que é o que é... explorar a inter-relação sócio-hierárquica volochinoviana da função materna na constituição identitário-discursiva do *eu* no Estádio do Espelho?

Chegado o momento de nos despedirmos deste percurso, de pular deste galho fino, colocamo-nos novamente diante da tese que animou este empreendimento, para a qual convergiram todas as análises e da qual emergiu o excedente de visão aqui compartilhado, concluindo que *o diálogo entre o Círculo de Bakhtin e Jacques Lacan contribuiu para*

que pudéssemos observar o potencial heurístico dos estudos bakhtinianos não apenas pelos ângulos de contemplação em que se abriu o excedente de visão da pesquisadora, não apenas pelos achados que demandam um olhar mais detido no futuro, não apenas pelo horizonte lacunar que se abriu ao nossos olhos de entendedora-contempladora... mas, sobretudo, porque trilhar este caminho nos emprenhou de um entusiasmado dever de responder ao outro (o mais *outro* possível), de dialogar com os valores do *não-eu* (o mais *não-eu* possível), de construir, no seio dessa alteridade (a cuja familiaridade outrora resistiríamos com estranheza), uma singularidade livre para transitar entre o sim e o não em todos os matizes em que eles se afigurem; uma singularidade irmã daquela que nasce do leão e floresce na criança, como assim falou Zaratustra:

“Tu deves”, assim se chama o grande dragão; mas o espírito do leão diz: “Eu quero”. O “tu deves” está postado no seu caminho, como animal escamoso de áureo fulgor; e em cada uma das suas escamas brilha em douradas letras: “Tu deves!” Valores milenários brilham nessas escamas, e o mais poderoso de todos os dragões fala assim: “Em mim brilha o valor de todas as coisas”. “Todos os valores foram já criados, e eu sou todos os valores criados. Para o futuro não deve existir o “eu quero!” Assim falou o dragão. Meus irmãos, que falta faz o leão no espírito? Não bastará a besta de carga que abdica e venera? Criar valores novos é coisa que o leão ainda não pode; mas criar uma liberdade para a nova criação, isso pode-o o poder do leão. Para criar a liberdade e um santo NÃO, mesmo perante o dever; para isso, meus irmãos, é preciso o leão. [...] Dizei-me, porém, irmãos: que poderá a criança fazer que não haja podido fazer o leão? Para que será preciso que o altivo leão se mude em criança? A criança é a inocência, e o esquecimento, um novo começar, um brinquedo, uma roda que gira sobre si, um movimento, uma santa afirmação. SIM; para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso uma santa afirmação: o espírito quer agora a sua vontade, o que perdeu o mundo quer alcançar o seu mundo.²⁴⁹

²⁴⁹ Nietzsche, Friedrich. As três transformações. In: Assim falou Zaratustra. Mimética. Edição do Kindle.

Referências

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORIN, Marília. Para uma filosofia do ato: “válido e inserido no contexto”. *In*: BRAIT, Beth. (org.). **Bakhtin, dialogismo e polifonia**. São Paulo: Contexto, 2009. *Kindle*
- BAKHTIN, Mikhail. **Para uma filosofia do ato responsável** (1920-1924/1986). Trad. Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.
- BAKHTIN, Mikhail. O autor e a personagem na atividade estética. *In*: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal** (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011a.
- BAKHTIN, Mikhail. Arte e responsabilidade (1919). *In*: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal** (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011c.
- BAKHTIN, Mikhail. Apontamentos de 1970-1971. *In*: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal** (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011e.
- BAKHTIN, Mikhail. Metodologia das ciências humanas (1930-1940). *In*: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal** (1979). Trad. Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011f.
- BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance I: a estilística** (1930-1961/2012). Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015.
- BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso** (1952-1953/1979). Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BEZERRA, Paulo. Freud à luz de uma filosofia da linguagem. *In*: VOLOCHINOV, Valentin; BAKHTIN, Mikhail. **O freudismo** (1927). Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- BRAIT, Beth. O romance polifônico de Dostoiévski e seu enfoque na crítica literária. *In*: BRAIT, Beth (org.). **Bakhtin, dialogismo e polifonia**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2009. *Kindle*.
- BRAIT, Beth. Alteridade, dialogismo, heterogeneidade: nem sempre o outro é o mesmo. **Revista Brasileira de Psicanálise**, v. 46, n. 4, 85-97, 2012.
- BRAIT, Beth. Apresentação - Importância e necessidade da obra O método formal nos estudos literários: introdução a uma poética sociológica. *In*: MEDVIEDÉV, Pável Nikoláievich. **O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica** (1928). Trad. Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2016. *Kindle*.
- BRAIT, Beth. Da Rússia czarista à web. *In*: BRAIT, Beth (org.). **Bakhtin e o Círculo**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2020. *Kindle*.

- CASTANET, Hervé. **Para compreender Lacan**. Trad. Carla de Abreu Machado Derzi. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2019. *Kindle*.
- COUTO, Luís Flávio Silva; SOUZA, Marcelo Fonseca Gomes de. O estruturalismo em Jacques Lacan: da apropriação à subversão da corrente estruturalista no estabelecimento de uma teoria do sujeito do inconsciente. **Revista Ágora**, v. 16, n. 2, 185-200, 2013.
- DI FANTI, Maria da Glória Correa de. A linguagem em Bakhtin: pontos e pespontos. *In: Revista Veredas - Rev. Est. Ling, Juiz de Fora*, v.7, n.1 e n.2, p.95-111, jan./dez. 2003.
- DI FANTI, Maria da Glória Correa de. Notas sobre alteridade em Bakhtin. *In: Círculo de Bakhtin: alteridade, diálogo e dialética*. PASCHOAL, Christiano (org). Porto Alegre: Polifonia, 2020.
- FALADÉ, Solange. Sobre lo real. *In: Bloco Mágico: Boletim Nacional do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise*. Trad. Italo Manzi. Número 2. Setembro, 2017.
- FARACO, Carlos Alberto. A ideologia do/no Círculo de Bakhtin. *In: PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa (org.)*. **Círculo de Bakhtin: pensamento interacional**. Série Bakhtin Inclassificável. v. 3. Campinas: Mercado de Letras, 2013.
- FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem e diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin**. 1 ed. São Paulo. Parábola: 2017.
- FARACO, Carlos Alberto. O enigma do terceiro em Bakhtin. *In: PISTORI, Maria Helena Cruz; GONÇALVES, Jean Carlos; STELLA, Paulo Rogério (orgs.)*. **Beth Brait: autora, personagem, diálogos**. São Paulo: Hucitec, 2024.
- FREITAS, Maria Teresa de. Identidade e alteridade em Bakhtin. *In: PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa (org.)*. **Círculo de Bakhtin: pensamento interacional**. Série Bakhtin Inclassificável. v. 3. Campinas: Mercado de Letras, 2013.
- GRILLO, Sheila Camargo. Prefácio - A obra em contexto: tradução, história e autoria. *In: MEDVIEDÉV, Pável Nikoláievich*. **O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica** (1928). Trad. Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2016.
- GRILLO, Sheila Vieira de Camargo; AMERICO, Ekaterina Vólkova. Registros de Valentin Volóchinov nos arquivos do ILIAZV. *In: VOLÓCHINOV, Valentin*. **A palavra na vida e a palavra na poesia: ensaios, artigos, resenhas e poemas** (1926). Trad. Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2019.
- JAKOBSON, Roman. Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. *In: Linguística e Comunicação*. Trad. Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. 5 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. *Kindle*.
- JORGE, Marco Antônio Coutinho. **Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan**. V1. As bases conceituais. Transmissão da Psicanálise - série especial. São Paulo: Zahar, 2000. *Kindle*.

- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Bety Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Marie Christine Laznik Penot, com colaboração de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 3: as psicoses (1955-1956)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Aluísio Meneses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 4: a relação de objeto (1956-1957)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 8: a transferência (1960-1961)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. M.D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20: mais ainda (1972-1973)**. Texto estabelecido por Jacques Allain-Miller. Trad. M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: Escritos (1966)**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural (1958)**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Ubu Editora, 2017. *Kindle*.
- MEDVIEDÉV, Pável Nikoláievich. **O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica (1928)**. Trad. Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2016.
- MELLO, Bianca Novaes de. **As teorias da linguagem em Lacan**. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- MOURA-VIEIRA, Marcos Antônio. **Bakhtin e Freud em diálogo com Dostoiévski. In: Revista Bakhtiniana, v. 1, n. 2, p. 65-79, São Paulo, 2º. sem. 2009**
- PAULA, Luciane de; DI FANTI, Glória; PONZIO, Luciano; PASCHOAL, Cristiano. **A heterocientificidade dialético-dialógica do Círculo bakhtiniano. In: Revista Letrônica, v.13. n. esp. (supl). Porto Alegre, 2021.**
- QUINET, Antônio. **Os outros em Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. *Kindle*.

RIBEIRO, Maria Assis; AGUIAR, Mariana Bentzen; CARVALHO, Glória Maria Monteiro de. Limites e possibilidades de interlocução entre o dialogismo bakhtiniano e a psicanálise. *In: Revista Latinoamericana de Psicopatologia*. São Paulo, v 22(2), 254-277, jun. 2019.

ROSALDO, Michele Zimbalist. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. Trad. Mauro Guilherme Pinheiro Koury. *In: RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*. João Pessoa, v. 18, n. 54, 31-49, dez. 2019

ROUDINESCO, Elisabeth. **Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. Trad. Paulo Neves. Consultoria editorial Marco Antônio Coutinho Jorge. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. *Kindle*.

ROUDINESCO, Elisabeth. PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Supervisão da edição brasileira Marco Antônio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SAFATLE, Wladimir. **Introdução a Jacques Lacan**. São Paulo: Autêntica, 2017. *Kindle*.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SOBRAL, Adail. **Do dialogismo ao gênero: as bases do pensamento do Círculo de Bakhtin**. Campinas: Mercado das Letras, 2009.

SOUSA, Fernanda Cunha. **Volição, futuridade e irrealis: gramaticalização nas construções com o verbo querer**. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

TEIXEIRA, Marlene. O outro no um: reflexões em torno da concepção bakhtiniana de sujeito. *In: Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin*. FARACO, Carlos Alberto; TEZZA, Cristóvão; CASTRO, Gilberto (org.). Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2006.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem** (1929). Trad., notas e glossário de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo; ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017.

VOLÓCHINOV, Valentin. **A palavra na vida e a palavra na poesia – ensaios, artigos, resenhas e poemas** (1926). Trad. Org. e notas Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2019.

VOLÓCHINOV, Valentin; BAKHTIN, Mikhail. **O freudismo** (1927). Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2020.

ZIZEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Revisão Técnica: Marco Antônio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 2017. *Kindle*.

REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS

DUNKER, Christian. **Falando nisso 132 - o conceito de demanda em psicanálise**. São Paulo, 2017. 1 vídeo (7 min.). Publicado pelo canal Christian Dunker. Disponível em

<https://www.youtube.com/watch?v=py2wpzoJylo&list=PLIhtOfVK-2MDEMG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=3> . Acesso em 04/02/2022.

DUNKER, Christian. **Falando nisso 258 - dom e semblante em Lacan**. São Paulo, 2019. 1 vídeo (14 min.). Publicado pelo canal Christian Dunker. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=qrNV_HdkQUA . Acesso em 15/05/2022.

DUNKER, Christian. **Falando nisso 256 - Narcisismo, Édipo e o estádio do espelho**. São Paulo, 2019b. 1 vídeo (30 min.). Publicado pelo canal Christian Dunker. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=qrNV_HdkQUA | Christian Dunker | Falando nisso 256 - YouTube Acesso em 2020.

FERREIRA, Nadiá. **Metáfora e metonímia para Lacan**. São Paulo, 2021. 1 vídeo (9 min.). Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=4_fkd7dMtfE&list=PLIhtOfVK-2MAxamL9MIeHBNCsa6-SafB&index=43 . Acesso em 15/02/2022.

MIRANDA JR., Hélio de. **Demanda e desejo 1**. Belo Horizonte, 2011. 1 vídeo (11 min.). Publicado pelo canal Hélio Miranda Jr. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=kMM9h9QgSks&list=PLIhtOfVK-2MDEMG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=5>. Acesso em 08/02/2022

MIRANDA JR., Hélio de. **S1 - Significante mestre / S2 - Cadeia significante - Teoria Psicanalítica - Conceitos em Lacan**. Belo Horizonte, 2019. 1 vídeo (15 min.). Publicado pelo canal Hélio Miranda Jr. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=CBr12lCuv4g&t=688s>. Acesso em 28/01/2025

MIRANDA JR., Hélio de. **Demanda, desejo, vontade - respostas e perguntas: teoria psicanalítica**. Belo Horizonte, 2021. 1 vídeo (14 min.). Publicado pelo canal Hélio Miranda Jr. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8864h2w9WwE&list=PLIhtOfVK-2MDEMG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=4>. Acesso em: 4 fev. 2022.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. **Demanda e desejo. In: Seminário de leitura introdução aos conceitos fundamentais da psicanálise**. São Paulo, 2021. 1 vídeo (1h. 18min.). Publicado pelo canal Corpo Freudiano Instituto de Psicanálise São Paulo. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=xZmlHEPVn_4&list=PLIhtOfVK-2MDEMG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=8. Acesso em 09/02/2022.

PEREZ, Omar Daniel. **Episódio 4 (Por onde começar a ler Lacan?)**. Podcast de Filosofia e Psicanálise do Instituto ESPE, apresentado por Omar Daniel Perez. Disponível em: <https://www.institutoespe.com.br/post/ler-lacan>. Acesso em: 13 ago. 2024.

SIMÕES, Alexandre. **A demanda na clínica psicanalítica #57**. 2017. 1 vídeo (16 min.). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=GScweidd8sU&list=PLIhtOfVK-2MDEMG9JPnpIQx3EkYlzW9p&index=7> . Acesso em 08/02/2022.