

Língua pura e alíngua: um encontro (im)possível entre Benjamin e Lacan *

Cláudio Oliveira **

Resumo: Este artigo tem por objetivo estabelecer uma aproximação, iniciativa ainda rara no campo filosófico e psicanalítico, entre o pensamento de Jacques Lacan e a Escola de Frankfurt, centrando a discussão nas concepções de língua e de linguagem presentes na obra de Walter Benjamin e na do psicanalista francês. Para tal, o autor se orienta pela leitura realizada por Agamben que destaca a ideia do surgimento da condição histórica do homem como sendo coincidente e inseparável do surgimento da significação na linguagem humana, no pensamento benjaminiano. A partir disso, é possível pensar, com Benjamin, outra linguagem, que ele propõe ora como anterior à história e à queda da linguagem no plano da significação, ora como posterior à história e, através desta, a ideia de uma “língua pura”. Seria possível, então, traçar um paralelo entre esta “língua pura”, benjaminiana, e a concepção de “letra” do pensamento de Lacan? Esta é a via aberta por este artigo.

Palavras-Chave: Benjamin; Lacan; Linguagem; Língua

Sabemos que a chamada Escola de Frankfurt foi um dos primeiros espaços no campo filosófico a dar lugar à psicanálise no interior de suas reflexões. Sabemos também que referências lacanianas a essa escola de pensamento são muito raras, senão inexistentes, e que, apesar da grande quantidade de estudos que tratam das relações entre a Escola de Frankfurt e a obra de Freud, trabalhos que tenham se ocupado sobre as possíveis aproximações entre Lacan e essa escola são ainda muito raros. Entre nós, temos o trabalho pioneiro de Vladimir

* Conferência apresentada pela primeira vez no Encontro da SIPP (Sociedade Internacional de Psicanálise e Filosofia) "Langages de la psychanalyse", em 5 de dezembro de 2014, na Universidade de Munique, Alemanha. (De certo modo, este trabalho nasceu do meu interesse pela obra de Benjamin, mas também do diálogo suscitado por um trabalho de mestrado que eu orientei. Trata-se de uma dissertação que Isabela Pinho fez sobre a questão do feminino como *medium* da linguagem a partir da ideia benjaminiana de uma oposição entre *medium* e meio (*Mittel*). A questão do feminino a conduziu necessariamente à questão da linguagem em Benjamin. De minha parte, eu acreditava que o mesmo caminho se oferecia em Lacan, já que, a meu ver, a questão do feminino em Lacan, ao menos a partir do Seminário XX, se mistura com questão de uma linguagem não fálica, isto é, de uma linguagem não submetida ao imperativo da significação. Foi tal caminho que eu tentei trilhar no presente trabalho).

** Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil. Contato: claudio.oliveira1313@gmail.com

Safatle, que buscou estabelecer um diálogo entre a obra de Lacan e o pensamento de Adorno¹, mas no que se refere a Walter Benjamin, mesmo que estudos sobre sua relação com Freud cresçam a cada dia no Brasil, há um vazio quase total no que diz respeito a uma possível relação entre o pensamento de Benjamin e a obra de Lacan, o que nos faz pensar que, em geral, lacanianos não leem Benjamin, assim como benjaminianos não leem Lacan.

Creio, no entanto, que pensar essa aproximação é, hoje, mais do que possível, necessário. Esses dois grandes autores do século XX fizeram da língua e da linguagem seu tema principal. Nesse sentido, não deve ser de pouco interesse para um estudioso de Lacan conhecer melhor a teoria benjaminiana da linguagem e é o que eu pretendo que seja a minha contribuição para este encontro.

Para fazer tal aproximação, vou me utilizar de um intermediário: o filósofo italiano Giorgio Agamben, o qual, embora jamais tenha proposto uma aproximação entre Benjamin e Lacan, transitou entre esses dois autores ao longo de sua obra, mesmo que não seja comparável a importância (enorme) que tem Benjamin para seu pensamento com o lugar (bastante reduzido) que Lacan ali encontrou, embora ainda esteja por ser feito um estudo rigoroso sobre o lugar de Lacan na obra de Agamben.

De qualquer modo, é enquanto um leitor de Agamben que me ocorre o paralelo que eu aqui quero propor entre a compreensão benjaminiana e a compreensão lacaniana de língua e de linguagem. Vou partir para tanto de uma conferência de Agamben proferida em 1982, em Modena, na Itália, mas só publicada em 2005, em seu livro *A potência do pensamento*. A conferência tem por título: “Língua e história: categorias linguísticas e categorias históricas no pensamento de Benjamin”².

O ponto de partida de Agamben na conferência é uma passagem bastante obscura e enigmática que ele encontra nas notas preparatórias das teses *Sobre o conceito de história* de Benjamin:

O mundo messiânico é o mundo de uma total e integral atualidade [*Aktualität*]. Somente nele há pela primeira vez uma história universal [*Universalgeschichte*]. Aquilo que se chama hoje com esse nome só pode ser uma espécie de Esperanto. A ela não pode corresponder nada, até que a confusão, que provém da torre de Babel, seja eliminada. Ela pressupõe a língua, na qual todo texto de uma língua viva ou morta deve ser integralmente traduzido. Ou melhor, ela própria é essa língua. Mas não como escrita, antes como festivamente celebrada. Essa festa é purificada de toda cerimônia e não conhece cantos de festa. A sua língua é a própria ideia da

¹ Cf. SAFATLE, 2006.

² AGAMBEN, 2005.

prosa, que é compreendida por todos os homens, como a língua dos pássaros é compreendida pelos nascidos aos domingos [*Sonntagskindern*]³.

Embora obscura em alguns aspectos, a passagem de Benjamin, citada por Agamben, fala de uma relação entre língua e história, pensando-as em dois momentos distintos, antes e depois do advento do mundo messiânico. A história no mundo messiânico, marcada por uma total e integral atualidade, é o que Benjamin chama de história universal. Esta, tal como ele a entende, não deve ser confundida com aquilo que hoje é assim designado e que, para ele, não é senão um tipo de Esperanto. Aqui já se estabelece uma primeira correspondência entre história e língua: a uma falsa compreensão de história universal corresponde uma falsa compreensão de língua universal que o Esperanto encarnaria. Se o que hoje é designado pelo sintagma “história universal” não é senão um tipo de Esperanto, deve corresponder à história universal, propriamente dita, uma língua universal que não seja um Esperanto. É o que Benjamin afirma a seguir: à história universal, que só existe, pela primeira vez, no mundo messiânico, corresponde uma língua na qual todas as línguas, vivas ou mortas, devem ser traduzidas. Mais ainda: a história universal, que só existe num mundo de uma total e integral atualidade, isto é, no mundo messiânico, é essa língua compreendida por todos os homens. Mas fora do mundo messiânico, o que temos é apenas uma confusão, que provém da torre de Babel, e que nenhum Esperanto pode resolver.

Curiosamente, numa passagem bem no final de “Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise”, talvez o mais clássico texto de Lacan sobre a linguagem, há também uma referência à torre de Babel, num contexto em que ele está falando do fim de análise não apenas como um fenômeno individual, mas também como algo que diz respeito à coletividade. Nesse contexto, Lacan entende que a função do psicanalista seria a de intérprete na discórdia das línguas, ao afirmar que:

a dialética não é individual, e que a questão do término da análise é a do momento em que a satisfação do sujeito encontra meios de se realizar na satisfação de cada um, isto é, de todos aqueles com quem ele se associa numa obra humana. [...] Isso também se dá porque ela exige uma longa ascese subjetiva, e que jamais será interrompida, não sendo o fim da própria análise didática separável do engajamento do sujeito em sua prática. Portanto, que renuncie a isso, antes, aquele que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época. Pois, como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas quem nada soubesse da dialética que o compromete com essas vidas num movimento simbólico. Que ele conheça bem a espiral a que o arrasta sua época na obra contínua de Babel, que conheça sua função de intérprete na discórdia das línguas. Quanto às trevas do *mundus* em torno do qual se enrosca a imensa torre,

³ BENJAMIN, 1972-1982. v. I, t. 3, p. 1239.

que ele deixe à visão mítica a tarefa de ver elevar-se ali, sobre um bosque eterno, a serpente putrefaciente da vida.⁴

Não sei quanto a vocês, mas a mim, essa passagem de Lacan parece bem mais obscura e enigmática que aquela de Benjamin. Minha proposta é que possamos entendê-la um pouco melhor justamente a partir de Benjamin. Trata-se de uma passagem que nos fala do fim de análise e da função do analista fazendo referência à imagem da torre de Babel. O analista seria um intérprete na discórdia das línguas descrita pela torre de Babel. A questão que poderíamos colocar a partir dessa imagem é: qual é a língua ou a linguagem do psicanalista para que ele possa ser um intérprete na discórdia das línguas? E mais: que modificações o fim de análise traz para um sujeito no que diz respeito à sua relação com a (sua) história, e com a (sua) linguagem, com a (sua) língua? Há, como podemos ver, igualmente aqui, como na passagem de Benjamin, certa mistura de questões históricas com questões de língua e poderíamos também pensar que a discussão sobre o fim de análise joga igualmente a passagem de Lacan num registro messiânico. Afinal, a ideia de fim de análise em Lacan, assim como a de mundo messiânico em Benjamin, envolve noções como término, dissolução e modificação fundamental. Tentemos responder a essas questões primeiramente em Benjamin, remetendo-nos à conferência de Agamben, para depois voltarmos a Lacan.

Em sua conferência, Agamben nos mostra que certa correlação entre história e língua é tão antiga quanto, pelo menos, o pensamento medieval. Isidoro de Sevilha, em suas *Etimologias*, já afirmava que “a história diz respeito à gramática” e se baseava em Santo Agostinho para fazer tal afirmação, na medida em que, segundo Agostinho, o que está em jogo, na gramática, é uma transmissão infinita da história. Como o homem não inventa os nomes, nem a gramática, nem a língua, estes lhe chegam, segundo o grande tratado de Varrão sobre a língua latina, “*descendendo*, isto é, através de uma transmissão histórica”⁵. A língua tem, portanto, uma origem que escapa ao falante, um plano “penetrável apenas historicamente, em um ‘diz-se assim’ que é na verdade um ‘assim se dizia’”⁶. Há, portanto, um fundamento histórico primordial da linguagem que a constitui como uma espécie de transmissão infinita que não encontra limite. A linguagem está marcada, nesse sentido, por um pecado original, chegando a cada homem historicamente por descendência. A historicidade e a temporalidade dessa linguagem infinita são assim descritas por Agamben:

⁴ LACAN, 1999, p. 319.

⁵ AGAMBEN, 2005, p. 39.

⁶ *Ibidem*, p. 40.

a linguagem antecipa sempre, quanto a seu lugar original, o homem falante, dando um salto infinito, para além dele, em direção ao passado e, ao mesmo tempo, em direção ao futuro de uma descendência infinita, de modo que o pensamento nunca é capaz de terminar nela.⁷

Essa infinitude, essa ausência de fim, é o que marcaria a condição histórica do homem enquanto ser falante. Enquanto houver transmissão da linguagem, haverá história e destino, e não haverá fim.

É a partir desse pano de fundo filosófico que Agamben entende a coincidência entre língua e história em Benjamin: “A condição histórica do homem é inseparável de sua condição de ser falante”⁸. Agamben vai, então, buscar em alguns textos fundamentais de Benjamin como este entende a relação entre língua e história.

Ora, tal correlação é explícita em Benjamin de um modo fulgurante já num texto de 1916, *Die Bedeutung der Sprache in Trauerspiel und Tragödie*, no qual encontramos a seguinte afirmação: “*Geschichte wird zugleich mit Bedeutung in der Menschensprache*” [A história surge ao mesmo tempo que a significação na linguagem humana]⁹. Portanto, história e significação são não apenas fenômenos que surgem simultaneamente, mas são como se fossem a mesma coisa. É nesse sentido que Benjamin pode pensar numa linguagem anterior ou posterior à história como uma linguagem anterior ou posterior à significação. Nos limites de uma língua que tem história e significação, ele pretende pensar uma língua sem história e sem significação. Nesse texto de 1916, é sobretudo em relação a um passado perdido, anterior à história e à significação, que Benjamin vê, de início, a possibilidade de uma língua sem história e sem significação. A entrada da linguagem no campo da história e da significação é descrita por ele como uma “queda da palavra (*Wort*) de sua ‘pura vida sentimental [*reines Gefühlsleben*]’, em que ela é ‘puro som do sentimento’, para a esfera da significação [*Bedeutung*]”¹⁰. Poderíamos entender essa dimensão de puro som da palavra como isso que algumas vezes Lacan chamou, de início, de significante puro e, posteriormente, de letra. Do puro som à significação, da pura vida do sentimento à história, essa é a origem que Benjamin traça nesse texto. No resumo de Agamben:

História e significação se produzem, portanto, simultaneamente, mas atingem uma condição, por assim dizer, pré-histórica da linguagem, em que não existe ainda a dimensão do significado, mas apenas a pura vida sentimental da palavra.¹¹

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, p. 41.

⁹ BENJAMIN, 1972-1982. v. I, t. 3, p. 139.

¹⁰ AGAMBEN, 2005, p. 41.

¹¹ Ibidem, p. 41.

A ideia de uma pura língua ou de um plano original da linguagem anterior à sua queda no campo da significação e da história é longamente desenvolvida num outro texto do mesmo ano de 1916, o famoso ensaio *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. O que aí Benjamin chama de “pura língua” [*reine Sprache*], nos lembra Agamben,

não é de modo algum o que nós, segundo uma concepção cada vez mais difundida, estamos habituados a considerar como uma linguagem, isto é, a palavra significante como meio de uma comunicação que transmite uma mensagem de um sujeito a outro.¹²

Essa concepção de linguagem, como todos nós sabemos, é aquela que Benjamin chama de “concepção burguesa da linguagem”. Frente a ela, a pura língua dos nomes, ao contrário, não “conhece nenhum meio, nenhum objeto e nenhum destinatário da comunicação”¹³. É também nesse tipo de linguagem que pensa Lacan quando ele nos fala de uma linguagem pensada como algo útil, como um meio, quando ele diz, no Seminário XX: “O útil, isso serve para quê? É o que não foi jamais bem definido em razão do respeito prodigioso que, por causa da linguagem, o ser falante tem pelo meio [*moyen*]”¹⁴.

Ao contrário desse tipo de linguagem, a língua pura dos nomes é, para Benjamin, “a essência mais íntima da própria linguagem” [*das innerste Wesen der Sprache selbst*], é “aquilo *através de* que não se comunica mais nada, e *em* que a própria linguagem se comunica absolutamente” [*Der Name ist dasjenige, durch das sich nichts mehr, und in dem die Sprache selbst und absolut sich mitteilt*]¹⁵, pois o que se comunica nesse puro nome sem significação é a própria linguagem. Tal linguagem, que Benjamin chama de adâmica, numa referência bíblica, tem o estatuto, nas palavras de Agamben, “de uma palavra que não comunica nada além de si mesma”¹⁶, de uma língua que “não tem conteúdo, que não comunica objetos através dos significados”, de uma linguagem na qual “não pode existir o problema do indizível que caracteriza a linguagem humana”¹⁷. Seguindo sua referência bíblica, Benjamin pode assim pensar a própria entrada na significação como o pecado original da língua. Diz ele:

A palavra deve comunicar *algo* (fora de si mesma). Este é efetivamente o pecado original, a queda do espírito da língua. [...] No momento em que o homem sai da língua pura dos nomes, ele transforma a linguagem num meio [*Mittel*] (de um conhecimento inadequado a ele), e com

¹² Ibidem, p. 41-42.

¹³ Ibidem

¹⁴ LACAN, 1975. p. 10.

¹⁵ BENJAMIN, 1972-1982. v. I, t. 3, p. 44.

¹⁶ AGAMBEN, 2005, p. 42.

¹⁷ Ibidem

isso, também, ao menos em parte, em um *mero signo* [*Zeichen*]; e isso mais tarde tem como consequência a pluralidade das línguas.¹⁸

Se podemos dizer que Benjamin interpreta aqui o problema da linguagem a partir de referências bíblicas, também é possível afirmar o contrário: que ele interpreta a Bíblia a partir do problema da linguagem, como se o mito narrado no *Gênesis* fosse na verdade um mito sobre a origem da linguagem. Como afirma Agamben:

O pecado original, que expulsa o homem do Paraíso, é, antes de tudo, a queda que se dá na linguagem: da língua insignificante e perfeitamente transparente dos nomes para a palavra significante como meio de uma comunicação exterior.¹⁹

Mas se o ensaio de 1916 procurava na origem, no *Gênesis*, uma dimensão perdida da linguagem, que colocava em questão o regime discursivo da significação a partir da ideia de uma língua pura adâmica, anterior à significação, o prefácio de 1921 à tradução dos *Tableaux parisiens* de Charles Baudelaire, intitulado *A tarefa do tradutor* (*Die Aufgabe des Übersetzers*), pensará essa pura língua não na perspectiva de uma origem pré-histórica, paradisiaca, perdida, mas no sentido pós-histórico, messiânico, de uma língua por vir, depois da história e da significação. Portanto, se no ensaio de 1916, Benjamin pensa a multiplicidade das línguas babélicas como um efeito da entrada da linguagem no campo da significação, aqui, em 1921, ele vê essa mesma multiplicidade das línguas históricas a partir de uma intenção intrínseca a todas elas em direção à pura língua:

Todo parentesco trans-histórico [*überhistorische*] entre as línguas repousa antes sobre o fato de que em cada uma delas, tomada como um todo, uma só e mesma coisa é visada [*gemeint*] que, no entanto, não pode ser atingida por nenhuma delas isoladamente, mas somente pela totalidade de suas intenções complementares: a pura língua.²⁰

Não se trata mais, portanto, de pensar uma origem (sempre uma questão um pouco neurótica), mas um fim (o fim justamente dessa questão neurótica da origem, poderíamos dizer). Porque não se trata mais, nesse prefácio de Benjamin, de pensar a origem paradisiaca, pré-histórica da língua, mas seu fim messiânico, pós-histórico, em que a palavra se liberta do sentido [*Sinn*]. É nesse contexto que ele nos fala de uma tarefa do tradutor, que eu proponho aqui pensar em paralelo com o que, em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, Lacan entende como “a função do psicanalista”, isto é, “sua função de intérprete

¹⁸ BENJAMIN, 1972-1982. v. I, t. 3, p. 153.

¹⁹ AGAMBEN, 2005, p. 42.

²⁰ BENJAMIN, 1972-1982. v. I, t. 3, p. 13.

na discórdia das línguas”. Eis como Benjamin descreve tal tarefa enquanto um pressentimento da língua pura liberta de todo sentido:

Liberá-la desse sentido, fazer do simbolizante o próprio simbolizado, reintegrar ao movimento da língua a pura língua que tomou forma, tal é o prodigioso e único poder da tradução. Nessa pura língua, que não significa mais nada e não exprime mais nada [*die nichts mehr meint und nichts mehr ausdrückt*], mas enquanto palavra sem expressão [*als ausdrucksloses Wort*] e criadora, é o que é visado [*Gemeinte*] por todas as línguas, finalmente toda comunicação [*Mitteilung*], todo sentido [*Sinn*] e toda intenção atingem um estrato em que seu destino é se apagar.²¹

Como pensar esse apagamento do sentido e da comunicação nessa língua pura, essa palavra sem expressão, que não quer dizer mais nada, nem exprimir mais nada? Aqui há uma cessação tanto da história quanto da significação, desfazendo a confusão babélica das línguas e instaurando isso que, nas *Anmerkungen* para as teses *Sobre o conceito de história* [*Über den Begriff der Geschichte*], Benjamin chamava de mundo messiânico, de história universal ou de língua universal, “compreendida por todos os homens, como a língua dos pássaros é compreendida pelos que nascem aos domingos [*Sonntagskindern*]”. Trata-se aqui de uma experiência da palavra sem a mediação da significação, ou, para dizer nos termos de Lacan, sem a mediação do falo. Agamben formula esse movimento das línguas históricas descrito por Benjamin em direção à língua pura do seguinte modo: “*todas as línguas querem dizer a palavra que não quer dizer nada*”²². Que não quer dizer e, por isso mesmo, por não querer dizer, diz. Pois se o que as línguas todas visam, o que elas todas querem dizer é a língua pura, aquela que não quer dizer mais nada, elimina-se com isso o problema do indizível na linguagem, ou seja, dá-se assim aquilo que numa carta a Buber, de julho de 1916, Benjamin chamou de a “cristalina eliminação do indizível da linguagem”. Podemos então dizer que, com a língua pura, algo cessa de não se dizer, para tomarmos uma formulação lacaniana que está por sua vez intimamente ligada à temática do fim de análise.

Poderíamos agora talvez retomar a problemática benjaminiana em termos lacanianos. Primeiramente, quanto ao fim, à história e ao fim de análise. Creio que também na psicanálise há algo que tem a ver com o fim da história, uma vez que para Lacan a história é sempre um pouco neurótica, e é isso o que ele tentou mostrar quando ele criou a palavra “hystoire”, com um “y”, unindo, numa só palavra, história [histoire] e histeria [hystérie]. Jacques-Alain Miller, em seu seminário dos anos 2006-2007, ao tratar do Seminário XXIII de Lacan, tenta nos

²¹ Ibidem, p. 19.

²² AGAMBEN, 2005, p. 44

mostrar que há em Lacan uma oposição entre história e real e que à medida que, em seu percurso, ele se aproxima cada vez mais do real, tanto mais ele se afasta da história, que estava, no entanto, muito presente no início do seu ensino, com uma enorme influência de Hegel e Heidegger. Eu creio que no fim de análise o sujeito se libera, de uma certa maneira, de sua história e experimenta isso que Benjamin chama de "o mundo de uma atualidade integral".

Com relação à questão da linguagem, se retomamos a ideia benjaminiana de um significante que não significa mais nada, creio que nos vemos confrontados com a mesma ideia que Lacan tentou apreender com a noção de letra. Afinal, o que seria um significante que não produzisse mais nenhum efeito de significação, senão o que Lacan chama, no final do seu ensino, de letra - uma letra que não deve ser entendida como estando na origem, mas como algo que o sujeito deve produzir ao fim de sua análise.

Se toda significação é fálica, um significante sem significado seria um significante não fálico, portanto, feminino. Eu acredito que não é por acaso que no Seminário XX, Lacan vai pensar a letra e o feminino a partir da ideia de um outro gozo, não fálico. Podemos pensar que a falicização do significante é também a sua historicização. O início de sua história é simultaneamente sua entrada no campo do falo. A mulher, nesse sentido, não é histórica. E não se contam histórias com letras. Para contar histórias, como aquelas que o sujeito vem contar em análise, precisamos de significantes sexuais.

A questão que nós poderíamos nos colocar então é a de saber se podemos aproximar a palavra da língua adâmica de Benjamin da letra de Lacan, enquanto palavra que não comunica nada além de si mesma. Também aqui, poderíamos talvez pensar a afirmação de Benjamin de que nessa língua pura o indizível é eliminado, na direção da fórmula lacaniana do contingente como "o que cessa de não se escrever".

Em todo caso, eu penso que a questão mais problemática nesse esforço de aproximação seria a questão da tradução e da relação com a Babel. Retomando as passagens de Benjamin e Lacan com as quais nós começamos este texto, será que a "tarefa do tradutor" de Benjamin é a mesma que "a função de intérprete na discórdia das línguas" que o analista, segundo Lacan, deve assumir ao fim de sua análise? Aqui, o que gera dificuldade, a meu ver, é a referência à Babel. Será que a alíngua, como a escreve Lacan, é a língua pura que se instauraria com o fim da Babel ou sua radicalização? Eu deixo essa questão em aberto.

Pure language and lalangue: an (im)possible encounter between Benjamin and Lacan

Abstract: This article has the purpose of establishing an approach – an initiative still rare in the philosophical and psychoanalytic fields – between the thought of Jacques Lacan and the Frankfurt School, focusing the discussion on the conceptions of language and idiom present in Walter Benjamin's and Lacan's works. To do it, the author will guide himself by Agamben's reading of Benjamin, which emphasizes the idea of the origin of the historical condition of man as coinciding with and being inseparable from the emergence of signification in human language. From this, it will be possible to think with Benjamin about another language, which he sometimes proposes as something before history and language's fall into the realm of signification, and sometimes as subsequent to history – and through this, the idea of a “pure language”. Would it be possible, then, to draw a parallel between such “pure language” as put by Benjamin, and the conception of “Letter” in Lacan's thought? Such is the path opened up by this text.

Keywords: Benjamin; Lacan; Language; Idiom.

Referências Bibliográficas

Safatle, V. *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora UNESP, 2006;

Agamben, G. *La potenza del pensiero*. Vicenza: Neri Pozza, 2005;

_____. *A potência do pensamento. Ensaios e conferências*. Trad. António Guerreiro. Revisão da tradução: Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2015;

Benjamin, W. *Gesammelte Schriften*. Edição de Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, v. I, t. 3, 1972-1982.;

Lacan, J. “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse”. In: *Écrits I*. Paris: Seuil, 1999;

_____. *Lé Séminaire, livre XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975.

Recebido em: 08/04/2016 – *Received in:* 04/08/2016

Aprovado em: 11/05/2016 – *Approved in:* 05/11/2016