

MITO E ESTRUTURA: UM ESTUDO SOBRE A VERDADE EM PSICANÁLISE

Vitor Hugo Couto Triska*
Marta Regina de Leão D'Agord**

RESUMO

Este artigo analisa a noção de *verdade* em psicanálise partindo das questões de Freud relacionadas à noção de *realidade psíquica*. Na literatura psicanalítica, “verdade” não é um termo unívoco, busca-se, então, trabalhar os seus diferentes empregos e atribuições nas obras de Freud e Lacan. Neste contexto, os estudos dos mitos realizados por Lévi-Strauss e Freud permitem uma comparação. A análise estrutural, proposta por Lacan, revelará que, se há uma verdade, esta é inconsciente. Há um saber que não se sabe, há *um a mais* ao universo de discurso.

Palavras-chave: psicanálise; verdade; mito; estrutura.

ABSTRACT

MYTH AND STRUCTURE: A STUDY ABOUT TRUTH IN PSYCHOANALYSIS

This article analyzes the notion of truth in psychoanalysis based on Freud's questions regarding the notion of psychic reality. In psychoanalytical literature,

* Psicólogo; Especialização no Curso de Atendimento Clínico com ênfase em Psicanálise na Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

**Psicóloga; Mestre em Filosofia; Doutora em Psicologia; Professora do Departamento de Psicanálise e Psicopatologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

“truth” is not a univocal term. Therefore, this study analyzes Freudian and Lacanian concepts about truth. In this context, the studies of myths carried out by both Lévi-Strauss and Freud can be compared. The structural analysis proposed by Lacan will disclose that, if there is a truth, it’s unconscious. There is a knowing that is not known, there is “one more” to the speech universe.

Keywords: psychoanalysis; truth; myth; structure.

DA CLÍNICA À PERGUNTA DE FREUD

É falso ou verdadeiro? É verdade ou mentira? É realidade ou fantasia? E, principalmente, onde se situa a verdade? Foi a partir dessas interrogações que Freud passou a formular as primeiras hipóteses e premissas sobre o inconsciente, ou seja, a partir da escuta do discurso dos pacientes e dos demais trabalhos de pesquisa (como os relacionados a religiões e mitos) se colocou diversas perguntas cujos ecos se fazem notar nos seus desenvolvimentos subseqüentes. Já nos primórdios de sua obra, em “A interpretação dos sonhos” ([1900] 1996), afirmando que os sonhos diziam algo sobre o desejo inconsciente, aparece a dúvida de como interpretar o material composto por elementos oníricos: “(a) se ele deve ser tomado num sentido positivo ou negativo (como numa relação antitética), (b) se deve ser interpretado historicamente (como uma lembrança), (c) se deve ser interpretado simbolicamente, ou (d) se sua interpretação deve depender de seu enunciado (Freud, [1900] 1996: 373).

A questão pode ser entendida como uma dúvida de Freud sobre as propriedades, se assim se pode dizer, do discurso, ou seja, até que ponto se poderia considerar como uma lembrança – seja distorcida ou fiel – de um fato ocorrido, ou se seria pura construção. A questão da relação entre fato real e invenção (ou entre verdade e fantasia) encontra-se na obra freudiana de forma privilegiada. Percebe-se uma busca por critérios de alguma forma de verdade a respeito do que Freud escutava em sua clínica. Embora não tenha utilizado o termo verdade enquanto um conceito, o tema ge-

rava interrogação e isso se faz notar nos casos clínicos, no cuidado ao registrar pormenorizadamente as histórias que lhe eram dirigidas pelos pacientes e a elaboração teórica, na medida em que procurava estabelecer uma ordem ou qualidade para o material de que era testemunha em sua clínica. Sobre isso, Lacan ([1966-67] 2002) aponta:

Se sabe bastante por toda la continuación de su obra, la inquietud, el verdadero cuidado que él tenía por esta dimensión que es la verdad, porque desde el punto de vista de la realidad uno está cómodo, aún sabiendo tal vez que el traumatismo nos es más que fantasma de cierta manera, es incluso más que un fantasma; como voy a mostrarles, es estructural, pero eso no deja a Freud, que era tan capaz de inventarlo como yo, eso no lo deja más tranquilo. ¿Dónde está el criterio de verdad? pregunta él. No habría escrito El Hombre de los Lobos si no estuviera sobre esta pista, sobre esta exigencia: ¿esto es verdadero o no? (Lacan, [1966-67] 2002: 4).

No artigo “O inconsciente”, Freud ([1915] 1996) estabelece algumas características do *sistema Ics*, dentre as quais se destaca a não-existência de contradição entre diferentes investimentos libidinais. Freud enfatiza que nesse sistema não há possibilidade de negação, dúvida ou certeza. Levando em consideração essa característica do inconsciente, pode-se assumir que as diversas conjunções alternativas “ou” que se articulavam nas dúvidas sobre o material do discurso em livre associação dos analisantes (verdadeiro *ou* falso, por exemplo) puderam ser substituídas por conjunções aditivas “e” (falso *e* verdadeiro, realidade *e* fantasia, etc), o que representava um avanço para a escuta clínica, mas não uma resolução ou mesmo simplificação do problema teórico. Esse tema constrói um problema que conjuga clínica e teoria e aponta à obra de Jacques Lacan, na qual o tema da verdade tem especial importância. Para melhor trabalhar o tema, são importantes algumas considerações sobre a realidade.

REALIDADE PSÍQUICA E VERDADE: DE FREUD A LACAN

Antes de chegar ao problema da verdade – e para melhor situá-lo –, faz-se necessário retomar e esclarecer alguns termos enquanto conceitos, considerando seu emprego na concepção de sujeito de Freud a Lacan.

Em “Escritores criativos e devaneios”, Freud ([1908] 1996) opõe o brincar não ao que é *sério*, mas ao que é *Wirklichkeit*, que pode ser traduzido por efetividade, realidade efetiva, realidade material, real. Este ponto remete a uma diferenciação rigorosa entre a fantasia e a realidade material. Lacan, por sua vez, diferencia real e realidade, conforme será visto a seguir. Para Freud, há o plano da realidade psíquica (*psychische Realität*) e o plano da realidade material. Laplanche e Pontalis (1979) observam que o conceito freudiano de realidade psíquica remete ao que, para um indivíduo, assume, no seu psiquismo, valor de verdade. Portanto, pode-se afirmar que existe, para Freud, um *externo* (chamado *Wirklichkeit*, realidade efetiva) e um *interno* (relacionado ao psíquico). Assim, não há identidade entre a *realidade material* e a *realidade psíquica*, e a última seria a *realidade decisiva* no campo das neuroses (Freud, [1917] 1996) e, também, no campo das psicoses.

Lacan ([1966-67] 2002), no que diz respeito à realidade, afirma que esta é relacionada ao significante, ou seja, é entendida antes como construída pela linguagem do que como algo externo ao sujeito. A realidade, para Lacan, não seria a realidade exterior descrita por Freud, tampouco um conjunto das coisas e objetos apreensíveis pela palavra. A realidade, para Lacan, é sempre psíquica, possuindo um caráter de construção singular do sujeito desejante. Ela é representada no seminário *A lógica do fantasma* (Lacan, [1966-67] 2002) através da estrutura topológica da banda (fita) de Moebius: embora aparentemente seja uma forma com duas bordas e duas faces (uma interna e outra externa), ela possui apenas uma. Assim, no campo lacaniano, desejo e realidade são duas faces de uma mesma superfície: o sujeito.

la realidad, no es otra cosa que montaje de lo simbólico y lo imaginario. Que el deseo en el centro de este aparato, de este marco que llamamos realidad, es también, hablando propiamente, lo que cubre, como yo lo he articulado, lo que importa distinguir de la realidad humana y que es, hablando propiamente, lo real que no es más que entrevisto, entrevisto como la máscara fácil que es la del fantasma, o sea, [...] el deseo es la esencia de la realidad (Lacan, [1966-67] 2002: 7).

Em Lacan ([1974-75] 2002) também o termo real é empregado de forma distinta, ele caracteriza o registro que *ex-siste* (o “ex” destacado enfatiza o sentido de exterioridade) ao sentido, e em nada serve como sinônimo de realidade. Para Lacan, nem o real nem a realidade podem ser entendidos como externos ao psíquico, conforme postula seu antecessor. Essa noção de exterioridade, que Freud elabora, não segue na obra lacaniana, e por isso os termos em questão não se referem a um mesmo conceito.

Mas se pode situar uma noção de verdade em Freud em algum desses dois planos, a saber, externo e interno? Alguns empregos do termo sempre demonstram relação mais estreita à noção de realidade (externa), como *verdade histórica* ou *individual e pré-histórica* (Freud, [1917] 1996), ou seja, quando Freud fala em verdade, fala sobre algum fato ter acontecido ou não, historicamente, no âmbito do que chama de realidade material. Em “Moisés e o monoteísmo” ([1939] 1996), aproxima o esquecido, o material que é inconsciente, ao conceito de *verdade histórica*. Ela seria composta a partir daquilo que aconteceu e não está mais acessível à memória, sendo o germe, o trauma primitivo na origem das neuroses, sejam elas individuais ou coletivas (as religiões). Esse desenvolvimento é esquematizado da seguinte forma: “Trauma primitivo – defesa – latência – desencadeamento da doença neurótica – retorno parcial reprimido: tal é a fórmula que estabelecemos para o desenvolvimento de uma neurose” (Freud, [1939] 1996: 95).

Na busca por critérios de verdade, Freud elabora uma diferença radical entre idéias de realidade e fantasia, e, portanto, pode-se

considerar que as construções realizadas numa análise sejam compostas de verdade histórica e ficção. As ficções seriam justamente distorções e construções sobre as hiâncias dessa verdade, sobre o material esquecido. Desta forma se pode relativizar o problema da verdade enquanto saber registrado na história, ou *pré-história* do sujeito. A forma como a obra “Moisés e o monoteísmo” foi escrita é uma boa analogia de como isso se dá – através de informações fragmentadas e não necessariamente confirmadas, Freud construiu uma história hipotética sobre a origem e o desenvolvimento da religião judaica e do homem Moisés, como uma ficção (Freud, [1939] 1996). Coloca-se, assim, a questão sobre o material produzido pelo trabalho de análise enquanto uma recordação, acesso ao material recalado, e ao mesmo tempo a produção de algo que não estava dado. De qualquer forma, trata-se de um novo *saber*, seja ele criação de algo até então inexistente ou uma recordação sobre aquilo que, uma vez registrado, foi esquecido e agora não mais o é.

Aqui se encontra uma diferença fundamental entre os postulados lacaniano e freudiano que decorrem do próprio estatuto que cada um deles atribui ao inconsciente. No que diz respeito às diferenças entre os conceitos de inconsciente em ambos autores e as distintas noções de verdade que disso resultam, Calligaris (1991) – numa construção mais próxima dos primeiros postulados freudianos – afirma que, em Freud, estando a verdade relacionada ao desejo inconsciente, ela *toda* poderia ser apreendida como saber, um saber sobre esse desejo, como se todo material que compõe o recalado pudesse ser recordado. Enquanto que, a partir de Lacan, há o reconhecimento de que não se pode saber *toda* a verdade, de forma que verdade e saber podem ser descolados e assim desencontram-se nos limites do universo de discurso, enquanto articulado pelo significante. Embora Calligaris (1991) não o faça, propomos a seguinte comparação: a idéia de algo que fica inapreensível em relação ao saber pode ser aproximada de alguns postulados freudianos, como as noções de “umbigo do sonho” e “rochedo da castração”; idéias presentes em

diferentes momentos da obra de Freud, mas mais características dos seus escritos posteriores.

“¿Es verdadero?” no se reduce a saber si sí o si no, y a qué edad vivió algo que es reconstruido con la ayuda de la figura del sueño. Lo esencial es saber cómo el sujeto [...] ha podido verificar esta escena bajo su ser y por su síntoma. Esto quiere decir (porque Freud no duda de la realidad de la escena original), cómo ha podido articularlo en términos de significante (Lacan, [1966-67] 2002: 5).

Em *O avesso da psicanálise*, Lacan ([1969-70] 1992) trabalhará o conceito de verdade retomando concepções de Claude Lévi-Strauss ([1958] 1985) acerca da relação entre mito e linguagem, tema que também foi abordado por Freud.

MITO E VERDADE

Como observamos acima, a pergunta de Freud acerca da verdade está presente em escritos clínicos e também em trabalhos com caráter de pesquisa, dentre os quais destacamos “Moisés e o monoteísmo” (Freud, [1939] 1996). Tanto na escuta do discurso dos pacientes quanto no estudo dos mitos religiosos, nota-se a pergunta pela origem das construções realizadas. Freud observou que há algo de comum em ambos os casos, que o desenvolvimento da religião estaria relacionado ao coletivo assim como a neurose ao individual, ou seja, a religião seria algo como uma neurose de grupo. Ele assim o compara ao convidar o leitor:

a dar o passo de supor que ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos, de supor, isto é, que também aqui ocorreram eventos de natureza sexualmente agressiva, que deixaram atrás de si conseqüências permanentes, mas que foram, em sua maioria, desviados e esquecidos, e que após uma longa latência entraram em vigor e criaram fe-

nômenos semelhantes a sintomas, em sua estrutura e propósito (Freud, [1939] 1996: 95).

Coloca-se, assim, que da mesma forma que uma parte esquecida da verdade histórica seja o trauma primitivo que desencadeará uma estruturação neurótica, a estrutura mítica (ou, como Freud chama, “o que ocorre na espécie humana”, referindo-se também aos mitos religiosos) não será diferente, uma vez que o mito será uma construção que carrega o traço dessa verdade histórica esquecida. Lévi-Strauss ([1958] 1985), por sua vez, realizou uma análise estruturalista dos mitos, considerando-os estruturados tal qual a linguagem o é. “Em nada ajuda cotejar o mito e a linguagem: o mito faz parte integrante da língua; é pela palavra que ele se nos dá a parte a conhecer, ele provém do discurso” (Lévi-Strauss, [1958] 1985: 240).

O antropólogo comparou, então, vários mitos em suas diferentes versões, sem adotar a suposição de que uma fosse a verdadeira ou original de cada um deles, mas considerando que todas as versões de um mito pertenciam ao próprio mito (Lévi-Strauss, [1958] 1985), assinalando as diferenças e contradições dos enunciados do eixo diacrônico e, principalmente, e esse é o foco de sua análise, as repetições do eixo sincrônico. Esse método permitiu a formulação do importante postulado sobre a função da repetição nas diferentes versões dos mitos, que seria a de tornar manifesta a estrutura do mito (Lévi-Strauss, [1958] 1985). Cabe assinalar – como que entre parênteses no presente desenvolvimento – que o método de Lévi-Strauss não parece diferente do que se costuma chamar de “escansão” na clínica psicanalítica, uma modalidade de leitura que assinala a estrutura localizada do significante, a saber, a letra. Vê-se, então, que Lévi-Strauss, mesmo privilegiando a estrutura dos mitos como objeto de seu estudo, não descarta as diferentes versões e as possíveis contradições entre elas; afinal, elas também são produto e parte integrante da mesma linguagem e assim devem ser consideradas. As diferenças seriam como variações de uma mesma coisa que necessa-

riamente se repetirá e assim trará à observação a substância do mito (Lévi-Strauss, [1958] 1985), sua estrutura.

Ora, se Freud postula que há um germe de verdade histórica – esquecida e, portanto, inconsciente – na construção dos mitos, algo que se repete no desenvolvimento das neuroses e lhes é comum, sejam elas individuais ou coletivas, pode-se aproximar esta concepção da de repetição que Lévi-Strauss encontrou no mito, a saber, a da estrutura. Isso levaria precisamente ao famoso aforismo de Lacan que atribui ao inconsciente o caráter de uma estrutura.

Lembrando que foi afirmado anteriormente que não existiria contradição ou mesmo negação no sistema Ics freudiano, cita-se um trecho de Lévi-Strauss citado por Lacan ([1969-70] 1992) em *O avesso da psicanálise*: “A impossibilidade de pôr em conexão grupos de relações é superada (ou mais exatamente, substituída) pela afirmação de que duas relações contraditórias entre si são idênticas, na medida em que cada uma é, como a outra, contraditória consigo mesma” (Lévi-Strauss, [1958] 1985: 249).

O próprio Lacan complementa: “o semidizer é a lei interna de toda espécie de enunciação de verdade, e o que melhor a encarna é o mito” (Lacan, [1969-70] 1992: 109). De tal forma, uma vez relacionada ao mito, a noção de verdade em Lacan é relacionada à estrutura, ou seja, ao inconsciente enquanto campo sem contradições. O semidizer relaciona-se ao campo da enunciação que é alheio, *ex-sistente*, ao sentido; aqui se remete ao registro do Real; é na direção deste que se é levado a procurar a verdade. Lacan ([1966-67] 2002) conclui que uma recordação completa dos fatos, uma apreensão da verdade histórica, ou uma narrativa cronológica dos fatos não interessam ao psicanalista. Maior relevância é dada à enunciação, é a enunciação que porta verdade, e assim se torna importante a forma como cada sujeito conta sua história através de um discurso articulado por significantes. “Mesmo que as recordações da repressão familiar não fossem verdadeiras, seria preciso inventá-las, e não se deixa de fazê-lo. O mito é isso, a tentativa de dar forma épica ao que se opera no nível da estrutura. O impasse sexual se-

creta as ficções que racionalizam o impossível de onde ele provém” (Lacan, [1974] 1993: 55).

Além dos já conhecidos níveis lingüísticos da palavra e da língua, Lévi-Strauss ([1958] 1985) propõe um terceiro nível, distinto dos outros dois, ao qual o mito pertenceria de forma simultânea aos anteriores. O autor não define de forma precisa esse terceiro nível, mas comenta que o mito está ao mesmo tempo na e *além* da linguagem e que ocupa nessa mesma um nível elevado onde o sentido decola do fundamento lingüístico. Esse terceiro nível ao qual pertenceria o mito abre espaço para que se interrogue esse além da linguagem, a tal decolagem que o sentido realiza sobre o fundamento lingüístico, e leva a abordar o Real, a enunciação, e de que forma isso pode se articular na relação entre mito e verdade à qual Lacan aponta.

A VERDADE E O *UM A MAIS* NA OBRA DE LACAN

Relacionar a verdade ao que se articula no discurso pela via do significante implica uma série de questões para a teoria lacaniana, pois é aí que se coloca o sujeito propriamente dito – o do inconsciente, da enunciação.

La relación de la verdad al significante, el desvío por el que la experiencia analítica se juntó con el proceso más moderno de la lógica, consiste justamente en esto: que esa relación del significante a la verdad puede cortocircuitar todo pensamiento que lo soporte. Y lo mismo que una especie de objetivo se perfila en el horizonte de la lógica moderna, que es el que reduce la lógica a un manejo correcto de lo que es solo escritura: lo mismo para nosotros la noción de verificación, concerniente a eso con lo que tenemos que ver, pasa por ese hilo directo del juego del significante, en tanto que a él solo permanece suspendida la cuestión de la verdad (Lacan, [1966-67] 2002: 5).

Lacan ([1971] 2002) articula a verdade à *dit-mension*, o que se pode traduzir por *mansão do dito*, ou do dizer – o que leva neces-

sariamente ao problema do universo do discurso e o seu impossível: “Digo sempre a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam as palavras. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real” (Lacan, [1974] 1993: 11).

Recordando a afirmação de Calligaris (1991) citada acima, vê-se que, ao contrário de Freud, Lacan descola a verdade do saber, ou seja, a verdade atesta uma impossibilidade, uma limitação do universo de discurso. Mas onde ou como se pode situar esse limite de discurso, de saber? O que está contido no universo de discurso, no dizível? O que de verdade se pode dizer? E, mais importante ainda, como se articula o Real com a verdade de forma que não se possa dizê-la toda? A questão da enunciação enquanto relacionada ao sujeito do inconsciente é fundamental para qualquer tentativa de responder essas questões.

Trabalhando problemas lógicos (como o paradoxo de Russell, as tabelas de verdade e a teoria dos conjuntos), a topologia e suas elaborações sobre a lógica do significante, Lacan ([1966-67] 2002) propõe a idéia do *um a mais*, do elemento que se coloca como necessário à existência de um universo de discurso ou que o próprio discurso produziria como necessidade lógica. Um exemplo possível é o do *barbeiro que barbeia todos os homens que não barbeiam a si mesmos*. Se tal barbeiro barbear a si mesmo, ele já não estaria barbeando apenas homens que não barbeiam a si mesmos; porém, se ele não fizer sua própria barba, obrigatoriamente teria que fazê-la, uma vez que deve barbear os homens que não fazem a própria barba. É necessário então um elemento a mais para resolver o problema, um outro barbeiro que barbeie o primeiro – eis o paradoxo e a necessidade lógica do um a mais. Esse paradoxo, interpretado dentro do contexto da corrente estruturalista, como fez Lacan, indica esse elemento a mais que é produzido como uma necessidade lógica a todo discurso. Ou, sob outro ponto de vista, este elemento seria a condição para a possibilidade de discurso.

Estruturado tal qual uma linguagem, ou simplesmente *estruturado*, o inconsciente se torna manifesto através da repetição, conforme Lévi-Strauss afirma com seu método de análise estrutural dos mitos, semelhante à técnica da escansão psicanalítica já comentada. O valor que Lacan atribui aos mitos para que se trabalhe a questão da verdade refere-se ao que Lévi-Strauss ([1958] 1985) define como terceiro nível de linguagem, aquele que ultrapassa as características histórica e não-histórica dos outros dois níveis. Por ser estruturado, o mito permite que várias versões, diferentes produções de saber e ficção, sejam construídas. Se o inconsciente é estruturado tal qual o mito, a ele também pode ser atribuído esse terceiro nível que ultrapassa os níveis histórico e não-histórico, ou seja, ele funcionaria também como algo que permite que novas versões surjam, que novos saberes se articulem num discurso significativo. Ele possuiria um caráter atemporal, sendo uma espécie de motor de discurso daquilo que ainda está para ser dito, seja como recordação, seja como invenção; se é que não se trata sempre de uma recordação nova, algo como um novo dizer sobre o antigo. O inconsciente é real, ex-sistente ao sentido, não é um lugar a ser acessado que contenha saber, mas antes um produtor de saber. Ele denuncia um impossível, um limite de tudo saber sobre a verdade enquanto proveniente do real do inconsciente. Algo da verdade sempre escapa ao saber, pois, uma vez que secretada do real do inconsciente, restará sempre algo *a mais* dela a ser dito. É então impossível dizê-la toda, pois surge de um produtor que nunca se esgota, que não cessa de não se inscrever. Eis uma possível interpretação do um a mais de Lacan, a saber, o sujeito do inconsciente como esse a mais que permite que o novo seja dito, muito embora tudo nunca possa ser dito a seu respeito.

Essa impossibilidade de discurso relaciona-se ao que Lacan ([1971] 1996) chama de *discurso que não seria do semblante*. Lacan afirma que há o discurso do semblante, mas que o “seria” do título do seminário demonstra que o discurso que não seria semblante não existe, não seria um discurso propriamente dito, pois viria (ou melhor, não viria) do real. Daí a necessidade de pensar uma escritura a

partir do conceito de *letra* como o que faz litoral entre o saber – os significantes, o semblante – e o gozo, o real. A noção de letra bem demonstra isso que faz borda entre aquilo que se pode articular como discurso e o que não se inscreve (a coisa mesma que é referida), como se fosse um litoral entre o saber e algo que sempre lhe é fugidivo (Lacan, [1971] 1996). Aqui, novamente, se apresenta um elemento a mais ao discurso, um além da linguagem, que é onde Lacan situa sua concepção de verdade.

Desde os primórdios da obra de Freud até as produções mais atuais, a pergunta sobre a verdade se faz presente, atravessando vários pontos da psicanálise, como o saber inconsciente, o universo de discurso, as construções em análise, o sujeito da enunciação e como se articula o final de uma análise. Considerando o caráter de ficção que a verdade apresenta, a própria pesquisa psicanalítica, enquanto uma construção, é também impulsionada por esse mesmo elemento *a mais* inerente a qualquer produção de saber.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Calligaris, C. (1991). O Inconsciente em Lacan. Em Knobloch, F. (Org.). *O Inconsciente: várias leituras* (pp. 169-182). São Paulo: Escuta.
- Freud, S. (1900/1996). A interpretação dos sonhos. *Obras completas, ESB*, v. IV e V. Rio de Janeiro: Imago.
- . (1908/1996). Escritores criativos e devaneio. *Obras completas, ESB*, v. IX. Rio de Janeiro: Imago.
- . (1915/1996). O inconsciente. *Obras completas, ESB*, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago.
- . (1917/1996). Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas. *Obras completas, ESB*, v. XVI. Rio de Janeiro: Imago.
- . (1939/1996). Moisés e o monoteísmo: três ensaios. *Obras completas, ESB*, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J. (1966-67/2002). *La lógica del fantasma. Seminario 14*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires (publicação interna).

- . (1969-70/1992). *O avesso da psicanálise. O seminário, livro 17*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1971/1996). *De um discurso que não seria do semblante. Seminário 18*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife (publicação interna).
- . (1974/1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1974-75/2002). *R.S.I. Seminário 22*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires (publicação interna).
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (1979). *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lévi-Strauss, C. (1958/1985). A estrutura dos mitos. Em *Antropologia estrutural* (pp. 237-265). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Recebido em 28 de maio de 2007

Aceito para publicação em 20 de junho de 2007