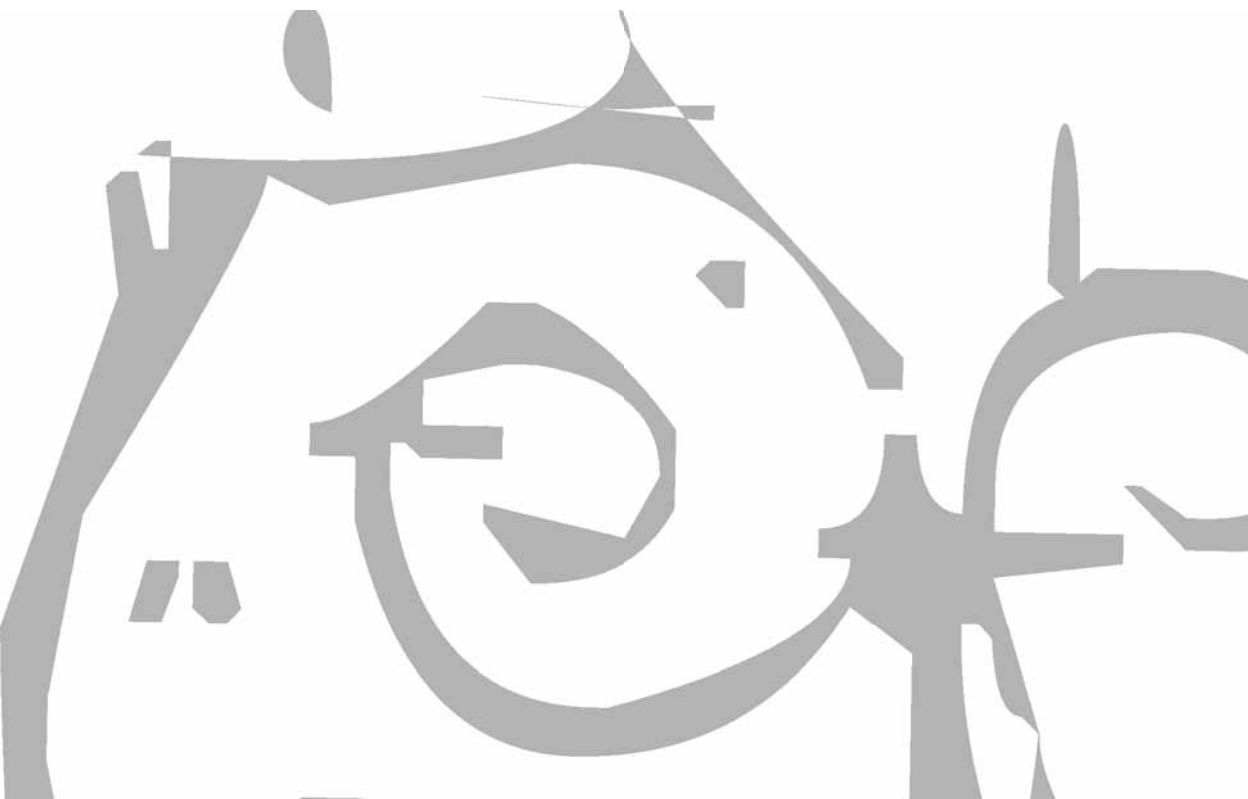


Ética e estética depois de Freud



Psicanálise: uma ética para o tempo da morte de Deus?

Bruno Almeida Guimarães¹

I

Conhecemos o diagnóstico sombrio de Freud sobre o *Mal-Estar* de nossa condição de desamparo. As normas do universo parecem frustrar nossas expectativas de felicidade. A força destrutiva dos fenômenos naturais nos obriga a reconhecer o quanto nós estamos sujeitos ao acaso. Além disso, não podemos impedir a deterioração de nossos corpos. Diante desse quadro, gostaríamos de acreditar num pai protetor ilimitadamente engrandecido: Deus. Contudo, Freud reduz a crença a uma ilusão e nos diz que é exatamente essa condição de desamparo que explicaria nossas necessidades religiosas. O mesmo desamparo que Freud já assinalava, desde o seu *Projeto para uma psicologia científica*, ser “a fonte de todos os motivos morais” (FREUD, 1987c, p. 431).

Lacan também comentou a questão no seu *Seminário* dedicado à ética da psicanálise que se propunha “a extrair as conseqüências éticas gerais que a relação com o inconsciente, tal como foi aberto por Freud, comportava” (LACAN, 1991, p.350), e se perguntou se, afinal, “o término da análise não deveria confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana, (...) à *Hilfflosigkeit*, a desolação, onde o homem, nessa relação consigo mesmo que é sua própria morte, não deve esperar a ajuda de ninguém” (LACAN, 1991, p.364).

Quanto ao pai supostamente garantidor, Lacan disse que Freud “se reencontra com Nietzsche para enunciar, no mito dele [no mito do pai primevo], que Deus está morto” (LACAN, 1988, p. 32). Além de parecer fazer coro à afirmação nietzschiana da morte de Deus, o *Seminário da ética* expunha ainda, através de um comentário sobre a personagem Antígona de Sófocles, a exemplaridade de uma ação guiada pela solidão de um desejo singular indestrutível, desejo que ilustraria o que Lacan chamou de “dimensão trágica da experiência psicanalítica”.

Tais referências pareciam habilitar Lacan ao debate filosófico contemporâneo da ética. Foi nesse sentido que o *Seminário da ética* da psicanálise chegou a despertar o interesse de Philippe Lacoue-Labarthe, que reconheceu na ética lacaniana o que chamou de uma “arqui-ética”² não metafísica capaz de enfrentar os desafios contemporâneos desvelados por Heidegger, e concluiu, a partir das considerações de Lacan sobre o mito freudiano do pai primevo, que ali se encontrava o único mito para o tempo da morte de Deus (LACOUÉ-LABARTHE, 1991).

¹ Prof. do Departamento de Filosofia da FAJE (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia)

² Segundo Lacoue-Labarthe, a arqui-ética de Lacan seria semelhante àquilo que se encontra no discurso de Heidegger *Sobre o humanismo*: “As tragédias de Sófocles ocultam – permita-se-me uma tal comparação -, em seu dizer, o *ethos*, de modo mais originário que as preleções de Aristóteles sobre a “*Ética*”. Cf. HEIDEGGER. “Sobre o humanismo.” In: *Heidegger*, p. 170. (Col. Os Pensadores).

Entretanto, o próprio Lacan haveria de rejeitar essa interpretação. Em seu *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, ele anuncia que: “a verdadeira fórmula do ateísmo não é que Deus está morto, mas a de que “Deus é inconsciente”, e esclarece que mesmo fundando a origem da função do pai em seu assassinato, Freud protege o pai (LACAN, 1988, p. 60). Além disso, Lacan afirma ainda que: “o estatuto do inconsciente é ético, e não ôntico” (LACAN, 1988, p. 37). Mas insiste em ressaltar também esse “caráter demasiado esquecido” sobre o inconsciente, “desde sua primeira emergência, que é de não se prestar à ontologia” (LACAN, 1988, p. 33-34). Outras afirmações viriam se somar a estas e chegariam até a reivindicar um tipo especial de afirmação da *ex-sistência* de Deus da qual a teorização psicanalítica não poderia abrir mão.

Seguiremos tais indicações para esclarecer que, apesar da proximidade do *Seminário da ética da psicanálise* com o pensamento de Heidegger, Lacan não leva adiante esse mesmo programa na seqüência de sua obra. A questão colocada para o ateísmo psicanalítico é a da morte de Deus-pai, que nos levará a reconhecer que a confrontação de Freud com o monoteísmo judaico-cristão em *Moisés e o monoteísmo* é uma coordenada mais importante que a empreitada ontológica da *Destruktion* da metafísica, como quer Lacoue-Labarthe.

O presente artigo pretende demonstrar as seguintes teses:

1. Qual é a função do Pai no mito freudiano, esclarecendo por que, mesmo matando o pai, Freud o protege, e por que a verdadeira fórmula do ateísmo psicanalítico é que “Deus é inconsciente” – “o recalçamento em pessoa”.
2. Que a confrontação de Freud com o monoteísmo judaico-cristão é mais importante que a destruição da metafísica.
3. Finalmente, como Lacan chega mesmo a adotar uma estratégia teórica que afirma algum tipo de *ex-sistência* de Deus para diferenciar a psicanálise de uma teorização teológica ou ontológica. Isso nos levará a reconhecer que o estatuto da psicanálise é ético, e não ontológico.

II

A questão remonta às discussões de Freud sobre o papel de Deus único como pai em *Moisés e o monoteísmo* e também a idéia do assassinato do pai primevo em *Totem e tabu*.

Em *Totem e tabu*, Freud cria um mito para explicar a origem de nossa cultura a partir de hipóteses darwinistas e da antropologia de sua época. O homem primitivo viveria originalmente em grupos ou hordas relativamente pequenos dentro dos quais o ciúme do macho mais velho e mais forte impedia a promiscuidade sexual. Esse macho dominante gozava de tantas mulheres quanto podia obter e alimentava o ódio dos filhos que foram afastados da horda para que não pudessem satisfazer seus instintos sexuais. Certo dia, os irmãos expulsos retornam juntos, matam o pai e o devoram. Após terem se livrado do pai, um sentimento de remorso recai sobre eles,

pois, apesar do ódio, também o invejavam e se identificavam com sua força. Depois de morto, o pai torna-se mais forte do que era antes. O que até então fora interdito por sua existência real passa a ser proibido pelos próprios filhos. Assim, a refeição totêmica haveria de se transformar no rito mais antigo da humanidade. Ainda hoje, a comemoração desse ato criminoso marcante é revivida ritualisticamente nas organizações sociais, nas restrições morais e na religião (FREUD, 1987d, p. 170-171).

Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud apresenta uma explicação global dos efeitos sociais de nossa cultura que aplica a teoria do recalque primário ao complexo edípico e situa nesse pai mítico o recalco do qual o sintoma de nossa civilização seria o retorno. A fantasia em relação ao pai edípico, os ritos religiosos de expiação da culpa da morte do grande pai são compreensíveis como retorno do recalco (ou o sintoma) do pai original (FREUD, 1987a, p.156).

O fato de Freud chamar de pai morto esse macho dominante que gozava de todas as mulheres e de atribuir a ele a primeira interdição sexual da cultura dá a Lacan a ocasião de forjar o conceito de gozo como um ponto paradoxal na origem da Lei.

Lacan acha curioso que Freud tenha criado um mito que diz o contrário do que aparentemente pretendia dizer, pois em *Totem e tabu* já não é a morte do pai que dá acesso à satisfação sem limites. Se no mito edípico a fantasia do assassinato do pai era a condição para o gozo da mãe, no novo mito, ocorre exatamente o contrário, pois “o assassinato do pai não abre a via para o gozo que sua presença era suposta interditar, mas ele reforça sua interdição” (LACAN, 1991, p. 216). Lacan observa ainda que o gozo aí vem antes, encarnado pelo pai que possui todas as mulheres, das quais ele é o único a gozar. É de seu assassinato que se origina a lei que proíbe a satisfação suprema, regulamentando as alianças. A lei, que aparece como expressão dos remorsos dos filhos, longe de ser a causa, é a consequência da perda do gozo absoluto. No mito do pai primevo a morte é que gera a lei e interdita o gozo.³

Resta saber se é lícito propor esse tipo de investigação sobre a origem da moral. Afinal, a história do pai primevo criado por Freud para explicá-la apresenta um problema de petição de princípio: como os irmãos poderiam arrepender-se do crime antes da existência da moral? Vale lembrar ainda a objeção de Eric Weil, em sua *Philosophie Morale*, quanto à pretensão de explicar a origem da moral por um suposto assassinato primevo, ao observar que, antes da moral, “não haveria nenhuma diferença entre a morte de um pai morto por seus filhos e aquela de um pai esfaqueado por um urso”, simplesmente porque não haveria aí nenhum “assassinato” enquanto tal (WEIL, 1981, p. 21).

Entretanto, Lacan não espera que o caso do assassinato de *Totem e tabu* seja lido como a descrição de uma ocorrência histórica efetiva. Em vez disso, nos apresenta uma interpretação estrutural. Como anuncia em sua fala à *Televisão* “o mito é a tentativa de dar forma épica ao que é operado pela estrutura” (LACAN, 2003c, p. 531).

³ Cf. a seção de 9 de junho de 1971 do *Seminário de LACAN, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*. (inédit). Ver também o comentário de MILLOT. *Nobodaddy, a histeria no século*. p. 44-45.

Freud teria se rendido ao mito em consequência da dificuldade de lidar com o objeto ao qual ele se referia, mas Lacan assinala que “tudo está aí, tanto no fato quanto na explicação, a falha” (LACAN, 1991, p. 216).⁴ Na “falha” de melhor explicação, o mito freudiano do pai morto reflete o modo como contornamos o que nos escapa a respeito do “fato” da regulação da lei, do que se apresenta para Lacan como o verdadeiro *factum* da “falha interditiva”. Apesar de não ser um acontecimento histórico, o mito funcionaria como uma resposta ao verdadeiro recalque originário. Em lugar de reconhecer que a perda de gozo estrutura nossa entrada no universo simbólico da linguagem – verdadeira natureza da castração, ou da “falha” – cria-se, por uma ficção sobre a ameaça de um pai privador, um modo de manter um gozo virtualmente possível no nosso horizonte.

O importante não é perceber como este artifício preserva um lugar de prestígio ao pai, mas entender que o interesse de nossa fantasia é manter o mito do gozo sem limites. A morte do pai, “na medida em que faz ressoar esse enunciado com o centro de gravidade nietzschiano, a esse anúncio, a essa boa nova de que Deus está morto, não me parece – longe disso – talhada para nos libertar.” Talvez a boa nova aja em sentido oposto. Lacan lembra Dostoiévski e corrige Ivan Karamazov: “Deus está morto, tem como resposta, que nada mais é permitido” (LACAN, 1992b, p. 112-113).

A intenção de salvar o pai revela uma verdade estrutural em que ocorre um referenciamento do sujeito à Lei através do pai, ao mesmo tempo em que esconde a perda estrutural de gozo. Mas Lacan assinala que este artifício é especialmente reconhecível nas religiões monoteístas.

Na leitura sobre Freud e sua relação com a religião, Lacan destaca a importância dele ter compreendido como se deu a perpetuação do monoteísmo, desde o Egito, passando pela história hebraica, até chegar ao cristianismo. No *Seminário XVII: O avesso da psicanálise*, Lacan reconhece que “a psicanálise talvez não seja concebível como nascida fora dessa tradição” (LACAN, 1992b, p. 127).

Ao proteger o pai, Freud imita a religião. O mesmo artifício de esconder e revelar característico da preservação do recalco em que ocorre esse referenciamento do sujeito à Lei através do pai pode ser observado na religião. O caso patente desse artifício aparece no episódio do Êxodo da revelação do nome de Deus a Moisés (Cf. Êxodo, 3, 14).

A resposta que Moisés recebe quando pergunta à voz a quem deveria atribuir a autoria das boas novas aos judeus é a resposta de um Deus que se apresenta essencialmente como escondido. Lacan comenta que “se a sarça ardente que circunscreve a voz de Deus indica sua inacessibilidade, ao mesmo tempo revela o lugar de onde procedem as leis.” Vemos aí mais um caso em que a Lei, ou ao menos as tábuas da lei, procedem do inacessível, do Deus irrepresentável (LACAN, 1991, p. 213-214).

Lacan observa que “Eu sou o que sou” não é de fato uma resposta. Temos aí um furo (*trou*) no lugar de uma resposta – uma resposta furada, talvez disséssemos em português. Daí, conclui que os judeus saberiam bem explicar aquilo que eles chamam de um Pai, a saber, um furo, ou ainda o “recalcamento em pessoa”. Enquanto afirmação de uma existência que se sustenta de um furo e revelação da preservação do recalco

⁴ Nessa passagem, está em questão um tema recorrente em Lacan que é a idéia de que a lei é engendrada a partir do lugar da falta. Aí está também toda a ambigüidade que Lacan tenta extrair da expressão francesa *il faut* (“isso deve” / “ele falha”), que aparece em vários momentos da obra. Ver p. ex. o deslizamento significativo da expressão apresentado em LACAN. *Radiofonia*. In: *Outros escritos* p. 425-426.

no inconsciente, Lacan afirma que Deus “ex-siste, ele é a ex-sistência por excelência, o que quer dizer, em suma, que ele é o recalçamento em pessoa.”⁵ Essa *ex-sistência*, *ex* do latim, fora de, *sistere*: se sustentar, a ser entendida como algo que se sustenta topologicamente do que está fora, do que possui uma propriedade de exterioridade íntima (*ex-timité*), que habita o seio do simbólico apesar de lhe ser exterior. É assim que o pai morto para Freud preserva sua função e que se deve entender que a fórmula do ateísmo psicanalítico não é que Deus esteja morto, mas que “Deus é inconsciente” como o recalçamento em pessoa.

III

A importância de marcar esse lugar de Deus na teorização psicanalítica é que Lacan usará uma distinção entre, de um lado, o Deus da teologia e da filosofia (numa referência explícita ao Deus dos *savants* mencionado por Pascal em seu *Memorial*) e, de outro, o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, ou o Deus da Revelação na tradição judaico-cristã, para apoiar sua crítica a uma interpretação ontológica do lugar ocupado por Deus.

Lacan tece vários comentários em seus seminários a respeito da mesma passagem citada do *Êxodo* para questionar a ontologização que chegou até nós como um efeito colateral da tradução grega. Mas, principalmente, num texto de 1967, “O engano (*meprise*) do sujeito suposto saber”, Lacan chama atenção para a importância desse lugar marcado do Pai, sem o qual a teoria psicanalítica se reduziria, na melhor e pior das hipóteses a ser “um delírio do tipo schreberiano.”

Segundo ele,

O sujeito suposto saber, Deus, o próprio, para chamá-lo pelo nome que lhe deu Pascal, quando designamos precisamente, ao contrário dele, não o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, mas o Deus dos filósofos, ei-lo desalojado de sua latência em toda e qualquer teoria. *Theoria*, seria esse o lugar da *theo-logia* no mundo?

Quanto à *Dio-logia*, que conviria separar dela [teologia], e cujos Pais distribuem-se desde Moisés até Joyce, passando por mestre Eckhart, parece-nos que foi Freud, mais uma vez, quem melhor marcou seu lugar. Como afirmei, sem esse lugar marcado, a teoria psicanalítica se reduziria àquilo que é, para melhor e para pior – um delírio de tipo schreberiano; já Freud não se deixou enganar quanto a isso e não hesitou em reconhecê-lo (cf., precisamente, seu “caso Schreber”) (LACAN, 2003a, p. 338).

Sem o lugar marcado desse Deus que se sustenta do furo, encontramos um Deus que é fiador da verdade como, por exemplo, no caso de Descartes. Mas recusar o discurso que se preste a uma ontologização do lugar de Deus é mais do que denunciar a entificação de seu lugar. Não se trata apenas de rejeitar o ponto de apoio fixo de onde deriva a possibilidade de conhecimento – mesmo que Lacan

⁵ No original: “Dieu existe, il est l'ex-sistence par excellence, c'est-à-dire, en somme, qu'il est le refoulement en personne. Il est même la personne supposée refoulement. C'est en ça que la religion est vraie.” LACAN. *Le séminaire, livre XXII. R.S.I. Leçon 17 décembre 1974* (inédit). Cf. também o comentário de Regnault da referida passagem. REGNAULT. *Dieu est inconscient*. p. 63-64.

pense como Descartes e Hegel, em relação à compreensão de como a subjetivação deriva de um referenciamento ao Outro. Lacan prefere marcar a inadequação desse discurso, seja o ontológico da não-presença que denuncia a entificação do ser, ou mesmo do além imutável da metafísica clássica. Caso contrário, “de um só fôlego, atribui-se a farsa ao Onipotente, de modo que o furo é tamponado no mesmo instante em que é transposto” (LACAN, 2003a, p. 337).

Entretanto, Lacan dá uma pista de como esse lugar do pai não tamponado pela estratégia ontológica distingue a teoria psicanalítica de um delírio. Retomando a desconfiança de Freud com relação à certeza, Lacan a definiu, desde muito cedo, como fenômeno elementar da psicose (LACAN, 1992a). O que distinguiria a teoria do inconsciente de uma teorização totalizante seria pensá-la como “uma teoria que inclui a falta que deve ser encontrada em todos os níveis, inscrevendo-se aqui como indeterminação, lá como certeza, e formar o nó do ininterpretável” (LACAN, 2003a, p. 338).

A referência ao nó ininterpretável também é importante, pois Lacan percebe que a questão do inconsciente é a mais mal-apreendida ainda até hoje. Dizer que há no inconsciente uma mensagem cifrada que o sujeito não entende e por isso procura o analista – o que significaria, propriamente, referir-se ao sujeito-suposto-saber – é bem diferente de crer na capacidade do Outro, como fiador do sentido, traduzir tudo. Em outras palavras, o problema é reduzir o “sem sentido” da frase a um único sentido. Esse é o tipo de tamponamento ao qual Lacan se refere.

Mas como ter acesso ao saber inconsciente, então? A resposta de Lacan, nesse caso, seria: “é por tratar-se de um lugar que difere de toda apreensão [*prise*] do sujeito que um saber é liberado, já que ele só se entrega por meio do que, para o sujeito, é mal apreendido [*méprise*]” (LACAN, 2003a, p. 337). Ou seja, Lacan descobre que o inconsciente é um saber que só se libera a partir do “engano”, mas percebe também que o estatuto desse saber é problemático.

Essa condição problemática nos reenvia à afirmação feita no *Seminário XI: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, em que Lacan afirma que “o estatuto do inconsciente é ético”. A questão ética pode ser referida ao imperativo ético de Freud do *wo Es war, soll Ich werden*, pois, nas palavras do próprio Lacan, “o estatuto do inconsciente, que eu lhes indico tão frágil no plano ôntico, é ético. Freud, em sua sede de verdade diz – **O que quer que seja, é preciso chegar lá** – porque, em alguma parte, esse inconsciente se mostra” (LACAN, 1988, p. 37). Por maior que seja a dificuldade de apreender conceitualmente o inconsciente é preciso chegar lá para que um saber se libere, é nisso que está o engajamento ético de Freud.

IV - Considerações finais

Depois de ter abandonado seu Seminário dos Nomes do pai, em 1963, ao ser excomungado da IPA, Lacan retoma sua fala sobre a verdadeira função do pai no *Seminário XXI: Les non-dupes errent*. Aqui, embora esteja dito que os espertos continuam enganados, ainda po-

demos encontrar no título uma ambigüidade semelhante ao chiste. Poderíamos ainda argumentar que a equivocidade do sentido estaria a serviço do inconsciente e de suas “segundas intenções”.

Mas, no título do *Seminário XXIV: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, a equivocidade torna-se intraduzível. Não há mais uma segunda intenção exata a ser descoberta, nem uma segunda intenção latente que pudesse ser atribuída ao inconsciente. Ao tirar sua inspiração de *Finnegans Wake* de Joyce, a tradução torna-se impossível pela multiplicidade de sentidos, referências e códigos implicados na mesma expressão.

Neste mesmo *Seminário*, Lacan explica por que não faz filosofia: apesar de entender que a psicanálise revele um tipo de saber, este não se confundiria com a apreensão conceitual do inconsciente, como a filosofia faria com seus objetos. Ele explica que esse saber alcançável numa psicanálise seria apenas “o ‘savoir y faire’, o ‘saber fazer com’, que é outra coisa que saber o que fazer. Isso significa saber “se virar” (*se débrouiller*). Mas esse “fazer com” indica que não se apreende realmente a coisa, em suma, em conceito.”⁶

Na referência a Pascal e à oposição entre o Deus de Abraão, Isaac e Jacó e o Deus dos filósofos, Lacan posiciona-se contra o Deus sem abertura, não marcado pela castração simbólica. Não se trata de uma simples rejeição do apoio fixo de onde deriva a possibilidade do conhecimento. Lacan associa a relação com o Outro não a um referenciamento ao código, mas a um referenciamento ao “tesouro de significantes” para marcar aí o caráter de escassez do valor de qualquer tesouro. Além disso, recusar a ontologização do lugar de Deus é mais que denunciar a entificação de seu lugar. O que distingue a teorização psicanalítica do saber filosófico é uma desconfiança em relação ao Ser que garante o discurso. Por isso, esse saber também não é uma hermenêutica que eternizaria as interpretações de modo a gerar a segurança de algum sentido. Não há para Lacan um sentido a ser descoberto sob a poeira da tradição e nem a esperança (ou espera) de uma dimensão futura de revelação da mensagem do Ser. Assim, a morte do Deus-Pai e a confrontação de Freud com o monoteísmo judaico-cristão são coordenadas bem mais importantes para a psicanálise que a empreitada ontológica da destruição (*Destruktion*) da metafísica. Enquanto Heidegger lamenta a “completa ausência de sentido” (HEIDEGGER, 1971, v. II, p. 24) do tempo em que a “clareira” (*Lichtung*) foi ocupada pelo pensamento objetivante, Lacan encontra um regozijo na ausência de sentido derivada desse ponto de falha da ordem simbólica.

Uma última palavra para dizer que Lacan também não propõe um misticismo de um silêncio respeitoso e resignado em relação a esse lugar de Deus. Não temos aí uma ética do silêncio, mas sim o que Lacan chamou de uma “ética do bem-dizer” (LACAN, 2003c). Não há silêncio nem resignação, como sugere, por exemplo, a crítica de Deleuze (DELEUZE & PARNET, 1977, p. 100). Em primeiro lugar, porque o que se propõe é uma satisfação e uma experiência positiva do real, mas, sobretudo, porque o bem-dizer pressupõe o dizer em que meia palavra basta.

⁶ No original: “Savoir y faire, c'est autre chose que de savoir faire. Ça veut dire se débrouiller. Mais cet “y faire” indique qu'on ne prend pas vraiment la chose, en somme, en concept.” LACAN. *Le Séminaire, Livre XXIV: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Leçon 11 janvier 1977 (inédit).

Referências bibliográficas

- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.
- FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª ed. v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987a.
- _____. O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª ed. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987b.
- _____. Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª ed. v. I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987c.
- _____. Totem e tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª ed. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987d.
- HEIDEGGER, Martin. Le mot de Nietzsche “Dieu est mort”. In: *Chemins qui ne mènent nulle part*. Traduit par Wolfgang Brokmeier. Paris: Gallimard, 1986. p. 253-322.
- _____. *Nietzsche*. Traduit par Pierre Klossowski. Paris: Gallimard, 1971. v. I et II.
- _____. Sobre o humanismo. In: *Heidegger*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 147-175. (Col. Os Pensadores).
- LACAN, Jacques. O engano do sujeito suposto saber [1967]. In: *Outros Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2003a. p. 329-340.
- _____. Radiofonia [1970]. In: *Outros Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2003b. p. 400-447.
- _____. Televisão [1974]. In: *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2003c. p. 508-543.
- _____. *O seminário, livro III. As psicoses* [1955-56]. Tradução de Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.
- _____. *O seminário, livro VII. A ética da psicanálise* [1959-60]. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- _____. *O seminário, livro XI. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. Tradução de M.D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- _____. *O seminário, livro XVII. O avesso da psicanálise* [1969-70]. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992b.

- _____. *Le séminaire, livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant* [1970-71]. Paris: éd. hors commerce de l'Association Freudienne Internationale, 2001a.
- _____. *Le séminaire, livre XXI. Les non-dupes errent* [1973-74]. Paris: éd. hors commerce de l'Association Freudienne Internationale, 2001b.
- _____. *Le séminaire, livre XXII. R.S.I.* [1974-75]. Paris: éd. hors commerce de l'Association Freudienne Internationale, 2002.
- _____. *Le séminaire, livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* [1976-77]. Paris: éd. hors commerce de l'Association Freudienne Internationale, 1998.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. De l'éthique: à propos d'Antigone. In: *Lacan avec les philosophes*. Paris: Albin Michel, 1991.
- MILLOT, Catherine. *Nobodaddy, a histeria no século*. Tradução de Leila Longo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.
- REGNAULT, François. *Dieu est inconscient*. Paris: Navarin, 1985.
- WEIL, Eric. *Philosophie Morale*. Paris: Vrin, 1981.