

## PSICANÁLISE: LUGAR DE FALA E LUGAR DE ESCUTA

*Luciane Rombaldi David\**

*Gustavo Caetano de Mattos Mano\*\**

*Roberto Henrique Amorim de Medeiros\*\*\**

### RESUMO

Este artigo propõe-se a trabalhar a ideia de “lugar de fala” e suas potenciais aplicações ao campo psicanalítico, derivando, a partir dele, o conceito de “lugar de escuta”. Para tanto, iniciamos com um percorrido pelo conceito de lugar de fala proposto por Djamila Ribeiro. A seguir, buscamos dialogar tal formulação aos aportes teóricos de Lélia Gonzalez e Jacques Lacan, tomando os esquemas quadrípedes como guia de reflexão. Por fim, elabora-se a conceituação de lugar de fala e lugar de escuta em psicanálise, com a compreensão de que o lugar de fala convoca o analista a examinar sua própria localização social, além de toda a cadeia de representatividade que carrega consigo, com histórias e vivências que se conectam e reverberam em sua prática. Como desdobramento do conceito de lugar de fala, elaboramos que a noção lugar de escuta psicanalítico envolve a promoção do desejo de narratividade. Conclui-se que lugar de fala e lugar de escuta em psicanálise são posições dialéticas, relacionadas e intercambiantes no processo de análise.

Palavras-chave: psicanálise, lugar de fala, lugar de escuta

---

\*Psicóloga e psicanalista, especialista em psicoterapia psicanalítica da infância e da adolescência (CEAPIA), mestra em Psicanálise: Clínica e Cultura (UFRGS)

\*\*Psicólogo e psicanalista, associado à Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA), mestre em Psicologia Social e Institucional (UFRGS) e mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura (UFRGS)

\*\*\*Psicanalista, professor do Bacharelado em Saúde Coletiva e do PPG Psicanálise: Clínica e Cultura, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

## PSYCHOANALYSIS: PLACE OF SPEECH AND PLACE OF LISTENING

### ABSTRACT

*This article proposes to work on the idea of “place of speech” and its potential applications to the psychoanalytic field, deriving, from it, the concept of “place of listening”. To do so, we start with a tour of the concept of place of speech proposed by Djamila Ribeiro. Next, we seek to dialogue this formulation with the theoretical contributions of Lélia Gonzalez and Jacques Lacan, taking the quadripod schemes as a guide for reflection. Finally, the conceptualization of place of speech and place of listening in psychoanalysis is elaborated, with the understanding that the place of speech summons the analyst to examine his own social location, in addition to the entire chain of representation that he carries with him, with stories and experiences that connect and reverberate in their practice. As an unfolding of the concept of place of speech, we elaborated that the notion of psychoanalytic place of listening involves the promotion of the desire for narrativity. It is concluded that the place of speech and the place of listening in psychoanalysis are dialectical, related and interchangeable positions in the analysis process.*

*Keywords: psychoanalysis, place of speech, place of listening.*

## PSICANÁLISIS: LUGAR DE HABLA Y LUGAR DE ESCUCHA

### RESUMEN

*Este artículo se propone trabajar sobre la idea de “lugar de habla” y sus potenciales aplicaciones al campo psicoanalítico, derivando, de ello, el concepto de “lugar de escucha”. Para ello, partimos de un recorrido por el concepto de lugar de habla propuesto por Djamila Ribeiro. A continuación, buscamos dialogar esta formulación con los aportes teóricos de Lélia Gonzalez y Jacques Lacan, tomando como guía de reflexión los esquemas cuádrupodos. Finalmente, se elabora la conceptualización de lugar de habla y lugar de escucha en psicoanálisis, en el entendido de que el lugar habla convoca al analista a examinar su propia ubicación social, además de toda la cadena de representación que lleva consigo, con historias y experiencias que conectan y repercuten en su práctica. Como desdoblamiento del concepto de lugar de habla, elaboramos que la noción de lugar de escucha psicoanalítico implica la promoción del deseo de narratividad. Se concluye que el lugar de habla y el lugar de escucha en psicoanálisis son posiciones dialécticas, relacionadas e intercambiables en el proceso de análisis.*

*Palabras clave: psicoanálisis, lugar de habla, lugar de escucha*

## INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, o conceito de lugar de fala ganhou corpo no panorama intelectual brasileiro e adentrou o campo da psicanálise, disparando discussões, convergências e discordâncias significativas. Difundido e amplificado no trabalho da filósofa Djamila Ribeiro, o conceito de lugar de fala faz-se ponto de convergência de debates pluridisciplinares sobre gênero, sexualidade e raça. Embora a expressão prefigure em estudos de comunicação (Ribeiro, 2021), sua fundação teórica no uso corrente demonstra mais afinidade à *standpoint theory*, em particular à proposta de um *feminist standpoint* de Nancy Hartsock, acrescido das contribuições de Patricia Hill Collins acerca do feminismo negro e dos *saberes localizados* de Donna Haraway, recebendo também importantes influências de Grada Kilomba, Gayatri Spivak e Lélia Gonzalez. A partir do entendimento de que a noção de lugar de fala introduz a possibilidade de escutar vozes historicamente silenciadas, compreende-se que sua elaboração é pertinente à proposta de uma clínica atenta aos desafios de sua atualidade. Todavia, não tendo sido construído especificamente dentro da psicanálise, seu acoplamento não é isento de ruídos, especialmente quando o conceito é lido como uma espécie de reificação egóica que tende à alienação e à massificação. Não é esta, porém, nossa aposta.

Neste escrito, nos dedicamos a examinar o conceito de lugar de fala para, articulando-o às formulações de Freud e Lacan, justificar seu interesse ao trabalho psicanalítico. Nessa perspectiva, remetemo-nos aos princípios da elaboração freudiana sobre a transferência e aos seus desdobramentos na obra lacaniana – em especial aos matemas do esquema L e dos discursos quadrípedes. O intuito deste escrito é, portanto, a formulação do que constitui o lugar de fala e o lugar de escuta psicanalítico. Lança-se, então, as perguntas: *a partir de que lugar se fala, a partir de que lugar se escuta?*

## O LUGAR, A FALA E A ESCUTA

Na maioria das vezes, a formulação de um conceito é anterior à sua formalização – e esse parece ser o caso de “lugar de fala”, expressão cuja consolidação teórica é contemporânea à publicação de “O que é lugar

de fala?”, de Djamila Ribeiro, no ano de 2017. No conceito de lugar de fala com o qual Djamila Ribeiro (2021) trabalha, a enunciação daquele que fala se insere em uma rede de representatividade, de histórias e vivências que se conectam sem demarcação rígida de fronteiras entre o que é pertinente ao falante e o que é pertinente àqueles a quem essa fala ressoa ou representa. Assim, à primeira vista, a ideia de “lugar de fala” poderia parecer designar uma múltipla convergência aplicada, a priori, ao agente histórico e social da enunciação, o que lhe confere, de imediato, autoridade sobre o enunciado. A autora, entretanto, adverte sobre tal uso conceitual: o foco é “tentar entender as condições sociais que constituem o grupo do qual fulana faz parte e quais são as experiências que essa pessoa compartilha como grupo” (Ribeiro, 2021, p. 67).

A composição do conceito de lugar de fala também recebe forte influência de Patricia Hill Collins. Em “Aprendendo com a *outsider within*”, Patricia Hill Collins (2016) chama a atenção para os processos de exclusão na comunidade acadêmica a partir da matriz dominante, branca e patriarcal, que, recoberta pela máscara da neutralidade científica, incide de forma especial em mulheres negras. Tomadas como forasteiras no interior desse sistema, algumas intelectuais negras conseguiram extrair dessa condição a potência criativa para construir análises originais e evidenciar a interconexão das opressões. Tal percepção vem em consonância com as proposições de Nancy Hartsock que, no artigo “*The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism*”, de 1983, salienta a pertinência de atentar às perspectivas dos oprimidos. Em outras palavras, a condição de *outsider within* – a forasteira de dentro – oferece um *standpoint* (posição ou ponto de vista) privilegiado para examinar a cena do mundo sem que precisem se curvar ao modelo de pensamento hegemônico:

Na melhor das hipóteses, esse *status* parece oferecer às suas ocupantes um equilíbrio poderoso entre os pontos fortes de seu treinamento sociológico e as contribuições de suas experiências pessoais e culturais. Nenhum se subordina ao outro. Na verdade, a realidade vivenciada é usada como fonte válida de conhecimento para criticar fatos e teorias sociológicas, ao passo que o pensamento sociológico oferece novas formas de ver esta realidade vivenciada. (Collins, 2016, p. 123)

A ideia de *standpoint*, transposta ao conceito de lugar de fala, pressupõe a existência de um multipertencimento e uma multirrepresentação no que é dito, a depender da localização social, das incidências das relações de poder e da interseccionalidade entre raça, gênero, orientação sexual, classe social e geração, de quem o diz. Busca-se, então, atentar para a forma como marcadores sociais que não se encontram necessariamente explicitados ou evidenciados nos ditos incidem sobre as discursividades. Ou, como explica Pedro Ambra (2019, p. 87), reconhecer “os mecanismos de poder que legitimam algumas falas e silenciam outras a partir do lugar ocupado por seus agentes”. É nesse sentido que Djamila Ribeiro (2021) afirma que “todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social” (p. 85); tomar em conta o lugar de fala do oprimido seria “romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia” (Ribeiro, 2021, p. 89).

Não é difícil notar a articulação entre os conceitos de lugar de fala e de identidade - como assinala Pedro Ambra (2019, p. 88): “sua aposta transformativa parece apontar para uma coincidência entre lugar, identidade e fala, que, política e conceitualmente, deveriam, portanto, convergir”. Tal convergência, porém, coloca à psicanálise certos problemas; é como se a posição do sujeito fosse estabelecida *a priori*, operando a fala, subordinada ao lugar no qual a pessoa se localiza (ou é localizada), apenas como instrumento de confirmação ou retificação do lugar social. Em outras palavras, parece presumido um acoplamento indissolúvel entre *sujeito do enunciado* e *sujeito da enunciação*.

Convém trabalhar o conceito de lugar de fala observando suas sutilezas para não incorrerem em reducionismos que são alheios tanto à teorização de Djamila Ribeiro quanto das autoras que a inspiram - reducionismos, aliás, que as próprias autoras antevêm e em relação aos quais encontram-se advertidas. O resgate de Pedro Ambra dos textos de Lélia Gonzalez parece operar nesse sentido. Em seu artigo intitulado “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), a psicanalista recupera uma citação de Jacques-Alain Miller ao propor, em “Teoria d’alíngua (rudimento)” que “a análise encontra seus bens na lata de lixo da lógica (...) a análise desencadeia o que a lógica domestica” (1974/1996, p. 62). A partir desse fragmento de Miller, Lélia Gonzalez realiza a analogia de que o negro está na lata de lixo

da sociedade brasileira e é o que a lógica da dominação tenta domesticar, apagar, mantê-lo em uma posição de *infans*, falar dele e por ele. Por conseguinte, Lélia Gonzalez (1984, p. 225) propõe que a negra assuma a própria fala, afirmando que “o lixo vai falar, e numa boa”. Se o lixo vai falar, o resto vai falar, a psicanálise, identificada com o resto, como afirma Christian Dunker (2019) deve se propor a escutar, a ocupar este lugar de escuta em relação a este lugar de fala.

A remissão de Lélia Gonzalez ao ensino lacaniano, como a própria psicanalista assinala, desempenha um papel fundamental em sua construção epistemológica, e o referido texto de Jacques-Alain Miller parece significativamente importante nessa trajetória - é nele que encontramos a ideia de que “a língua nacional — todas as línguas nacionais — é uma produção histórica do discurso do mestre” (Miller, 1974/1996, p. 67), e que subsidiará a pertinente afirmação da psicanalista brasileira de que aqui se fala *pretuguês*:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é *Framengo*. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse *r* no lugar do *l*, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o *l* inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa *você em cê*, *o está em tá* e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês. (Gonzalez, 1984, p. 238)

Como a própria autora ressalta no artigo posterior “A categoria político-cultural de amefricanidade”, o *pretuguês* (ou *pretoguês*) “nada mais é do que a marca de africanização do português falado no Brasil” (Gonzalez, 1988, p. 70), marca, portanto, de uma africanidade constitutiva e manifesta na língua. O domínio discursivo está em primeiro plano na escrita de Lélia Gonzalez, especialmente o que é dito como equívoco, como chiste ou como indisfarçável depreciação. O social, entretanto, não é excluído nem subordinado ao linguístico. A proposição “o lixo fala” recebe, assim, uma segunda camada de sentido: é mediante a fala que se põe a descoberto tanto as contradições expurgadas da consciência por meio dos mecanismos de repressão, como as opressões silenciadas na sociedade por meio dos sistemas de dominação. Em ambos

os casos se aponta para a importância de não ignorar a relação entre um determinado dito e seu lugar de enunciação. Pedro Ambra (2019, p. 90) propõe que, para Lélia Gonzalez, “na verdadeira fala quem fala é o lixo que nos habita, as contradições que a lógica quer jogar para baixo do tapete. Falar, aqui, não é denunciar a existência de lugares, mas dissolver qualquer cartografia preexistente e esvaziar as certezas de seu cartógrafo”.

Os aportes de Lélia Gonzalez nos levam a atentar para o que não está dito e buscar escutar os silenciamentos, as omissões, o abjetado do discurso – e que, portanto, guarda relação com o objeto *a*. Afinal, o reconhecimento de um *lugar de fala* implica pensar que sua emergência, na clínica, convoca um *lugar de escuta*. Para poder construir teoricamente essa posição, trabalharemos em seguida o esquema L e os matemas quadrípedes da teoria dos discursos de Lacan.

## **CARTA ROUBADA E ESQUEMA L: A IMISÇÃO DOS SUJEITOS DA FALA E DA ESCUTA**

Lacan desenvolve o chamado “esquema L” no texto que abre seus “Escritos” (1966/1998), “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, e que retoma elementos de seu segundo seminário, “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise” (1954-55/2010). Em ambos os casos, a elaboração lacaniana se desenvolve a partir do conto “*The purloined letter*” [“A carta roubada”], de Edgar Allan Poe.

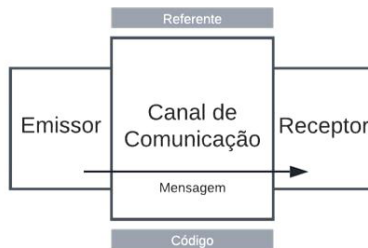
No conto de Poe (1844/2017), resumidamente, uma carta que havia sido remetida à rainha fora roubada em seu gabinete, descaradamente, pelo ministro, sem que a rainha possa nada fazer a não ser observar, calada. O rei, que estava presente no momento do roubo, nada sabe sobre a correspondência e muito menos sobre seu roubo. A rainha solicita os serviços do chefe de polícia para resgatar a carta, dando a entender que seu conteúdo poria em risco a realeza. O chefe de polícia e sua equipe vasculham diversas vezes o gabinete do ministro surrupador, mas nada encontram, o que faz com que o chefe de polícia vá até o detetive Dupin e lhe solicite ajuda. No desfecho do conto descobre-se que Dupin encontrara a missiva em um lugar bastante à mostra, no gabinete do ministro, que havia disfarçado a correspondência invertendo a mesma e

remetendo a si mesmo como uma carta de amor. Dupin recolhe a carta, deixando em seu lugar uma outra missiva endereçada ao ministro e, em seguida, a vende para o chefe de polícia.

A partir de duas cenas, uma que acontece no gabinete da rainha e outra no gabinete do detetive Dupin, Lacan (1966/1998, p. 18) assinala o domínio do automatismo de repetição para destacar o componente de relação intersubjetiva entre os personagens do conto, dois a dois (rainha e rei, ministro e rainha, ministro e chefe de polícia, ministro e Dupin): “o que nos interessa hoje é a maneira como os sujeitos se revezam em seu deslocamento no decorrer da repetição intersubjetiva”. Em outras palavras, o que interessa a Lacan é examinar como os personagens definem seus lugares em relação à carta, tomada aqui como significante ao redor do qual as posições transitam com a eventual diluição dos ocupantes - é a partir desse estudo que o conceito de intersubjetividade será paulatinamente substituído pela noção de *imissão dos sujeitos* na concepção lacanianiana da transferência em análise.

No campo da análise Lacan diferencia a forma clássica da comunicação e seus elementos, emissor, receptor, mensagem e código. Do entendimento da comunicação como relação intersubjetiva passamos ao entendimento da comunicação como imissão, mistura, intromissão dos sujeitos; da hipótese do analisante situado como emissor de uma mensagem dirigida ao analista, situado como receptor desta mensagem, entra em cena os efeitos do inconsciente e sua gramática específica, engendrando os quatro lugares que suportam a palavra falada: o sujeito, o eu, o outro e o Outro (D’Agord, 2009).

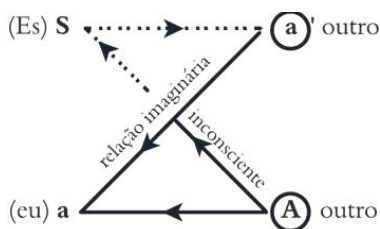
Esquema clássico da comunicação:



Fonte: Jakobson, 1969, p. 123.



Esquema 'L', proposto por Lacan:



Fonte: Lacan, 1966/1998, p. 58.

Em linhas gerais, o que postula Lacan, naquele momento de seu ensino, se apresenta da seguinte forma: quando eu falo algo a alguém – ou melhor, quando algo em mim fala através do meu eu -, falo primeiramente para um outro imaginário, especular, simétrico. Deste outro imaginário que recebe minha mensagem, estabeleço minha posição enquanto eu imaginário. Entretanto, essa comunicação nunca é perfeita; deriva dela um resto, uma sobra, um extravasamento, que atinge uma dimensão alteritária – o Outro. Assim, a ideia de que a comunicação flui perfeitamente, que a mensagem será integralmente decodificada e compreendida por aquele a quem me endereço, é puramente imaginária e pressupõe um outro especularmente simétrico a mim, de modo que, assim, aparenta podermos ambos colocar-nos um no lugar do outro.

O que o esquema L aporta à teoria da comunicação levada à experiência psicanalítica do inconsciente que se manifesta inadvertidamente no ser falante (o emissor da teoria da comunicação), é a intromissão no eixo imaginário a - a' dos significantes que compõem o que Lacan convencionou no campo psicanalítico como grande Outro (A). Essa intromissão produz a transformação na teoria da comunicação que não pode ser adaptada em situação de análise, já que a experiência do inconsciente (o lapso, por exemplo) implica o efeito do Outro, que devolve a mensagem de forma invertida ao sujeito (Es) situado na diagonal que cruza o eixo imaginário da teoria da comunicação que despreza o lapso, por exemplo, como erro de comunicação.

Porém, cabe ressaltar que, ao atravessar esse filtro imaginário, fazendo um desvio pelo Outro (D'Agord, 2009), é que a escuta da fala na situação

analítica pode de fato operar e surpreender o emissor privilegiado da psicanálise: “o sujeito, não em sua totalidade, porém em sua abertura. Como de costume, ele não sabe o que diz” (Lacan, 1954-55/2010, p. 330). Disso resulta a consideração da divisão do sujeito a partir de seu ato de fala, permitindo-se apartar o *sujeito do enunciado* - a indicação expressa, e por vezes enganosa, do lugar do eu no próprio discurso - do *sujeito da enunciação*, este que se dá a ver/ler/escutar nos tropeços, lapsos, brechas do discurso, ali onde somos e conscientemente não o sabemos. “O sujeito do discurso”, insiste Lacan (1969-70/1992) “não se sabe como sujeito que sustenta o discurso” (p. 66).

Enfim, a fala – tomada aqui como fala em análise – não tem como endereçamento último um presumido receptor passivo, mas é articulada ao Outro como tesouro dos significantes com os quais o inconsciente, como linguagem, se estrutura, se manifesta e se permite à escuta psicanalítica. Essa proposição guarda uma relação singular com o conto escolhido por Lacan para ilustrar seu ensino - pois o ministro, que havia disfarçado a carta roubada utilizando o envelope ao avesso e simulando tratar-se de uma correspondência endereçada a si mesmo, virá a descobrir que seu conteúdo fora apreendido por Dupin; seu furto, portanto, retornando sobre si.

É nessa perspectiva que Lacan acena para a imissão dos sujeitos, um desdobramento e uma diferenciação da noção de intersubjetividade que dominava a psicanálise pós-freudiana e mesmo seu primeiro ensino. Esse tema é debatido no seminário “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise”, mais especificamente na lição XIII, sobre o sonho da injeção de Irma. Lacan pondera que, para além dos componentes imaginários do sonho, com seus personagens relacionados às figuras do cotidiano de Freud, há uma dissolução do eu do sonhador no próprio texto do sonho – texto do sonho, aqui, estabelecido na condição de *fala*: “o que está em jogo na função do sonho se acha para além do ego, aquilo que no sujeito é do sujeito e não é do sujeito, isto é, o inconsciente” (Lacan, 1954-55/2010, p. 219). O efeito do inconsciente, portanto, é a imissão dos sujeitos, conceito que Lacan aborda apenas momentaneamente, mas cujas linhas gerais deixaram marcas em seu ensino. Esse conceito é insinuado muito cedo: no seminário “Os escritos técnicos de Freud”, Lacan (1953-54/1986) se refere à situação

analítica como uma determinada forma de laço que constitui uma modalidade peculiar de relação não intersubjetiva entre os envolvidos, “cada vez que um homem fala a outro de maneira autêntica e plena, há, no sentido próprio, transferência, transferência simbólica - alguma coisa se passa que muda a natureza dos dois seres em presença” (Lacan, 1953-54/1986, p. 130). No seminário seguinte, nomeando o fenômeno da imiçação, acrescentaria uma nova camada ao conceito:

Os sujeitos se intrometem – este pode ser o primeiro sentido. O outro é o seguinte – um fenômeno inconsciente, que se desenvolva num plano simbólico, descentrado, como tal em relação ao ego, ocorre sempre entre dois sujeitos. Logo que a fala verdadeira emerge, mediadora, ela faz deles dois sujeitos muito distintos daquilo que eram antes da fala. Isto quer dizer que eles só começam a ser constituídos como sujeitos da fala a partir do momento em que a fala existe, e não há antes disso. (Lacan, 1954-55/2010, p. 219)

No seminário sobre “As psicoses”, Lacan retoma o sonho da injeção de Irma e das figuras que nele se apresentam – figuras essas concernentes ao eu do próprio sonhador, ou seja, Freud – para tratar do sujeito interposto, um entre-eu, confirmando que a linguagem, posta a operar, desvela caráter extraordinariamente permeável da instância do eu: “a imiçação dos sujeitos, não é precisamente isso que nos aparece no delírio?”, perguntará Lacan (1966/1988, p. 221). Algo para além do eu se faz presente e, através do eu, se fala. Com efeito, a ordem simbólica produz uma enunciação da qual não é possível determinar a autoria; a própria noção de autor encontra-se nela diluída. É o que ocorre, por exemplo, na interpretação analítica: na dinâmica transferencial, quem, afinal, pode considerar-se efetivamente autor de uma interpretação? Nessa perspectiva, Luís Américo Queiroz (2016, p. 19) afirma que a imiçação se dá “a partir de quando algo surge, ou se produz no inconsciente; e que não é íntimo a ninguém, mas que não é estranho ao estranho que sou”. O ponto fundamental, como verificamos através do esquema L, é que a inteligibilidade desse fenômeno depende do atravessamento do eixo imaginário: supor, para além do outro a quem acredito me endereçar, um Outro a quem de fato me remeto. Ou, em outras palavras, reconhecer na linguagem os efeitos de transferência.

## TRANSFERÊNCIA E SUPOSIÇÃO DE SABER

Transferência é um conceito caríssimo ao campo psicanalítico, base de todo o trabalho desenvolvido em um percurso de análise e cuja noção é desdobrada no decorrer da obra freudiana. Em “A dinâmica da transferência”, Freud (1912/2010) a compreende como a reedição de relações amorosas intersubjetivas com as ímagos parentais e figuras primordiais de cuidado para com o analista. Reedição essa que contempla disposições subjetivas inatas somadas aos acontecimentos da história individual do analisante e faz com que ele desenvolva uma forma específica de conduzir-se nas diversas esferas da vida (e em particular na vida erótica), sendo regularmente repetida ainda que passível de mudanças a partir de novas experiências. Adiante, neste mesmo texto, Freud (1912/2010, p. 137) traz a transferência como “a mais forte resistência ao tratamento” manifesta na interrupção da livre associação do paciente, momento sobre o qual considera que ali reside um pensamento ligado ao analista.

Em “Repetir, recordar e elaborar”, contudo, Freud (1914/2010) avança em relação a esse entendimento e reconhece, no processo do trabalho analítico, a pertinência do estabelecimento de uma neurose de transferência: “a transferência cria uma zona intermediária entre a doença e a vida, através da qual se efetua a transição de uma para a outra (...) acessível à nossa intervenção” (Freud, 1914/2010, p. 206). Trata-se, portanto, de modular o sofrimento apresentado sob a forma de queixa em *sintoma analítico*, sob a batuta da transferência. Somente ali a análise pode imprimir seus efeitos.

Ao fazer sua releitura da obra freudiana, Lacan afirma que:

a transferência não é, por sua natureza, a sombra de algo que tenha sido vivido antigamente. Muito ao contrário, o sujeito enquanto assujeitado ao desejo do analista, deseja enganá-lo dessa sujeição, fazendo-se amar por ele, propondo por si mesmo essa falsidade essencial que é o amor. O efeito de transferência é esse efeito de tapeação no que ele se repete presentemente aqui e agora. (Lacan, 1964/2008, p. 246)

Em outras palavras, Lacan compreende a transferência como algo que se reatualiza na análise, tomando como sua realidade “a presença do passado” que, todavia, é “uma presença um pouco mais que presença

– é uma presença em ato (...) uma reprodução” (Lacan, 1960-61/1992, p. 175-176). Essa reprodução tem tons particulares: por tratar-se de ato, carrega consigo a possibilidade de criação. E, nesse ato criador, a dimensão da fala é decisiva: “a transferência se manifesta na relação com alguém a quem se fala – este fato é constitutivo” (Lacan, 1960-61/1992, p. 177). Portanto, se para Freud a transferência institui-se inicialmente como um fenômeno intrusivo de reedição do passado que, de obstáculo à cura, passa a fundamento dela, para Lacan a transferência é, desde o princípio, potência criativa: “desde que haja em algum lugar o sujeito suposto saber, há transferência” (Lacan, 1964/2008, p. 226).

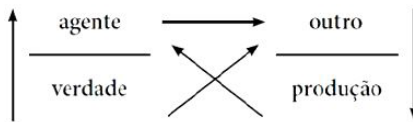
Na tradição lacaniana, a transferência tem seu pivô no sujeito suposto saber – expressão que, de acordo com o próprio Lacan, foi muitas vezes mal compreendida como uma espécie de submissão ou assunção da autoridade do analista. O psicanalista francês adverte que não é à pessoa do analista a quem é dirigida a transferência, mas à função do analista posto no lugar de sujeito suposto saber do analisante. No seminário “O avesso da psicanálise”, Lacan (1969-70/1992, p. 35) observa que “se a palavra é tão livremente dada ao psicanalista é porque se reconhece que ele pode falar como um mestre”. Lacan (1969-70/1992, p. 50) precisa ainda mais esse lugar cujo poder é relativo: “nós somos supostos saber não grandes coisas. O que a análise instaura é justamente o contrário. O analista diz àquele que está para começar – *Vamos lá, diga qualquer coisa, vai ser maravilhoso*. É ele que o analista institui como sujeito suposto saber”. É, em verdade, uma recusa e uma devolução que o analista opera instituindo o analisante – seu inconsciente – como suposto saber do desejo.

## A FALA NOS DISCURSOS LACANIANOS

Lacan, no seminário intitulado “O avesso da psicanálise”, ministrado entre 1969 e 1970, formaliza um modo de estudar a produção e a subversão dos discursos, propondo quatro formas de escrita do laço social (às quais, posteriormente, ele acrescentaria uma quinta) transmitidas sob a forma de *matemas*. Na transmissão lacaniana, matema é um neologismo que designa a representação simbólica utilizada para formalizar, a partir do rigor lógico-matemático, os conceitos de seu ensino. Trata-se, portanto, da grafia (algébrica ou topológica) de uma estrutura. No matema

quadrípode dos discursos, os elementos/letras encontram-se divididos dois a dois, em quadrantes separados por barras horizontais, e Lacan faz uso de setas de conexão para designar as relações fixas entre os lugares dos discursos. De um discurso a outro, os elementos/letras rotacionam em movimentos de  $\frac{1}{4}$  de giro, preservando certa estabilidade nas posições relativas entre os elementos que circulam através da estrutura.

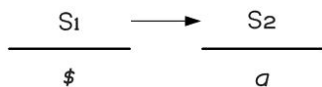
Por fim, no esquema quadrípode, cada posição dos discursos é ocupada, alternadamente, por um dos seguintes elementos:  $\$$  (sujeito barrado pelo significante, sujeito como dividido pelo inconsciente, sujeito marcado pela falta),  $a$  (objeto  $a$ , mais-de-gozar, condensador de gozo e causa-do-desejo),  $S_1$  (significante mestre, o significante pelo qual os outros significantes são ordenados, que dá origem à rede de significantes) e  $S_2$  (significante outro representando a bateria de significantes, o saber estruturado como cadeia significante) distribuídos em quatro posições: agente, Outro, produção e verdade, que poderiam designar efeitos distintos (poder, trabalho, ou mais-gozar, por exemplo) a partir do elemento que as ocupasse. Em síntese, o lugar de agente imprime a ação no discurso; o lugar do Outro designa o alvo do discurso, a quem ele é endereçado; o lugar da verdade indica a sustentação do agente do discurso, verdade essa sempre parcial; e, por último, o lugar da produção expõe o resultado, o que o discurso ejeta como consequência de sua mobilização.



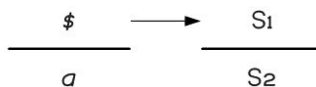
Conforme Marta D'Agord (2013, p. 443) “os quatro discursos são a articulação significante na qual a fala irá se alojar”. Cada um desses discursos é nomeado a partir do elemento que ocupa o lugar de agente, derivando assim os discursos de mestria, o discurso da histeria, o discurso universitário e o discurso analítico. É possível encontrar ressonâncias entre essas formulações e as três “profissões impossíveis” (no sentido de se obter plena satisfação) identificadas por Freud (1925/1976): *governar* associado ao discurso de mestria, *educar* associado ao discurso universitário, *psicanalisar* associado ao discurso analítico, aos quais

acrescentaríamos, a partir da leitura de Lacan, o *fazer desejar* associado ao discurso histórico. O discurso capitalista, subversão do discurso de mestria, seria introduzido pelo psicanalista francês anos depois.

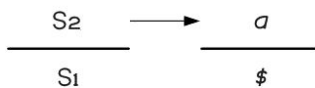
Abaixo encontram-se as escrituras dos matemas, em sentido horário, respectivamente, o discurso de mestria, o discurso histórico, o discurso analítico e o discurso universitário.



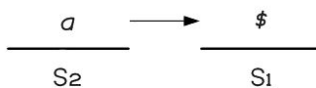
Fonte: Lacan, 1992 [1969/1970], p. 27.



Fonte: Lacan, 1992 [1969/1970], p. 27.



Fonte: Lacan, 1992 [1969/1970], p. 27.



Fonte: Lacan, 1992 [1969/1970], p. 27.

Na proposta de Lacan, a apresentação gráfica do matema produziria os efeitos de transmissão pretendidos. Com o rigor da matemática, em especial a teoria dos conjuntos, a dialética hegeliana da fenomenologia do espírito e a concepção do inconsciente estruturado como uma linguagem, Lacan produz cada discurso permutando os quatro elementos. Assim, o discurso de mestria, modelo primordial, coloca como agente um comando ( $S_1$ ) endereçado a uma cadeia significante ( $S_2$ ), correlato ao governar. Acreditando-se unívoco, não por acaso é o discurso associado a formas imperativas, totalitárias e totalizantes. Por meio da dialética hegeliana do senhor e do servo, neste discurso, o  $S_1$  assume a posição do mestre, do senhor do discurso, e o  $S_2$  o campo do servo, que se caracteriza como o suporte do saber, na concepção hegeliana. Sob tal configuração, o governante (agente) obtém do governado (o outro) a produção de objetos (mais-de-gozar) de gozo (Medeiros, 2016).

No discurso da histeria, o agente, na condição de sujeito barrado, busca através da interpelação ao significante a obtenção de um saber – aludindo, portanto, à primeira clínica freudiana, de onde esse esquema extrai seu nome – certamente menos como diagnóstico psicopatológico do que como modalidade particular de enunciação endereçada a um

Outro não-todo. O sujeito desejante (barrado, portanto falante) que está no lugar de agente se autoriza de seu gozo (objeto  $a$  no lugar da verdade), provocando que o mestre ( $S_1$  no lugar do outro) produza um saber ( $S_2$  no lugar da produção) (Medeiros, 2016). A verdade do discurso histérico desvela a dinâmica de alienação e separação do sujeito em relação ao objeto causa de seu desejo.

No discurso universitário o outro é tomado como objeto que tem que ser conformado, esquadrinhado, tornado absolutamente inteligível. No campo da verdade, o  $S_1$  recorda seu mandamento perene como sustentação do repositório dos significantes  $S_2$ : “*Vai, continua. Não pára. Continua a saber sempre mais*” (Lacan, 1969/70-1992, p. 98). Como efeito, o discurso científico, estruturado para eliminar a subjetividade, produz como resto o sujeito da ciência – que, como dirá Lacan (1965/1988), é paradoxalmente também o sujeito da psicanálise, efeito do furo instalado no pensamento de filiação cartesiana por um elemento que lhe é heterogêneo – o sujeito cognoscente.

Por fim, o discurso analítico situa seu agente como objeto causa de desejo. Lacan deixa importantes indicações sobre ele: “o que o analista institui como experiência analítica pode-se dizer simplesmente – é a histerização do discurso. Em outras palavras, é a introdução estrutural, mediante condições artificiais, do discurso da histérica” (Lacan, 1969/70-1992, p. 31). Para tanto, o analista “deve se encontrar no pólo oposto a toda vontade, pelo menos confessada, de dominar” (Lacan, 1969/70-1992, p. 66). Em lugar de tamponar o sofrimento, corrigir condutas ou eliminar sintomas, o analista, situado como objeto  $a$ , silencia para que, da enunciação, possa manifestar-se o sujeito do inconsciente. O analista apaga-se como indivíduo para que o analisante experiencie sua própria divisão, serve-se do semi-dizer para que os significantes possam se ampliar.

A partir deste percorrido em torno dos matemas discursivos, retomamos agora a questão de interesse a este artigo, que trata de pensar o objeto  $a$  no discurso analítico tendo em vista o enfoque do objeto  $a$  como resto, como “o lixo que fala”, como aludido por Lélia Gonzalez (1984). No discurso analítico, o objeto  $a$  ocupa o lugar de agente para que o discurso opere. Entretanto, ele mesmo não opera senão no sentido de *fazer falar*. Quem trabalha para que haja fala é o  $\$$ , na condição não



unilateral de desejanter. Estabelece-se, no discurso analítico, uma relação de dialética do desejo: é o desejo de analista que opera para que haja análise e o desejo do analisante que implica que haja escuta. Se, do lado do analisante, vige um discurso de “tudo saber” sobre si, se não for possível a ele assumir o “não saber” - a posição castrada de sujeito barrado - será suspensa a possibilidade de que haja análise. Da mesma forma, se o analista se coloca em uma posição de tudo saber, superinterpretando de forma totalizante a partir de uma psicanálise imaginária, a análise se provará inviável. A eficácia do discurso analítico, portanto, passa pela consolidação, no par analista-analisante, de um intervalo de equívoco acionado pelo objeto *a*, um não-saber compartilhado que se dispõe como mola da narratividade em transferência.

Tendo em mente os esquemas quadrípedes lacanianos, propomos assim que, ao contrário do discurso de mestria e do discurso universitário, que pressupõem saberes impostos, alienantes e/ou totalizantes, o analista, por meio de seu lugar de escuta, serve-se da suposição de saber da transferência (ocupação provisória da posição de Outro) para operar desde o lugar de objeto *a* de modo que o encontro com a verdade do inconsciente permita a formação de saber para si. Resta-nos, então, formalizar o que seria o lugar de escuta para a teoria psicanalítica.

## **DO LUGAR DE FALA AO LUGAR DE ESCUTA**

A assunção da importância clínica do conceito de lugar de fala dispõe, como consequência teórica, a consideração de seu correlato quase evidente: o lugar de escuta. Vimos que, tomada em seu sentido comum, a noção de lugar de fala remete a uma prevalência de elementos imaginários que sobredeterminariam as possibilidades discursivas, entrando em choque com as proposições de um Outro inconsciente que fala em cada sujeito. Embora tal concepção guarde relativa distância das discussões em que o conceito de lugar de fala se articula na cultura contemporânea, seu valor de uso na experiência cotidiana produz efeitos políticos significativos, o que sugere que no campo psicanalítico também seja lançada esta problemática. Como, então, conciliar a busca clínica pelo não-sabido do inconsciente sem minorar o peso de elementos vivenciais, bem sabidos, como raça, classe e gênero?

Nossa reflexão permite considerar que a posição subjetiva do analista não é indiferente ao que se fala e ao que se cala, ao que se ouve e ao que se inaudibiliza, ao que se acolhe como potência disruptiva e ao que se força conformar aos discursos hegemônicos. Ao colocar a descoberto os marcadores sociais que imprimem efeitos sobre os atos discursivos, o conceito de lugar de fala parece convocar também o analista a examinar sua própria localização social, além de toda a cadeia de representatividade que carrega consigo: histórias e vivências que se conectam e reverberam em sua prática. É nesse sentido que pensadoras como Djamila Ribeiro e Patricia Hill Collins alertam para a naturalização de silenciamentos, apagamentos e invisibilizações decorrentes da suposição implícita, por exemplo, da branquitude masculina como norma corrente.

De nossa parte, conforme demonstramos nas seções anteriores, as formulações freudianas sobre a transferência e o desenvolvimento laciano sobre os discursos nos previnem quanto à presunção de relações de simetria, complementaridade ou neutralidade na cena analítica. Portanto, como desdobramento do conceito de lugar de fala, interessa pensar a noção de lugar de escuta, função assimétrica em relação ao lugar de fala derivada, como hipótese, do esquema quadrípode do discurso analítico.

Da mesma maneira que não existe um universal do lugar de fala, inexistem também um universal do lugar de escuta. Não seria difícil reconhecer os problemas presentes em uma variedade de posições de escuta que abarcariam, por exemplo, a correspondência especular, a condescendência infantilizante, o distanciamento alarmado, a estranheza inconciliável ou mesmo o ensurdecimento absoluto. A profilaxia acerca de tais situações envolve, em nosso entendimento, o letramento acerca dos marcadores sociais que perpassam o par analítico. Mas resta saber ainda se, no que diz respeito à função do analista, seu lugar de escuta é idêntico ao seu lugar de fala.

Neste artigo, propomos que a especificidade do lugar de escuta psicanalítico envolve a promoção do desejo de narratividade. Trata-se do *fazer falar* que apontamos anteriormente, entendido não como um imperativo confessional remetido ao discurso do mestre, mas como um genuíno convite à tomada da palavra. Nessa perspectiva, a atenção à transferência combina-se à percepção, necessariamente crítica, do

contexto social, político e vivencial que atravessa os sujeitos que se apresentam para serem escutados – marcadores cuja possibilidade de integração narrativa influenciam significativamente a amplitude de uma análise. Daí desdobra-se, por exemplo, a possibilidade de que uma discursividade carregada imaginariamente possa retornar àquele que a enuncia sob a forma de pontuações, escansões e interpretações, de forma que a trama simbólica que preside tal narrativa seja mobilizada. Nesse trajeto, dialetizam os atos de *falar*, *fazer-se escutar* e *fazer se escutar*. Em outras palavras, o decurso de uma análise possibilita que se possa transitar de um lugar de fala a um lugar de escuta, manobra na qual os significantes não mais podem ser atribuídos a um emissor privilegiado e a um receptor privilegiado que lhes interpreta e devolve como verdade, mas como fenômeno que diz respeito à imissão dos sujeitos produzida transferencialmente pelo par analítico.

Por fim, considerar o lugar de escuta do analista implica examinar de que forma seu lastro vivencial pode atuar como tamponamento, silenciamento e apagamento ou como abertura, acolhimento e escuta. Implica também interrogar sobre a função do saber e as dinâmicas de seus usos por meio da transferência. No início do percurso analítico, é comum que se estabeleça uma relação predominantemente imaginária na qual o analisante supõe em seu analista um saber capaz de dar conta de suas queixas, situando-o no lugar de Outro. O que se espera é que o decurso da análise produza uma movimentação na figura do analista e sua queda como sujeito suposto saber; ou, dito de outra forma, que ele possa passar da posição de objeto *a* como endereçamento do desejo para objeto *a* como resto transferencial. Tal movimento requisita que, despido de pretensões narcísicas, o analista possa manejar seu lugar de escuta. Em outras palavras, considerar o agente do discurso analítico como uma *função*, cuja tarefa é propiciar que, para além dos códigos do idioma e das gramáticas dominantes, possa advir a língua que habita o analisante sem que este o saiba, língua que se descortina ao longo do percurso analítico, língua que conta a história que sob nenhuma outra forma pode ser contada, *alíngua* do sujeito do inconsciente.

## REFERÊNCIAS

- Ambra, P. (2019). O lugar e a fala: a psicanálise contra o racismo em Lélia Gonzalez. *Sig Revista de Psicanálise*. (pp. 85-101). Porto Alegre.
- Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, 1(31), 99-127.
- D'Agord, M. R. (2009). As estruturas do discurso: o uso do esquema L em psicopatologia. *Latin American Journal of Fundamental Psychopathology Online*, 1(6), 87-100.
- D'Agord, M. R. (2013). Do grafo do desejo aos quatro discursos de Lacan. *Psicologia USP*, São Paulo, 24(3), 431-451.
- Dunker, C. (2019). A psicanálise nos espaços públicos. In Broide, J., & Katz, I. (Orgs.) *Psicanálise nos espaços públicos*. (pp. 10-21). São Paulo: IP/USP.
- Freud, S. (1912/2010). A dinâmica da transferência. In *Sigmund Freud Obras Completas*. (Vol. X). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1914/2010). Recordar, repetir e elaborar. In *Sigmund Freud Obras Completas*. (Vol. X). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1925/1976). Prefácio à juventude desorientada de Aichhorn. In *Sigmund Freud Obras Completas*. (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*. Anpocs, 223-244.
- Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo brasileiro*. Rio de Janeiro, 92/93, 69-81.
- Hartsock, N. (1983/2019). *The feminist standpoint revisited and other essays*. Nova Iorque: Routledge.
- Jakobson, R. (1969). *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix.
- Lacan, J. (1953-54/1986). *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1954-55/2010). *O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1956/1998). O seminário sobre "A carta roubada". In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Lacan, J. (1960-61/1992). *O seminário, livro 8: A transferência*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1964/2008). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1965/1998). A ciência e a verdade. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1966/1988). *O Seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1969-70/1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Medeiros, R. H. (2016). *Residência integrada em cenas: ensaios críticos acerca da formação do profissional em saúde*. Porto Alegre: Rede UNIDA.
- Miller, J.-A. (1974/1996). Teoria d'alíngua (rudimento). In Miller, J.-A. *Matemas I*. (pp. 55-72). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Poe, E. A. (1844/2017). *Histórias Extraordinárias*. Companhia das Letras: São Paulo.
- Queiroz, L. A. V. (2016). Freud enovelado. *Anais da Jornada "A escrita de casos clínicos"*. (pp. 14-25). Campinas: Tykhe Associação de Psicanálise.
- Ribeiro, D. (2021). *Lugar de fala*. São Paulo: Jandaíra.

## NOTAS

<sup>1</sup>Os artigos "Racismo e sexismo na cultura brasileira" e "A categoria político-cultural de amefricanidade", publicados há várias décadas em periódicos de não tão fácil localização, hoje podem ser encontrados, respectivamente, em Hollanda, H. B. de. (2019). *Pensamento feminista brasileiro: organização e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, e Hollanda, H. B. de. (2019). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo. Ambos também estão compilados em Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar. Utilizamos neste escrito as fontes originais, respeitando sua grafia; optamos por assinalar também as edições mais recentes, reconhecendo a importância de difundir o pensamento dessa importante pensadora brasileira.