

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

LUISA SADER GUIMARÃES DIAS

**LÓGICA DO SIGNIFICANTE, LÓGICA DA CIÊNCIA:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O SUJEITO NA OBRA DE JACQUES LACAN**

NITERÓI

2022

LUISA SADER GUIMARÃES DIAS

**LÓGICA DO SIGNIFICANTE, LÓGICA DA CIÊNCIA:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O SUJEITO NA OBRA DE JACQUES LACAN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Eduardo Viana Vidal

Área de concentração: Clínica e subjetividade

NITERÓI

2022

LUISA SADER GUIMARÃES DIAS

**LÓGICA DO SIGNIFICANTE, LÓGICA DA CIÊNCIA:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O SUJEITO NA OBRA DE JACQUES LACAN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Clínica e subjetividade

Prof. Dr. Paulo Eduardo Viana Vidal – UFF
(Orientador)

Prof. Dr. Felipe de Oliveira Castelo Branco - UFF
(Examinador)

Prof. Dr. Amandio de Jesus Gomes - UFRJ
(Examinador)

Niterói, 27 de maio de 2022.

À tia Ellen, professora como eu, que me ensinou a alegria das celebrações.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Márcia, pela presença e apoio incondicional.

Ao meu irmão, Vitor, por ter me incentivado desde criança a jamais largar as leituras.

Ao meu pai e minha madrasta, Marcos e Flávia, pelo apoio e carinho de sempre.

À minha vó, Maria Elza, pela compreensão e ternura. A todas e todos de minha família.

A Gabriel Gonzalez, com amor, por topar dividir a vida.

Ao Luis, por sustentar minha análise.

Ao Hudson, pela investigação em conjunto.

Aos meus analisandos, pela aprendizagem diária.

Ao grupo Borda Lacaniana, por instigar uma psicanálise subversiva. Aprendo muito com vocês.

Ao Augusto, pela amizade, parceria e leituras deste trabalho.

Aos amigos queridos que, das mais distintas formas, não deixam a peteca cair: Antonia, Andressa, Clara, Diogo, Eduardo, Ellen, Fabrício, Fernanda, Felipe, Gabi, Gabriel, Gigia, Hector, Hugo, Izaque Miguel, Laura, Leticia, Lucas, Luisa, Maia, Maria, Monique, Natasha, Nina, Olivia, Paula, Ramiro, Randiza, Rômulo, Thaís, Winnie, William.

Ao Ricardo e ao Bruno, pelo grupo de estudos e discussões construtivas.

Ao professor Paulo Vidal, pela parceria e orientação.

Aos professores Luiza e Abraão, por sustentarem a luta por uma universidade pública e popular.

À CAPES, pelo auxílio financeiro.

RESUMO

O presente trabalho visa uma discussão sobre o conceito de sujeito na obra do psicanalista francês Jacques Lacan, a partir de seu projeto formalista enunciado por seu Discurso de Roma de 1953. A pesquisa partiu do recorte de duas teses lacanianas, a saber, que um significante representa um sujeito para outro significante e que o sujeito sobre o que a psicanálise opera é o sujeito da ciência. A fim de discernir o conceito de significante, percorremos áreas tais como a linguística de Ferdinand de Saussure, a topologia e a lógica de Frege. Para a investigação sobre o sujeito da ciência, partimos primeiramente do *cogito* cartesiano, já que Lacan o coloca como correlato essencial da ciência moderna. Por esta via, desenvolvemos primeiramente, uma discussão com Descartes e Heidegger, com o intuito de chegar às elaborações lacanianas acerca do *cogito*. Desenvolvemos ainda uma discussão epistemológica em relação à que ciência Lacan se refere para afirmar sua anterioridade necessária em relação ao campo psicanalítico. Nesse sentido, retiramos consequências no que tange os lugares do saber, do sujeito e da verdade e suas relações com o sintoma neurótico. Visando a práxis analítica, concluimos com alguns efeitos decorrentes da concepção do sujeito como subordinado à lógica significante ou como indivíduo. Por último, apontamos a necessidade de continuidade da pesquisa, no sentido de investigar as relações do projeto formal laciano e o campo da política.

ABSTRACT

The present work aims to discuss the concept of subject in the work of the French psychoanalyst Jacques Lacan, from his formalist project enunciated by his Discourse of Rome of 1953. The research started from two Lacanian theses, namely: that a significant represents a subject to another significant; and that the subject on which psychoanalysis operates is the subject of science. To discern the concept of significant, we approach areas such as Ferdinand de Saussure's linguistics, topology and Frege's logic. For the investigation of the subject of science, we start with the Cartesian *cogito* since Lacan places it as an essential correlate of modern science. In this way, we first developed a discussion with Descartes and Heidegger to arrive at the Lacanian elaborations about the *cogito*. For Lacan, science is necessarily precursor to the foundation of psychoanalytic field, therefore an epistemological discussion about what Lacan is concerned about is required. In this sense, we draw consequences regarding the places of knowledge, of subject and of truth and their relations with neurotic symptom. For the construction of a praxis, we conclude highlighting some effects concerning to the subject when thought either as subordinated to the significant logic or as an individual. Lastly we point out the need of following up the research, aiming at an investigation of the relations between the Lacanian formal project and the field of politics.

Sumário

Introdução	9
Capítulo 1: A primazia do significante	15
Freudismo	15
O projeto formalista de Lacan: quem tem boca, vai à Roma.....	19
O significante de Saussure e o nosso	21
Topologia.....	26
A lógica (e o) significante.....	38
Capítulo 2: Descartes e Lacan	44
Descartes: filósofo da ciência moderna	47
Método e remédio cartesianos	49
O <i>cogito</i> cartesiano como sujeito moderno	53
O <i>cogito</i> lacaniano	57
Mas por que sujeito?	64
Capítulo 3: Ciência e psicanálise	69
Koyré: a revolução científica.....	70
Psicanálise e ciência	74
A infração original da ciência.....	78
Sujeito da ciência: resto ineliminável	81
Bibliografia	Erro! Indicador não definido.

Introdução

“É justo que pareça novo que eu me tenha referido ao sujeito, quando é do inconsciente que se trata. Acreditei ter conseguido fazer vocês sentirem que tudo isto se passa no mesmo lugar, no lugar do sujeito (...).”¹. Ao que Lacan² nos indica, parece que pairava, nas décadas de sua transmissão, um estranhamento em relação à aproximação que o psicanalista francês fazia entre o sujeito e o inconsciente. Estranhamento nada infundado, já que a psicanálise lacaniana se inseriu na história da psicanálise como um projeto de refundação³, cujo intenso diálogo com as ciências e as artes de sua época levou o campo analítico a se a ver com temas do pensamento ocidental, tais como o “problema do sujeito, a questão da ética, a estrutura social e simbólica da experiência humana, a problemática histórica do amor e do desejo”⁴. A incorporação dessas temáticas para a psicanálise não representou, por sua vez, apenas um alargamento do campo, mas uma ferramenta para reformular, dialética e linguisticamente, os conceitos psicanalíticos⁵. Nesse sentido, pelo menos de saída, não é obvio, nem dado, que a psicanálise esteja imbricada na questão do sujeito.

Isso pode soar estranho à primeira lida, tamanho o caráter quase evidente dessa ligação nos dias de hoje. Disseminado nos espaços de formação, universidades e escolas de psicanálise; nos artigos e trabalhos publicados; nas colunas de jornais, a questão da subjetividade, como uma questão psicanalítica, parece ponto passivo. Não por acaso, a psicanálise lacaniana é preponderante hoje em solo brasileiro. Se a psicanálise chega e se dissemina no Brasil a partir da década de 1910, por meio de psiquiatras e médicos, inclusive vinculados a projetos eugênicos; a partir dos anos 70, principalmente em solo carioca, o lacanismo se espalha e se consolida como ruptura ao monopólio das escolas de psicanálise associadas à IPA (Associação Psicanalítica Internacional) e da psicanálise como exercício médico⁶. Nesse sentido, o que motivou inicialmente o desenvolvimento do nosso tema, foi uma certa inquietação sobre o lugar que a problemática do sujeito

¹ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 46.

² LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988; LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

³ DUNKER, C. Aspectos históricos da psicanálise pós-freudiana. In: JACÓ-VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Ed, 2007.

⁴ Ibidem, p. 407.

⁵ Ibidem.

⁶ RUSSO, J. A. O movimento psicanalítico brasileiro. In: JACÓ-VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2011.

ocupa na psicanálise lacaniana atualmente. Se, a princípio, o conceito de sujeito não se configurava como um tema da psicanálise em Freud, por que Lacan insistiu tanto nele? É digno de nota que sujeito não é um conceito pontual, localizado ou mesmo marginal ao seu pensamento. Sua aparição é notória ao longo de toda a sua transmissão, sejam nos escritos, sejam nos seminários que dava.

Outra pergunta, decorrente da primeira e ainda mais central à pesquisa, é a que sujeito, em última instância, Lacan se refere. A palavra ‘sujeito’ carrega, de fato, uma polissemia, de modo que, sua utilização frequente e corriqueira, mesmo nos espaços de formação, incorre, muitas vezes, na ausência de uma definição conceitual mais precisa. Nancy⁷ aponta os diferentes sentimentos linguísticos que orbitam o termo. Podemos compreender, primeiramente, o sujeito como alguém, isto é, como representante de suas próprias volições e pensamentos. Um segundo sentido é a ideia de sujeito como súdito, assujeitado, quando se diz, por exemplo, que estamos sujeitos às intempéries da vida. Há ainda um terceiro sentimento linguístico utilizado coloquialmente no francês e no inglês, qual seja, o sujeito como tema, como assunto, quando, por exemplo, se diz *le sujet de la conférence est la psychanalyse*⁸. Apesar de ser um sentido possível no dicionário de língua portuguesa, não é utilizado usualmente; ainda assim, a pertinência de apresentarmos esse sentido se dá pelo fato de que Lacan pensou e escreveu sua obra em língua francesa. Se as diferentes cargas semânticas dificultam seu entendimento nas leituras e traduções, pesa também os 25 séculos que acompanham o conceito em seu sentido filosófico. Entusiasta da linguagem, não convém a Lacan a fama de subestimar as palavras.

O nosso tema (*sujet*), portanto, é o conceito de sujeito na obra de Lacan. A pesquisa vigente não pretende esgotar todas as diferentes facetas do conceito nos escritos e seminários. A despreziosidade não se dá apenas pela extensão da ideia ao longo de décadas de transmissão, mas pelo caráter dinâmico que os conceitos ocupam em sua obra. Como mostra Goldenberg:

Em 1964, o *Vorstellungrepräsentanz* de Freud era o S2; em 1968, o S1. Em 1958, a enunciação está no andar superior do grafo, em 1969, no andar inferior. A demanda era imaginária e consciente, em 1955; em 1960, simbólica e inconsciente. Durante 16 anos o Outro, com ‘o’ maiúsculo, designava o simbólico e, com ‘o’ minúsculo o imaginário,

⁷ NANCY, J. **¿Un Sujeto?** [S.l.]: La Cebra, 2014.

⁸ O tema da conferência é a psicanálise [tradução nossa].

no seminário de 1968, isso se inverte. Isso sem contar as mil e uma reformulações de conceitos como “real” ou “sujeito”⁹.

Nesse sentido, assumimos, a partir das diretrizes de Lacan, a necessidade de tomar o conceito dentro da complexidade do corpus teórico proposto e não de modo isolado. “É como isto que meu discurso se fia – cada termo só se sustenta por sua relação topológica com os outros, e o sujeito do *cogito* cai na mesma coisa.”¹⁰. Esse trabalho, portanto, não se dispõe a concluir ou mesmo sintetizar o sujeito em Lacan, mas, a partir de um recorte, pensar certas coordenadas conceituais que possam guiar nossa práxis como analistas, tomando-o em sua relação com o restante do corpo teórico.

À luz desse esclarecimento, a pesquisa parte de duas teses centrais de Lacan acerca do sujeito, a saber, o sujeito é o que um significante representa para outro significante¹¹ e o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência¹². A escolha dessas duas proposições como orientadoras do corpo da escrita se deu, por um lado, pela primazia que Lacan confere ao significante para pensar o sujeito: “*O significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante*. É essa formulação, a formulação-ovo, digamos, que nos permite situar o que pode acontecer com um sujeito (...)”¹³. Por outro, pela primazia que confere à ciência moderna para pensar a psicanálise, visto que o sujeito de uma, só pode ser o sujeito da outra: “A psicanálise não surgiu num momento histórico qualquer. Surgiu correlativamente a um passo capital, a um certo avanço do discurso da ciência.”¹⁴.

Pela indicação dos eixos escolhidos para tratar a questão, circunscrevemos esse trabalho no projeto formalista do autor. “Aí vocês vêm por que, em psicanálise, quando se trata do sujeito, é sempre essencial retomar a questão da estrutura. É essa retomada que constitui o verdadeiro progresso, é só ela que pode fazer progredir o que é impropriamente chamado de clínica.”¹⁵. Para tratarmos do sujeito, recorreremos à estrutura, o que nos leva ao campo da linguística, assim como o da ciência.

⁹ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p. 43.

¹⁰ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 89.

¹¹ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

¹² LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

¹³ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 300.

¹⁴ LACAN, J. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 66.

¹⁵ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 300.

Esse incurso ao campo formal não tem outra justificativa e intenção, senão a abordagem da própria clínica. Se a psicanálise opera sobre um sujeito¹⁶, que diferenças efetivamos ao tomá-lo como agente de seus pensamentos e vontades ou se o entendermos como assujeitado, passivo a outras determinações, por exemplo? Há, portanto, como horizonte da investigação presente, uma questão em torno de que clínica produzimos a partir dos conceitos e a que ela serve. Que clínica produzimos se operamos com a ideia de um agente reflexivo, responsável por suas ações? Para Dunker¹⁷, foi a partir da crítica de uma psicanálise com enfoque no eu que levou Lacan à subversão do conceito de sujeito.

No primeiro capítulo, abordaremos brevemente o contexto da psicanálise na Europa na década de 50, de modo a justificar a virada lacaniana a partir do projeto formalista enunciado no Discurso de Roma de 1953. O programa de renovação da psicanálise visava afastar a psicanálise, por um lado, de uma vertente de submissão a uma gramática médica; por outro, a uma vertente adaptativa, respaldada no pragmatismo e behaviorismo estado-unidense. Nesse sentido, Lacan¹⁸ encontrará no movimento estruturalista, que tem na linguística sua ciência-piloto¹⁹, a fundamentação da linguagem como uma estrutura formal, de modo a delimitar a psicanálise dentro da função da fala e do campo da linguagem.

Como já dito, partimos nesse primeiro capítulo da máxima “um significante representa um sujeito para outro significante”²⁰. A questão da linguística e do significante serão abordadas, a partir da influência do trabalho de Saussure, com intuito de delimitar a função significante e sua importância para pensar o sujeito na obra do psicanalista francês. O movimento estruturalista, tal como apreendido por Lacan, será de suma importância para repensar o inconsciente, de modo a afastá-lo de um repositório de instintos primitivos ou mesmo de uma segunda consciência. Se o ponto de partida,

¹⁶ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1998.

¹⁷ DUNKER, C. Aspectos históricos da psicanálise pós-freudiana. In: JACÓ-VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Ed, 2007.

¹⁸ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

¹⁹ LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

²⁰ Ibidem, p. 833.

portanto, foi a linguística, recortada na obra de Saussure, a elaboração do significante nos levará, seguindo os passos de Lacan, à topologia e à lógica. Pela topologia, veremos a importância de conceber a cadeia significante por outra espacialidade e temporalidade, o que implicará na possibilidade de apreender a estrutura repetitiva, oriunda da própria intervenção. Ainda nesse recinto, abordaremos em especial o objeto topológico da banda de möebius, tomado por Lacan²¹ como a estrutura do sujeito. Em seguida, percorreremos o raciocínio fregeano de fundamentação da aritmética pela lógica, para embasar a necessidade da inconsistência significante de modo a garantir a existência de uma seriação consistente.

Enquanto o primeiro capítulo se ateu a pensar o sujeito como efeito da articulação significante, o segundo e o terceiro terão como enfoque desdobramentos da segunda tese eleita, qual seja, de que o sujeito sobre o que a psicanálise opera é o mesmo da ciência. Para tal, será fundamental percorrer com Koyré, Descartes e Galileu as mudanças da posição de sujeito deflagrada pelo advento da ciência moderna e do *cogito* cartesiano. Conceitos esses que se relacionam entre si. A tese de que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência é correlata à tese de que o sujeito freudiano corresponde, em certa medida, ao *cogito* cartesiano²². Por isso, no segundo capítulo, trataremos de algumas relações que Lacan estabelece com o *cogito* cartesiano, de modo a desenvolver pontos de aproximação e afastamento. Se o *cogito* aparece na obra de Lacan em oposição ao inconsciente freudiano, aparece também como condição de surgimento do mesmo²³. Para tal, incorreremos em uma breve discussão sobre a posição de Lacan acerca da ontologia, a fim de situar a discussão da linguagem e do ser na psicanálise para, então, poder pensar suas relações com o ‘penso, logo sou’. A exposição do *cogito* por Descartes e a tese de Gueroult sobre a ordem das razões será relevante para situarmos a relação do pensamento cartesiano com a ciência moderna. Incorreremos também no trabalho de Heidegger, com ênfase em Aristóteles e Descartes, como aporte para a subjetividade moderna. A tese heideggeriana de que Descartes privilegia o pensamento ao ser, o que também será utilizado por Lacan, será importante para o raciocínio da relação do *cogito* com o inconsciente freudiano. Ainda com esta finalidade, percorreremos outras interpretações lacanianas do *cogito* e seus desdobramentos necessários, tais como, a incidência do

²¹ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

²² LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

²³ BONORIS, B. **El nacemento del sujeto del inconsciente**. Buenos Aires: Letra Viva, 2019.

sujeito da enunciação e do enunciado, bem como o conceito de sujeito suposto saber. Retomaremos, por último, brevemente, a discussão já aqui aventada sobre os motivos que levaram Lacan a introduzir a questão do sujeito na psicanálise, a partir de um diálogo com Aristóteles e o que já havia se desenvolvido como sujeito em seu pensamento, o *hypokeimenon*.

A discussão sobre o sujeito da ciência nos levou a analisar aspectos filosóficos no segundo capítulo, sempre em consonância com as próprias indicações feitas por Lacan, de modo a compreender seu raciocínio e extrair as consequências dele. Nesse sentido, o terceiro capítulo, na tentativa de responder à questão do sujeito da ciência, iniciará com a discussão epistemológica de Koyré, a respeito de que ideia de ciência falamos ao nos remetermos à ciência moderna. Fundamentado na definição de uma ciência de base formal, as páginas seguem a tentativa de acompanhar a tese de Lacan²⁴, de que, a partir desse momento inicial da modernidade, marcado pelo advento de uma ciência e filosofia, as relações entre verdade, saber e sujeito se alteram, o que, por conseguinte, resultam na psicanálise como campo. Por esta via, ela se caracteriza como um dispositivo capaz de tratar uma perturbação específica, fruto desse rearranjo.

Exploraremos, assim, noções como a forclusão da verdade no campo científico, o sujeito da ciência, o saber formulado por esta ciência, o retorno da verdade no Real e o sintoma neurótico. Introduziremos também uma breve discussão sobre a lógica como disciplina moderna, na tentativa de dar mais esteio à argumentação em torno do conceito de ciência em questão, tamanha sua importância para o entendimento da constituição da psicanálise aos olhos de Lacan. Se, no primeiro capítulo, passamos pela topologia da banda de Möbius como topologia do sujeito²⁵, no terceiro elaboraremos a dimensão do sujeito como função a partir do conceito de corte, já desenvolvido anteriormente. À título de considerações finais, pensaremos questões levantadas pelo decorrer da pesquisa e seus achados, como algumas diferenças elementares da práxis analítica ao pensar certo sujeito.

²⁴ LACAN, J. A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., (1966) 1998.

²⁵ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

Capítulo 1: A primazia do significante

Freudismo

De acordo com Dosse²⁶, quando Lacan começa seu ensino na década de 50, a psicanálise gozava de grandes poderes. O freudismo, filiado ao filogeneticismo, aproximava-se cada vez mais de um discurso medicalizado, a ponto de descaracterizar a psicanálise. Encastelada em um projeto biologicista, ela está, por um lado, na iminência de perder seu objeto, o inconsciente, ao apoiar-se na psicologia dinâmica; e, por outro, ameaçada de ser englobada pela psiquiatria medicalizante. “O que se tinha em 1950 como freudismo era uma espécie de molho medicinal biológico”²⁷.

O iluminismo havia não só consolidado as ciências da natureza, consagradas pelo modelo da física newtoniana, como havia estendido seu método para todo o conhecimento²⁸. Multiplicavam-se os empreendimentos para encontrar as leis que regessem a natureza do homem, do Estado, da sociedade, tal como se havia encontrado as leis que regiam a natureza da queda dos corpos. O século XVIII, marcado pelo vínculo indissolúvel entre o problema da natureza e do conhecimento, deixa como herança à psicologia do século XIX essas querelas iluministas. No final do século, a recém unificada Alemanha torna-se palco de uma efervescência epistemológica marcada pela reivindicação de reconhecimento de um outro modo de fazer ciência. Tendo como objeto a realidade histórico-social, as ciências do espírito²⁹ reivindicavam sua autonomia e legitimidade frente às ciências da natureza, por suas diferenças de objeto e de método. Enquanto as ciências da natureza conheceriam pela via da explicação da realidade; as ciências do espírito conheceriam pela via da compreensão, da interpretação. A discussão conhecida como “a querela dos métodos”³⁰ produziu no campo do conhecimento a polaridade entre essas duas modalidades de ciência.

²⁶ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

²⁷ Roudinesco em entrevista com o autor. In: DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993, p. 126.

²⁸ CASSIRER, E. **A Filosofia do Iluminismo**. São Paulo: Editora da Unicamp, 1992.

²⁹ As ciências do espírito têm como objeto o homem em suas relações sociais, isto é, em suas relações históricas (ABBAGNANO, 1994). Apesar do nome, não se trata de ciências que se ocupam da vida espiritual apartada da natureza. Para Dilthey (2015), os fatos históricos-sociais não podem desconsiderar a totalidade da natureza humana, que abarca sua unidade psicofísica.

³⁰ ASSOUN, P.-L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1983, p 45.

Freud começa seus trabalhos em psicanálise no final do século XIX e está ciente dos debates epistemológicos da época³¹. Propositadamente, marca o advento da psicanálise com a publicação do livro *A Interpretação dos Sonhos* em 1900. Ora, se o livro que inaugura a psicanálise versa sobre sonhos, sobre o psíquico, sobre desejos inconscientes, sobre a interpretação como método, poderíamos presumir que Freud fazia parte desse movimento de ascensão das ciências do espírito. Suposição facilmente reiterada nos dias de hoje, visto não ser lá muito fácil atrelar a psicanálise ao campo da natureza, função melhor ocupada pelas crescentes neurociências. Para Assoun³², no entanto, Freud não situa a psicanálise na encruzilhada entre as duas modalidades de ciência, mas rechaça uma delas e afirma, não obstante, que se há ciência é da natureza.

(...) o intelecto e a psique* são objetos da investigação científica, exatamente como qualquer outra coisa não humana. A psicanálise tem um direito especial de falar em nome da visão de mundo científica neste ponto, já que não pode ser acusada de haver negligenciado o psíquico no quadro que faz do mundo. Sua contribuição à ciência consiste exatamente em estender a investigação à esfera psíquica. Sem uma psicologia desse tipo, a ciência ficaria muito incompleta. No entanto, se a pesquisa das funções intelectuais e emocionais do ser humano (e dos animais) é incluída na ciência, vê-se que nada se modifica na atitude geral da ciência, não surgem novas fontes de saber ou novos métodos de pesquisa.³³

A escolha epistemológica de Freud, segue Assoun³⁴, é fruto da influência fisicalista que o médico vianense herdou de psicofísicos e anátomo-fisiologistas, a quem se atribui o próprio advento da psicologia como ciência da experiência, isto é, sua faceta moderna. Vale lembrar que, até o final do século XIX, a psicologia experimental alemã é a referência, por excelência, de psicologia científica, ao ponto de uma pessoa não se tornar psicóloga sem passar por Leipzig na Alemanha. A proliferação de outros modos de fazer psicologia, mesmo dentro do crivo científico, ocorrerá apenas na virada para o século XX³⁵. A despeito dessa profusão do campo psicológico e da ascensão das ciências do

³¹ ASSOUN, P.-L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1983.

³² Ibidem.

³³ FREUD, S. (1933) Acerca de uma visão de mundo. In: _____ **Obras Completas: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, v. VIII, 2010, p. 323-324.

³⁴ ASSOUN, P.-L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1983.

³⁵ FERREIRA, A. O múltiplo surgimento da psicologia. In: VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2007.

espírito como ciência independente das ciências da natureza, Freud³⁶, ainda em 1933, recusava à psicanálise o título de ciência do espírito, o que assegurava seu afastamento da filosofia, da religião e da magia. Para Assoun³⁷, o empenho freudiano se traduziu em esforços para subsumir a psicanálise nas ciências experimentais, regidas pelos modelos da física e da biologia e afastadas de uma filosofia espiritualista.

Se, por um lado, a psicanálise freudiana era enquadrada no projeto de ciência experimental; por outro, chama atenção certas leituras francesas da psicanálise (Politzer, Canguilhem, Lacan, Foucault) que, no entanto, relativizam essa ideia.

Mas nenhuma forma de psicologia deu mais importância à significação do que a psicanálise. Sem dúvida, ela ainda permanece, no pensamento de Freud, ligada às suas origens naturalistas e aos preconceitos metafísicos ou morais, que não deixam de marcá-la. Sem dúvida, há na teoria dos instintos (instinto de vida ou de expansão, instinto de morte ou de repetição) o eco de um mito biológico do ser humano. Sem dúvida, na concepção da doença como regressão a um estágio anterior do desenvolvimento afetivo, reencontramos um velho tema spenceriano e os fantasmas evolucionistas de que Freud não nos poupa, mesmo em suas implicações sociológicas mais duvidosas. Mas a própria história da psicanálise fez ver esses elementos retrógrados. A importância histórica de Freud vem, sem dúvida, da impureza mesma de seus conceitos: foi no interior do sistema freudiano que se produziu essa reviravolta da psicologia; foi no decorrer da reflexão freudiana que a análise causal transformou-se em gênese das significações, que a evolução cede seu lugar à história, e que o apelo à natureza é substituído pela exigência de analisar o meio cultural.³⁸

A psicanálise comportaria, assim, uma ambiguidade inerente ao seu próprio desenvolvimento? O conteúdo naturalista e evolucionista da obra freudiana não impediu, no desenrolar de seu próprio pensamento, a introjeção de questões em torno do sentido, da significação, da cultura e da história. Vidal³⁹, por sua vez, questiona essa aparente contradição insolúvel entre um programa cientificista e outro hermenêutico. Nesse sentido, o campo aberto por Freud comportaria uma originalidade de se situar como uma

³⁶ FREUD, S. (1933) Acerca de uma visão de mundo. In: _____ **Obras Completas: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, v. VIII, 2010

³⁷ ASSOUN, P.-L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1983.

³⁸ FOUCAULT, M. (1952-53) A psicologia de 1850 a 1950. In: MOTTA, M. **Coleção Ditos e Escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. I, 1999, p. 141.

³⁹ VIDAL, P. A máquina do psiquismo. **Estudos de Psicologia**, Natal, n. 13 (3), p. 267-273, 2008.

“razão limítrofe”⁴⁰ que, ao conjugar pulsão e sentido, abalaria tradições de pensamento já estabelecidas.

Voltemos à década de Ouro psicanalítica banhada em molho medicinal biológico. Se a psicanálise dessa época se consolidava a partir de um viés medicalizado, Lacan será o psicanalista que, de dentro do campo, consolidará um programa de renovação ao abordar questões cruciais do pensamento ocidental, - como sujeito, ética e linguagem -, como concernentes à práxis analítica⁴¹. Além do freudismo médico, o programa de reformulação de Lacan também atingirá a psicanálise estadunidense, rendida ao pragmatismo, ao behaviorismo e à psicologia adaptativa⁴². Sem jamais ter renunciado à psicanálise ou mesmo ao nome de Freud, ele se tornará um dos mais ferrenhos críticos ao campo psicanalítico da época. A despeito do efeito de disseminação do seu ensino em outros campos, era com e para os analistas que ele falava⁴³. De fato, assumia que a ameaça da psicanálise sucumbir à psiquiatria ou à psicologia adaptativa vinha de suas próprias entranhas. As críticas de Lacan não se encerravam em questões acadêmicas, mas mantinham, com lealdade, a preocupação com a práxis da psicanálise e sua formação, ao ponto de ousar maldizer os analistas de um modo que deixaria seus adversários constrangidos.

Que são [os analistas] homens perdidos, aos quais deve reconduzir para a senda certa, como um pastor. Que não são confiáveis. Que viram as costas ao seu próprio ato, do qual tem horror. Que ignoram ou que desprezam aqui de que depende a sua formação (se refere à matemática e à lógica). Que não entenderam nada do que ele vem lhes dizendo há 20 anos. Que fala para as paredes. Que está completamente só, clamando no deserto. E, *last but not least*, que está ali para... *envergonhá-los!*⁴⁴

O empenho de Lacan, concretizado em décadas de transmissão, se traduzirá na tentativa árida de afastar a psicanálise de se tornar mais um método ortopédico de adaptação do indivíduo ao seu meio social.

O homem vive no meio de um mundo de linguagem, no qual ocorre este fenômeno que se chama a fala. Consideramos que a análise se dá neste

⁴⁰ VIDAL, P. A máquina do psiquismo. **Estudos de Psicologia**, Natal, n. 13 (3), p. 267-273, 2008, p. 269.

⁴¹ DUNKER, C. Aspectos históricos da psicanálise pós-freudiana. In: JACÓ-VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Ed, 2007.

⁴² DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

⁴³ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 15.

⁴⁴ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p. 66.

meio aí. Se a gente não situar bem este meio aí com relação aos outros, que também existem o meio real, o meio das miragens imaginárias, a gente faz com que a análise decline quer em direção às intervenções que incidem sobre o real – armadilha na qual só se cai raramente -, quer, pelo contrário, realçando o imaginário de maneira, a nosso ver, indevida.⁴⁵

O projeto formalista de Lacan: quem tem boca, vai à Roma

Em 1953, Lacan enuncia seu Relatório de Roma, consagrado como o marco fundador do seu programa de formalização da psicanálise pelas vias do estruturalismo. Para tal, o texto publicado posteriormente com o título *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*⁴⁶ pretende reestabelecer os conceitos que fundamentam a técnica analítica. “Quer se pretenda agente de cura, de formação ou de sondagem, a psicanálise dispõe de apenas um meio: a fala do paciente. A evidência desse fato não justifica que se o negligencie.”⁴⁷ Vale ressaltar que não há fala que não receba uma resposta, mesmo que seja pelo silêncio⁴⁸. A denúncia é patente: ao ignorar a função da fala, os analistas procurarão na realidade imediata, nos comportamentos uma orientação.

As questões psicofisiológicas que envolvem os fenômenos histéricos, Lacan não nega sua existência, muito menos a possibilidade de métodos que a tratem. Alega seguir Freud no gesto de apenas não se fiar nesse âmbito, seja para explicar seja para curar o sintoma⁴⁹. Os fenômenos psicobiológicos, de fato, não nos interessam, o que, de modo algum, implica sua negação ontológica. Os meios de que dispomos no tratamento analítico são os da fala, discernidos no campo da linguagem, e não há outro. Essa prevalência absoluta se expressa na renúncia de uma gênese da linguagem.

Pensem na origem da linguagem. (...) Admitimos, pois, que houve uma emergência. Mas a partir do momento em que esta emergência é apreendida na sua própria estrutura, fica absolutamente impossível especular sobre aquilo que a precedeu, a não ser por intermédio de símbolos que sempre puderam ser aplicados.⁵⁰

“No início não é a origem, é o lugar”⁵¹. A pergunta pela origem deixa de ser pertinente, pois, independente dela, após a instauração da estrutura, funda-se um campo

⁴⁵ LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 325.

⁴⁶ LACAN, J. (1953) *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 248.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 12.

⁵¹ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 12.

discernível e limitado pela linguagem, cujos muros tornam qualquer coisa para além pura ignorância. Se analista e analisando se situam ambos dentro dos limites da linguagem, é por esse quadro que uma resposta se dará. Essa orientação serve-nos menos para explicar e compreender o universo a partir de uma certa visão de mundo e mais para balizar a prática analítica. Ao contrário da ideia familiar de que primeiro nascemos e depois adquirimos a habilidade da linguagem, Lacan marca a inversão de já nos colocar de saída imersos nela. “Pela razão primeira de que a linguagem, com sua estrutura, preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu desenvolvimento mental.”⁵². O abandono da origem, a descontinuidade do campo da linguagem do que poderia ser externo a ela, o atrelamento inexorável da prática psicanalítica à função da fala estabelecem uma crítica a um empirismo puro. A fala, para tal, precisa ser suposta como uma realidade formal. “Se a função simbólica funciona, estamos dentro. E digo mais – estamos de tal maneira dentro que não podemos sair”⁵³ A inversão é lacônica: é o mundo das palavras, daqui em diante, que cria o mundo das coisas⁵⁴.

Diante de tal tarefa, Lacan⁵⁵, lançará mão de uma nova ordem das ciências, o estruturalismo, para embasar sua reformulação da psicanálise.

Praticantes da função simbólica, é espantoso que nos esquivemos de aprofundá-la, a ponto de desconhecer que é ela que nos situa no cerne do movimento que instaura uma nova ordem das ciências, com um novo questionamento da antropologia⁵⁶.

À guisa de explicação, tanto a linguística de Saussure e de Jakobson como a antropologia estrutural de Levi-Strauss desempenharam um papel fundamental na constituição da psicanálise de Lacan. Contudo, por uma questão de recorte da pesquisa, privilegiamos as influências da linguística de Saussure, ciência-piloto do estruturalismo⁵⁷, para tal tarefa. O paradigma estruturalista servirá de trampolim para aceder a psicanálise ao seu estatuto formal. “É isto que é nossa prática: se aproximar de como as palavras operam.”⁵⁸.

⁵² LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 498.

⁵³ LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 46.

⁵⁴ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

⁵⁸ LACAN, J. (1977) **Proposição sobre a histeria**. Borda Lacaniana, abril, 2021. Disponível em: <<https://bordalacaniana.com/traducoes/>>. Acesso em: 13 janeiro 2022, p. 4.

O significante de Saussure e o nosso

O movimento estruturalista, de modo geral, e a linguística, especificamente, foram cruciais para a fundamentação da psicanálise de Lacan. Com efeito, o estruturalismo, mais do que um método e menos do que uma filosofia, representou o avanço de um conceito de ciência, um conceito específico, vale dizer, no domínio do estudo das sociedades, e teve na linguística a consolidação de seu núcleo⁵⁹. A novidade trazida pela linguística moderna, a partir da transmissão de Ferdinand de Saussure, é o entendimento de uma língua como

(...) um sistema de valores constituído não por conteúdos ou produtos de uma vivência, mas por *diferenças puras*. Saussure oferece uma interpretação da língua que a coloca resolutamente do lado da abstração para melhor a separar do empirismo e das considerações psicologizantes. (...) ela [a linguística] vai, por seu rigor, seu grau de formalização, arrastar em sua esteira todas as outras disciplinas e fazê-las assimilar seu programa e seus métodos⁶⁰ [grifo nosso].

A língua, enquanto um sistema abstrato (o termo estrutura aparece poucas vezes na obra de Saussure), desafia nossas intuições e pensamentos mais estabelecidos. Ela perde seu caráter naturalista em primazia de um ponto de vista convencionalista. A arbitrariedade do signo linguístico desfaz a correspondência entre um nome e a coisa que representa. Efeito da junção de um conceito e de uma imagem acústica, o signo saussureano não representa uma coisa, seu referente direto. O significado corresponde ao conceito e o significante à imagem acústica⁶¹.

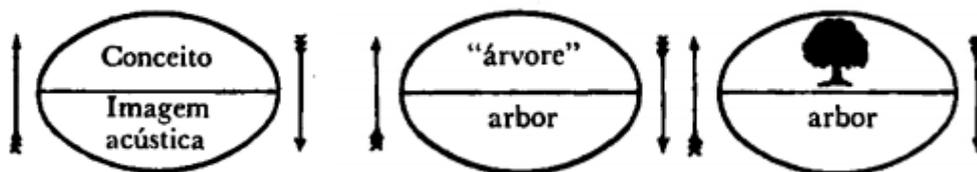


Figura 1: As imagens foram retiradas de SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2012, p. 107.

Nesse sentido, manga não é um som que se refere à fruta. Manga já é a união de uma imagem acústica – a impressão psíquica desse som, o que inclui m-a-n-g-a – com o conceito de manga. A fruta mesmo, que pegamos e comemos, fica de fora do signo

⁵⁹ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993

⁶⁰ Ibidem, p. 65-66.

⁶¹ SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012

linguístico de Saussure. E por quê? Ora, porque para o autor, a língua é um sistema formal que só conhece sua própria ordem pela combinação interna de seus elementos. Na forma, o que está em jogo são as relações estabelecidas e não coisas concretas, de modo que não há relação natural entre o conceito e a imagem acústica. A arbitrariedade do signo linguístico não o torna, contudo, tributário de nossa vontade.

A palavra *arbitrário* requer também uma observação. Não deve dar a ideia de que o significado dependa da livre escolha do que fala (ver-se-á, mais adiante, que não está ao alcance do indivíduo trocar coisa alguma num signo, uma vez que esteja ele estabelecido num grupo linguístico); queremos dizer que o significante é *imotivado*, isto é, é arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade⁶².

Apesar de convencional, a relação entre conceito e imagem acústica não se reduz a uma contratualidade voluntarista. Por conseguinte, o signo comporta, sem contradição efetiva, uma imutabilidade e uma mutabilidade simultâneas: “a língua se transforma, sem que os indivíduos possam transformá-la”⁶³.

O estudo da linguagem tem como objetos a língua e a fala. A língua comporta a dimensão social da linguagem, enquanto a fala expressa a parte individual da mesma. A separação entre elas impõe-se para que a linguagem possa ser apreendida, sem, contudo, perderem sua relação de co-dependência. A língua garante a inteligibilidade da fala; a fala garante o estabelecimento da língua. A fala utiliza a língua de modo instrumental, a língua só é produzida como tal, porque se fala⁶⁴. Se Saussure privilegiou a língua nos estudos da linguística, Lacan privilegiará a fala, tal como o Discurso de Roma evidencia, pela especificidade da psicanálise como uma práxis curativa⁶⁵. A fala é necessária, pois é dela que o analista recebe “seu instrumento, seu enquadre, seu material e até o ruído de fundo de suas incertezas⁶⁶”. Fala que afirmará a psicanálise na esteira do movimento estruturalista duplamente: por um lado, ela não corresponde à expressão dos afetos e pensamentos de um sujeito consciente, senhor do seu dizer; por outro, ela também não representa a realidade, as coisas tais como elas são.

⁶² SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012, p.109.

⁶³ *Ibidem*, p.115.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

⁶⁶ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 497.

A derrogação das ideias de agência, consciência, intencionalidade na compreensão, seja das relações entre os signos linguísticos, seja das relações de parentesco, no caso da antropologia levi-straussiana, marca a ambição estruturalista de constituir um sistema inteligível por leis gerais apreendidas do próprio jogo combinatório entre seus elementos de modo autônomo. Há, já na linguística e na antropologia estrutural, a prevalência de fenômenos inconscientes para a compreensão da estrutura⁶⁷. Esse enquadramento teórico do inconsciente pelo estruturalismo possibilitará que Lacan releia o inconsciente freudiano. A máxima ‘o inconsciente é estruturado como uma linguagem’ assume, de veras, para Lacan, uma redundância.

Propriamente falando é uma redundância porque “estruturado” e “como uma linguagem” para mim significam exatamente o mesmo. Estruturado significa minha fala, meu léxico, etc., o qual equivalem a uma linguagem⁶⁸.

Se o instrumento de uma análise é a fala, “é toda a estrutura da linguagem que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente”⁶⁹. De acordo com Dosse⁷⁰, em 1953, ano do Discurso de Roma, as referências à Saussure se deram indiretamente por meio de Levi-Strauss. Quatro anos depois, Lacan incorpora com veemência o vocabulário saussureano decorrente da leitura do *Curso de Linguística Geral*. Em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*⁷¹, Lacan afirma que se fiará na linguística, cuja posição-piloto no estruturalismo conquistou para a linguagem o estatuto de objeto científico. Contudo, a despeito das influências manifestas, a teoria da linguagem de Lacan não é a mesma da linguística. Como toda a ciência moderna, para Lacan, a linguística se sustenta em um algoritmo fundante, a saber, significante sobre significado, $\frac{S}{s}$ ⁷². O signo linguístico de Lacan, apesar de prestar homenagens a Saussure, se difere dele. Em Saussure⁷³, o significante e o significado se unem em uma relação, apesar de arbitrária, íntima, em que um convoca o outro. “A entidade linguística só existe pela associação do

⁶⁷ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

⁶⁸ LACAN, J. (1966) **Sobre a estrutura como imissão de outriedade, condição necessária de absolutamente qualquer sujeito**. Tradução de Fauzy Araújo. Salvador: [s.n.], 2020, p. 7.

⁶⁹ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 498.

⁷⁰ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

⁷¹ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁷² Ibidem, p. 500.

⁷³ SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012.

significante e do significado”⁷⁴. O significado é representado pelo ‘S’ maiúsculo e o significante pelo ‘s’ minúsculo; a barra indica a relação entre os elementos e as setas indicam reciprocidade. Ora, o algoritmo linguístico lacaniano inverte as posições entre significante e significado, atribui o ‘S’ maiúsculo ao significante, retira a reciprocidade entre os elementos e ressignifica a barra, imposta agora como barreira à significação⁷⁵. A seguir, a Figura 2 (a) e (b), respectivamente, ilustram a representação dos signos de Saussure e de Lacan, tal como descrito em *A instância da letra (...)*.

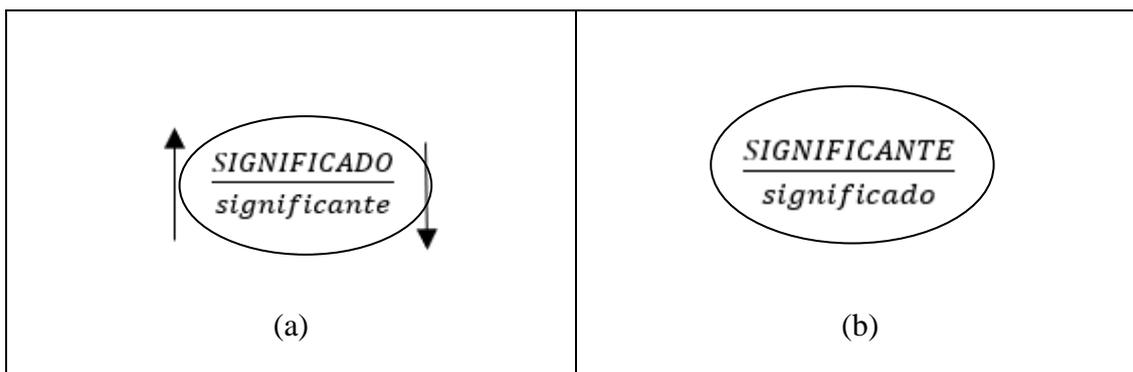


Figura 2: (a) Representação do signo linguístico em Saussure, 2012. (b) Representação do signo linguístico em Lacan, 1957.

Ao sublinhar a primazia do significante e afrouxar ainda mais sua relação com o significado, Lacan radicaliza ainda mais o projeto formalista da linguística. Ao contrário da experiência infantil de aprender um nome ao apontar para a coisa com o dedo indicador, “as coisas não podem fazer mais que demonstrar que nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão a uma outra significação.”⁷⁶. O fato da significação sempre necessitar se remeter a outra em um movimento infinito designa a insuficiência da língua de dar conta do campo do significado. Insuficiência jamais reconhecível pela mesma, diga-se de passagem.

Caso se creia que “mesa” [*table*] quer dizer “mesa” não se pode mais falar, é muito simples. Há um uso da palavra “mesa” que se aplica a qualquer outra coisa que não seja essa tábua com quatro pés, e é isso que é essencial. Não há sequer uma palavra da língua que escape a essa regra – isso que ela parece indicar –, que é justamente o que convém destacar para compreender o que é o uso da língua.⁷⁷

⁷⁴ SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012, p. 147.

⁷⁵ DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

⁷⁶ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 501.

⁷⁷ LACAN, J. (1971) **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021, p. 14.

Lacan desvincula o significante da função de representar o significado e vai além ao desatrelar por completo a existência do significante à necessidade de responder à significação. O signo linguístico lacaniano estabelece, pois, a primazia do significante, isto é, sua anterioridade e prevalência no que tange à linguagem. O algoritmo subvertido revela, por sua vez, a estrutura do significante, que tal como a da linguagem, reside no fato dele ser articulado:

O que se traduz é o que chamamos tecnicamente de significante. É um elemento que apresenta duas dimensões, estar ligado sincronicamente a uma bateria de outros elementos que podem substituí-lo, e, por outro lado, estar disponível para um uso diacrônico, isto é, para a constituição de uma cadeia significante⁷⁸.

O significante se constitui nas relações diferenciais mínimas extraídas da associação sincrônica do sistema. Enquanto traço distintivo, se diferencia de todos os outros, diferença que aparece por seu pertencimento a um conjunto, sem o qual não poderia se distinguir. Nesse sentido, é possível afirmar que o significante não se confunde com a palavra, visto que ele só se define em relação. Um significante puro, a rigor, não quer dizer nada. Simultaneamente também se compõe por leis internas, cujo ordenamento forma uma cadeia, no sentido de “anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis”⁷⁹. O significado, portanto, só se presentifica enquanto deslizamento incessante sob a cadeia significante, e não como amarração. “O que essa estrutura da cadeia significante revela é a possibilidade que eu tenho, (...), de me servir dela para expressar algo completamente diferente do que ela diz.”⁸⁰.

Se o significante perde qualquer positividade individual, o material que trabalhamos em uma análise requer, no mínimo, uma dupla de significantes em que o segundo, retroativamente, constitua o primeiro⁸¹. De novo ao exemplo da manga, se digo ‘manga gostosa’ ou ‘manga confortável’, é preciso o segundo termo para que se atribua propriedade ao primeiro. Os exemplos linguísticos correm um risco de colarmos a fala à sequência de palavras ou o significante à palavra/ som. A própria menção à estrutura da linguagem como cadeia convoca Lacan a formular a estrutura do inconsciente a partir de outros campos, tal como a topologia. “É mesmo então desde que o homem quer apenas

⁷⁸ LACAN, J. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 19.

⁷⁹ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 505.

⁸⁰ Ibidem, p. 508.

⁸¹ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

falar que ele se orienta na topologia fundamental da linguagem, que é muito diferente do realismo simplista ao qual se prega muito frequentemente quem crê estar à vontade no domínio da ciência”⁸². Inescapável para a conceituação do significante lacaniano⁸³, percorreremos brevemente alguns aspectos topológicos para nos ajudar a compreender o significante e sua importância para uma práxis a partir desse aparato teórico.

Topologia

O que é topologia? Eidelzstein⁸⁴ a define como o ramo das matemáticas que estuda a estrutura fundamental do espaço. É uma geometria, e há muitas delas. A que conhecemos melhor, transmitida na escola, é a euclidiana, que estuda figuras e formas embasadas em um regime métrico. Poincaré foi o responsável em transformar a *analysis situs*, – análise do lugar, em latim – empregada por Leibniz pela primeira vez, em topologia, tal como a conhecemos hoje, ou seja, o estudo dos lugares. Goldenberg também a chama de “*prática dos buracos e suas bordas*”⁸⁵. Esse lugar já não é um espaço intuitivo, a priori, tal como o kantiano⁸⁶. Nossas sensopercepções já não podem nos guiar nesse espaço que, precisamente, já não corresponde ao espaço tridimensional intuitivo. Isso é muito interessante, pois para compreender a transmissão de Lacan, somos convocados a conceber outra espacialidade e outra temporalidade. Veremos como.

O espaço da topologia é um espaço amorfo, que não considera as formas e figuras. Um quadrado e um círculo são figuras distintas na geometria euclidiana, já na topológica não, pois o que está em jogo não é sua forma ou propriedades estabelecidas metricamente, mas as relações de vizinhança e contiguidade de uma superfície. Uma figura euclidiana pode ser deslocada de posição, rotacionada, mas precisa conservar suas forma e dimensão para ainda ser a mesma. Do ponto de vista topológico, amassar, torcer, esticar não alteram a superfície, o que lhe conferiu a alcunha de geometria de borracha⁸⁷. Não apoiada em uma geometria métrica, ela, de veras, permite um número mais amplo de transformações. Temos falado de superfícies. Superfície aqui não aponta a superfície de uma mesa, mas

⁸² LACAN, J. (1964) **O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 232.

⁸³ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

⁸⁴ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

⁸⁵ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p. 169.

⁸⁶ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

⁸⁷ AMSTER, P. **Apuntes matemáticos para leer a Lacan**. Buenos Aires: Letra Viva, v. I Topologia, 2010.

um plano que, apesar de não possuir espessura e concretude material, nem por isso deixa de existir. Tanto existe que podemos operar com ela. De fato, a topologia opera com superfícies bidimensionais sem qualquer espessura, densidade ou profundidade⁸⁸. E o que essa prática, esse ramo das matemáticas tem a ver com a psicanálise? Ambos, Goldenberg e Eidelzstein, convergem: tudo! Ela é imprescindível. É notável a utilização de Lacan, desde o começo de seu ensino, dos elementos topológicos. A topologia não cumpre mera função intelectual de sofisticação teórica, mas contribui efetivamente para uma prática curativa⁸⁹.

Acompanhemos Goldenberg⁹⁰ no raciocínio. A topologia opera, então, com superfícies bidimensionais. Uma borda nomeia uma linha que ao circunscrever uma superfície produz um buraco. Um buraco, portanto, é aquilo delimitado por uma borda. Essa delimitação pela borda divide o plano em duas partes, tal como o teorema de Jordan⁹¹ descreve. Não há, portanto, qualquer contradição em afirmar que um buraco é uma superfície. A partir desse contorno, há o plano interior – o buraco – e o exterior, a circunferência. A língua, ardil, nos conduz a impropriedades difíceis de escapar. Acabamos de dizer que a borda, ao traçar uma linha no plano, divide-se entre um interno e um externo, sendo o interno a superfície-buraco. Ora, esse interior nada tem a ver, contudo, com um dentro, com uma coisa com algum tipo de cavidade.

À luz da interpretação de Eidelzstein⁹², em consonância com Goldenberg, podemos extrair algumas consequências para o movimento pulsativo do inconsciente. Essa ideia do inconsciente como uma estrutura que funciona de modo pulsativo – como uma abre/fecha – está desenvolvido no seminário de 1964, o décimo primeiro, e no escrito *Posição do Inconsciente*⁹³. Eidelzstein⁹⁴ sustenta que é possível extrair duas leituras sobre a estrutura inconsciente nesse seminário. De um lado, o inconsciente se abre, algo escapa dali, e volta a se fechar em seguida. De outro, a abertura decorre do próprio fechamento, que forma um *bouclé*, um laço. Se no seminário 11 as duas leituras coexistem, é a segunda

⁸⁸ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

⁸⁹ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

⁹⁰ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

⁹³ LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁹⁴ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

que permanece sustentada no escrito, de acordo com Eidelzstein⁹⁵. O próprio Lacan⁹⁶ concede a pista ao afirmar que a fundamentação topológica permite que o analista dê conta desse abre-te-sésamo.

Ele [o fechamento (*la fermeture*) do inconsciente] também demonstra o núcleo de um tempo reversivo, muito necessário de introduzir em toda eficácia do discurso, e já bastante sensível na retroação – na qual insistimos há muito tempo – do efeito de sentido na frase, o qual exige, para se fechar [*boucler*], sua última palavra.⁹⁷

Em um dicionário francês-francês, *bouclé* refere-se à forma de uma fivela, de um laço, de um cacho de cabelo, de modo que o fechamento incutido na palavra *bouclé* é um fechamento, que permite uma continuidade, em formato de espiral e não um fechamento de algo que separa o exterior de uma interioridade.

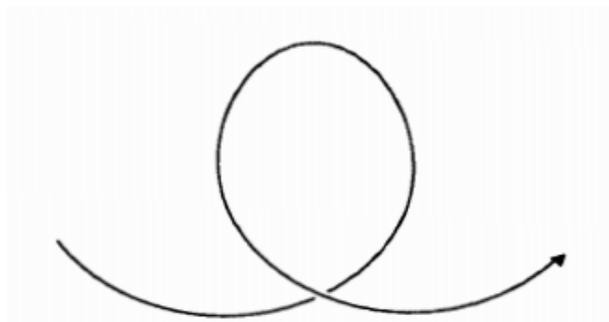


Figura 3: Desenho do movimento de um bouclé. Figura retirada de: EIDELZSTEIN, A. *La Topología en la Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva, 2006, p. 83.

Essa estrutura de fechamento, explica Lacan⁹⁸, diz respeito a uma geometria, cujo espaço é concebido como uma combinatória. Esse espaço topológico (superfície) permite-nos compreender a ideia de abertura e fechamento de outro modo. “Nisso percebemos que é o fechamento do inconsciente que fornece a chave de seu espaço e, nomeadamente, a compreensão da *impropriedade que há em fazer dele um interior*”⁹⁹ [grifo nosso]. Esse movimento pulsativo não se refere a uma coisa, que abre e fecha, dando acesso ao seu interior, mas a uma estrutura de linguagem, a um efeito de fala que, como tal, mantém apenas duas dimensões. Esse movimento, portanto, não é mecânico, mas lógico e supõe uma temporalidade específica, isto é, um tempo reversível para se completar. É no movimento de retroação, designado em português como só-depois, na

⁹⁵ EIDELZSTEIN, A. **La Topología en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

⁹⁶ LACAN, J. (1966) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

⁹⁷ Ibidem, p. 853.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ Ibidem, p. 852.

repetição de algum elemento da cadeia que o discurso produz uma borda, contornando um buraco.

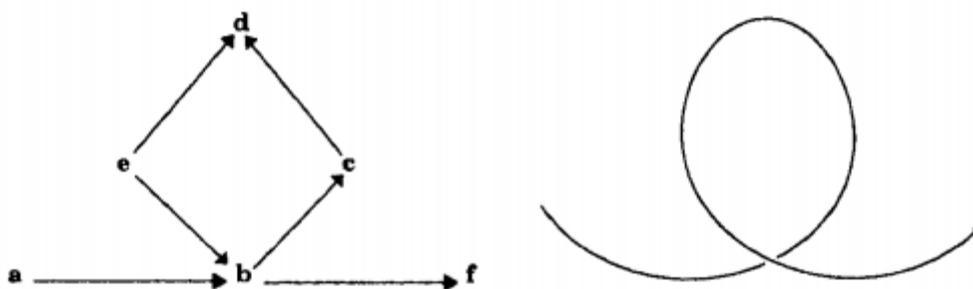


Figura 4: Figuras retiradas de: EIDELZSTEIN, A. *La Topologia en la Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva, 2006, p. 73.

“Desenhe-se uma borda, estaremos criando um buraco. Ao seu redor configura-se uma superfície esburacada. / Podemos não saber, mas é isso o que fazemos ao falar.¹⁰⁰”. A fala tem apenas uma dimensão o que implica também sua unidirecionalidade. É impossível desdizer algo a não ser falando mais e tentando modificar o já dito. A própria cadeia significante para Saussure¹⁰¹ tem como propriedade sua linearidade e seu deslocamento se dá apenas na linha do tempo. Já para Lacan¹⁰², em análise, a fala se fecha sobre si, não na forma de um círculo perfeito, mas de uma espiral, cujo buraco se produz nessa repetição. Essa repetição, no caso das nossas figuras, do elemento ‘b’, só produz esse circuito espiralar, porque a cadeia significante de Lacan, o par ordenado S1-S2, não se estrutura de modo linear, mas na forma de “anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis”¹⁰³.

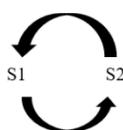


Figura 5: Representação do par S1-S2.

A interpretação, esclarece Goldenberg¹⁰⁴, se dá no encadeamento sincrônico daquilo que aparece de forma diacrônica na fala. Isso é possível, pois o material significante é concebido como um texto ou uma superfície. Se uma das propriedades da fala é sua

¹⁰⁰ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p.169.

¹⁰¹ SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012.

¹⁰² GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p.169.

¹⁰³ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 505.

¹⁰⁴ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

unidimensionalidade; a escrita, ou seja, o registro da fala, tal como uma superfície, se atém à bidimensionalidade. “Os significantes recortados e articulados foram tratados como letras, simplesmente por ter havido ali um registro. Desta vez, as palavras não foram levadas ao vento.”¹⁰⁵. Goldenberg pontua que seria mais interessante, tal como na física einsteiniana, pensar em espaço-tempo, apesar do raciocínio manter seu sentido com as dimensões separadas. Espacialmente falando, o movimento descrito seria um anel; temporalmente, um ciclo reverso ou, na dimensão de tempo verbal, um futuro do pretérito¹⁰⁶, que sinaliza um futuro em relação a uma situação anterior.

A abertura, portanto, se realiza no próprio fechamento (*bouclé*): hiância [*beancé*], pulsação. Hiância [*beancé*], consagrado nas traduções portuguesa e espanhola, representa um neologismo para traduzir o termo francês *beancé*, que significa uma abertura decorrente de uma surpresa, tal como ficamos ‘boquiaberto’ perante algo¹⁰⁷. Isso que advém a partir dessa volta espiralar, advém como novidade, mas uma novidade que concerne ao analisando. Esse advento do novo se expressa como surpresa, porque em algum lugar aquilo já era da ordem de um sabido. “Por tanto, nos fenômenos inconscientes, tem que verificar necessariamente sempre as duas dimensões “o novo” e um “eu já sabia”¹⁰⁸”. Essa repetição, que incita o advento do novo como dimensão de descontinuidade desalojadora, só é possível, no entanto, engajada no discurso analítico. De fato, não basta que haja repetição, ocorrência trivial nos nossos cotidianos. Sem um analista para articular o saber inconsciente, não há, propriamente falando, inconsciente. O inconsciente se dirige ao analista, na medida em que ele faz parte do conceito de inconsciente. Essa ideia derroga certa noção do inconsciente como instância psíquica *do* analisando, como se este o carregasse enquanto uma intimidade. “Esta precaução não é política, mas técnica. Decorre da seguinte condição, estabelecida por nossa doutrina: os psicanalistas fazem parte do conceito do inconsciente, posto que constituem seu destinatário.”¹⁰⁹. Lacan, mais de uma vez¹¹⁰, relata como seus ouvintes psicanalistas chegavam para ele, estupefatos, pois seus analisandos diziam, no consultório, o que ele

¹⁰⁵ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p. 180.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 119.

¹⁰⁹ LACAN, J. (1966) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 348.

¹¹⁰ LACAN, J. (1966) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998; LACAN, J. (1971) **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianiana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021.

estava articulando teoricamente. Sem a transmissão de Lacan, os analistas jamais ouviriam aquilo. De modo corrente, tendemos a escutar apenas o que já nos habituamos a ouvir. Mesmo que algo novo seja dito, nossa propensão é pela censura, o que nos leva a apenas escutar o já escutado. O que Lacan reitera pacientemente ao longo de sua transmissão é que não basta se manter escutando para que seja possível ouvir outra coisa¹¹¹. Nem se trata de dom, magia ou persistência.

O psicanalista não é um explorador de continentes desconhecidos ou de águas profundas, ele é um linguista: ele aprende a decifrar a escrita que está ali, diante de seus olhos, oferecida ao olhar de todos. Mas ela permanece indecifrável até que conheçamos a lei, a chave.¹¹²

Sublinhemos que esse enigma apenas é enigma enquanto não se deslinda sua chave. A outra cena, de que a consciência nada quer saber, resvala facilmente para a compreensão do inconsciente como um inefável. É, no entanto, contra toda sorte de obscurantismo que Lacan afirmará a psicanálise. De fato, há muitas coisas que são inconscientes: movimentos involuntários, automatismos pelo hábito, memórias, talentos remetidos à hereditariedade, ilusões sensoriais, efeitos psicotrópicos. Há inconsciente na passionalidade que nos toma, no co-consciente da dupla personalidade, na telepatia, no ato criativo de irrupção de uma ideia latente¹¹³. Conhecemos o inconsciente, nos diz Lacan¹¹⁴, e não é de hoje e nem pela psicanálise. A novidade trazida por Freud, porém, é que o inconsciente são pensamentos. “Na psicanálise, porém, o inconsciente é um inconsciente que pensa vigorosamente.”¹¹⁵.

Se ele pensa já não pode se caracterizar como o negativo da consciência, pelo menos não desde Descartes. “O inconsciente não é uma espécie que defina na realidade psíquica o círculo daquilo que não tem o atributo (ou a virtude) da consciência”¹¹⁶. Se são pensamentos, já não resta ao inconsciente um estatuto qualquer de misticidade, desconhecimento, mistério. “Nesse caso também, não sei se vocês não correm o risco de ouvir da minha parte uma pequena declaração de irracionalismo. Mas não, é o

¹¹¹ LACAN, J. (1971) **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianiana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021.

¹¹² LACAN, J. **As Chaves para a Psicanálise**. [Entrevista concedida a] Madeleine Chapsal. L'express, no 310, 31 de maio, 1957. Disponível em: < [Entrevista de Jacques Lacan ao jornal L'Express | LavraPalavra](#) >. Acesso em: janeiro de 2021.

¹¹³ LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

¹¹⁴ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

¹¹⁵ Ibidem, p. 15.

¹¹⁶ LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 844.

contrário.”¹¹⁷. Ironicamente, são os psicanalistas que Lacan acusa de acrescentar demasiado obscurantismo por confundir o inconsciente com o instintivo ou o arcaico¹¹⁸. O inconsciente, ao modo da linguística, estruturado como um sistema que opera por conta própria, à revelia da consciente, de modo pré-subjetivo, garante que haja “algo de qualificável, de acessível, de objetivável”¹¹⁹.

Mas não sonha, não rateia, falha, não ri a não ser de uma maneira perfeitamente articulada. Em todas as fases de sua abordagem, de sua descoberta, de sua revelação daquilo de que se trata no inconsciente, que faz Freud? Em que gasta seu tempo? Com que está lidando? Seja texto de sonho, texto de chiste ou forma de lapso, está manipulando articulações de linguagem, de discurso.¹²⁰

Recapitulemos nossos últimos passos. O inconsciente estruturado como linguagem, enquanto uma superfície, corresponde à cadeia significante, cuja estrutura repetitiva é revelada pela intervenção do analista, a partir da articulação significante em forma de espiral. “O sujeito é o que defino no sentido estrito como efeito de significante¹²¹”. Como efeito da articulação entre significantes, a noção de agência intencional perde seu privilégio, já que, como produto da associação da cadeia, fica vetado ao sujeito qualquer possibilidade de dominá-la; em última instância é ela que o determina¹²². A relação do sujeito com a linguagem é, portanto, uma relação de assujeitamento.

Com o sujeito, portanto, não se fala. Isso fala dele, e é aí que ele se apreende, e tão mais forçosamente quanto, antes de – pelo simples fato de isso se dirigir a ele – desaparecer como sujeito sob o significante em que se transforma, ele não é absolutamente nada¹²³.

Mantenhamo-nos alertas às precipitações, pois, deveras, não se trata de um simples efeito. Se fosse, poderíamos afirmar uma nova teoria antropológica, construtivista, da criação do homem pela linguagem. Não se trata disso. O sujeito como efeito está radicalmente diferenciado da noção de homem, de pessoa, de criança.

Seja como for, afirmo que toda tentativa, ou mesmo *tentação* – nas quais a teoria em curso não deixa de ser recorrente – *de encarnar ainda*

¹¹⁷ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 93.

¹¹⁸ LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

¹¹⁹ LACAN, J. (1964) **O seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 26.

¹²⁰ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 92.

¹²¹ Ibidem, p. 89.

¹²² LACAN, J. (1971) **O seminário livro 18. De um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

¹²³ LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 349.

*mais o sujeito é errância: sempre fecunda em erros e, como tal, incorreta. Como também encarná-lo no homem, o que equivale voltar à criança.*¹²⁴ [grifo nosso].

A citação não diz somente que o sujeito não é uma pessoa, mas denuncia a tentação de encarná-lo, do que podemos concluir que o sujeito, na esteira dos raciocínios desenvolvidos, é desprovido de corporeidade. Destituído de tridimensionalidade, o sujeito desaparece sob o significante segundo, ou seja, “[a]li, como representado, ele está ausente.”¹²⁵. O caráter evanescente do sujeito é constituinte da estrutura da linguagem já que, como efeito pontual da articulação, ele não subsiste. Se o sujeito não se encontra sobre a cadeia significante, ele não está dado; é preciso uma intervenção para que ele possa cair de maduro¹²⁶. Pontual, evanescente, dependente de uma articulação também momentânea, o que surge dessa combinatória é a produção de um novo tema (sujeito), a partir de uma nova leitura realizada em análise. Eidelzstein¹²⁷ afirma que sujeito em francês, tal como no espanhol, e aqui estendemos para o português, tem o sentido de pessoa, mas, ao contrário das línguas ibéricas, o sentido francês mais cotidiano é de tema ou assunto.

No escopo da topologia, Lacan se instrumentalizará com diferentes superfícies – o toro, a garrafa de Klein, a banda de Möbius – para compreender e realizar o que está em jogo em uma análise. No que toca o nosso interesse de pesquisa, abordaremos a banda de Möbius, visto que Lacan¹²⁸ a designa como a estrutura do sujeito do inconsciente. “Se a psicanálise deve se constituir como ciência do inconsciente, convém partir de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. / Daí deduzi uma topologia cuja finalidade é dar conta da constituição do sujeito.”¹²⁹. Começamos por desenvolver a banda de Möbius. Também chamada de contrabanda ou faixa de Möbius, uma de suas características é sua possibilidade de submersão, isto é, a viabilidade de representação em

¹²⁴ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 873.

¹²⁵ LACAN, J. (1971) **O seminário livro 18. De um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 10.

¹²⁶ “O sujeito é fabricado por um certo número de articulações produzidas e de onde ele caiu como fruto maduro da cadeia significante”. In: LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 53-54.

¹²⁷ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

¹²⁸ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 193.

três dimensões desse objeto topológico¹³⁰. Ela se realiza como uma faixa que se liga por uma meia torção. Um exercício mental de corte e colagem nos será proveitoso. Se cortássemos um retângulo em um papel, precisaríamos colar suas pontas para chegar ao formato final de faixa. Teríamos a junção dos pontos mais distantes A-B, B-A. Nessa faixa, se fôssemos colori-la, tal como nas atividades infantis, coloriríamos a parte externa inteira sem que a de dentro se modificasse, o que explicita o fato dessa faixa ter uma dimensão de interior e de exterior sem comunicabilidade.

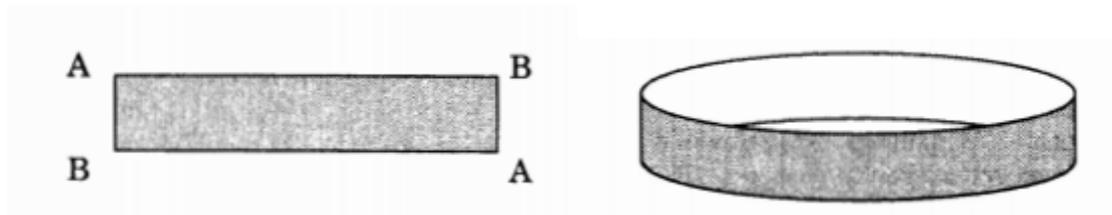


Figura 6: Retiradas de: EIDELZSTEIN, A. *La Topologia en la Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva, 2006, p. 92 e 94.

Na contra-banda, uma das fronteiras da faixa recebe uma torção de 180 graus, antes dos pontos se juntarem, de modo que, na constituição da faixa os pontos ligados ficam A-A, B-B. Aparentemente, a torção não acrescenta grandes novidades à faixa. O que veremos, no entanto, é uma mudança significativa de suas propriedades. Ao contrário da anterior, ao preencher sua face de cor, acaba-se por pintar toda a banda sem atravessar nenhuma aresta. Uma de suas propriedades, portanto, é a unilateralidade: ela possui apenas uma face. Quantas arestas, então, ela teria? Novamente, se pegássemos um piloto e contornássemos a borda da banda, tal como contornamos as fronteiras de um país no mapa, veríamos que, tal como na face, ela retorna ao mesmo ponto de partida, sem “paradas”, o que indica que possui apenas uma borda. O fato dela ter uma e única borda evidencia que ela delimita a superfície ao constituir um buraco sem, contudo, fechá-la e formar o binômio interno/externo. Lacan¹³¹ ainda ressalta sua propriedade de não ser orientável. Se desenhássemos, hipoteticamente, um círculo que gira para o lado direito, por exemplo, em cima da faixa, quando ele chegasse, ainda na mesma face, pois só há uma, do lado “oposto”, o círculo estaria girando para a esquerda. Se uma mini personagem estiver se locomovendo sobre a faixa girando em torno de si mesma, ela não saberá em

¹³⁰ EIDELZSTEIN, A. *La Topologia en la Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

¹³¹ LACAN, J. (1961-62) *A Identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

que sentido está girando, pois os pontos da faixa não são orientáveis. Além da borda, que traça a superfície não orientável, podemos delinear uma linha no meio da faixa, a linha média¹³². O que acontece se cortarmos justamente em cima da linha média? Ao invés de produzirmos duas faixas de möebius, produzimos uma faixa comum, isto é, com duas faces, duas bordas, divisão entre interior e exterior.

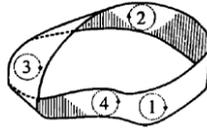


Figura 7: Representação da contra-banda não orientável. Retirada de LACAN, J. (1961-62) *A Identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 327.

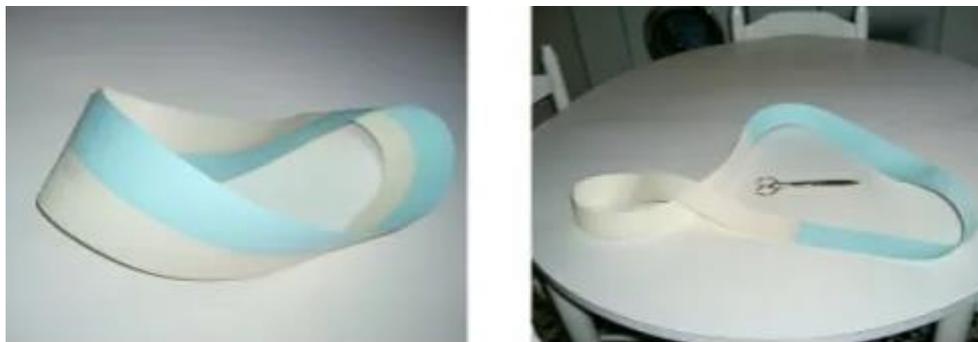


Figura 8: Foto retirada do site: <https://ztfnews.wordpress.com/2010/11/20/si-se-corta-una-banda-de-mobius-por-la-mitad-se-obtiene/>

Dadas algumas características da contra-banda, de que maneira é possível afirmá-la como a estrutura do sujeito do inconsciente? O discurso do analisando não revela sua ambiguidade constitutiva, já que o saber inconsciente se define como um saber que comporta uma disjunção exclusiva entre dois elementos. É a metáfora do ‘lé e cré’ de Goldenberg¹³³. O analisando diz ‘lé’ e contraditoriamente diz ‘cré’ sem, contudo, se dar conta, pois constituem o verso e o averso da mesma banda unilátera. A não ser que haja um analista que, por meio de um ato, transforme ‘lé’ e ‘cré’ em dois saberes discerníveis, não há possibilidade de análise. A discernibilidade desse saber específico não significa sua unificação harmônica, pelo contrário, o que surge é justamente um efeito de divisão. O sujeito se situa ambivalentemente entre dois lugares (‘lé’ e ‘cré’) do mesmo discurso.

¹³² EIDELZSTEIN, A. *La Topologia en la Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

¹³³ GOLDENBERG, R. *Desler Lacan*. São Paulo: Instituto Langage, 2018.



Figura 9: Representação do sujeito intervalar

A estrutura do sujeito, portanto, se revela mediante o corte. O corte longitudinal à linha média da superfície möebiana a transforma em faixa bilátera. Concluímos, então, que havia uma superfície estruturada e, após o corte, houve a criação de outra. Lacan nos adverte sobre o perigo desse raciocínio. “É a superfície, pensarão vocês, que permite o corte, e eu lhes digo, é o corte que nós podemos conceber, para tomar a perspectiva topológica, como engendrando a superfície.”¹³⁴. O corte, como borda, seria, assim, aquilo que determina a superfície pela própria limitação que lhe impõe. “Tudo surge da estrutura do significante. Essa estrutura se funda no que primeiro chamei a função do corte, e que se articula agora, no desenvolvimento de meu discurso, como função topológica da borda.”¹³⁵. O corte transforma a estrutura topológica de modo que seja possível, a posteriori, recolher inclusive sua estrutura anterior. A operação, portanto, depende desse tempo circular que, retroativamente, consegue afirmar que ali houve uma interpretação. Não se trata, com a interpretação, de revelar ao analisando um saber coerente, que o leve a compreender seu sofrimento ao ceder-lhe a legitimação de um saber uno. A psicanálise, como um discurso sem palavras, não acrescenta nada ao saber do analisando¹³⁶. Isso que se cria com a articulação significante dá notícias dessa descontinuidade radical. O sujeito, ao não estar nem em um significante, nem no outro, é marcado pela divisão que o cinde. “Só que o sujeito que ele [significante] representa não é unívoco. Está representado, é claro, mas também não está representado.”¹³⁷. Enquanto intervalo, ele manifesta a disjunção do saber inconsciente, a impossibilidade de unificação do sujeito consigo mesmo.

O recurso, mesmo de modo introdutório, à linguística e à topologia seguiu os passos do próprio Lacan na tentativa de fundamentar aquilo que instaura a psicanálise como um campo. Trata-se, de fato, de uma intervenção completamente artificiosa¹³⁸ que,

¹³⁴ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 347.

¹³⁵ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 196.

¹³⁶ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

¹³⁷ LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

¹³⁸ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

no entanto, se realiza concretamente na vida das pessoas. Vimos que, em busca de uma fundamentação rigorosa, que afastasse a psicanálise de uma medicina ou psicologia adaptativa, Lacan recorre a diferentes campos de saber para esvaziar ao máximo o sujeito, retirá-lo de todo lastro imagético, individual, antropológico, cultural, biológico. O sujeito a rigor não é nada. Não é uma pessoa, uma coisa, uma entidade, uma intimidade, uma interioridade. Não está lá, esperando para ser desvelado. Ele, em última instância, sequer existe. Opaco, o sujeito é produzido mediante um ato que engendra a própria estrutura com que operamos. Esse sujeito, enquanto dividido, jamais se equivale a si mesmo e, a rigor, é impensável sem a categoria de Outro.

Quando o sujeito toma o lugar da falta se introduz uma perda na palavra e esta é a definição de sujeito. Mas para inscrevê-lo é necessário defini-lo no círculo, o qual eu chamo a outridade, da esfera da linguagem. Tudo o que seja linguagem é fornecido desta outridade e esta é a razão de que o sujeito sempre seja uma coisa evanescente que se move abaixo da cadeia significante.¹³⁹

Não há sujeito sem Outro. O título da palestra pronunciada em Baltimore, nos Estados Unidos, em 1966, indica essa inseparabilidade: *Sobre a estrutura como imisção de outridade, condição necessária de absolutamente qualquer sujeito*. Imisção designa em química a mistura de dois elementos que, depois de combinados, não conseguem mais se separar, tal como a água e o sal, sem que isso envolva outra reação. Uma das acepções recorrentes do Outro em Lacan é a ideia de que o Outro não é alguém, mas um lugar. Lugar da verdade, da fala, da constituição significante. “No início não é a origem, é o lugar”¹⁴⁰. Esse lugar, nos adverte Lacan, não é o modo usual como nos referimos ao espaço, mas necessita da topologia para se definir. Lugar, nesse recorte, portanto, indica um lugar topológico.

O importante é que isso necessita a admissão formal, topológica, pouco importa saber onde isso mora, de um certo quadro, que chamaremos de "quadro A". Também é chamado de "o Outro" algumas vezes, entre os que estão próximos, quando sabem do que falo, o Outro com maiúscula também (A). Para que possamos nos situar quanto ao funcionamento do sujeito, esse deve ser definido como o lugar da fala.¹⁴¹

A partir do breve percurso traçado na sessão do presente capítulo, depreendemos que o inconsciente como discurso do Outro não é um lugar, no sentido tridimensional ao qual corresponderia a pergunta “onde se situa?”. Não se trata de localizá-lo no cérebro,

¹³⁹ LACAN, J. (1966) **Sobre a estrutura como imisção de outridade, condição necessária de absolutamente qualquer sujeito**. Tradução de Fauzy Araújo. Salvador: [s.n.], 2020, p. 21.

¹⁴⁰ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 12.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 46.

no corpo ou em qualquer outro espaço físico. A imissão entre sujeito e Outro revela a impossibilidade, nos parâmetros dessa teoria, de pensar o sujeito de modo monádico. A particularidade do sujeito jamais se reduz a uma individualidade, já que ele é constituído irredutivelmente por uma alteridade radical.

Se o sujeito é o que lhes ensino, a saber, o sujeito determinado pela linguagem e pela fala, isto quer dizer que o sujeito, *in initio*, começa no lugar do Outro, no que é lá que surge o primeiro significante¹⁴².

Como vimos, se no início não é a origem, mas o lugar, e esse lugar se refere ao campo do Outro, é somente enquanto articulação significante. A sentença clássica lacaniana formula o significante não como o que representa um sujeito para outro sujeito, mas para outro significante¹⁴³. Mais uma dissimetria em relação à linguística saussuriana. Em Saussure¹⁴⁴, o signo representa algo para alguém, ou seja, o conceito de signo, em alguma medida, envolve a noção de pessoalidade. Já em Lacan¹⁴⁵, o significante representa um sujeito para outro significante, sujeito sempre descentrado em relação à pessoa. Um significante, efetivamente, não requer alguém, de modo que a teoria da linguagem do Lacan, muro que limita a atuação do analista, opera de modo anterior a qualquer individualidade. Inferimos algumas considerações a partir da ideia do sujeito como efeito dessa articulação significante, tal como seu estatuto de divisão expresso na superfície möebiana. Introduzimos a ideia de significante a partir da própria estrutura do signo de Saussure e as modificações que Lacan faz ao dito algoritmo da linguística a partir do escrito *A Instância da Letra...* Podemos ainda dar mais um passo em relação às análises e reflexões a respeito do significante a partir de Lacan.

A lógica (e o) significante

Em Saussure¹⁴⁶, um significante é caracterizado pela sua diferença em relação a outros significantes. Isto é, ele só é definido em oposição aos outros, o que enfatiza a dimensão relacional que o estruturalismo comporta. Ao perder seu caráter natural e substancial, a linguagem é operacionalizada por meio de reduções diferenciais elementares. O significante linguístico não possui nenhuma propriedade inerente, mas

¹⁴² LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 187.

¹⁴³ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

¹⁴⁴ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

ganha contorno à medida em que é relacionado com elementos distintos de si. O significante lacaniano, por sua vez, não é definido somente como aquele que se distingue dos demais, mas como aquele que *se distingue de si mesmo*. “(...) o que será o ponto de partida de meu discurso da próxima vez, será isto: por que $A \text{ é } A$ é um absurdo?”¹⁴⁷.

Vocês não deixam de saber, mesmo sem que possam situar suficientemente rápido, quais dificuldades, para o pensamento, nos oferece, desde sempre, isto: $A \text{ é } A$. Se o A é tão A como este, que fique lá. Por que separá-lo de si mesmo para tão rápido voltar a juntá-lo?¹⁴⁸.

Pela exigência de rigor e de formalização do seu programa, Lacan se apoiará na teoria dos conjuntos, ramo das matemáticas potente para a descrição lógica, para fundamentar essa formulação¹⁴⁹. Frege¹⁵⁰, em *Fundamentos da Aritmética*, se interroga sobre o número; afinal, o que é um número? Para os empiristas é preciso um sujeito, atribuído como detentor de memória e possibilidade de repetição, para que a operação da contagem se efetive. Nesse sentido, a função do sujeito, segundo a teoria empirista, coaduna-se a um sujeito psicológico, que funciona como suporte das operações de abstração e unificação. Em tais operações, o que está em jogo é a representação das coisas pelos números. A investigação de Frege parte da refutação dessa teoria; desenvolve-se no sentido de prescindir da psicologia e da experiência indutiva como suporte para a própria lógica.

Ocupamo-nos em aritmética com objetos que não conhecemos como algo estranho, exterior, pela mediação dos sentidos, e sim com objetos que são dados imediatamente à razão, e que ela pode perscrutar completamente, como o que possui de mais próprio. E no entanto, ou antes precisamente por isso, estes objetos não são quimeras subjetivas. Não há nada mais objetivo que as leis aritméticas.¹⁵¹

¹⁴⁷ “(...) porque lo que será el punto de partida de mi discurso de la próxima vez, será esto: ¿por qué $A \text{ es } A$ es un absurdo?”. In: LACAN, J. **Seminário 9**: La identificación. Inédito. Tradução de Ricardo Rodríguez Ponte. [S.l.]: Escuela Freudiana de Buenos Aires, [1961-62]. Versión Crítica para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 17.

¹⁴⁸ “No dejan ustedes de saber, incluso sin que puedan situar suficientemente rápido qué dificultades, para el pensamiento, nos ofrece desde siempre esto: $*A \text{ es } A*8$. *¿Si la A es tan A como eso, que se quede ahí! ¿Por qué separarla de sí misma, para tan rápido volverla a juntar?”. In: LACAN, J. **Seminário 9**: La identificación. Inédito. Tradução de Ricardo Rodríguez Ponte. [S.l.]: Escuela Freudiana de Buenos Aires, [1961-62]. Versión Crítica para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 5.

¹⁴⁹ VAZ DE MELO, A. **Sobre a estrutura matemática da ciência e da psicanálise**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

¹⁵⁰ Neste capítulo, todos os excertos referidos ao autor foram consultados da mesma obra, a dizer, FREGE, J. G. Os fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número. In: D'OLIVEIRA., A. M. **Os Pensadores**: escritos coligidos. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

¹⁵¹ FREGE, J. G. Os fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número. In: D'OLIVEIRA., A. M. **Os Pensadores**: escritos coligidos. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 276.

Qualquer semelhança com o signo de Saussure não é mera coincidência.

Dessa forma, nem abstração pelo empírico, nem pura fonte subjetiva podem explicar a conceituação do número. Abordaremos no próximo capítulo certas propriedades constituintes do campo da lógica essenciais para aos fundamentos da ciência a que Lacan atrela o campo psicanalítico. Por ora, basta esse breve apontamento, em consonância com outros campos, para compreendermos de que modo Frege contribuiu para a concepção de significante do psicanalista francês. Na ausência de suporte empírico ou subjetivo para os números, Frege¹⁵² busca uma ordem autônoma de determinação, cujo sistema alicerça o estatuto numérico. Pensa, assim, um sistema a partir de três noções: conceito, objeto e número. Essas ideias relacionam-se fundamentalmente de duas maneiras: uma relação de subsunção do objeto com o conceito e uma relação de atribuição do número com o conceito, ou seja, um número é atribuído a um conceito e um objeto particular é incluído em um conceito mais abrangente. Frege apresenta o conceito de identidade como um conceito crucial para a formação da unidade. Ora, uma unidade, seja ela qual for, é alguma coisa que é idêntica a si própria. Isso pois, uma unidade não permite múltiplos. Pense, por exemplo, nas operações algébricas de multiplicação por 1. Nessas operações, o número multiplicado permanece o mesmo. $3 \times 1 = 3$. Ademais, um, e apenas um, objeto pode ser englobado, ou nos termos de Frege, subsumido ao conceito de identidade. Esse, por sua vez, é atribuído ao número 1. A unidade se apresenta em todas as noções do sistema, isto é, no conceito, no objeto e no número. Ou seja, na própria relação da definição tripartite (conceito, número e objeto) do 1, se configura a unidade em si mesma. Relação circular do número ao conceito, deste conceito ao seu objeto e ao seu número.

Se no 1 está colocado o conceito de identidade, qual número seria atribuído ao seu oposto? O oposto da identidade seria o conceito de ‘não idêntico a si mesmo’. Qual é, portanto, o objeto incluso no conceito de ‘não idêntico a si mesmo’? Nenhum. Há zero objetos que diferem de si próprio. O zero aqui representa o vazio de objetos que estão subsumidos ao conceito de ‘não idêntico a si próprio’. No entanto, esse vazio é contável. E, para tal, a teoria dos conjuntos nos ajuda a pensar. Mesmo quando temos nenhum objeto, ainda se forma um conjunto que dê conta desse conceito, a saber, o conjunto vazio.

¹⁵² FREGE, J. G. Os fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número. In: D'OLIVEIRA., A. M. **Os Pensadores**: escritos coligidos. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

Assim, há pelo menos um elemento que representa o próprio vazio. Apesar de não conter objetos, o conceito ‘não idêntico a si mesmo’, que engloba o zero, é contado como um. É inclusive o argumento do Frege para estabelecer o zero como a possibilidade de seriação, visto que, até mesmo ao conceito de ‘nada’ atribui-se o 1. Ora, por um lado, há zero objetos que se incluem no conceito ‘não idêntico a si mesmo’; de outro, há um (1) conjunto que representa o conceito ‘não idêntico a si mesmo’. Pensando no sistema fregeano, para o mesmo conceito ‘não idêntico a si mesmo’, atribui-se o número 1 e engloba-se 0 objetos. Por esse raciocínio, compreende-se a ideia de que o zero conta por um. Ele inaugura a seriação, na medida em que o próprio ‘nada’ se conta. Ou seja, a não identidade possibilita a própria identidade. O sistema fregeano, pela tríade do número, do conceito e do objeto, no que tange ao zero, revela sua própria estrutura paradoxal. Por um lado, ele, o zero, representa o vazio, representa nenhum elemento, visto que são zero objetos que se subsumem ao conceito de ‘não idêntico a si mesmo’. Por outro lado, ele representa uma unidade que se conta, pois o próprio zero, figura como o único elemento atribuído ao conceito de não identidade. O que não é idêntico a si próprio? O zero. Há pelo menos um elemento, o zero, que não é idêntico a si mesmo. Logo, ele é contado; e o número que lhe é atribuído é o 1.

Ora, é incrível que tenha sido ao interrogar o número inteiro, ao tentar fazer sua gênese lógica, que Frege foi levado a nada menos do que basear o número 1 no conceito de inexistência.¹⁵³

Apesar de Frege utilizar o termo ‘nada’ para indicar o zero como conceito que não comporta nenhum objeto, Lacan prefere a ideia de inexistência, pois o nada traria a ideia de aniquilamento do conceito. Apoiado nessa demonstração, Lacan pode afirmar a diferença do significante em relação a si mesmo e a necessidade da sua existência lógica, enquanto pura diferença, para que possa se constituir algo como o campo da linguagem. O fato das relações de identidade, que expressam a consistência lógica, se fundarem sob uma relação contraditória nos conduzem à inconsistência do significante. O significante não consiste, mas insiste. “(...) enquanto tal o significante, não somente, não está submetido à lei das contradições, mas é propriamente falando seu suporte, a saber, que A é utilizável, enquanto significante, na medida que A não é A.”¹⁵⁴ A impossibilidade de univocidade significante leva à sua repetição que só se sustenta como repetição diferente,

¹⁵³ LACAN, J. (1971-72) **O Seminário livro 19.. ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 54

¹⁵⁴ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 147.

já que a repetição do mesmo é impossível. Se o significante é pura negatividade, Lacan¹⁵⁵ leva às últimas consequências esse fundamento da lógica significante, rechaçando a possibilidade da tautologia. É nesse sentido que, voltando ao movimento de espiral do *bouclé*, ‘b’ que se repete não é o mesmo. Se a estrutura da linguagem não está feita de elementos positivos, ela não pode mais se constituir como um todo consistente¹⁵⁶.

O projeto formalista de Jacques Lacan significou uma alta aposta na expurgação da psicanálise de uma postura realista em relação à clínica que se apoiava. A limitação do material de uma análise à fala, entendida dentro do paradigma estruturalista, enquanto um sistema não mais referenciável às coisas palpáveis, foi um passo fundamental nessa empreitada. O aporte matemático, seja pela via da topologia, seja pela via da lógica foi ganhando espaço ao longo de seu ensino, de modo que passou a constituir uma trama inarredável daquilo que sustenta sua proposta clínica. Como lugar central no projeto de formalização do Lacan, as matemáticas ganharão tamanha importância, ao ponto de em 1966, no seu último escrito, *A ciência e a verdade*, ganharem peso de tese central das coordenadas epistemológicas que condicionaram o surgimento da psicanálise como um campo. Em seu segundo seminário, Lacan¹⁵⁷ admite duas acepções de ‘formal’. Formal pode significar, no sentido da Gestalt, a boa forma, isto é, uma totalidade realizada e isolada; e pode significar também a formalização matemática, ou seja, “um conjunto de convenções a partir das quais vocês podem desenvolver toda uma série de consequências, de teoremas que se encadeiam, e estabelecem no interior de um conjunto certas relações de estrutura, propriamente falando, uma lei”¹⁵⁸. Quando um de seus ouvintes pergunta se o sentido que ele emprega é o sentido gestaltista, Lacan¹⁵⁹ responde contundentemente que é o das matemáticas.

Nesse primeiro capítulo nos esforçamos por apresentar brevemente algumas coordenadas desse projeto formalista, que alicerça a clínica lacaniana, com base na primazia significante em relação ao sujeito, expressa na fórmula “um significante representa um sujeito para outro significante”¹⁶⁰. Seguindo nossa investigação acerca do tema sujeito, veremos no próximo capítulo como esse projeto se articula com o *cogito*

¹⁵⁵ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

¹⁵⁶ Retomaremos essa discussão no terceiro capítulo.

¹⁵⁷ LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 50.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 833.

cartesiano. Descartes foi, de fato, um interlocutor presente ao longo de todo ensino de Lacan. Como dissemos, a tese epistemológica de 1966, ao afirmar que não existe psicanálise sem ciência moderna, eleva o *cogito* cartesiano a um momento essencialmente relacionado à revolução espiritual científica. Tal como a ciência, é a mudança em relação ao sujeito, efetivada pelo pensamento cartesiano, que marca a possibilidade da psicanálise existir¹⁶¹. Dizer que o sujeito cartesiano é o sujeito freudiano não é uma afirmação evidente. É em busca dos caminhos que fizeram Lacan atrelar a “descoberta freudiana” ao pensamento de Descartes que as próximas páginas versam.

¹⁶¹ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1998.

Capítulo 2: Descartes e Lacan

É evidente que não é em absoluto questão de pretender superar Descartes, mas, sobretudo, de extrair o máximo de efeitos da utilização dos impasses cujo fundo ele conota para nós.¹⁶²

O recurso à linguística estrutural, à topologia e à lógica fundamentam a recusa de Lacan a qualquer referência de cunho naturalista ou substancialista. A recusa à identidade elementar significante denuncia a ilusão de correspondência entre uma ideia e sua coisa ou mesmo de uma ideia/ coisa com ela mesma. O corte que engendra a superfície ou o zero que institui o 1 explicitam a problemática do significado uno. Em seu lugar, surge a falha, a lacuna que aponta um certo vazio. Vazio que, no entanto, não é puro nada, mas, como demonstrado logicamente, engendra uma seriação. A refutação à pergunta do ‘que é o que é’ expressa o que Goldenberg¹⁶³ situa como o rechaço por Lacan do salto ontológico. A subversão do sujeito no campo psicanalítico só foi possível a partir da subversão de uma postura ontológica que nos acompanha desde Aristóteles. Postura sempre renovada pela própria linguagem. Costumamos crer que, ao falar, simbolizamos algo fora da linguagem, como se esta recobrisse a realidade. Em oposição a esse sustentáculo primordial, isto é, à suposição de que o ser seja, o discurso de Lacan, tal como dos sofistas, faz frente à tradição ontológica¹⁶⁴. “Diante da ontologia, a tese sofística e a tese lacaniana são uma só: o ser é um efeito do dizer, um “fato de dito”¹⁶⁵. A negação de uma realidade pré-discursiva não implica a refutação da realidade por um idealismo puro e simples. Há ser, mas como efeito de linguagem. Por sua própria estrutura, a linguagem impõe o ser, ontifica, enrijece. “Após o que será preciso lembrarmos que, por mais blabláblá que seja essencialmente a linguagem, é dela que provêm, no entanto, o ter e o ser”¹⁶⁶.

Essa aproximação entre os sofistas e Lacan, sustentada por Cassin¹⁶⁷, decorre de ambos possuírem o mesmo outro: o regime filosófico do discurso inaugurado por

¹⁶² LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 18.

¹⁶³ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

¹⁶⁴ CASSIN, B. **Jacques, o sofista. Lacan, logos e psicanálise**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 65.

¹⁶⁶ LACAN, J. (1953) **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise**. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 906.

¹⁶⁷ CASSIN, B. **Jacques, o sofista. Lacan, logos e psicanálise**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

Aristóteles. De fato, Aubenque¹⁶⁸ afirma que o principal objetivo da investigação aristotélica foi responder aos sofistas. Considerados não-filósofos, os sofistas se tornam uma verdadeira ameaça justamente por sua aparência filosófica. Para Aristóteles, a diferença entre ambos reside menos nos problemas que enfrentam e mais na intenção com a qual enfrentam. Os filósofos buscariam a verdade, os sofistas, o proveito – dinheiro, poder- pelo discurso. “O filósofo não pode, portanto, ignorar o sofista, uma vez que o próprio das teses sofísticas é precisamente se passar por verdadeiras, isto é, por filosóficas (...)”¹⁶⁹. Preocupados com a persuasão, os sofistas preocupam-se menos do que se fala e mais a quem se fala. Despreocupados com a evidência das coisas, o discurso se instrumentaliza, de modo que seja possível jogar com o verdadeiro e falso. A linguagem, portanto, não remete a outra coisa senão a si mesma; o que caracteriza essa postura sofista é o caráter imanentista da linguagem. Sem o reenvio da linguagem para fora dela, já não há mais designação possível. A linguagem deixa de ser da ordem da significação para ser da ordem do encontro. Não se trata de negar a linguagem, mas discernir seu domínio específico, a saber, as relações humanas e não a significação do Ser. Se a linguagem não designa mais o Ser, ela se torna instrumento (persuasão, etc.) das relações inter-humanas¹⁷⁰.

A objeção de Aristóteles¹⁷¹ não parte ingenuamente de uma relação biunívoca entre coisa e nome. O drama da linguagem é que os nomes são em número limitado, já as coisas são múltiplas; se o homem fala de modo generalista, as coisas, por sua vez, são singulares. É inevitável que se agrupe em torno da palavra cavalo, por exemplo, todos os equinos existentes individualmente. Se, por um lado, há um vínculo entre nome e coisa, há também dissimetria; esse vínculo não porta qualquer co-naturalidade. Reconhecer o problema dessa relação leva Aristóteles a buscar soluções, pois se uma mesma palavra, pela finitude dos nomes, pode significar coisas distintas, como haveria comunicação? O fato de um nome poder significar coisas diversas cria um impasse na compreensão do discurso. Não significar uma coisa unívoca, para Aristóteles¹⁷², será não significar coisa nenhuma, o que desmoronaria toda a possibilidade de diálogo. Se, por um lado, há equivocidade inerente às palavras, não deixa de haver, por outro, compreensão no que se

¹⁶⁸ AUBENQUE, P. **O Problema do Ser em Aristóteles**. São Paulo: Paulus, 2012.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 96.

¹⁷⁰ Ibidem.

¹⁷¹ Ibidem.

¹⁷² Ibidem.

fala. Assim Aristóteles¹⁷³ busca distinguir dois níveis de equivocidade. Um deles refere-se ao significado último que é múltiplo: uma mesma palavra ‘cavalo’ significa uma pluralidade de cavalos individuais. A multiplicidade é inevitável. Uma outra equivocidade, acidental e, por isso mesmo, evitável, é de uma palavra que comporta duas significações, como o conhecido exemplo do cão como animal ou como constelação celeste. Para Aristóteles¹⁷⁴, não significar uma coisa é não significar coisa nenhuma, de modo que seu trabalho se direcionará para a denúncia das ambiguidades e a necessidade de desfazê-las. Se houvesse várias significações, haveria uma separação radical entre a palavra e o que ela significa, o que deixaria a significação apenas a cargo da intenção inculcada nela. Aristóteles¹⁷⁵ não nega a intenção na composição do diálogo, mas a coloca sob um solo comum, objetivo, retirando qualquer suposição milagrosa que sustentasse a comunicação. Se há entendimento é porque a linguagem transmite um sentido.

Essa unidade objetiva que funda a unidade da significação das palavras é o que Aristóteles chama a *essência (ousia)* ou, ainda a quididade, *o que é (tò ti esti)*. (...) A permanência da essência é, portanto, pressuposta como o fundamento da unidade do sentido: porque as coisas têm uma essência, as palavras têm um sentido.¹⁷⁶

Essa exigência de unidade de significação só ganha sentido a partir do princípio ontológico de identidade. O que, por sua vez, se fundamenta no princípio lógico e ontológico de não contradição. É porque A nunca pode não ser A que há linguagem, que ela comunica um sentido para si e para outrem. Por essa via, podemos compreender o posicionamento de rechaço de Lacan em relação a Aristóteles. “O essencial da linguagem nunca foi a função de comunicação. Eu parti daí.”¹⁷⁷. Em certa medida, somos todos aristotélicos. Estamos fundados e remetidos a um princípio de identidade elementar de, por exemplo, nos identificarmos com nós mesmos. Eu = eu. É assim que Lacan¹⁷⁸ define a loucura. Se somos todos aristotélicos, a posição do analista como função requer lembrar que todo fato é um fato de dito¹⁷⁹.

O que verdadeiramente me chamou atenção porém é que a pergunta pelo sentido fosse considerada o problema filosófico fundamental. E

¹⁷³ AUBENQUE, P. **O Problema do Ser em Aristóteles**. São Paulo: Paulus, 2012.

¹⁷⁴ Ibidem.

¹⁷⁵ Ibidem.

¹⁷⁶ Ibidem.

¹⁷⁷ LACAN, J. (1967) Meu ensino, sua natureza e seus fins. In: LACAN, J. **Meu ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006, p. 95.

¹⁷⁸ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

¹⁷⁹ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

me chamou a atenção precisamente porque é o único problema para o qual a psicanálise tem algo original a dizer.¹⁸⁰

A recusa ao salto ontológico merece atenção para que não nos precipitemos em entendê-lo como mero veto ou menosprezo à filosofia. Se o discurso psicanalítico fere alguns alicerces da tradição metafísica ocidental¹⁸¹, torna-se uma tarefa de máxima importância conhecê-la. Afinal, o que reitera Goldenberg¹⁸² é que ignorá-la, de modo algum significa se livrar dela, mas, pelo contrário, implica em uma adesão desavisada aos seus maiores clichês. “Toda palavra, todo o conceito, toda explicação de como as coisas são, participa de uma metafísica que se ignora”¹⁸³ Dito de outro modo, não é por fazer uma crítica à metafísica que estamos livres de estar a ela submetidos. “E uma revisão dos conceitos que utilizamos nos arrasta sem remédio para um confronto com a filosofia, sua matriz e sua fiadora. Este embate não me parece opcional para a psicanálise.”¹⁸⁴ Ora, não era intenção de Lacan tornar a psicanálise uma filosofia, postura que deixou bem explícita em certas passagens de sua transmissão. “Não faço nenhuma filosofia, ao contrário, desconfio dela como da peste”¹⁸⁵. Apesar das ressalvas, também não a descartava e reconhecia a relação fundamental entre ambas, tanto que travou diálogos intensos, ao longo de suas elaborações, com vários filósofos, tais como Platão, Aristóteles, Heidegger, Hegel e Descartes. Esse último terá nossa atenção especial neste capítulo na tentativa de compreender de que modo o sujeito da psicanálise se aproxima e se afasta do *cogito* cartesiano.

Descartes: filósofo da ciência moderna

Descartes marcou época, é inegável. Seu pensamento influenciou decisivamente a ciência, a filosofia e mesmo a literatura de seu tempo e não só. Os séculos seguintes, no que tange ao pensamento europeu, se orientaram em relação à obra cartesiana, seja no sentido de segui-la ou de refutá-la. Considerado um dos inauguradores da era moderna,

¹⁸⁰ GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018, p. 118.

¹⁸¹ A Metafísica, denominada como tal pelos comentadores de Aristóteles, é um campo investigativo, aberto pelo Estagirita, em busca da ciência do ser enquanto ser, ou seja, de uma ciência que não tomasse o ser como um ente particular. O termo ‘meta’ pode ser tomado como ordem hierárquica – o que está além da natureza, da *physis*; ou como ordem de sucessão – o que viria depois da física na ordem do saber. Cf. AUBENQUE, 2012. Pelo dicionário de filosofia (ABBAGNANO, 2007), poderíamos definir genericamente a metafísica como um saber que pretende investigar o que está além, por trás ou mesmo superior, no sentido teológico, do ser físico. Por isso, a despeito das diferentes correntes, manteve o sentido de uma investigação formal relacionada com a lógica, com o ser, os transcendentais, a existência etc.

¹⁸² GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 56.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 114.

¹⁸⁵ LACAN, J. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 82.

seu pensamento se situa na esteira de Galileu Galilei que chega a ser em 1633 julgado e condenado pela Inquisição Católica pela teoria heliocêntrica. O pensamento de Descartes, segundo Koyré¹⁸⁶, mostra-se, no entanto, muito mais perigoso que o do matemático florentino, já que coube a Descartes fundamentar filosoficamente e metafisicamente o projeto científico moderno. O método dessa nova ciência, aplicado a todo o conjunto das ideias, conduziu a uma efetiva máquina de guerra contra a autoridade e a tradição.

Autoridade e tradição que perdem, paulatinamente, seu lugar privilegiado como fonte de todo conhecimento. Os livros, trancados a sete chaves, nas bibliotecas monásticas passam a ser lidos pelos eruditos; as doutrinas dos filósofos da Grécia antiga e do Oriente são resgatadas; uma nova ciência, uma nova física e uma nova astronomia desembocam no horizonte. Horizonte que também se alarga a nível concreto da realidade com as navegações marítimas e as invasões brutais a outros continentes: uma nova geografia e uma nova etnografia também despontam. O século XVI, herdeiro do Renascimento, se desenrola, em solo europeu, em uma expansão inédita de saberes concernentes ao mundo e ao homem. Decorrentes do resgate de um mundo outrora abandonado e da emergência de um novo, essa re(i)novação acarretou também o abalo de antigas verdades, de concepções tradicionais que norteavam o pensamento e as ações daquelas sociedades. Não se trata, Koyré¹⁸⁷ ressalva, da descoberta de inovações que afetam pontualmente a organização social, tal como, por exemplo, a descoberta da penicilina, que transformou o campo da saúde e a expectativa de vida das populações. Muito mais grandioso, o que estava em jogo nesse momento histórico era a própria construção do espírito das sociedades europeias modernas, cujo abalo sísmico sofrido não deixou mais que restos e ruínas. É sob o túmulo de verdades antigas, que as novas florescerão.

Essa transformação se traduz concretamente em abalos sobre a certeza da unidade política do Estado; sobre a fé e a autoridade da Igreja; sobre a ciência e a filosofia medieval Aristotélica. Os bastiões institucionais, que comandavam e direcionavam a visão de mundo da época, não apresentam mais a segurança e confiança de outrora. É nesse cenário que a dúvida se instala gradualmente, ao ponto de mais nada poder ser afirmado. A derrocada dos valores e juízos que conduziam os homens no mundo leva à insegurança e à incerteza: não há mais esteio onde se apoiar. “E se nada é seguro, só o

¹⁸⁶KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

¹⁸⁷Ibidem.

erro é certo”¹⁸⁸. Eis a conclusão cética do movimento renascentista. Koyré¹⁸⁹ situa em Agrippa, Sanchez e Montaigne, todos contemporâneos, o trio responsável pela propagação do ceticismo do século XVI. Agrippa proferirá a “*incerteza e vanidade das ciências*”¹⁹⁰; enquanto Sanchez afirmará que o homem nada sabe, seja de si, seja do mundo, e Montaigne dará o passo final ao proclamar que, por não saber nada, o homem, em última instância, não é nada.

A saída pela renúncia ao saber não é, no entanto, viável.

A longo prazo, [o ceticismo] é intolerável. Não tenhamos ilusões: <<o fofo travesseiro da dúvida>> é muito duro. O homem não pode renunciar definitivamente, sem esperança, à certeza, à <<segurança do juízo>>, como diz Descartes. Tem necessidade dela para viver. Para se orientar na vida.¹⁹¹

O final do século XVI, portanto, reagirá ao ceticismo, e tal como o primeiro trio cético, Koyré também elenca três personalidades para compor a resposta à incerteza reinante, a saber, Charron, Bacon e Descartes. A reação de Charron será pela via da fé e da religião; a de Bacon pela via da experiência e a de Descartes pela razão. Para Bacon, a razão teórica não nos guia mais; é preciso reencontrar nossa bússola não na teoria, mas na ação. A ação é primeira ao pensamento, de modo que o saber só se sustenta à medida em que se mantém alinhado à experiência. Apesar do sucesso literário, seu projeto não alavancou como ciência. O empirismo puro não sustenta nem mesmo a experiência. O fracasso da reforma baconiana abriu espaço para a afirmação do saber pelos caminhos da razão. Em meio às profundas incertezas e confusões da época cartesiana, a dúvida, não mais como um fim em si mesmo, mas instrumentalizada como método, será a via aberta para o reestabelecimento do juízo entre o verdadeiro e o falso¹⁹².

Método e remédio cartesianos

A resposta de Descartes ao ceticismo da época será submeter todas as ideias ao crivo da razão com o intuito de libertar-se de toda crença e conhecimento prévio. Esses serão, nas palavras de Koyré¹⁹³, o método e o remédio cartesianos. O método como caminho para a verdade e o remédio para a dúvida cética esvaziarão o espírito de saída. Ao contrário do ceticismo que permanecerá nessa vacuidade, Descartes a preencherá em

¹⁸⁸ Ibidem, p. 19.

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 20.

¹⁹¹ Ibidem, p. 21.

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ Ibidem.

seguida. A diferença, como aponta Koyré¹⁹⁴, é que os céticos sofrem da dúvida, enquanto Descartes a exerce.

Como visto, o movimento renascentista resgata uma série de saberes até então mantidos em segredo pelas autoridades religiosas, o que abala a confiança nas tradições. De modo análogo, a experiência comum, sistematizada pela física Aristotélica, também perde sua credibilidade, devido a avanços no campo da física, da matemática e da astronomia. Para Descartes¹⁹⁵ uma ideia para ser verdadeira precisa ser apresentada ao juízo de forma clara e distinta, sem espaço para dúvidas. *O Discurso do Método*, como Koyré¹⁹⁶ nos lembra, foi originalmente um prefácio de um livro que continha três tratados científicos, a *Dióptrica*, os *Meteoros* e a *Geometria*. Se hoje já não é mais possível encontrar o *Discurso* acoplado a esses textos, deve-se a caducidade das descobertas de outrora. Apesar do vencimento das descobertas científicas dos tratados, seu método continua na ordem do dia. No *Discurso*, assim como antes na obra *Regras para a Direção do Espírito*¹⁹⁷, a matemática se constitui como uma ciência verdadeira, porque se debruça sobre objetos simples e gerais e apenas chega aos raciocínios mais complexos progressivamente a partir dos mais simples. O cerne do pensamento matemático está na possibilidade de estabelecer relações ou proporções rigorosas entre os objetos de modo a formar séries ordenadas. A aposta de Descartes¹⁹⁸ generaliza o método da matemática a partir da compreensão de seus mecanismos constitutivos. Assim, o método cartesiano, edificado a partir da lógica, da álgebra e da geometria, será um método essencialmente constituído pela matemática.

Invenção de relações e de uma ordem entre as relações, é esta a essência do pensamento matemático, desse pensamento para o qual <<razão>> mais não significa *proporção* ou *relação*; proporção ou relação que, por si mesmas, estabelecem uma *ordem*, e por si mesmas se desenvolvem em *série*. E são as leis desse pensamento que as regras do *Discurso* nos ensinam (...).¹⁹⁹

O realce, então, não está nos objetos, nos conteúdos, mas nas operações do espírito que correlacionam esses objetos. A unidade da matemática se dá pela possibilidade de aplicar os mesmos métodos, no caso, os algébricos, à geometria e à aritmética. Assim,

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ DESCARTES, R. **Discurso sobre o Método**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

¹⁹⁶ KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

¹⁹⁷ GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

¹⁹⁸ KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 38.

torna-se possível, por exemplo, transpor relações numéricas em relações espaciais, traduzir números em linhas e vice-versa. Disso deriva a própria unidade da ciência, isto é, do saber humano²⁰⁰. O projeto cartesiano se constitui enquanto um sistema uno e total do saber²⁰¹. Metafísica e ciência formam um único conjunto. Nesse sentido, não é possível desmembrar a verdade sem alterar a própria estrutura do saber. Não se trata, contudo, de uma enciclopédia que reúne todos os conteúdos em seu arcabouço. A unidade se situa nos princípios fundamentais dos quais derivam todas as ideias certas. Há, portanto, um encadeamento basilar que organiza esse sistema. Tal como o título de sua obra indica, Gueroult²⁰² condiciona a filosofia cartesiana à ordem das razões. Oposta à das matérias, a ordem das razões implica um raciocínio seriado, das coisas mais simples às mais complexas, de modo que as coisas primeiramente conhecidas não se apoiam nas posteriores e as posteriores decorrem necessariamente das anteriores. A certeza de um saber, portanto, não é retirada da realidade, do mundo exterior, mas exclusivamente dessa série de razões. Na esteira desse pensamento, Koyré²⁰³ afirma a dimensão puramente formal da ciência cartesiana, na medida em que o objeto de pesquisa recai sobre suas próprias operações. Em vista disso, não faz mais sentido pensar a ciência por seus distintos objetos, pois é o seu método que a unifica enquanto ciência. Assim, ao se debruçar sobre as ideias do espírito e não sobre os conteúdos percebidos, se encontrará a ordem verdadeira das ciências.

Nas *Meditações Metafísicas*, Descartes²⁰⁴ começa por duvidar daquela que tinha sido, até então, a fonte de seus conhecimentos, os sentidos. Ele passa a duvidar do seu corpo, dos objetos que percebe, das sensações que experimenta. Ele procede do composto ao simples, eliminando a arbitrariedade da composição e deixando como resto apenas os elementos simples, tais como os números, as figuras, o espaço, o tempo, imunes à dúvida. O método cartesiano, contudo, dobra sobre si mesmo e questiona a própria legitimidade do espírito que valida a evidência matemática²⁰⁵. Ora, por que esse método das matemáticas, Descartes o atribui ao espírito? Para ele, de acordo com Koyré²⁰⁶, não

²⁰⁰Ibidem.

²⁰¹ GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

²⁰²Ibidem.

²⁰³ KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

²⁰⁴ DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

²⁰⁵ GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

²⁰⁶ KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992

somos, tal como na filosofia aristotélica e na escolástica, “tábua rasa”, que apenas absorve de fora o conhecimento. O espírito voltado para si mesmo, certo de si, poderá desenvolver o ordenamento das razões. Pelo seu caráter hiperbólico, a dúvida se estende às ideias simples e evidentes pela ficção do Gênio maligno. O Gênio maligno, como supõe Descartes²⁰⁷, é um Deus todo poderoso que utiliza de seus poderes para lhe enganar, de modo que, como atesta Gueroult²⁰⁸, há uma passagem da dúvida do plano natural ao plano metafísico, colocando em dúvida mesmo aquilo que a nossa inteligência toma como naturalmente certo. O Gênio maligno, portanto, universaliza e radicaliza a dúvida, de modo que qualquer coisa que se torna dubitável é tomada como falsa. A radicalização da dúvida é um passo crucial, pois reconhece a necessidade de comprovação do próprio fundamento do saber, no caso, a matemática. Dessa universalização, contudo, surge o *cogito* como primeira razão que finaliza a cadeia das incertezas. Essa primeira certeza não destrói a dúvida, apenas cria uma exceção a ela. O *cogito* impõe uma certeza autorreferenciada, isto é, a indissociabilidade entre a existência e o meu pensamento. “Ora, aqui o eu só afirma a si próprio: o objeto posto não é outro senão o sujeito”²⁰⁹.

A relação intrínseca entre o meu pensamento e o ser eleva o *cogito* à condição última de toda representação possível. Vale notar que não se trata da condição para a existência dos conteúdos das representações, mas para o próprio pensar. O *cogito* não é deduzido de algum pensamento, mas da dúvida que deixa como resto a própria operação inerente à dúvida, isto é, o pensamento. Nesse sentido, o *cogito*, enquanto uma coisa que pensa, *res cogitans*, não indica uma pessoa, um ‘eu’ concreto dotado de corpo, personalidade ou semelhante. “(...) o *Cogito* é substância, segundo a definição epistemológica do termo, ou seja, enquanto natureza simples, absoluta, *primo per se*, concreta e completa.”²¹⁰. Gueroult²¹¹ alerta para os perigos de se abusar do termo substância, visto que essa concretude não se refere à ordem física, mas aquilo que subsiste por si mesmo e pode ser pensado independente de outra coisa. Para Descartes, o eu, enquanto concretude, é aquele da aliança entre o espírito e o corpo, já o *cogito* é o ‘eu’ enquanto inteligência pura: isso que restou depois que todos os conteúdos foram abstraídos pela dúvida radicalizada. Assim, pelo encadeamento das razões, Descartes

²⁰⁷ DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

²⁰⁸ GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

²⁰⁹ Ibidem, p. 60.

²¹⁰ Ibidem, p. 63

²¹¹ Ibidem.

assume que a realidade da coisa pensante necessita uma abstração da parte corpórea, fazendo do eu um completo separado do corpo. Abstraído de qualquer dependência dos sentidos, o *cogito* é também desatrelado de qualquer atributo imaginativo, de modo que a natureza desse eu pensante só pode ser exclusivamente intelectual. O ‘eu’ atestado enquanto existência pelo meu pensamento só pode ser conhecido pela intuição intelectual e, enquanto substância pensante, seu atributo essencial é o intelecto. O *cogito*, portanto, atesta o eu puro, jamais confundido com o eu do indivíduo, enquanto nos mantivermos na ordem das razões. Gueroult²¹² é enfático ao descolar a filosofia de Descartes de uma empreitada psicológica. Com efeito, é a inteligência matemático-racional que define o pensamento para Descartes e não uma consciência psicológica. É o espírito da geometria e não o da psicologia que constroem a doutrina científica do cartesianismo.

O *cogito* cartesiano como sujeito moderno

O *cogito* cartesiano desponta como a primeira certeza, fruto da dúvida hiperbólica e, como tal, atesta o vínculo indelével entre o ser e o pensamento. Ele é, por sua vez, comumente concebido como o momento inaugural do sujeito moderno, isto é, como fundamento do conhecimento, caracterizado por sua reflexividade e transparência em relação a si mesmo. Agente de seus pensamentos e volições, o sujeito moderno, pelo menos enquanto léxico, é estranho a Descartes. Ele fala de alma, ser, coisa pensante, mas não de sujeito. A consagração do *cogito* como nascimento do sujeito moderno lhe é concedida a posteriori em um movimento retroativo. Nesta seção, acompanharemos os comentários de Heidegger sobre Aristóteles e Descartes na tentativa de delimitar do que se trata, quando falamos de sujeito moderno. De Aristóteles a Descartes, temos em torno de 20 séculos de diferença; de Descartes a nós, mais 4 incompletos. Evidentemente que a tentativa de conceituar o sujeito moderno por essa perspectiva é apenas um recorte insuficiente e precário para que tenhamos mínimas coordenadas para seguir nossa elaboração em relação ao sujeito na obra de Lacan. A eleição desses filósofos se justifica pela própria interlocução do autor com eles.

Heidegger²¹³ pontua que a consagração do *cogito* de Descartes como o advento do sujeito decorre da passagem da subjetividade para a subjetividade, momento fecundo de transformação na história do ocidente, isto é, sua entrada na modernidade. O que vem a

²¹² Ibidem.

²¹³ HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. II, 2007.

ser subjetividade sem o fonema ‘vi’? Para compreendermos o que Heidegger designa por subjetividade precisamos dar uns passos atrás na história da filosofia. Sujeito nem sempre significou pessoa, consciência ou agente dos nossos pensamentos e volições. Se traçarmos a história do sujeito pela via etimológica vamos, por saltos, do português (ou francês) ao latim e do latim ao grego. De sujeito a *subjectum*, de *subjectum* a *hypokeimenon*. Em latim, *sub-jectum* significa aquilo que está posto de baixo, abaixo, por baixo, embaixo. Sujeito, supósito, suposto, substrato, subjacente são palavras que fazem parte da rede semântica mais imediata de *sub-jectum*, que será muito conhecida e utilizada pelos escolásticos, teólogos medievais. *Hypokeimenon*, mais que uma palavra grega, é um conceito aristotélico, que, assim como sua obra, ganha uma sistematização a posteriori por seus comentadores, na tentativa de dar unidade e completude aos escritos inacabados do filósofo de Estagira, cujo destino até o século I a.C. havia sido a poeira e umidade de porões²¹⁴.

O conceito *hypokeimenon* suscita diversas interpretações. É possível distinguir uma perspectiva lógica, retirada da obra *Categorias*; outra ontológica da *Metafísica* e ainda uma perspectiva material retirada da *Física*. Há quem derive os conceitos ontológico e material da lógica. Há quem sequer considere as *Categorias* uma obra autoral de Aristóteles. Há quem equivalha o conceito de *hypokeimenon* ao de substância. E há ainda os que negam que esta possa ser reduzida àquele²¹⁵. Para os nossos fins, basta que possamos, de modo breve, acompanhar os sentidos mais gerais em que o conceito foi tomado. Em termos lógicos e, portanto, gramaticais, o sujeito nada mais é que o suporte dos predicados. É uma dimensão puramente formal, desprovida de conteúdo. Na frase ‘X é P’, X é o sujeito e P o predicado, sendo o ser o verbo de cópula. Em termos ontológicos, é aquilo que se mantém a despeito das mutações, das intempéries. Uma pessoa pode ser alta, baixa, gorda, magra. A altura e o peso lhe são atributos, mas ela não deixa de ser pessoa por essas diferenças. A noção ontológica de *hypokeimenon* traz consigo uma ideia daquilo que subjaz, que sempre esteve aí, que permanece na mudança. É o fundamento por excelência, ou seja, algo que se concebe sem precisar fazer referência a outra coisa. Ao contrário do sentido moderno, o sujeito em Aristóteles não é uma exclusividade do homem, nem do pensamento, mas, por sua dimensão de receptáculo, de substrato, designa

²¹⁴ AUBENQUE, P. *O Problema do Ser em Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2012.

²¹⁵ Para acompanhar essa discussão recomendamos Alain de Libera **Fonte bibliográfica inválida especificada.**; Marco Zingano (Sobre a *Metafísica* de Aristóteles: textos selecionados, 2005); Goldenberg (Desler Lacan, 2018).

aquilo sobre o que as características repousam. “Tudo aquilo que perdura por si mesmo e que, portanto, se encontra presente é ὑποκείμενον [*hypokeimenon*]. Subiectum são as estrelas e as plantas, um animal, os homens e os deuses.”²¹⁶. [colchete nosso]

A subjetividade é o modo de nomear essa tradição de pensamento que, em última instância, afirma Heidegger, refere-se à determinação do ser pelo seu substrato. Não à toa o filósofo alemão atribui ao *hypokeimenon* o começo da metafísica. Como já pontuado, o que conhecemos de Aristóteles já faz parte de uma sistematização do seu pensamento por pensadores ulteriores que fundam uma tradição neoaristotélica tanto no império romano, como posteriormente na época medieval. De modo que, a ideia mais genérica do *hypokeimenon*, como suporte, substrato se mantém na tradução latina do sub-jectum. Aquilo que está posto de baixo, o está como base, como fundamento. Qual é, então, a mudança para a modernidade que inaugura a conhecida subjetividade? Na modernidade o sujeito mantém uma ideia de suporte; a subjetividade não perde essa referência, mas limita o substrato à ‘eu-dade’ (*Ichheit*), à egocidade. E cá está a novidade. A subjetividade, para Heidegger, é o encontro do sujeito, no sentido antigo de suporte, com o ‘eu’. Que efeitos esse encontro produz? Para responder a essa pergunta, voltemos a Descartes pelo prisma heideggeriano.

Para começarmos, vale compreender como Heidegger²¹⁷ trata o próprio verbo *cogitare* em latim na obra de Descartes (as *Meditações* são escritas originalmente em latim). Usualmente traduzido por pensar, *cogitare* expressa, para o filósofo alemão, um modo específico de entender o pensamento. Em passagens importantes, Descartes substitui o *cogitare* por *percipere* (*per-capio*). *Percipere* traz consigo o sentido de ‘apossar-se, apoderar-se de algo’, o que indica a ideia de ‘apresentar algo diante de si’, isto é, de re-presentar. *Cogitare*, portanto, não é qualquer pensamento, mas um pensamento que inclui, de antemão e de uma só vez, o ato, o agente e o objeto. O agente apresenta a imagem para. Para quem? Para si mesmo. Para apresentar para si, o objeto precisa ser apropriado, detido e fixado por aquele que representa.

Portanto, algo só é apresentado para, representado – *cogitatum* – para o homem, quando é fixado e assegurado para ele como aquilo sobre o que ele pode ser senhor a partir de si a qualquer momento e de maneira inequívoca, sem hesitação e dúvida, na esfera *de seu* dispor. O *cogitare* não é apenas de maneira geral e indeterminada um representar, mas ele é aquele representar que coloca a si mesmo sob a condição de que o

²¹⁶ HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. II, 2007, p. 332.

²¹⁷ *Ibidem*.

apresentado *para ele* não admita mais nenhuma dúvida em relação àquilo que ele é e como ele é²¹⁸.

Se, na noção do *cogito* enquanto *percipere*, o ‘eu represento’ implica simultaneamente uma reflexividade, não decorre disso que o ‘eu’ será um objeto a cada representação. Se todo pensamento é um pensamento para mim, isso não quer dizer que a cada vez que pensar, pensarei em mim simultaneamente. Quando penso em alguma coisa, por exemplo, no aumento do preço da gasolina, o ‘eu’ não aparece como um objeto desse pensamento, pelo menos não a priori. Tanto que diferencio quando penso em mim de quando penso na inflação. Esse ‘eu’ que se torna essencial para o pensamento, a partir de Descartes, não se coloca ao lado do objeto pensado como mais um. O ‘eu’ que representa é muito mais essencial, ou seja, ele se insere a priori em todo representar e traz para si todo o representado. Nesse sentido, porque *cogitare é me cogitare*, é possível afirmar que a consciência humana é consciência de si. Essa consciência de si não se iguala à consciência dos objetos; o ‘si’ não é só mais um objeto da consciência, mas é o que, inclusive, possibilita a consciência das coisas. Esse ‘si próprio’ é o essencial, o que está na base de toda consciência. “O si próprio é *sub-jectum*.”²¹⁹.

O pensamento, como resíduo ineliminável da dúvida metódica, ganha ênfase na certeza cartesiana²²⁰. Se sou é porque sou uma coisa que pensa. Todo pensamento requer seu pensador, de modo que “o pensamento sabe de si, como eu penso. A coisa indubitavelmente dada é o *eu*, que pensa.”²²¹ A novidade não reside na conjunção do representar, do representado e do eu que representa, mas no fato desse ‘eu’ que subjaz a toda representação transformar-se em critério da determinação do próprio “*ser do si-mesmo*”²²². Dito de outro modo, há uma primazia da consciência diante do ser; é ela que o determina e não o contrário. “Consoante o primado do eu enquanto *consciência*, é a *consciência que determina a essência*, isto é, a *vigência do ser*”²²³. Assim, Heidegger²²⁴ destituiu a filosofia cartesiana desse lugar de virada em relação à decadência filosófica da Idade Média para, ao contrário, inseri-la na série. A dúvida hiperbólica, por este raciocínio, submete a questão fundamental da filosofia – a questão do ser como sendo -

²¹⁸ HEIDEGGER, M. **Nietzsche**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. II, 2007, p. 112.

²¹⁹ Ibidem, p. 115.

²²⁰ HEIDEGGER, M. **Ser e verdade**: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade. 3. ed. Petrópolis; Bragança Paulista: Editora Vozes; Editora Universitaria São Francisco, 2018.

²²¹ Ibidem, p. 55-56.

²²² Ibidem, p. 57.

²²³ Ibidem, p. 59.

²²⁴ Ibidem.

ao método matemático que define, de antemão, o pano de fundo para um saber certo, no caso, a partir de ideias simples e evidentes. Para Heidegger, falta uma justificativa plausível para que o fundamento da filosofia deva ser algo absolutamente simples e evidente. Esta exigência ganha sentido em solo matemático, mas não filosófico.

O rigor de sua consideração da dúvida é uma mera aparência e não apenas porque, depois, se chega a uma posição segura, mas porque, atrás da consideração da dúvida, acha-se a convicção não fundamentada de que o método do questionamento e fundamentação da filosofia é o método “matemático”²²⁵.

Em síntese, a noção de sujeito como correlato essencial da humanidade foi possível pela operação cartesiana, que promoveu uma torsão no sentido em que o *subjectum* até então era empregado. Essa virada situa o homem na base de toda representação, como certeza do saber, o que configura a própria passagem para a modernidade. Heidegger fornece elementos para compreendermos de que modo, ao longo da própria modernidade, o *cogito* cartesiano ganhou estatuto de sujeito moderno. No entanto, em sua concepção, o ‘penso, logo sou’ imputa um eclipse do ser pelo pensamento como consciência do eu. A prevalência do pensamento ao ser afasta Descartes da questão filosófica por excelência, o que decorre da própria submissão da sua filosofia ao princípio matemático. A metafísica moderna nasce em correlação com a ciência moderna, tese que Lacan também sustentará para pensar as condições de possibilidade do próprio campo analítico.

O *cogito* lacaniano

A partir dessas considerações iniciais, nos perguntamos: como o *cogito* pode designar o mesmo sujeito sobre o que a psicanálise opera? O inconsciente não instaura, justamente, uma ferida narcísica em relação à pretensão moderna de assenhoreamento de si? Essa leitura não deixa de vigorar. “Nem por isso deixa de ser verdade que o *cogito* filosófico está no cerne dessa miragem que torna o homem moderno tão seguro de ser ele mesmo em suas incertezas a seu próprio respeito (...)”²²⁶. Até esse escrito, *A instância da letra...*, Bonoris²²⁷ ressalta que o *cogito* era abordado em sua acepção tradicional, de modo que o inconsciente freudiano aparecia como seu oposto, aquele que atesta a destituição do sujeito moderno de seu privilégio. A partir de 1957, aparece a leitura introduzida neste

²²⁵ Ibidem, p. 55.

²²⁶ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 521.

²²⁷ BONORIS, B. **El nascimineto del sujeto del inconsciente**. Buenos Aires: Letra Viva, 2019.

capítulo, isto é, o *cogito* como pressuposto do inconsciente. Além desse vínculo “existencial do sujeito com sua transparência transcendental”²²⁸, Lacan, tal como Heidegger, estabelece uma divisão na relação pensamento-ser no ‘penso, logo sou’. “Eu repito, nenhuma instituição essencial do ser é dada em Descartes.”²²⁹. Essa primeira versão do *cogito* é consagrada com a célebre frase “penso onde não sou, logo sou onde não penso (...) O que cumpre dizer é: eu não sou lá onde sou joguete de meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não penso pensar.”²³⁰. Primeiramente, apesar da contradição em termo, o pensamento já não pode ser conjugado em primeira pessoa. Deposto da posição de agência, o pensamento, não mais identificado à consciência, ao eu transparente, é relacionado aos mecanismos significantes do inconsciente. Isso pensa; algo pensa em mim. O ‘eu’ perde, assim, sua dimensão ontológica no pensar, visto que vira puro joguete do pensamento. Se onde há pensamentos, não me situo enquanto ser; só posso ser quando não penso pensar, ou seja, quando esqueço que o próprio ser é efeito do pensamento, das articulações significantes. Penso onde não sou, sou onde não penso.

Lacan²³¹ chega a essa reflexão a partir de uma problemática essencialmente linguística, qual seja, a diferença entre o sujeito do enunciado e da enunciação. O sujeito da enunciação é aquele que fala, que expressa a enunciação no ato do dizer. O sujeito do enunciado é o sujeito gramatical, nem sempre presente. A questão interessa a Lacan quando há aparente confluência entre ambos. Quando falo de mim aventa ele, sou igual àquele de quem falo²³²? A distinção entre enunciação e enunciado também reforça a separação do conteúdo, ou seja, do que é relatado, daquilo que se conta, do ato de dizer. “A mínima experiência mostra justamente que o que o outro está em vias de dizer não coincide nunca com o que ele diz.”²³³. De modo geral, que *se diz* fica oculto; acentuamos apenas *o que* foi dito. O que fica esquecido, portanto, é o próprio fato de que se diz. Para Eidelzstein²³⁴ está aí a última teoria de Lacan sobre o inconsciente, presente no escrito

²²⁸ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 519.

²²⁹ LACAN, J. (1964-65) **Problemas cruciais para a Psicanálise: Seminário 1964-1964**. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006, p. 410.

²³⁰ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 521.

²³¹ Ibidem.

²³² Ibidem.

²³³ LACAN, J. **Meu ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006, p. 96.

²³⁴ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

Aturdido. Esse esquecimento, no entanto, não é o esquecimento de alguém, mas da própria estrutura da linguagem.

Em 1961-62, no nono seminário, surge outra versão do *cogito* lacaniano que, no entanto, reforça a fenda aberta por Lacan entre o pensamento e o ser. Na abertura do seminário, ao falar do *cogito*, introduz uma novidade ao afirmar que o ‘eu penso’ não seria um pensamento. Ao falarmos de pensamento não é necessário que falemos do pensamento de um pensador. “Um pensamento, em suma, não exige em absoluto que se pense no pensamento/ Para nós, particularmente, o pensamento começa no inconsciente”²³⁵. De fato, há um estranhamento inicial com a ideia de pensamento inconsciente, como já visto, pois isso contesta o próprio entendimento de pensamento que se consolida com Descartes. Nenhum pensamento pode, em última instância, não ser reflexivo. Apartado da extensão (*res extensa*), vimos como o pensamento se caracteriza por pensar que pensa, por pensar o próprio pensamento. Essa transparência para consigo é denunciada por Lacan ao remeter-se a Freud e sua descoberta de que o inconsciente é pensamento, sem, contudo, implicar um pensador. Se o pensar implicasse pensamento sobre si, poderíamos aferir que o inconsciente, como algo que pensa, se traduziria em um outro eu. Não se trata, contudo, nem de maniqueísmo, muito menos de dupla personalidade²³⁶. O inconsciente é o discurso do Outro. Ele manifesta, a posteriori, a disjunção radical de um saber que ninguém detém. Quando Lacan afirma que o inconsciente não indica uma dupla personalidade, é porque não se trata de inferir a ele as propriedades da consciência. Muito menos insinuá-lo como o homúnculo, a pessoinha dentro de nós que comanda o pensar e o agir. Essa outra cena, portanto, não é um negativo da primeira²³⁷. Não é o inconsciente que sabe, ele é um saber não sabido por ninguém. Assim é que entendemos a ideia de um jogo combinatório que ocorre de modo autômato, sem que nenhuma agência precise ativá-lo ou controlá-lo. A descoberta freudiana, diz Lacan²³⁸, implica uma heteronomia radical. A verdade descoberta por Freud tem a ver com essa “excentricidade radical de si em si mesmo com que o homem é confrontado”²³⁹

²³⁵ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 19.

²³⁶ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

²³⁷ LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

²³⁸ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

²³⁹ *Ibidem*, p. 528.

Nesse sentido, não há qualquer indicação de que um pensamento derive imediatamente para um ‘eu sou’. Para Lacan o ‘eu penso’ se insere na ordem de afirmações tal como o ‘eu minto’, cuja sustentação lógica é incerta. Se digo que minto, digo verdade ou mentira? Se digo a verdade quando digo que minto, não posso estar mentindo. Ao contrário se digo mentira quando digo que minto, a proposição torna-se verdadeira. Essa contradição lógica é tomada por Lacan como uma pseudo-dificuldade, visto que a confusão apenas se efetiva quando não separo os dois planos do enunciado e da enunciação. Se o eu que mente se diferencia do que diz que mente, podemos traçar o paralelo com o ‘eu penso’. Eu penso como enunciação produz o eu sou como enunciado, ou seja, o ‘eu penso’ implica um ‘eu sou’ como significado e não como afirmação ontológica. Mais uma vez é no plano do sentido, como fato de dito, que o ‘eu sou’ é tomado por Lacan. Penso: ‘logo sou’²⁴⁰.

Notem, de passagem, que eludindo o eu penso, eludo a discussão que resulta do fato de que esse eu penso, para nós, não pode certamente ser destacado do fato de que ele só pode formulá-lo dizendo-o para nós, implicitamente — o de que ele se esquece.²⁴¹

No seminário de 1961-62, Lacan²⁴² levanta algumas formas de interpretar o ‘eu penso’. Uma delas é o ‘eu penso que penso’ o que instaura o pensar como opinião, dimensão imaginária sem fundamentação, tal como quando digo ‘penso que hoje vai chover’. Pode também ser lido como ‘sou um ser pensante’, o que, na verdade, cria uma barreira para a afirmação do ‘eu penso’ como uma evidência sem preconceitos. Um terceiro modo ainda que Lacan lê o ‘eu penso’ é como ‘eu sei que penso’ e aí surge a dimensão do saber, isto é, a suposição de que há um sujeito que sabe. Sujeito que, como vimos, não precisa ser a pessoa, por mais que o encarnemos facilmente. Mesmo em Descartes trata-se de um ‘eu’ puramente intelectual. Ainda assim, trata-se de uma instância, de algo que fundamenta esse saber. A pergunta por quem conhece é uma das perguntas fundamentais que surge com o giro moderno a partir do momento que não podemos mais nos fiar em Deus, na tradição, naquilo que vemos ou sentimos. Essa suposição (posto sob) “é o verdadeiro suporte de todo o desenvolvimento da filosofia”²⁴³,

²⁴⁰ LACAN, J. **Seminário 9: La identificación**. Inédito. Tradução de Ricardo Rodriguez Ponte. [S.l.]: Escuela Freudiana de Buenos Aires, [1961-62]. Versión Crítica para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

²⁴¹ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 39.

²⁴² LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

²⁴³ *Ibidem*, p. 23.

e se isso nos implica, enquanto analistas, é no sentido de “subverter radicalmente”²⁴⁴, de “tornar impossível esse preconceito mais radical”²⁴⁵. “É que jamais houve, na corrente filosófica que se desenvolveu a partir das investigações cartesianas ditas do *cogito*, jamais houve senão um único sujeito que fixarei, para terminar, sob esta forma, *o sujeito suposto saber*”²⁴⁶. É, ao ultrapassar o limite dessa suposição, desse preconceito radical, que o inconsciente surge como possibilidade.

De que modo essa suposição se constrói em Descartes? Até a terceira meditação²⁴⁷, a ciência estabelecida trata apenas de verdades subjetivas, o que em nada retira sua legitimidade, mas não lhe confere objetividade. O sistema até então construído está fundado em ideias evidentes e certas, no entanto, válidas apenas para o meu entendimento e não possui qualquer validade para as coisas fora de mim. A transformação da ciência particular em ciência generalizada se dará por meio de Deus. Ora, para Gueroult²⁴⁸, o recurso a Deus se insere dentro de uma necessidade lógico-racional de explicar a finitude pela infinitude. Deus para Descartes é um ser infinito e incompreensível. Ora, se eu não posso ser causa de mim mesmo, pois sou um ser finito e imperfeito, é imprescindível que haja um ser perfeito e infinito para ter me criado. A infinitude implica Deus como primeira verdade e, por conseguinte, fundamento para as outras. “Assim, a infinitude, pelo que ela tem de excesso em relação à realidade e ao poder de meu eu, apenas permite colocar fora deste eu uma única razão suprema: deus.”²⁴⁹.

A dedução do ‘penso, logo sou’ é fruto da destituição de todo saber prévio, mas instaura uma certeza que, no primeiro momento, é pontual. “*Eu sou. eu existo*”: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, durante o tempo em que penso (...)”²⁵⁰. Esse eu [je] constitui-se, portanto, de um modo evanescente, afirma Lacan²⁵¹, de modo que o que está em jogo nesse primeiro momento das *Meditações Metafísicas* é a afirmação do “*eu penso e eu não sou*”²⁵². Para Lacan, mesmo sem saber, Descartes coloca em questão o sujeito suposto saber, sua própria fundação. Esse sujeito, instável, efêmero, formal, é, contudo, em um segundo momento, ontologizado pela sua garantia, por Deus, do

²⁴⁴ Ibidem.

²⁴⁵ Ibidem.

²⁴⁶ Ibidem.

²⁴⁷ DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

²⁴⁸ GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

²⁴⁹ Ibidem, p. 20.

²⁵⁰ DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 46.

²⁵¹ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

²⁵² Ibidem, p. 32.

verdadeiro do verdadeiro. Antes da garantia divina, o ‘eu penso’ não havia ganhado a consistência do ‘eu sou’.

Quando Descartes inaugura o conceito de uma certeza que se manteria por inteiro no *eu penso* da cogitação, (...) poder-se-ia dizer que seu erro é crer que isto é um saber. Dizer que ele sabe alguma coisa dessa certeza. Não fazer do *eu penso* um simples ponto de desvanecimento. (...) Ele põe o campo desses saberes no nível desse sujeito mais vasto, o sujeito suposto saber, Deus. Vocês sabem que Descartes não pode senão reintroduzir sua presença. Mas de que maneira singular!²⁵³

O sujeito suposto saber é etimologicamente falando uma redundância, pois sujeito e suposto fazem parte da mesma rede do *sub-jectum*, com sentido de posto em baixo, subjacente, suporte, fundamento. Posto isso, o sujeito suposto saber não se refere apenas a uma pessoa que detém supostamente o saber, o que, em análise, encarnaria a figura do analista. Lacan²⁵⁴ endossa que o analista não se aproveita de algum tipo de imagem de onipotência, capaz de fazer milagres sobre o analisando. Não é com isso que trabalhamos. A questão do sujeito suposto saber é, antes de mais nada, a suposição de que haja um suporte para o saber, ou seja, que ele está apoiado em alguma coisa, que alguém ou algo o detém. Deus é evidentemente uma figura exemplar, mas conseguimos facilmente elencar outros suportes do saber: a natureza, o destino, o acaso, o universo. A destituição dessa suposição é a concepção de um saber acéfalo. É nesse primeiro sujeito, antes da garantia das verdades eternas, que Lacan situa o sujeito do inconsciente. O sujeito do inconsciente não é detentor desse saber, mas é, na verdade, seu efeito. Efeito desse saber não sabido por ninguém. O saber, nesse sentido, é intersubjetivo, o que não significa que seja o saber de todos, nem o saber que se produziria pela comunicação entre dois sujeitos, duas pessoas. O saber, enquanto intersubjetivo, é o saber do Outro, entendido não como sujeito, mas como “um lugar ao qual um se esforça, desde Aristóteles, por transferir os poderes do sujeito”²⁵⁵. “O Outro é o depositário dos representantes representativos dessa suposição de saber, e é isso que chamamos de inconsciente, na medida em que o sujeito perdeu-se, ele mesmo, nessa suposição de saber”²⁵⁶.

²⁵³ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 212.

²⁵⁴ LACAN, J. **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 1971/ 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021.

²⁵⁵ “(...) el Otro no es un sujeto, es un lugar al cual uno se esfuerza, *desde Aristóteles, por transferir los poderes del sujeto.” In: LACAN, J. **Seminário 9: La identificación. Inédito**. Tradução de Ricardo Rodriguez Ponte. [S.l.]: Escuela Freudiana de Buenos Aires, [1961-62]. Versión Crítica para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 20, tradução nossa.

²⁵⁶ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 24.

Eidezstein²⁵⁷ afirma que é preciso que haja um deslocamento da posição do analista durante o tratamento para que haja cura. Apenas Lacan ressaltou essa dimensão da análise, segundo ele. Se o analista faz parte da neurose, o que inclusive é condição necessária para que haja análise - a dimensão da transferência -, é preciso que haja uma troca de lugares durante o processo. Dito de outro modo, se para uma análise começar é preciso que o analista faça parte da análise, essa não poderia ser a mesma condição para se pensar o seu fim. Lacan²⁵⁸ coloca como condição da cura uma transformação não do analisando, enquanto indivíduo, mas da própria posição no analista no processo, entendido como função. De fato, se tomarmos a ideia em sua radicalidade, já não podemos afirmar que haja um ‘ele’ que padece e um ‘eu’ que cura. Ideia consentânea à noção de que sujeito e Outro se misturam, de tal modo que não seja possível conceber um sem o outro. Como vimos, sem a topologia, facilmente caímos na ideia de que há dois elementos (o sujeito e o Outro) que possuem uma relação de co-dependência. Com a topologia, no entanto, conseguimos, à lá Lacan, torcer essa dimensão, de modo que não se conceba sujeito e Outro, nem como dois elementos individuais, nem como uma unidade homogênea absoluta. Muito pelo contrário, não há psicanálise sem a dimensão de alteridade. É por esse entendimento, que podemos aventar uma cura em análise. Vale ressaltar, não se trata de negar que uma análise seja composta de dois indivíduos de carne e osso. Mas o que opera na função de análise é outra coisa, que não é descolada dessa dimensão, evidentemente, mas não corresponde a ela.

Ao afirmar a questão do sujeito como um “ponto crucial do nosso problema”²⁵⁹, Lacan aproxima e, mais precisamente, condiciona o surgimento do inconsciente freudiano ao *cogito* cartesiano. O ‘penso, logo sou’, como fundamento do pensamento e dedução lógica da dúvida, é o encaminhamento inicial que convergem nos dois autores. “Há pensamentos nesse campo do mais-além da consciência, e é impossível representar esses pensamentos de outro modo que não dentro da mesma homologia de determinação em que o sujeito do *eu penso* se acha em relação à articulação do *eu duvido*.”²⁶⁰. Se o sujeito como certeza é o passo em comum dos dois pensadores, as semelhanças terminam aí. No

²⁵⁷ EIDELZSTEIN, A. **La Topologia en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

²⁵⁸ Ibidem.

²⁵⁹ LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 519.

²⁶⁰ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 46-47.

campo do inconsciente, o sujeito, como aquilo que resiste à dúvida, está em casa. É nesse sentido que Freud é colocado, por Lacan, na esteira do pensamento de Descartes e, como veremos no próximo capítulo, de um modo de pensar específico que surge a partir do século XVII com o advento da ciência moderna. “Ouso enunciar, como uma verdade, que o campo freudiano não seria possível senão certo tempo depois da emergência do sujeito cartesiano, por isso que a ciência moderna só começa depois que Descartes deu seu passo inaugural.”²⁶¹.

Mas por que sujeito?

No primeiro capítulo, vimos como o freudismo, de saída, se inseriu em uma vertente biologicista fruto de certa interpretação freudiana da psicanálise como ciência no intuito de afastá-la da filosofia, da magia e da religião. Uma das perguntas que orbitavam essa pesquisa em seu início era a pertinência da questão do sujeito no campo da psicanálise. Assunto originalmente filosófico, por que Lacan fez questão de inserir o sujeito no campo psicanalítico? De fato, não se encontra explicitamente uma teoria do sujeito em Freud²⁶²; sequer se encontra, na verdade, tal léxico em seus escritos. O vocabulário freudiano é povoado por termos, tais como consciência, inconsciente, libido, eu, super-eu, mas não sujeito. Para sermos mais precisos, há, aparentemente, uma única referência ao sujeito na literatura freudiana. Em mais de três décadas de intensa produção intelectual e textual, o sujeito aparece uma vez²⁶³. No índice com notas, termos e bibliografia da obra freudiana feito pelo tradutor inglês Strachey²⁶⁴, torna-se evidente que, apenas no texto *As pulsões e seus destinos*, obra célebre da metapsicologia freudiana, há uma referência explícita ao termo e à oposição sujeito-objeto. No caso, sujeito é empregado enquanto agente, ou seja, enquanto detentor da posição ativa, tal como enfatiza Strachey na sua nota de rodapé²⁶⁵. Evidentemente que o pai da psicanálise estava familiarizado com a discussão filosófica em torno do *Subjekt* pela tradição do conceito na língua alemã, como Kant, Hegel - só para citar os mais célebres. No entanto, sua elaboração acerca do inconsciente e da teoria psicanalítica, se estabelece relação com a questão filosófica do sujeito, é apenas para excluí-la.

²⁶¹ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 49.

²⁶² CABAS, A. G. **O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

²⁶³ Ibidem.

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ FREUD, S. (1915) **As pulsões e seus destinos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

Voltemos então à pergunta: por que a insistência de Lacan ao longo de toda a sua transmissão na questão do sujeito? “Por que o senhor achou necessário colocar o sujeito no meio? Onde há vestígio do sujeito em Freud?” Devo dizer-lhes que foi um golpe para mim. (...) Eles acham então que é uma novidade, uma invenção, colocar, a propósito de Freud, o sujeito no meio.”²⁶⁶. Nesta conferência para residentes de psiquiatria em Bordeaux, Lacan relata diferentes episódios em que essa pergunta lhe foi feita. Parece que já na década de 60, a introdução, por ele, do sujeito ao campo psicanalítico causava estranhamento. Lacan, à sua moda irreverente, rechaça por completo o pioneirismo da questão.

Perguntam-me por que falo do sujeito, por que, supostamente, ligo isso a Freud. Em Freud só se fala disso. Mas fala-se sob uma forma imperativa, brutal. E uma espécie de operação de escavadeira, que traz à tona tudo referente ao sujeito que, desde milênios de tradição filosófica, tenta -se justamente camuflar.²⁶⁷

Para Lacan, não há querela em torno da sua suposta introdução ao termo, pois isso vige desde Freud. Não é porque não utiliza especificamente esse léxico que a questão em torno dessa problemática não se realiza em sua obra. Vai além e afirma que não recobrar o termo seria insano e nos indica a leitura das *Categorias* de Aristóteles, no que se refere à diferença entre sujeito e substância, para compreendermos essa contenda²⁶⁸. A partir dessa indicação do próprio autor, esboçaremos uma hipótese de leitura sobre essa diferença inicial situada nas *Categorias*.

As *Categorias* são um tratado fecundo pela tentativa de sistematização do que seriam os “gêneros do ser”, isto é, grandes modos de existência de todas as coisas que existem²⁶⁹. O ser, ele mesmo não sendo um gênero, pode ser classificado em diferentes gêneros, na tentativa de estabelecer o lugar lógico e natural de cada coisa no mundo. A categorização surge como resposta a um “problema ontológico: o que é o ser, para todo o ser que é?”²⁷⁰. Na listagem das categorias, a *ousia*, traduzida como substância ou essência, é o gênero primeiro do ser, do qual dependem todos os outros. Em que pese a importância das outras categorias, como quantidade, relação, qualidade, quando, onde, etc., todas atuam como predicação das substâncias. Estas se dividem ainda entre primeiras

²⁶⁶ LACAN, J. **Meu ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006, p. 87-88.

²⁶⁷ Ibidem, p. 97-98.

²⁶⁸ Ibidem.

²⁶⁹ WOLFF, F. Prefácio. Das categorias de Aristóteles à categorialidade. In: ARISTÓTELES **Categorias**. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019, p. 13.

²⁷⁰ Ibidem, p. 18.

e segundas, sendo primeiras aquelas que não são ditas de um sujeito, nem estão em um sujeito²⁷¹, ou seja, aquelas que restam como o substrato último de toda e qualquer predicação. A *ousia*, portanto, define-se por ser o primeiro gênero do ser do qual todos os outros dependem e se derivam; ela é sempre primeira, completa e subjacente a todas as outras. “Em verdade, todas as outras coisas ou são ditas dos sujeitos, [que são] substâncias primeiras, ou são elas que estão nesses mesmos sujeitos.”²⁷². Se, nas *Categorias*, o que define a *ousia* é sua unidade individual em si mesma, caracterizada como substrato último do qual nada se predica, como pode haver diferença entre *ousia* e *hypokeimenon*?

Não há meios de escapar a essa fórmula extraordinariamente reduzida, que tem alguma coisa embaixo. Mas, justamente, não podemos designar essa coisa com nenhum termo. Isso não poderia ser um *etwas*, é simplesmente um por-baixo, um sujeito, um *upokeimenon*. Mesmo para um pensamento tão investido com a contemplação das exigências - primárias, e não, de modo algum, construídas - da ideia de conhecimento, quero dizer o pensamento de Aristóteles, a mera aproximação à lógica, o mero fato de que ele a tenha introduzido no circuito do saber, obriga-o a distinguir severamente o *upokeimenon* de qualquer *ousia* em si mesma, do que quer que seja essência²⁷³.

A possibilidade de entendimento do *hypokeimenon* como substância – aquilo que subjaz a todo o resto – não inviabiliza que possamos inferir, no passo de Lacan, um *hypokeimenon* que, enquanto sujeito, se distingue da substância por sua dimensão puramente lógica, sem consistência ontológica. Lacan diferencia o que seria da ordem de um *etwas*, que em alemão significa algo, alguma coisa, do que seria da ordem de um por-baixo. O *hypokeimenon*, enquanto suporte, não teria para Lacan qualquer substancialidade, distinguindo-se da consistência da essência (*ousia*) em si mesma. A dessubstancialização não recai, contudo, em um niilismo, a exigência de afirmação de um fundamento não se dissipa. “Não há meios de escapar a essa fórmula extraordinariamente reduzida, que tem alguma coisa embaixo.”²⁷⁴. Não escapar à questão do fundamento não nos obriga, contudo, a encontrá-lo na dimensão sensível, individual dos corpos, tal como as substâncias primeiras são definidas. Mesmo Aristóteles, a despeito de toda a exigência de sistematizar os gêneros do ser, produz uma diferença entre essas instâncias ao se aproximar da lógica. O *hypokeimenon* pode ser pensado como subjacente, ou seja, substrato sensível último em si mesmo, mas também é possível extrair uma interpretação

²⁷¹ ARISTÓTELES. *Categorias*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

²⁷² ARISTÓTELES. *Categorias*. São Paulo: Editora Unesp, 2019, p. 115.

²⁷³ LACAN, J. *O seminário livro 17. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969-70/1992, p. 45.

²⁷⁴ LACAN, J. *O seminário livro 17. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969-70/1992, p. 45.

lógica que o oriente como sujeito, referido a uma instância formal, como por exemplo, no caso gramatical. Ao evidenciar essa diferença de um por-baixo como categoria formal, das individualidades sensíveis e únicas, Lacan faz referência ao fundamento, refutando sua ancoragem na ordem do fenômeno, daquilo que se apresenta. Se a questão do sujeito do conhecimento ganha contorno na modernidade, a psicanálise, ao repensar as determinações do discurso, subverte o lugar desse sujeito, não mais regido pelos princípios do *logos*, até então fundamentais, como identidade, unidade, completude, não-contradição.

Tudo parte do trauma inicial da afirmação aristotélica que separa da forma mais rigorosa o sujeito e a substância. Ela está completamente esquecida. / Que o sujeito tenha sobrevivido através da tradição filosófica é demonstrativo, se é que se pode dizer, de um verdadeiro insucesso do pensamento. / Não estaria aí a razão para não se abandonar o termo "sujeito", no momento em que se trata enfim de dar uma guinada em seu uso?²⁷⁵

Lacan pensa e leva a descoberta freudiana às últimas consequências ao elaborar como que esse ‘por-baixo’, que opera sem remetimento à física sensível do mundo, viabiliza uma prática artificiosa e curativa. Importante salientar que, a despeito de toda ênfase no campo lógico, Lacan refuta o idealismo ou mesmo a ideia de que se trata de abstração. “(...) [E]ssas coisas podem parecer altamente abstratas a vocês – é a pior palavra, não é abstrato, são coisas muito concretas (...)”²⁷⁶. Se a existência de fato, como seres individuais, é destacada do *hypokeimenon*, é porque sua existência se dá no campo lógico, isto é, como sujeito do significante. É possível deduzir que Lacan intencionava, a partir da psicanálise, reconfigurar o conceito de sujeito. “Não estaria aí a razão para não se abandonar o termo "sujeito", no momento em que se trata enfim de dar uma guinada em seu uso?”²⁷⁷. Subvertê-lo não se reduz ao rechaço de sua concepção tradicional, mas mantendo, de fundo, a pertinência da questão, apresentar o próprio problema de outro modo. Isso é possível, porque esse suporte (sujeito) não será mais encontrado na experiência cotidiana, mas será operacionalizado por um saber lógico, o que nos levará ao desenvolvimento no terceiro capítulo acerca da tese desenvolvida em *A ciência e a verdade*, qual seja, de que esse sujeito, o da psicanálise, só pode ser o sujeito da ciência.

Ora, esse saber, ao qual podemos dar o suporte de uma experiência que é a da lógica moderna, que é em si, e sobretudo, manejo da escrita, esse

²⁷⁵ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 100.

²⁷⁶ LACAN, J. **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 1971/ 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021, p. 6.

²⁷⁷ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 100.

tipo de saber, é ele mesmo que está em jogo quando se trata de medir na clínica analítica a incidência da repetição. Em outros termos, o saber que nos parece mais depurado, embora esteja claro que de modo algum poderíamos extraí-lo do empirismo por depuração, é esse mesmo saber que está, desde a origem, presente.²⁷⁸

²⁷⁸ LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 46.

Capítulo 3: Ciência e psicanálise

Formular a questão das condições mínimas exigíveis para tal status [científico] não era, talvez, um ponto de partida desonesto. Constatou-se que ele leva longe.²⁷⁹

Quando Lacan nos fornece coordenadas epistemológicas para pensar a psicanálise em *A ciência e a verdade*, ele não atrela a psicanálise aos fenômenos históricos, senão como consequência de um momento séculos mais antigo, mas sem o qual seria impensável conceber a psicanálise, a saber, a revolução científica moderna²⁸⁰. Colocar a psicanálise na esteira do movimento científico exige perguntar-nos, afinal, de que ciência se trata, já que Lacan²⁸¹ denuncia, em 1953, o atraso de meio século de seus contemporâneos em relação à posição epistemológica sustentada.

Essa nova ordem não significa nada além de um retorno a uma noção de ciência verdadeira que já tem seus títulos inscritos numa tradição que parte do Teeteto. Essa noção se degradou, como se sabe, na inversão positivista que, colocando as ciências do homem no coroamento do edifício das ciências experimentais, na verdade as subordinou a estas. Essa noção provém de uma visão errônea da história da ciência, baseada no prestígio de um desenvolvimento especializado dos experimentos.²⁸²

As ciências experimentais supõem um investigador neutro que, a partir da observação e de sucessivas repetições de experimentos, extrai da realidade observada um certo saber, o que configura o método indutivista. O método oposto, o hipotetismo-dedutivista, predominante nas correntes epistemológicas do século XX, defende que o ponto de partida é sempre uma ideia, uma hipótese, de modo que o observado já se impõe com um recorte²⁸³. “A teoria precede o fato”²⁸⁴, diz-nos Koyré. “*Eu não procuro, acho*”, afirma Lacan²⁸⁵.

Na contramão do movimento positivista e da concepção de ciência herdada do século XIX, Lacan²⁸⁶ se insere na tradição platônica que, como veremos, produzirá um

²⁷⁹ LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 808.

²⁸⁰ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

²⁸¹ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

²⁸² Ibidem, p. 285.

²⁸³ EIDELZSTEIN, A. **La ciencia y el psicoanálisis**. Imago Agenda, v. 182, Julio 2014.

²⁸⁴ KOYRÉ, A. (1955) Galileu e a Revolução Científica do Século XVII. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 212.

²⁸⁵ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 14.

²⁸⁶ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

saber formalizado, distinto das ciências experimentais. O advento da ciência moderna engendrou uma verdadeira revolução espiritual que teve, no *cogito* cartesiano, seu “correlato essencial”²⁸⁷. Com efeito, como nos ensina Koyré²⁸⁸, nesse momento histórico, ciência e filosofia foram mutuamente raiz e fruto do mesmo contexto. A ciência moderna alterou profundamente os modos da humanidade de se relacionar com o saber e a verdade, o que produziu modificações importantes em relação ao campo da subjetividade. “A psicanálise desempenhou um papel na direção da subjetividade moderna, e não pode sustentá-lo sem ordená-lo pelo movimento que na ciência o elucida”²⁸⁹. Para compreender essa relação e desdobrar as consequências desse pensamento para o campo psicanalítico, percorreremos brevemente os caminhos de Koyré para discernimos a que ciência Lacan se refere ao formular essa tese.

Koyré: a revolução científica

Tomando Koyré como seu guia, Lacan²⁹⁰ se insere na tradição epistemológica que reconhece, no século XVI, a partir de Galileu, uma verdadeira ruptura nos modos de pensar e conhecer.

O que os fundadores da ciência moderna, entre os quais Galileu, tinham de fazer não era criticar e combater certas teorias erradas, para corrigi-las ou substituí-las por outras melhores. Tinham de fazer algo inteiramente diverso. Tinham de destruir um mundo e substituí-lo por outro. Tinham de reformar a estrutura de nossa própria inteligência, reformular novamente e rever seus conceitos, encarar o Ser de uma nova maneira, elaborar um novo conceito do conhecimento, um novo conceito da ciência, e até substituir um ponto de vista bastante natural – o do senso comum – por um outro que, absolutamente, não o é.²⁹¹

A ideia de revolução não representa, para Koyré²⁹², uma transformação súbita. Pelo contrário, as revoluções também comportam uma história, um decurso. Seu caráter revolucionário incide na realização de um corte que divide o mundo entre o antes e o

²⁸⁷ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 870.

²⁸⁸ KOYRÉ, A. (1957) **Do mundo fechado ao universo infinito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006

²⁸⁹ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

²⁹⁰ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

²⁹¹ KOYRÉ, A. (1943) Galileu e Platão. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 170-171.

²⁹² KOYRÉ, A. (1957) **Do mundo fechado ao universo infinito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006

depois. Advertido da querela em torno da dimensão revolucionária ou continuísta da ciência moderna, Koyré²⁹³ situa a raiz do desacordo na própria definição do que ela significa em sua essência. Com efeito, há diversas maneiras de descrever as transformações atribuídas à revolução científica: mudança de eixo da teoria para a práxis; da ciência contemplativa para a ciência ativa e operativa; de espectadores para senhores da natureza; de uma visão teleológica e organicista para uma mecanicista e causal. No entanto, a despeito da verossimilhança dos deslocamentos acima relatados, o que define essencialmente essa revolução está longe de se filiar a um movimento da abstração para a concretude. Muito pelo contrário, o filósofo não hesita em afirmar que os protagonistas dessa revolução, a saber, Galileu e Descartes, estão muito mais próximos de homens teóricos do que de engenheiros ou artesãos. O epistemólogo, nesse sentido, não deixa dúvidas: o fundamento da ciência moderna delimita-se a duas operações complementares, a saber, à destruição do Cosmos grego e à geometrização do espaço. Para compreender o significado dessas operações e recolher seus efeitos, começemos por circunscrever a ideia de Cosmos antigo.

O Cosmos antigo é constituído pelas ideias filosóficas e científicas que formam o mundo desde a Grécia antiga, passando pelo período helênico, até a Idade Média. Esse mundo é um todo finito e fechado, limitado pelas paredes das abóbodas celestes, seu envoltório externo. Fora dele, em conformidade com o pensamento aristotélico, não há, de fato, nada mais²⁹⁴. Esse mundo é hierarquicamente ordenado por valor. Cada lugar corresponde ao grau de valor e de perfeição que o ser ocupa nesse espaço. Do ponto vista ontológico, o céu e a terra são distintos, regidos por leis distintas. Essa gradação vai desde a matéria imperfeita até a perfeição das esferas celestes e de Deus. Esse Cosmos é de uma beleza deslumbrante que encanta o mundo grego. É um mundo equilibrado, organizado e harmônico, pois há um lugar para cada coisa, determinado pelo seu valor nessa escala. Como tudo tem o seu lugar, há uma tendência para que as coisas procurem e repousem em seu lugar verdadeiro. Essa tendência é o objeto da física do Cosmos. Para o cristianismo, herdeiro dessa tradição, esse Cosmos se organiza ao redor do homem. Os planetas e o céu giram em torno da terra, sua morada; e a Deus corresponde o motor primevo e o ponto mais alto dessa perfeição. É esse mundo bel, perfeito, harmônico que

²⁹³ KOYRÉ, A. (1956) As origens da ciência moderna: uma nova interpretação. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

²⁹⁴ KOYRÉ, A. (1957) **Do mundo fechado ao universo infinito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006

o homem dessa cultura adora, admira, contempla. E é esse mesmo mundo que será desmoronado pela revolução científica.



Figura 10 Típico diagrama do universo antes de Copérnico. Retirado de KOYRÉ, A. (1957) *Do mundo fechado ao universo infinito*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 11.

No lugar dessa ideia, instala-se a de um universo aberto, indefinido, infinito, em que leis universais regem todo o espaço. A fusão entre as leis do céu e as leis da terra foi possível graças a geometrização do espaço, isto é, a utilização de uma linguagem por meio de curvas, círculos e triângulos para dirigir-se à natureza. Afirmar a inteligibilidade da natureza, ou seja, sua racionalidade pela via matemática implicava reviver uma disputa longínqua no pensamento filosófico, a saber, do lugar das matemáticas nas ciências. Para Koyré²⁹⁵, o tema primordial de *Diálogo sobre os dois maiores sistemas do mundo* de Galileu não é a oposição entre dois sistemas astronômicos, mas a defesa do lugar da matemática como meio para explicar a natureza. Nesse sentido, não há dúvidas de que Galileu era platônico. É importante destacar que, na filosofia aristotélica, verdadeiro símbolo opositor, a matemática também ocupa um lugar rigoroso de certeza e verdade. A interdição não está na matemática, mas na sua aplicação ao mundo físico. Para Aristóteles, a matemática só pode se ocupar, justamente por seu rigor, de seres abstratos. O espaço geométrico, com seus círculos e retas perfeitos, só existem em nosso espírito; já o mundo real é dotado de qualidades e imprecisões. A física aristotélica, portanto, partirá do senso comum e da percepção dos sentidos, visto que, no mundo real, não encontramos nem círculos, nem linhas retas perfeitas. Importante salientar que seu embasamento na experiência cotidiana não lhe confere um ar de ingenuidade ou

²⁹⁵ KOYRÉ, A. (1943) Galileu e Platão. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

amadorismo. Pelo contrário, Koyré²⁹⁶ enfatiza a formidável teoria que a física aristotélica constrói com coerência e sistematização.

De fato, reconhece ele, a matemática não é uma linguagem adequada para a descrição qualitativa. A incompatibilidade, no entanto, resultou, na revolução científica, na exclusão da qualidade, e não da matemática, do mundo físico.

Bem sabemos que Galileu, como Descartes pouco mais tarde, e pela mesma razão, foi obrigado a suprimir a noção de qualidade, e declará-la subjetiva, a bani-la do domínio da natureza, o que implica ao mesmo tempo, que ele tenha sido obrigado a suprimir a percepção dos sentidos como a fonte de conhecimento e a declarar que o conhecimento intelectual, e até a priori, é nosso único e exclusivo meio de apreender a essência do real.²⁹⁷

Esse processo que, em última instância, descreve a matematização da própria ciência, derogou o lugar dos sentidos, ou seja, da experiência comum, como fonte legítima de conhecimento. A ciência moderna, no entanto, muito se baseou na observação e na experimentação. A diferença situa-se entre a experiência imediata e a experimentação: “(...) e o *epur si muove!* do psicanalista une-se ao de Galileu em sua incidência, que não é a da experiência do fato, mas a do *experimentum mentis*.”²⁹⁸. Voltamos à oposição entre o indutivismo e o hipotetismo-dedutivista. Neste último, a experiência é interrogada metodicamente por uma linguagem que, ao formular as perguntas, já implica seu modo de resposta: “Temos de nos aperceber de que não é com a faca que dissecamos, mas com conceitos. Os conceitos têm sua ordem de realidade original. Não surgem da experiência humana (...)”²⁹⁹.

O próprio modo de interrogar os problemas do mundo físico, no caso, o movimento dos corpos, pressupõe a hipótese de que esse mundo responde com precisão e rigor e não mais em linguagem vaga e qualitativa. Na física aristotélica, por exemplo, a ideia de que há para cada ser seu lugar natural implica em uma concepção estática do mundo. O movimento era explicado por uma espécie de desequilíbrio, violência que retirava as coisas dos seus lugares naturais ou, ao contrário, por um esforço para remediar a desordem que havia mexido na estrutura perfeita. No espaço infinito da geometria

²⁹⁶ KOYRÉ, A. (1943) Galileu e Platão. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

²⁹⁷ Ibidem, p. 191.

²⁹⁸ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 260.

²⁹⁹ LACAN, J. (1953-54) **O Seminário livro 1. Os escritos técnicos de Freud**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 10.

euclidiana, o movimento é descrito por uma lei, a lei da inércia³⁰⁰, em que um corpo, parado ou em movimento, conserva sua velocidade e direção, desde que não incida sobre ele nenhuma força externa. Ora, um movimento retilíneo uniforme não é, de fato, encontrado na realidade. Não surpreende a resistência para aceitação dessa ideia, visto que se trata, em estrito senso, nas palavras de Koyré³⁰¹, da explicação do real pelo impossível, ou seja, de explicar corpos reais que se movimentam em espaços reais por corpos matemáticos em espaços matemáticos.

No universo da ciência moderna, o conhecimento vulgar está por definitivo divorciado do fato científico. Se seu advento está ligado à destituição da mera crença ou opinião, seu projeto está comprometido com a edificação de um conhecimento válido em bases racionais, logo um conhecimento objetivo, preciso. A geometrização do espaço implicou, portanto, sua matematização. A decifração da natureza pela matemática homogeneíza os lugares e os seres, de modo que, em última instância, já não há mais lugares. Sem lugar para cada coisa, o valor entre elas se perde. O mundo físico, material, com Galileu e depois com Descartes, como já vimos, não é mais o das cores, pesos e texturas, mas o da pura extensão geométrica. De fato, enquanto extensão e movimento, as coisas se equivalem, ou seja, não há hierarquia ontológica entre elas. O universo infinito derroga a própria noção de mundo e de centro. Não há mais um mundo, cujo centro é o homem. Sem lugar para o homem e para Deus, é na alma que residirá a razão pura, é nela, como já abordado, que a filosofia moderna se fiará.³⁰²

Psicanálise e ciência

Lacan, em *A ciência e a verdade*, expõe a tese de que o surgimento da psicanálise decorre de um momento histórico específico do século XVII que teve, na ciência moderna, sua origem e seu desfecho. Como vimos com Koyré, a ciência moderna não marca uma época apenas pela criação da física moderna, a partir da descrição da mecânica pela linguagem matemática. A lei da inércia revolucionou nosso modo de compreender o movimento, mas, mais profundamente e ainda pouco reconhecido, esse momento histórico revolucionou nossos modos de inteligibilidade. É patente os esforços de Koyré de tornar evidente esse processo. A junção da matemática com a física, cujo

³⁰⁰ Lei descoberta por Newton que a reconhece implicitamente na mecânica de Galileu.

³⁰¹ KOYRÉ, A. (1943) Galileu e Platão. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

³⁰² KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

desdobramento final é a matematização da própria ciência, transformou o nosso modo de lidar com o mundo. Forma privilegiada por Koyré de descrever a instalação da Idade Moderna em contraposição à Idade Média: um corte que cria um rompimento com o modo de vida anterior. Essa transformação, dita moderna, reorganiza, de acordo com Lacan³⁰³, no tabuleiro, os lugares e funções do saber, do sujeito e da verdade.

Se o guia é Koyré, o caminho nos será pavimentado pelo próprio Lacan por suas coordenadas epistemológicas em relação ao campo analítico. Até a Idade Média, o real é entremeado de valor e sentido. Existe um motivo pelo qual o fogo sobe: ele está buscando o seu lugar natural, que expressa a harmonia desse mundo. A explicação, na modernidade, do real pelo impossível substituiu a realidade imediata pela virtualidade matemática. A finalidade e o sentido foram banidos em prol das formas e leis puras. Em Descartes, a operação se consolida. O método para se alcançar a certeza pressupõe a exclusão da realidade e sua ancoragem na ordem das razões³⁰⁴. O saber produzido pela ciência pressupõe uma coerência interna, passível de refutação ou comprovação, a partir de uma cadeia argumentativa que já não se fia nas coisas tal como nós as percebemos.

Essa revolução intelectual trouxe para a ciência um certo adiamento, nas palavras de Lacan³⁰⁵, das questões acerca da verdade³⁰⁶. Não se trata da resolução definitiva dessa questão, mas a renúncia em tentar dar conta dela. A constituição de um saber científico implica, portanto, a forclusão da verdade. A forclusão, neologismo português, é a tradução da palavra *forclusion* em francês, conceito cunhado por Lacan³⁰⁷ para explicar o mecanismo freudiano da *Verwerfung*. Tomada por ele como o mecanismo constitutivo da psicose, a forclusão é marcada pela impossibilidade de simbolização de algo que, por sua vez, se manifestará no Real. A forclusão supõe que não haja admissão primordial no simbólico (*Bejahung*)³⁰⁸, ou seja, supõe a não-articulação de algo passível de inserção e

³⁰³ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

³⁰⁴ GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

³⁰⁵ LACAN, J. (1966) Do sujeito enfim em questão. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

³⁰⁶ Não incorreremos em um desenvolvimento filosófico acerca da verdade, o que demandaria um trabalho à parte. No entanto, para estabelecermos um ponto de partida comum, tomemos a definição de verdade do dicionário de filosofia (FERRATER MORA, 1999), em que a verdade possui primariamente dois sentidos, isto é, verdade como proposição ou como realidade. Apesar de imbricados, a verdade como correspondente à realidade foi o sentido que predominou na origem da filosofia grega. Na ciência moderna, já não é exigível do saber uma correspondência à realidade que instauraria um saber definitivo das coisas tal como elas são. (KOYRÉ, 1943/2011).

³⁰⁷ LACAN, J. (1955-56) **O seminário livro 3. As psicoses**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

³⁰⁸ *Ibidem*.

desdobramento na estrutura da linguagem³⁰⁹. Lacan toma esse mesmo termo, forclusão, para descrever o processo de constituição do campo da ciência moderna. O saber científico se produz pela rejeição do lugar da verdade, operação fundamentada por Descartes nas *Meditações Metafísicas*. Vimos no capítulo anterior que Deus garante as verdades por sua condição de infinitude e perfeição. A despeito dessa argumentação, Lacan³¹⁰ sustenta que a tentativa cartesiana não é a de estabelecer uma verdade, mas uma certeza. Quanto à verdade, “ele [Descartes] se descarrega dela no Outro, no grande Outro, no Deus em suma”³¹¹.

É essa rejeição da verdade fora da dialética do sujeito e do saber que é propriamente falando o nervo da fecundidade do percurso cartesiano. Porque Descartes pode bem conservar ainda por certo tempo, ele mesmo, pensador, a carcaça da segurança tradicional das verdades eternas – elas são assim porque Deus o quer – mas desse modo ele também se livra disso. E pela via aberta, a ciência entra e progride, o que institui um saber que não tem mais que se embaraçar com esses fundamentos da verdade.³¹²

A partir de Descartes e, por conseguinte, da ciência moderna, a verdade se torna inalcançável, isto é, passa a habitar “a assíntota infinita do método”³¹³. A “renúncia ao vínculo indelével da coisa com sua verdade”³¹⁴ permitiu o caráter progressivo do saber científico, o fato de que uma evidência científica hoje pode amanhã não a ser. A disjunção do saber e da verdade permitiu a produção de um saber parcial, contingente, passível de superação e progresso. Lacan³¹⁵ atribui a garantia da verdade por Deus à uma “carcaça da segurança tradicional” que, apesar de sua conservação, permite à ciência se livrar da questão da verdade; ela deixa de ocupar um lugar fundamental em relação a esse saber. Já não é a Deus que se pergunta pelo saber, cuja racionalidade passa a ser interna a si própria. No *cogito* inicial, ou seja, no raciocínio do ‘penso, logo sou’, o que se estabelece é um ponto de certeza, indubitável, de modo que o verdadeiro fica de fora. Posteriormente, a verdade é reencontrada no lugar de Deus, somente por sua existência.

³⁰⁹ LACAN, (1971) J. **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021.

³¹⁰ LACAN, J. (1964-65) **O seminário livro 12: problemas cruciais para a psicanálise**. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006.

³¹¹ Ibidem, p. 410.

³¹² Ibidem, p. 410.

³¹³ KRYMKIEWICZ, M. El cogito cartesiano y la alteración del saber y verdad. **El rey está desnudo. Revista para el psicoanálisis por venir**, Buenos Aires, v. I, 2009. ISSN 2.

³¹⁴ “(...)la renuncia al vínculo indeleble de la cosa con su verdad.”. In: BONORIS, B. **El nasciminetto del sujeto del inconsciente**. Buenos Aires: Letra Viva, 2019, p. 18. [tradução nossa]

³¹⁵ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 39.

O que é que isto implica [esta recolocação da verdade entre as mãos do Outro]? — senão que nós, nós vamos poder começar a brincar com as letrinhas de álgebra que transformam a geometria em análise — que a porta está aberta para a teoria dos conjuntos — que nós podemos nos permitir tudo como hipótese de verdade³¹⁶.

Sem a necessidade de correspondência entre o mundo sensível e o saber — lembremos da operação descrita por Koyré da explicação do real pelo impossível mediante as matemáticas —, por meio da renúncia à verdade, “nós podemos nos permitir tudo como hipótese de verdade”³¹⁷. Ou seja, apenas a verdade proposicional, em contraposição à sentença falsa, será legitimada. Essa permissão não se caracteriza por um vale tudo no campo do saber, mas que, libertados da necessidade da constituição de um conhecimento total e coerente com a realidade, a ciência abre espaço para o campo da lógica moderna, que, como vimos com Descartes e Koyré, produz um discurso encadeado racionalmente. Discurso este balizado pelo rigor de sua coerência interna, que não precisa mais responder enquanto verdade última, senão por sua própria razão. “A estrutura é lógica.”³¹⁸.

De acordo com Newton da Costa³¹⁹, há muitas lógicas, desde a Aristotélica até as paraconsistentes. Desde Frege e Russel, no entanto, a lógica se encontra constituída de modo inerente às matemáticas. Vimos no primeiro capítulo que foi, por intermédio da lógica, que Frege³²⁰ expurgou da aritmética certo caráter empirista. Juntas, a lógica e a matemática, compõem as ciências formais, em distinção às ciências reais, como a economia, a psicologia, a biologia, apesar dessas distinções não serem tão nítidas como supõe um racionalista tradicional. Para Costa³²¹, uma das características de semelhança entre a lógica e a matemática é o método axiomático e a formalização. O método axiomático explicita os princípios que fundamentam um campo. O axioma é a sentença primeira do que decorre os raciocínios ulteriores. As disciplinas denominadas ciências reais têm na lógica subjacente sua axiomática. Se a lógica serve de fundamento para outras disciplinas, ela, contudo, precisa ser primária em relação a si própria, isto é, não

³¹⁶ LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 39.

³¹⁷ Ibidem, p. 39.

³¹⁸ LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969-70/ 1992, p. 38.

³¹⁹ COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980.

³²⁰ FREGE, J. G. Os fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número. In: D'OLIVEIRA., A. M. **Os Pensadores: escritos coligidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

³²¹ COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980.

pode pressupor outra ciência para sua axiomatização. A formalização, que assegura a rigorosidade lógica e matemática, consiste na possibilidade de construção de um sistema de combinações simbólicas e regras de inferência a partir da axiomatização primária. “A indução, pois, constitui-se sobretudo em método de *descoberta*, enquanto a dedução, em método de exposição e de sistematização”³²². À primeira vista, a lógica, combinada à matemática, isto é, a lógica moderna apresenta-se de forma audaz, passível de, por si só, recobrir rigorosamente um universo articulável. Mesmo com o impasse dos paradoxos lógicos – do qual o ‘eu minto’ do capítulo anterior faz parte – havia uma expectativa no final do século XIX e início do século XX de axiomatizar e formalizar todas as matemáticas com papel especial à teoria dos conjuntos, que desempenharia a função de superar os paradoxos e fundamentar toda a matemática³²³.

A infração original da ciência

Vimos até aqui que o discurso científico correlacionado ao *cogito* cartesiano dispensa, ao abrir mão de um saber vinculado à verdade, a fundamentação do saber em uma realidade exterior. A ciência abre mão de perguntar pelo sentido das coisas em busca da precisão e da objetividade. A autodeterminação do saber científico, não mais atrelado à uma verdade exterior, garantia sua autonomia frente à tradição e à experiência imediata. A questão da legitimidade do saber é totalmente vigente, o que muda é o ponto de referência. Sem garantia externa, será na sua coerência interna que o saber se validará. Lacan³²⁴ situa no princípio lógico da identidade esse ponto de segurança em relação ao saber científico, cuja definição essencial aponta para sua matematização.

De acordo com ele³²⁵, a matemática só é possível pelo princípio de identidade, isto é, pelo fato do significante poder significar a si mesmo.

Essa sustentação provém de que a matemática só pode ser construída a partir do fato de que o significante é capaz de significar a si mesmo. O A que vocês escreveram uma vez pode ser significado por sua repetição de A. Ora, essa posição é estritamente insustentável, constitui uma infração à regra em relação à função do significante, que pode significar

³²² COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980, p. 23.

³²³ Ibidem..

³²⁴ LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

³²⁵ Ibidem.

tudo, salvo, certamente, a si mesmo. É preciso se livrar desse postulado inicial para que o discurso matemático se inaugure.³²⁶

Essa infração se constitui de modo inaugural, isto é, ela permite o discurso matemático. À lógica proposicional, se impõe a tautologia, a necessidade de equivalências. A verdade, nesse entremeio, serve apenas como jogo de valores. É indiferente se o valor da proposição elementar é verdadeiro em relação à realidade, o que conta é a coerência do desdobramento da sentença. A rejeição da verdade possibilitou o discernimento de um campo que constrói seu saber a partir de um encadeamento das razões, sem a necessidade de correspondência a um conhecimento derradeiro. “Há um mundo entre o que é uma articulação científica e o que desde sempre colocamos sob o termo, no final das contas naturalista, de conhecimento.”³²⁷. Ao se estabelecer a rede simbólica proveniente do axioma, esquece-se, contudo, sua dimensão contingencial e provisória, de modo que há a tentativa de costurar a divisão provocada pela própria ciência entre o saber e a verdade. Dito de outro modo, se, por um lado, a ciência foraclui a verdade do saber, o que a situa apenas como finalidade última, inalcançável; por outro, ao estabelecer essa lógica interna, o saber opera de modo consistente em uma tentativa de reestabelecer a união entre saber e verdade.

O que a lógica se propunha tratar, inicialmente, em sua ambição de conquista, não era nada menos do que a rede do discurso na medida em que ela se articula. Ao se articular, essa rede deveria fechar-se num universo que supostamente encerraria e cobriria como uma malha fina o que era oferecido ao conhecimento. A experiência lógica mostrou que isso acontecia de outra maneira³²⁸.

A lógica moderna, para Lacan³²⁹, se constitui nessa tentativa de, após a foraclusão inicial, reestabelecer a ligação entre saber e verdade. O teorema de Gödel³³⁰ comprovou, contudo, em 1931, que qualquer sistema formal consistente é incompleto. Os paradoxos lógicos manifestavam um impasse à plena realização da lógica dita grande, isto é, aquela que ampliaria e englobaria todas as lógicas elementares. Gödel demonstra que qualquer sistema de grande lógica possui “sentenças intuitivamente verdadeiras que não são

³²⁶ LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 84.

³²⁷ LACAN, J. (1971) **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021, p. 11.

³²⁸ LACAN, J. (1971-72) **O Seminário livro 19.. ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 39.

³²⁹ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

³³⁰ COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980

teoremas”³³¹. Decorre desse teorema, ainda, um segundo, que atesta a impossibilidade de demonstrar a consistência de dado sistema formalizável por ele mesmo. Um sistema derivado de um método axiomático e formalizável é incompleto, pois há enunciados que não conseguem ser extraídos logicamente do próprio conjunto, e inconsistente, devido à incapacidade da consistência ser sustentada pelo próprio sistema. Newton da Costa conta a “estrondosa repercussão”³³² desse acontecimento no mundo das lógicas e matemáticas. Com efeito, o sonho de um “universo que supostamente encerraria e cobriria como uma malha fina o que era oferecido ao conhecimento”³³³ apresentava sua ruína, já que a limitação do método axiomático e sua incapacidade de abarcar um todo se realizava. Nas palavras de Newton da Costa:

(...) a noção de verdade lógica, supondo-se tal expressão dotada de algum sentido, não se deixa codificar, sistematizar, de maneira sensata, quando se vai além da lógica elementar. Tal noção, com referência à grande lógica, afigura-se dúbia e difusa, não se sabendo como a delimitar. Logo, ela é para nós, pelo menos no estado atual da evolução da lógica, um tanto ilusória.³³⁴

À ciência, portanto, fica, em definitivo, vetada abarcar um todo e constituir a unidade como Uno. É nesse sentido que podemos resgatar nossa elaboração acerca de Frege, a partir de Lacan, e afirmar que, ao abrir mão de qualquer unidade total, restará como objeto viável o um como contável.

A ideia de uma unidade unificante da condição humana sempre tem causado em mim o mesmo efeito de uma mentira escandalosa. (...). Sugiro que considerem a unidade sob uma nova ótica. Não uma unidade unificante senão a unidade contável, um, dois, três.³³⁵

O teorema de Gödel, assim, aparta em definitivo a verdade do saber científico, ou seja, a ciência se define pela impossibilidade de suturar a divisão provocada, na origem da ciência moderna, entre saber e verdade. Da sutura fracassada, o que resta é justamente o sujeito da ciência³³⁶.

³³¹ COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980, p. 94.

³³² Ibidem, p. 94.

³³³ LACAN, J. (1971-72) **O Seminário livro 19.. ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 39.

³³⁴ COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980, p. 94.

³³⁵ LACAN, J. (1966) **Sobre a estrutura como imissão de outriedade, condição necessária de absolutamente qualquer sujeito**. Tradução de Fauzy Araújo. Salvador: [s.n.], 2020, p. 14.

³³⁶ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

Sujeito da ciência: resto ineliminável

A disjunção do campo do saber e da verdade produz uma transformação em relação à subjetividade.

Essa reforma do sujeito, que é aqui inauguradora, deve ser relacionada com a que se produz no princípio da ciência, comportando esta última um certo adiamento no que tange às questões ambíguas a que podemos chamar questões da verdade.³³⁷

A exclusão da verdade e a impossibilidade de sua restituição ao saber científico marcam a incompletude intrínseca desse saber, que situa o sujeito como seu efeito necessário. “O sujeito é aquilo que faz falta ao saber”³³⁸. Entre saber e verdade, o sujeito se constitui como divisão, como “estado de fenda”³³⁹. Em francês, trata-se “*de l'état de la refente*”³⁴⁰, o que também pode ser lido como o estado de corte longitudinal (*la refente*)³⁴¹. Na sessão seguinte, desse mesmo seminário (o escrito *A ciência e a verdade* é a abertura do seminário de 1965-66), Lacan afirma a função do sujeito como corte com a função do analista.

(...) se não se tratava precisamente de obter uma certa acomodação da posição do analista a este corte fundamental que se chama o sujeito? Aqui - só aqui - como idêntico a este corte, a posição do analista é rigorosa.³⁴² [tradução nossa]

O sujeito como divisão entre saber e verdade não implica separação ou, nas palavras de Lacan, uma distinção originária entre os dois termos, mas, justamente, pelo modelo topológico da banda de Möbius, “uma superfície em que o direito e o avesso acham-se em condições de se juntar por toda parte”³⁴³. Esse sujeito, na esteira do que temos pesquisado, não apresenta qualquer consistência, unidade, pessoalidade. “Uma coisa é

³³⁷ LACAN, J. (1966) Do sujeito enfim em questão. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.234.

³³⁸ LACAN, J. (1964-65) **Problemas cruciais para a Psicanálise**: Seminário 1964-1964. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006, p. 410.

³³⁹ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 869.

³⁴⁰ LACAN, J. (1965-66) **Séminaire 13**: L'Objet. [S.l.]: [s.n.], 1965-66. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S13/S13.htm>>. Acesso em: fevereiro 2022, p. 3.

³⁴¹ REVERSO. Dicionário online francês-português. Disponível em: https://context.reverso.net/traducao/frances-portugues/la+refente?utm_source=reversoweb&utm_medium=contextresults&utm_campaign=resultpage. Acesso em: fevereiro 2022.

³⁴² “(...) s'il ne s'agissait pas précisément, d'obtenir une certaine accommodation de la position de l'analyste à cette coupure fondamentale qui s'appelle le sujet? Ici - ici seulement - comme identique à cette coupure, la position de l'analyste est rigoureuse.” In: LACAN, J. **Séminaire 13**: L'Objet. [S.l.]: [s.n.], 1965-66. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S13/S13.htm>>. Acesso em: fevereiro 2022, p. 17.

³⁴³ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.882, p. 869, p. 878.

certa: se o sujeito está realmente ali, no âmago da diferença, qualquer referência humanista a ele torna-se supérflua, pois é esta que ele corta de imediato.”³⁴⁴.

Retomemos brevemente os últimos passos. O teorema da incompletude de Gödel atesta a impossibilidade de costurar o sujeito da ciência, alojado entre saber e verdade. A “estrondosa repercussão”³⁴⁵ com que o teorema de Gödel foi recebido³⁴⁶ dá indícios da perturbação instaurada pela demonstração da incapacidade de constituição de um saber totalizante. Se a psicanálise se constitui, no recorte deste trabalho, como um tratamento pela palavra³⁴⁷, seu campo se inaugura a partir do recolhimento de algum mal estar. “A análise é uma função ainda mais impossível que as outras. Não sei se vocês estão a par, ela se ocupa muito especialmente do que não funciona.”³⁴⁸. Ora, poderiam questionar, mas os problemas do mundo não se iniciam com a ciência moderna. De fato, o que nos leva a reiterar que, ao atrelar o campo da psicanálise ao advento da ciência moderna, Lacan indica que, em uma análise, trata-se do efeito de uma perturbação muito específica, moderna, das relações entre o saber e a verdade. Eidelzstein³⁴⁹ pontua como o ensino de Lacan é marcado por questões em relação ao saber: o inconsciente como um saber não-sabido; a defesa neurótica de nada querer saber sobre algo; a constituição do sujeito suposto saber em análise. Assim, se na clínica operamos sobre o sujeito da ciência, operamos sobre o corte que, como vimos no primeiro capítulo, revela a divisão do antes (indistinto) e o depois. É nesse sentido que compreendemos a finalidade do ensino de Lacan, quando enuncia: “[o] fim do meu ensino, pois bem, seria fazer psicanalistas à altura dessa função que se chama “sujeito”³⁵⁰.

A psicanálise, como um discurso novo (desde 1900), nos convoca a questionar os efeitos do surgimento da lógica e, portanto, da ciência na modernidade³⁵¹. Ao retomar nosso primeiro capítulo, vemos que o tratamento psicanalítico, seguindo os passos de Lacan, se realizará pela fala, enquanto estrutura significante, suportada pelo modo de

³⁴⁴ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 871.

³⁴⁵ COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980, p. 94.

³⁴⁶ Ibidem.

³⁴⁷ EIDELZSTEIN, A. **Las estructuras clínicas a partir de Lacan**. 2. ed. Buenos Aires: Letra Viva, v. I, 2008.

³⁴⁸ LACAN, J. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 63.

³⁴⁹ EIDELZSTEIN, A. **Las estructuras clínicas a partir de Lacan**. 2. ed. Buenos Aires: Letra Viva, v. I, 2008.

³⁵⁰ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 37.

³⁵¹ Ibidem.

operação científica da modernidade, isto é, pela sua formalização. “Tudo o que pode haver de experiência um pouco esclarecida indica que o sujeito está na dependência dessa cadeia articulada que representa o legado científico. O sujeito deve tomar seu lugar nela, situar-se como puder nas consequências dessa cadeia”³⁵². Se o sujeito com que a psicanálise trabalha está na dependência dessa cadeia articulada; e se, em última instância, o mal-estar que lhe possibilita uma direção de cura é fruto dos efeitos desse processo de matematização, a clínica analítica se realizará sobre essas precisas coordenadas.

Lembremos que a *Verwerfung*, mecanismo constituinte da psicose, se caracterizará pelo retorno do foracluído no Real. Mantendo o paralelismo, a verdade, recusada sua restituição ao campo do saber científico, retornará no Real. “Proponho com bastante clareza, já há tempo longo o bastante para que baste recordá-lo aqui, que o real –(...)– se afirma nos impasses da lógica.”³⁵³. O Real, como impossível, é efeito dos impasses lógicos. Nos limites da lógica, isto é, em seu impedimento de dar conta de um sistema formal consistente e completo, capaz de recobrir toda a malha discursiva, o que se abre, nas palavras de Lacan, é “uma hiância irreduzível. É aí que designamos o real.”³⁵⁴. À medida em que a articulação discursiva avança, ela esbarra em um limite. Se esse impossível é derivado dos próprios obstáculos que compõem uma rede de discurso, podemos inferir que, à medida que os pressupostos lógicos mudam, altera-se o próprio Real, o próprio impossível.

Ora, devido ao retorno dessa verdade no Real, podemos afirmar a constituição de um campo que poderá recolher isso que estabeleceu um limite à trama simbólica da ciência, a saber, o campo analítico.

A análise é uma função ainda mais impossível que as outras. Não sei se vocês estão a par, ela se ocupa muito especialmente do que não funciona. Por conseguinte, ela se ocupa dessa coisa que é preciso chamar pelo seu nome - devo dizer que ainda sou o único a tê-la chamado por este nome -, o real. É a diferença entre o que funciona e o que não funciona. O que funciona é o mundo. O real é o que não funciona.³⁵⁵

A psicanálise, ao se ocupar disso que não funciona e que se apresenta como uma questão na modernidade, qual seja, a relação entre saber e verdade, edificou um novo

³⁵² LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 91.

³⁵³ LACAN, J. (1971-72) **O Seminário livro 19.. ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 39.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 39.

³⁵⁵ LACAN, J. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 63.

campo capaz de lidar com o que apresentava um limite ao campo científico. Poderíamos nos perguntar: como ela opera com isso que se definiu justamente como o impossível de certa articulação discursiva? Pelo próprio simbólico. “Esse real de que estou falando, o discurso analítico é a conta certa para nos lembrar que o acesso a ele é o simbólico. Não acessamos o referido real senão no e através do impossível que somente o simbólico define.”³⁵⁶. Quando Lacan fala da psicanálise como o advento de um novo sismo, refere-se ao efeito da descoberta freudiana de reabrir as fronteiras entre saber e verdade, fechadas, à primeira vista, pela ciência moderna³⁵⁷. Eis “a dramaticidade de Freud: reingresso da verdade no campo da ciência, ao mesmo tempo em que ela se impõe no campo de sua práxis: recalcada, ela ali retorna.”³⁵⁸. Pensar a psicanálise como um campo implica pensar que a práxis analítica é uma resposta, pelo simbólico, a isso que apareceu como um impasse ao campo científico.

Banida da ciência, a verdade reencontrará função na psicanálise. Essa verdade foracluída retornará pela via do inconsciente, o que esclarece a implicação da ciência no que há de mais íntimo na descoberta freudiana. De que verdade, agora, se trata? Da única a que concerne à psicanálise, a saber, de que não há metalinguagem.

Eu, a verdade, falo ... ", ultrapassa a alegoria. Isso quer dizer, muito simplesmente, tudo o que há por dizer da verdade, da única, ou seja, que não existe metalinguagem (afirmação feita para situar todo o lógico-positivismo), que nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio para fazê-lo.³⁵⁹

A impossibilidade da metalinguagem acarreta o veto à linguagem em abordar a si própria. Vejam, Lacan não nega que haja verdade em psicanálise: “Se Freud não trouxe outra coisa ao conhecimento do homem senão a verdade de que existe o verdadeiro, não há descoberta freudiana”³⁶⁰. Há verdade e ela fala. Melhor dizendo, ela se constitui no dizer. “É porque há linguagem, como todos podem perceber, que há verdade”³⁶¹. O lugar da fala não é o lugar de emissão de palavras, mas de onde a palavra recebe sua dimensão de verdade, pelo fato de que fala. Em outras palavras, o lugar da verdade é um dos modos

³⁵⁶ LACAN, J. (1971-72) **O Seminário livro 19.. ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 136.

³⁵⁷ LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

³⁵⁸ Ibidem, p. 813.

³⁵⁹ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.882.

³⁶⁰ LACAN, J. (1955) A coisa freudiana. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1988.

³⁶¹ LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 37.

que Lacan conceitua o Outro. Se a verdade diz o verdadeiro, ela não consegue, contudo, atestar a sua própria veracidade. Se a verdade não é negada, é, contudo, limitada. “(...) a verdade, nunca se pode dizê-la a não ser pela metade”³⁶².

O que chamei de grande Outro, esse lugar indispensável para pensar o que é da ordem do simbólico, *sua principal característica é que ele não existe*. É por isso que escrevi o significante do grande A barrado. É um significante da não existência do grande Outro como tal. É um significante indispensável para que funcione todo o aparelho.³⁶³ [grifo nosso]

Se, por um lado, a ciência rechaça um saber verdadeiro total, universal, eterno; ela imprime a seu saber a artificialidade da lógica interna, pautada no princípio da identidade. É o que Lacan nomeia como infração original da ciência, pois infringe a única verdade que será recolhida pela psicanálise, de que não há princípio de identidade. O significante não podendo nem sequer ser o mesmo, instaura uma barra no campo do Outro, de modo que a verdade só diz, enquanto um meio-dizer, enquanto uma verdade que não apreende a si própria, que não constitui uma totalidade. O Outro, enquanto barrado, a partir do teorema de Gödel, é o que torna o sujeito da ciência esse resto ineliminável, indício de que saber e verdade marcam o verso e o averso da mesma superfície. Por esta via, o sujeito sobre o que a psicanálise opera não pode ser outro senão o sujeito da ciência, enquanto corte que revela a estrutura. Se a fundação da verdade está no próprio ato de falar, a verdade fala e não pode ser falada. Enquanto uma operação, ela não opera como julgamento³⁶⁴.

A ambiguidade da revelação histórica do passado não decorre tanto da vacilação de seu conteúdo entre o imaginário e o real, pois ele se situa em ambos. Tampouco se trata de que ela seja mentirosa. É que ela nos apresenta o nascimento da verdade na fala e, através disso, esbarramos na realidade do que não é nem verdadeiro nem falso. Pelo menos, isso é o que há de mais perturbador em seu problema.³⁶⁵

É nesse sentido que Badiou³⁶⁶ afirma, como umas das teses sustentadas por Lacan em relação à verdade, a ausência da ideia de verdade como critério.

³⁶² LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 34.

³⁶³ LACAN, J. (1971) **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianiana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021, p. 17.

³⁶⁴ BADIOU, A. Lacan e Platão: o matema é uma idéia? In: SAFATLE, V. **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Edunesp, 2003.

³⁶⁵ LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 257.

³⁶⁶ BADIOU, A. Lacan e Platão: o matema é uma idéia? In: SAFATLE, V. **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Edunesp, 2003. p. 13-42.

A partir desse percurso, podemos compreender como Lacan aborda a questão do sintoma neurótico. O sintoma se articula como o que retorna da verdade na falha de um saber³⁶⁷. Essa falha, admite Lacan³⁶⁸, não tem relação com a questão clássica do erro, mas com aquilo que se manifesta concretamente por meio da clínica. Esse sintoma não se coaduna a um sinal que indicaria sua manifestação na realidade, como por exemplo, a fumaça que indica o fogo. O sintoma, adverte, “só é interpretado na ordem do significante”³⁶⁹. O sintoma parecia revelar alguma verdade. Ele, no entanto, a rigor, é a própria verdade, “por ser talhada na mesma madeira de que ela [a verdade] é feita, se afirmarmos materialisticamente que a verdade é aquilo que se instaura a partir da cadeia significante”³⁷⁰. O sintoma neurótico, portanto, não pode ser interpretado no sentido de busca por algum elemento da realidade que o sustente, mas apenas pela articulação significante. “Existe o sofrimento que é um fato, ou seja, que encerra um dizer. É por essa ambiguidade que se refuta que ele seja inultrapassável em sua manifestação. O sofrimento quer ser sintoma, o que equivale a dizer: verdade”³⁷¹. O sintoma, não como signo, mas como fala estruturada pela linguagem, comporta duas dimensões essenciais, a saber, o significante – suporte material – e sua relação com a significação, ou seja, o sentido e a forma³⁷². “De um lado, há a gramática, as leis da retórica e, de outro, o que você quer dizer, o emprego das palavras, e depois a significação única de cada frase. Vocês encontram no sintoma essa duplicidade essencial”³⁷³. A psicanálise não trata, portanto, de qualquer sintoma, mas de um, muito específico, ao reintroduzir a questão do sentido na trama simbólica orientada pela estrutura significante.

Temos certa dificuldade de tornar inteligível, num meio que se envaidece do mais incrível ilogismo, o que comporta interrogar o inconsciente tal como o fazemos, isto é, até que ele dê uma resposta que não seja da ordem do êxtase nem do abatimento, mas, antes, que " diga por quê" ³⁷⁴.

³⁶⁷ LACAN, J. (1966) Do sujeito enfim em questão. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

³⁶⁸ Ibidem.

³⁶⁹ Ibidem, p. 235.

³⁷⁰ Ibidem.

³⁷¹ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 67-68.

³⁷² LACAN, J. **O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

³⁷³ Ibidem, p. 35.

³⁷⁴ LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 810.

“A verdade como causa, irão vocês, psicanalistas, recusar-se a assumir sua questão, quando foi a partir disso que se alçou sua carreira?”³⁷⁵. A rigor é como causa que a ciência exclui a verdade e como causa que retorna – por mais que essa incidência seja distinta entre ambas –, razão da psicanálise existir³⁷⁶. O sujeito como causa significativa, já não é causa de si mesmo, mas traz a causa que o divide³⁷⁷, vide sua condição de imisção em relação ao Outro, composto pela bateria significativa. “Na medida em que é do lugar do Outro que depende a possibilidade do sujeito, no que ele se formula, é das coisas mais importantes saber que o que o garantiria, ou seja, o lugar da verdade, é, em si mesmo, um lugar vazado”³⁷⁸. A demonstração da inconsistência do Outro não serve como resposta a uma possível indagação filosófica acerca da verdade, mas é pertinente ao campo analítico, pois é dela que se poderá recolher em análise uma demanda. “(...) [É] na medida em que o Outro não é consistente que a enunciação assume a forma da demanda.”³⁷⁹. Nas matemáticas, a incompletude do simbólico se apresenta como um problema, um obstáculo lógico; já na psicanálise essa inconsistência será reconhecida, visto que é dela que se engendra um apelo ao Outro.

Recapitulemos. Quando Lacan erige sua tese de que a psicanálise está intrinsecamente atrelada à ciência, no sentido de que, sem esta, aquela jamais poderia ter surgido, ele insere aportes epistemológicos fundamentais para a compreensão de seu raciocínio. “Minha posição, como todos sabem, é idêntica em vários pontos à que se inscreve sob o nome de epistemologia.”³⁸⁰. Percorrer o pensamento de Koyré, tal como indica Lacan, foi um passo crucial para o entendimento de que ciência Lacan se refere para formular tal tese. A ciência moderna implica um certo silenciamento do mundo, isto é, já não há mais um sentido que explique por que certas coisas funcionam de tal modo. A inteligibilidade da natureza em caracteres matemáticos implica uma linguagem esvaziada, devida à abordagem de seus objetos por meio da articulação de letras. Processo descrito por Koyré como o

³⁷⁵ LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p.883.

³⁷⁶ Ibidem.

³⁷⁷ LACAN, J. (1966) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

³⁷⁸ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 58.

³⁷⁹ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 84.

³⁸⁰ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 47.

(...) alucinante esforço de explicar o real pelo impossível ou, o que dá no mesmo, para explicar o ser real pelo ser matemático, porque, como já afirmei, os corpos que se movem em linha reta num espaço vazio infinito não são corpos reais que se deslocam num espaço real, mas corpos matemáticos que se deslocam num espaço matemático³⁸¹.

A matematização do mundo físico implicou, portanto, a construção de um saber que já não se pautava mais em valores, qualidades, finalidade. Já não há mais qualquer sentido teleológico no mundo, decifrável agora exclusivamente por engrenagens de movimento e extensão.

A possibilidade da construção desse saber objetivo, passível de universalização, se dá pela exclusão da dimensão de produção desse próprio saber. “Essa ciência feita, quer dizer, factícia, não pode desconhecer o que lhe aparece como artefato, é verdade. Só que lhe é vedado, justamente por ser ciência do mestre, colocar-se a questão do artesão, e isto fara o feito ainda mais fato.”³⁸². A ciência moderna depende da cisão entre o ato de saber e aquilo que se produziu desse ato, de modo que se esquece o gesto e se mantém o saber já estabelecido. O esquecimento dessa cisão inicial permite a afirmação de um saber sem negar a possibilidade de progressão e superação do objeto já estabelecido. No entanto, vimos que essa operação se dá em dois momentos distintos. Há o primeiro momento de exclusão da necessidade de verdade, momento de constituição da ciência moderna e da renúncia da tradição e do mundo sensível como parametrização deste saber. A criação de um saber não mais sustentado por outros discursos, mas que pretende se autolegislar cria, contudo, um novo problema. O segundo momento se dá com a comprovação da impossibilidade do saber científico em dar conta do todo que lhe fundamenta, pelo teorema de Gödel. O processo contínuo de autodeterminação da ciência esbarra, por sua vez, em sua própria impossibilidade. À medida em que há sentenças do teorema não redutíveis a cadeia lógica da axiomatização, os paradoxos se mantêm insolúveis, impedindo a completude do sistema.

“Dito de um modo simples, isto só significa que em um universo de discurso nada contém tudo e aqui outra vez encontramos a hiância que constitui o sujeito.”³⁸³. O sujeito da ciência, ineliminável, permanece como um resíduo, uma antinomia dessa própria

³⁸¹ KOYRÉ, A. (1943) Galileu e Platão. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011, p. 186.

³⁸² LACAN, J.(1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 85.

³⁸³ LACAN, J. (1966) **Sobre a estrutura como imissão de outridade, condição necessária de absolutamente qualquer sujeito**. Tradução de Fauzy Araújo. Salvador: [s.n.], 2020, p. 21.

ciência, que opera no esquecimento de sua arbitrariedade inicial. A psicanálise, por sua vez, surge como campo que vai levar em conta esse sujeito, o que não significa que ela tentará restabelecê-lo na sua consistência e completude; mas, pelo contrário, enfatizará sua dimensão de corte, de evanescência, de função que revela a estrutura de um saber não sabido. A indispensabilidade da ciência para pensar o campo da psicanálise se dá, pois ela surge como resposta aos limites impostos pelo campo científico. O veto ao Um, ao todo instaura um mal-estar específico que poderá ser manejado, simbolicamente, pela práxis analítica. A psicanálise surge como campo que reconhece e opera sob esse sujeito, dividido entre saber e verdade. Essa verdade, contudo, não é um conteúdo que se revela pela fala, mas que, pela fala, presentifica a dimensão da verdade, inclusive como sintoma. Se a verdade fala, não pode, contudo, tudo dizer, de modo que, para a psicanálise, a única verdade que se legitima é a que instaura definitivamente uma barra no Outro. Ou seja, isso que colocou um obstáculo intransponível para a ciência moderna, retornará como verdade em um campo que, com isso, formulará uma direção de cura para o que se apresenta como sintoma.

Considerações Finais

Essa tese, não esqueçamos, é uma tese universitária, e o mínimo que transparece é que minha obra não se presta bem para isso.³⁸⁴

Ao longo desse percurso, vimos como o sujeito se apreende em diferentes redes discursivas na teoria de Lacan. Sujeito como efeito significante, como assujeitado à linguagem, como constituído irremediavelmente pelo Outro, como estrutura da banda de möebius. Sujeito do enunciado, sujeito da enunciação, sujeito suposto saber. Sujeito entre saber e verdade, sujeito da ciência. Apesar dessa multiplicidade, é possível traçar interseções, linhas de continuidade. Em todas essas conceituações, insiste o empenho de Lacan em afastar o sujeito de toda encarnação, de toda aproximação com certo conceito de homem antropológico. Foi, por esbarrar nessa insistência ao longo de nossa pesquisa, que nos vimos impelidos primeiramente a dissertar sobre o projeto de formalização que se enunciou com o Discurso de Roma de 1953 e, por conseguinte, recolher os efeitos desse projeto no campo do sujeito.

Não é à toa que, seguindo o próprio Lacan, fomos levados ao estudo da topologia, da lógica, da linguística, da epistemologia. Por diferentes meios, Lacan reitera sua postura de dissociar o sujeito da pessoa concreta que fala em análise. É evidente que uma clínica necessita de duas pessoas, no mínimo, para ocorrer; contudo, o que realiza a função de análise na clínica é alguma coisa que, por mais que não esteja descolada dessa dimensão, não se reduz a ela. Esse esforço de dissociação foi crucial para o autor desvencilhar a atuação analítica de um registro puramente imaginário. Já não se trata mais, por exemplo, do anedotário familiar do pai ou da mãe, mas de funções que podem, por isso mesmo, se repetir em uma estrutura, mesmo que o pai e a mãe concretos não estejam presentes. “Na prática analítica, referir o sujeito em relação a realidade, tal como a supomos nos constituindo, e não em relação ao significante, vem já a cair na degradação da constituição psicológica do sujeito.”³⁸⁵.

Ora, o que vimos, é que o psicanalista francês não para por aí. Ele também subverte o conceito de sujeito de uma tradição filosófica que o aloja como agência maior, mesmo desencarnada, do pensar e do agir. Essa constatação nos levou, por conseguinte, a investigar os pontos de aproximação e afastamento que Lacan faz do sujeito da

³⁸⁴ LACAN, J.(1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 39.

³⁸⁵ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 135.

psicanálise ao *cogito* cartesiano. Por um lado, ele ainda sustenta o inconsciente de Freud como polo oposto do sujeito cartesiano, que seria esse ponto inaugural da subjetividade moderna, tal como nos conta Heidegger. Por outro, as distintas interpretações de Lacan - como a dissociação do pensamento e do ser, a diferença do sujeito da enunciação e do sujeito do enunciado; a problematização do sujeito suposto saber -, possibilitaram pensar o *cogito* como condição do inconsciente freudiano, isto é, um pensamento, apartado do ser, dedutível da dúvida.

Em meu relatório de Roma, procedi a uma nova aliança com o sentido da descoberta freudiana. O inconsciente é a soma dos efeitos da fala, sobre um sujeito, nesse nível em que o sujeito se constitui pelos efeitos do significante. Isto marca bem que, com o termo sujeito — e por isso que o lembrei uma origem — não designamos o substrato vivo de que precisa o fenômeno subjetivo, nem qualquer espécie de substância, nem qualquer ser do conhecimento em sua patia, segunda ou primitiva, nem mesmo o logos que se encarnaria em alguma parte, mas o sujeito cartesiano, que aparece no momento em que a dúvida se reconhece como certeza — só que, pela nossa abordagem, as bases desse sujeito se revelam bem mais largas, mas, ao mesmo tempo, bem mais servas quanto a certeza que ele rateia. É isto que é o inconsciente.³⁸⁶

Nesse sentido, não há contradição entre o sujeito de Descartes como condição da subjetividade moderna ou como condição do inconsciente freudiano. Ele se apresenta como o verso e o averso da mesma estrutura subjetiva³⁸⁷.

O descentramento, nesse sentido, é radical. “Esse alguém, em última instância, pode ser o universo, uma vez que nele circula, dizem-nos, a informação. Todo centro em que ela se totaliza pode ser tomado por alguém, mas não por um sujeito.”³⁸⁸ O sujeito, em Lacan, não representa um centro, um universo, uma unidade, uma totalidade. De fato, a despeito das diferentes questões desenvolvidas nos capítulos, as problemáticas acerca da unidade, da identidade e da completude de um si mesmo se mantiveram presentes. Desde a não correspondência da linguagem à realidade imediata, passando pela primazia do significante em relação ao significado, até a diferença do significante em relação a si mesmo. “[...] enquanto tal, o significante não somente não está submetido à lei das contradições, mas é propriamente falando seu suporte, a saber, que A é utilizável como significante na medida em que A não é A”³⁸⁹. Seja pelo raciocínio fregeano do zero, pela

³⁸⁶ LACAN, J. (1964) **O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 122.

³⁸⁷ BONORIS, B. **El nacimiento del sujeto del inconsciente**. Buenos Aires: Letra Viva, 2019.

³⁸⁸ LACAN, J. (1966) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 854.

³⁸⁹ LACAN, J. (1961-62) **A Identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003, p. 135.

crítica à metafísica aristotélica ou mesmo pelo advento da ciência moderna, Lacan, em todas essas elaborações, reitera sua rejeição ao princípio de identidade. Esse ponto é importante, pois seu projeto formalista não o levou a um enrijecimento da psicanálise em busca de um saber inequívoco. Muito pelo contrário, lhe fez fundamentar, seja por Frege, seja pela topologia, seja por Gödel, a inconsistência e incompletude do dito “universo” simbólico. O recurso a outras disciplinas, talvez inusitadas, possibilitou o fundamento da subversão daquilo que tomamos como mais evidente, como mais espontâneo, certa concepção de espaço tridimensional, da linguagem representacional, do nosso senso comum.

E que consequências ele tira disso? Se, por um lado, a ciência moderna, por sua matematização, possibilitou a construção de uma sequência simbólica autodeterminada, isto é, livre da tradição ou de correspondência a certas coordenadas imaginárias; por outro, esse autodesdobramento se funda na própria impossibilidade de recobrir a si mesmo. A psicanálise, por tanto, surge como um campo que recolhe algo desse impossível do advento da ciência moderna. Ela opera com o correlato antinômico do saber científico, isto é, seu sujeito. Lembremos que o sujeito como antinomia da ciência não é aquilo que comporia o lado emocional ou íntimo dos cientistas. O sujeito da ciência, como aquele topologicamente situado entre saber e verdade, aponta para o fracasso da ciência de reestabelecer essa unidade total. A psicanálise surge desse impasse, de uma perturbação ocorrida pelas mudanças no tabuleiro entre saber, verdade e sujeito. “Sublinhei, é certo, articulei que essa fronteira sensível entre a verdade e o saber, é precisamente aí que o discurso analítico se sustenta.”³⁹⁰.

É nesse sentido que o veto à metalinguagem, já formalizado pelo teorema de Gödel, é considerado por Lacan a única verdade da psicanálise. A inconsistência do simbólico é importante, pois o sujeito sobre o que a psicanálise opera se constitui nessa falha do simbólico e, como tal, dá notícias de um saber não sabido, de um pensamento que não é pensado por ninguém, nem mesmo por um sujeito. Na impossibilidade de costurar o saber com a verdade, o sujeito aparece então como descontinuidade. Efeito passageiro, sua manifestação, contudo, não revela a verdade interior de alguém, a conclusão última do ser de uma pessoa, mas justamente uma divisão. Em oposição à

³⁹⁰ LACAN, J. (1971-72) **O Saber do Psicanalista. Seminário de 1971-72.** [S.l.]: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2000/2001.

unidade, o sujeito se constitui como aquilo que está entre: entre significantes, entre analista e analisando, entre saber e verdade. A tentativa reiterada de considerar o inconsciente, não como a sede dos nossos instintos primitivos ou mesmo como um interior, leva Lacan a pensar o inconsciente como um produto de uma intervenção, o que pressupõe, de saída, a implicação na teoria que a constitui.

A topologia, por esta via, se torna fundamental para a realização de uma práxis que não se dá pela escuta intuitiva, pelo inatismo de nossa sensibilidade para ouvir. De fato, a estrutura marcada por uma geometria sem dentro e fora, permite pensar outra clínica daquela da interação entre duas individualidades. Se o inconsciente é o discurso do Outro, o sentido do que digo já não está nem em mim, nem nas palavras em si, mas depende dessa imisção de outridade. Pelo contrário, Lacan reitera como, sem a teoria, apenas escutamos o já escutado. A noção topológica do inconsciente como superfície permite a produção de novas articulações significantes que não estavam dadas de saída, o que produz, por sua vez, uma novidade. O sujeito, como efeito significante, revela simultaneamente, pelo corte, sua estrutura de divisão, a disjunção do saber, seu antes e depois. Por esta via, o sujeito é compreendido como ato e efeito, como função exercida pelo analista. Assujeitado à linguagem, o sujeito permanece na cadeia como indeterminado, de modo que é necessário uma operação para que ele possa se realizar como descontinuidade de um saber.

Vale ainda ressaltar que, a despeito do raciocínio de Lacan apontar para essa inconsistência, ele nem por isso abre mão de pensar o fundamento. “Não há meios de escapar a essa fórmula extraordinariamente reduzida, que tem alguma coisa embaixo.”³⁹¹. O que parece crucial para seu aporte teórico é dessubstancializar esse fundamento como ponto derradeiro e completo em si mesmo. Lacan leva o formalismo às últimas consequências ao pensar o teorema de Gödel, os impasses lógicos e, por conseguinte, o Outro barrado. A despeito de todo o rigor, há uma arbitrariedade mesmo na lógica, visto que não é possível formalizar todos os seus teoremas. Nesse sentido, apontar a arbitrariedade do fundamento é lembrar o que o saber científico esquece: que partimos de uma escolha. Por esta via, se operamos sobre um sujeito, operamos sobre uma hipótese que implica um modo de tratamento e de intervenção. “Dizer que há um sujeito não é

³⁹¹ LACAN, J. **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969-70/ 1992, p. 45.

nada mais do que dizer que há uma hipótese.”³⁹². A exigência de formalização leva Lacan a afirmar a psicanálise como uma intervenção artificial e nem por isso menos efetiva. Se o sintoma, enquanto sofrimento, se encerra em um dizer³⁹³, é o tratamento como artifício, como produção do que não está a priori colocado, que possibilita que, em um reordenamento simbólico, um efeito de cura se concretize.

À guisa de conclusão, reiteramos a postura inicial de que a psicanálise, enquanto modo de intervenção no mundo, se orienta pelos conceitos teóricos que a fundamentam. Uma clínica concebida a partir do conceito de sujeito, aqui desenvolvido, se difere drasticamente de uma em que o indivíduo se coloca como o centro do tratamento. Será que já não seria possível recolher como consequência do nosso trabalho que a teorização do sujeito em Lacan se opõe ao enaltecimento do indivíduo na clínica? Apostamos que sim, o que fez de Lacan um tremendo crítico de posturas funcionalistas; rechaçava o lugar ortopédico que a intervenção poderia exercer, no sentido de nos tornarmos “administradores da alma”³⁹⁴. De Libera³⁹⁵ afirma que a consolidação do sujeito moderno pressupõe a substituição do princípio de atribuição pelo princípio de imputação, isto é, a transição contínua entre o sujeito psicológico e o sujeito moral. “O atributivismo* culmina em uma teoria da responsabilidade *qua* imputabilidade”³⁹⁶. O agente é aquele a quem uma ação pode ser imputada. Para ser imputada, ela precisa primeiramente lhe ser atribuída. Só posso ser responsabilizada por um ato, na medida em que eu seja diretamente relacionada a ele, isto é, que ele me seja atribuído. Para tal, é crucial sua internalização. É preciso, portanto, que o sujeito não só se torne agente de ações, mas também dono delas, de modo que elas sejam admitidas como um ‘si-mesmo’, como sua identidade. Características que, como vimos, Lacan rechaça rigorosamente ao sujeito da psicanálise. “A responsabilidade, isto é, o castigo, é uma característica essencial da idéia do homem que prevalece numa dada sociedade.”³⁹⁷. Pensar o sujeito como esvaziado, descentrado, passivo, como efeito de uma operação, nos dá indícios de que a intervenção da psicanálise, nesse sentido, se opõe à tentativa de imputar ao indivíduo seu sofrimento.

³⁹² LACAN, J. **Encore (1972-73)**. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010, p. 271.

³⁹³ LACAN, J. (1968-69) **O Seminário livro 16. de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

³⁹⁴ LACAN, J. (1955) A coisa freudiana. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1988, p. 404

³⁹⁵ DE LIBERA, A. **A Arqueologia do Sujeito: O Nascimento do Sujeito**. São Paulo: Fap-Unifesp, v. I, 2013.

³⁹⁶ Ibidem, p. 118. *Qua* significa ‘como ou por onde’ em latim clássico (TORRINHA, 1942).

³⁹⁷ LACAN, J. (1951) Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

“Fracassará toda intervenção que se inspira numa reconstituição pré-fabricada, forjada a partir de nossa idéia sobre o desenvolvimento normal do indivíduo, e visando à sua normalização (...).”³⁹⁸.

Isso, portanto, nos leva a questões, como possibilidade de uma pesquisa futura, das implicações políticas e sociais de nossa prática, a partir da teoria que sustentamos. Se ao longo dessa pesquisa, nos deparamos com o empenho de Lacan para fazer da psicanálise uma práxis que se apoia em uma lógica formal, nos questionamos, por conseguinte, os limites e possíveis impasses desse projeto. Dito de outro modo, a hipótese aqui levantada é que mesmo as fórmulas não escapam de algum posicionamento implicado em uma dinâmica contextual – histórica, geográfica, cultural, política em última instância – que extrapola o esvaziamento proposto.

Recentemente as pessoas têm dado maior visibilidade a lógicas de opressão – racismo, machismo, lgbtqia+fobia, elitismo – no campo da psicanálise, nas escolas e na clínica, o que nos convoca a pensar as possíveis articulações entre o formalismo de Lacan e o campo social. Como as questões que envolvem a psicanálise na polis – sua inserção clínica e teórica no mundo – se coadunam ao formalismo? O que haveria para além dele? Como poderíamos ler a famosa frase lacaniana de que “o inconsciente é a política!”³⁹⁹? Seria possível pensar uma teoria social a partir da obra de Lacan? Se não há psicanálise lacaniana sem dimensão de alteridade, como pensar esse Outro barrado, a partir das coordenadas imaginárias e simbólicas que constituem a história particular de um ser falante? Evidentemente que o mito de vida e morte de uma pessoa negra da periferia é distinto de uma pessoa branca de classe média no Rio de Janeiro. Se não é possível expurgar o conteúdo e mesmo o sentido da fala, cuja importância para Lacan é cabal para pensar o sintoma, como que isso convém, ou não, ao esvaziamento formal? Apesar das aberturas a novos caminhos que esse percurso nos trouxe, podemos aventar, de saída, o inescapável que a vida na polis nos coloca. Mesmo a um psicanalista.

³⁹⁸ LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 61.

³⁹⁹ LACAN, J. (1966-67) **A lógica do fantasma (Seminário de 1966-67)**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2008, p. 350.

Bibliografia

ABBAGNANO, N. El historicismo. In: _____ **Historia de la Filosofia**. Barcelona: Hora, S.A, v. III, 1994.

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 5a. ed. São Paulo: Martins Fonte, 2007.

AMSTER, P. **Apuntes matemáticos para leer a Lacan**. Buenos Aires: Letra Viva, v. I Topologia, 2010.

ARISTÓTELES. **Categorías**. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

ASSOUN, P.-L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1983.

AUBENQUE, P. **O Problema do Ser em Aristóteles**. São Paulo: Paulus, 2012.

BADIOU, A. Lacan e Platão: o matema é uma idéia? In: SAFATLE, V. **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Edunesp, 2003.

BLOOM, H. **O Cânone Ocidental: os grandes livros e os escritores essenciais de todos os tempos**. Lisboa: Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2013.

BONORIS, B. **El nascimineto del sujeto del inconsciente**. Buenos Aires: Letra Viva, 2019.

CABAS, A. G. **O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CASSIN, B. **Jacques, o sofista. Lacan, logos e psicanálise**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

CASSIRER, E. **A Filosofia do Iluminismo**. São Paulo: Editora da Unicamp, 1992.

COSTA, N. C. A. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. São Paulo: HUCITEC, 1980.

DA MATA, J. V. T. Introdução às categorias. In: ARISTÓTELES **Categorias**. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

DE LIBERA, A. **A Arqueologia do Sujeito: O Nascimento do Sujeito**. São Paulo: Fap-Unifesp, v. I, 2013.

DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DESCARTES, R. **Discurso sobre o Método**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

DILTHEY, W. **Introducción a las ciencias del espíritu**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2015.

DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. São Paulo: Ensaio: Editora da Universidade Estadual de Campinas, v. I O campo do signo 1945/1966, 1993.

DUNKER, C. Aspectos históricos da psicanálise pós-freudiana. In: JACÓ-VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Ed, 2007.

EIDELZSTEIN, A. **La Topología en la Clínica Psicoanalítica**. Buenos Aires: Letra Viva, 2006.

EIDELZSTEIN, A. **Las estructuras clínicas a partir de Lacan**. 2. ed. Buenos Aires: Letra Viva, v. I, 2008.

EIDELZSTEIN, A. **La ciencia y el psicoanálisis**. Imago Agenda, v. 182, Julio 2014.

EIDELZSTEIN, A. **A origem do sujeito em psicanálise**. São Paulo: Toro editora, 2020.

FERRATER MORA, J. **Diccionario de Filosofia**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, v. Tomo II, 1999.

FERREIRA, A. O múltiplo surgimento da psicologia. In: VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2007.

FOUCAULT, M. (1952-53) A psicologia de 1850 a 1950. In: MOTTA, M. **Coleção Ditos e Escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. I, 1999.

FREGE, J. G. Os fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número. In: D'OLIVEIRA., A. M. **Os Pensadores: escritos coligidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

FREUD, S. Acerca de uma visão de mundo. In: _____ **Obras Completas: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos** (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, v. VIII, 2010.

FREUD, S. **Pulsões e seus destinos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

GOLDENBERG, R. **Dos observaciones sobre el sujeto: a proposito de lo singular y de la responsabilidade**. Disponível em: <<https://ricardogoldenberg.com.br/artigo/apertura-dos-observaciones-sobre-el-sujeto-1/>>. Acesso em: maio 2021.

GUEROULT, M. **Descartes segundo a ordem das razões**. São Paulo: Discurso Editorial, 2016.

HEIDEGGER, M. **Nietzsche**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. II, 2007.

HEIDEGGER, M. **Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade**. 3. ed. Petrópolis; Bragança Paulista: Editora Vozes; Editora Universitaria São Francisco, 2018.

KOYRÉ, A. (1963) **Considerações sobre Descartes**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

KOYRÉ, A. (1957) **Do mundo fechado ao universo infinito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

KOYRÉ, A. (1956) As origens da ciência moderna: uma nova interpretação. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

KOYRÉ, A. (1955) Galileu e a Revolução Científica do Século XVII. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

KOYRÉ, A. (1943) Galileu e Platão. In: KOYRÉ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

KRYMKIEWICZ, M. El cogito cartesiano y la alteración del saber y verdad. **El rey está desnudo**. Revista para el psicoanálisis por venir, Buenos Aires, v. I, 2009. ISSN 2.

LACAN, J. (1964) **O Seminário livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, J. (1964-65) **O seminário livro 12: problemas cruciais para a psicanálise**. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006.

LACAN, J. (1957) As Chaves para a Psicanálise. [Entrevista concedida a] Madeleine Chapsal. **L'express**, no 310, 31 de maio, 1957. Disponível em: <<https://lavrapalavra.com/2021/04/13/entrevista-de-jacques-lacan-ao-jornal-lexpress>>. Acesso em: janeiro de 2021.

LACAN, J. (1951) Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. (1966) A Ciência e a Verdade. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LACAN, J. (1966-67) **A lógica do fantasma (Seminário de 1966-67)**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2008.

LACAN, J. (1961-62) **Seminário 9: La identificación. Inédito.** Tradução de Ricardo Rodriguez Ponte. [S.l.]: Escuela Freudiana de Buenos Aires, [1961-62]. Versión Crítica para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica de psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. (1955) A coisa freudiana. In: _____ **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1988.

LACAN, J. (1955-56) **O seminário livro 3. As psicoses.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. (1961-62) **A Identificação.** Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

LACAN, J. **Problemas cruciais para a Psicanálise: Seminário 1964-1964.** Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1964-65/ 2006.

LACAN, J. **Séminarie 13: L'Objet.** [S.l.]: [s.n.], 1965-66. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S13/S13.htm>>. Acesso em: fevereiro 2022.

LACAN, J. (1966) **Sobre a estrutura como imisção de outriedade, condição necessária de absolutamente qualquer sujeito.** Tradução de Fauzy Araújo. Salvador: [s.n.], 2020.

LACAN, J (1968-69). **O Seminário livro 16. De um Outro ao outro.** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17. O avesso da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. (1971) **O seminário livro 18. De um discurso que não fosse semblante.** Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, J. (1971) **Discurso de Tóquio**. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: janeiro 2021.

LACAN, J. (1973) Martes 16 de enero de 1973. In: _____ **Seminario 20**. Tradução de Ricardo Rodriguez Ponte. [S.l.]: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1972-73. Disponível em: <<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.9.5%20%20CLASE%20-05%20%20S20.pdf>>. Versión Crítica para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.>

LACAN, J. (1971-72) **O Saber do Psicanalista. Seminário de 1971-72**. [S.l.]: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2000/2001.

LACAN, J. (1977) **Proposição sobre a histeria**. Borda Lacaniana, abril 2021. Disponível em: <<https://bordalacanianana.com/traducoes/>>. Acesso em: 13 janeiro 2022.

LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a.

LACAN, J. **Encore (1972-73)**. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.

LACAN, J. (1966) Do sujeito enfim em questão. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1964) Posição do inconsciente. In: _____ **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998d.

LACAN, J. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, J. **Meu Ensino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LACAN, J. (1953-54) **O seminário livro 1. Os escritos técnicos de Freud**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, J. (1971-72) **O Seminário livro 19.. ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

NANCY, J. **¿Un Sujeto?** [S.l.]: La Cebra, 2014.

RUSSO, J. A. O movimento psicanalítico brasileiro. In: JACÓ-VILELA, A.; FERREIRA, A.; PORTUGAL, F. **História da Psicologia: Rumos e Percursos**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2011.

SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012.

TORRINHA, F. **Dicionário Latim-Português**. 2. ed. Porto: Porto Editora, 1942.

VAZ DE MELO, A. **Sobre a estrutura matemática da ciência e da psicanálise**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

VIDAL, P. A máquina do psiquismo. **Estudos de Psicologia**, Natal, n. 13 (3), p. 267-273, 2008.

WOLFF, F. Prefácio. Das categorias de Aristóteles à categorialidade. In: **ARISTÓTELES Categorias**. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

ZINGANO, M. **Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados**. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.