

Recebido em mai. 2014

Aprovado em jun. 2014

**DO MITO DE FREUD À “MITOLÓGICA” DE LACAN:
O ANTHROPOS NA TEORIA PSICANALÍTICA**

ADRIANA DE ALBUQUERQUE GOMES *

RESUMO

Na década de 60 do século XX, Lacan questiona os limites do complexo de Édipo e, por extensão, do mito paterno em Freud. O presente artigo, que se insere no campo de pesquisas em Filosofia da Psicanálise, tem como objetivo demonstrar de que maneira a noção de sujeito do inconsciente possibilita a Lacan explicitar sua concepção de homem na teoria psicanalítica, em um itinerário intelectual que envolve tanto o abandono do recurso freudiano ao mito, como a aproximação da lógica.

PALAVRAS-CHAVE

Complexo de Édipo. Sujeito. Inconsciente. Freud. Lacan.

* Mestre em Psicologia e Mestre em Comunicação pela UNESP, *campus* Bauru. Doutoranda em Filosofia pela UFSCAR, com pesquisa financiada pela CAPES. Atualmente, tem como temática de trabalho a antropologia filosófica presente nas obras de Jacques Lacan e Henri Bergson.

ABSTRACT

In the 60s of the twentieth century, Lacan questions the limits of the Oedipus complex and, by extension, the father's myth in Freud's work. This article, which takes part in the research field on Psychoanalysis Philosophy, aims to demonstrate how the notion of the unconscious subject enables Lacan to explain about his conception of the human being in the psychoanalytic theory, in an intellectual journey that involves both the abandonment of the Freudian myth and the approach to logic.

KEYWORDS

Oedipus complex. Subject. Unconscious. Freud. Lacan.

INTRODUÇÃO

Em 1926, Freud (1948) sublinha a importância das Humanidades – *Geisteswissenschaften* – para o campo psicanalítico e inventaria algumas áreas do saber indispensáveis para sua jovem ciência do inconsciente: a História da Civilização, a Mitologia, a Psicologia da Religião e a Literatura. Por outro lado, o fundador da Psicanálise expressa sua aspiração de trazer contribuições a todas as ciências que concentram seus esforços na compreensão da evolução da civilização humana e suas principais instituições como a arte, a religião e a ordem social. Ora, Freud deixa claro que esse duplo movimento de importação/exportação de conhecimentos só pode ser salvaguardado se a Psicanálise não se transformar em um simples método de tratamento alocado no interior de um livro de Psiquiatria. Além do que, se, para a Psicanálise, os processos mentais humanos consistem em um tema central de pesquisa, é, pois, exclusivamente nos seres humanos que esses processos poderão ser estudados. Daí reside, portanto, o interesse de Freud no campo das Humanidades. Tal interesse justifica-se, então, pela necessidade de escapar da unilateralidade da Medicina – que só volta seu olhar aos fenômenos físicos e biológicos – e impulsiona, por conseguinte, uma aliança profícua entre mito e ciência. Sendo a Psicanálise algo tão novo no mundo, e considerando o despreparo da humanidade para com ela, o mito vem lembrar que, os fatos de que Freud se diz descobridor, já haviam sido considerados por outrem *in illo tempore*. Assim, “onde a fala científica poderia ficar sob suspeita de

arbitrariedade”, as vozes dos mitógrafos vêm evidenciar que “essa coisa inaudita” já havia sido pensada antes. No interior da Psicanálise, o papel do mito consiste, então, em “mitigar esse impasse da credibilidade” (SISSA, 1996, p. 688). No entanto, a história do movimento psicanalítico demonstra que a estratégia de incorporação do mito transforma-se, após a morte de Freud, em um “objeto de controvérsia quanto à própria noção de interpretação e quanto à legitimidade epistemológica da Psicanálise” (*ib.*, p. 692). Nesse contexto, a mobilização do mito de Édipo, a partir da tragédia de Sófocles, consiste, até os dias atuais, em um dos pilares do edifício psicanalítico que mais gerou polêmicas e ataques dos oponentes de Freud.

É assim que, em seu primeiro Seminário, intitulado *Os Escritos Técnicos de Freud*, Lacan (2009a) reconhece que o complexo de Édipo é tão essencial à Psicanálise, que sua preeminência aparece desde os primórdios do pensamento de Freud, sendo mantido até o final de sua obra. Nesse momento de seu ensino, Lacan entende que a leitura freudiana do Édipo de Sófocles ocupa uma posição privilegiada na cultura ocidental. Como explicar, então, que, a partir da década de 60 do século XX, Lacan tenha questionado os limites do complexo edipiano e, por extensão, do mito paterno em Freud, em um processo que culmina na célebre retomada do “projeto freudiano pelo avesso” (LACAN, 1992, p. 10), presente n’*O Seminário*, livro 17, fazendo surgir uma nova forma de teorização sobre o humano na Psicanálise? No presente artigo, que se insere no campo de pesquisas em Filosofia da Psicanálise, procuraremos demonstrar de que maneira a noção de

sujeito do inconsciente possibilita a Lacan explicitar o estatuto do *anthropos* na teoria psicanalítica, em um percurso que envolve o abandono do recurso freudiano ao mito e a aproximação da lógica. Nosso desafio será, portanto, proceder ao exame de como esse processo se dá, para, ao final, indagar se a estratégia proposta por Lacan – de substituição do mito pela lógica, ou, segundo Miller (1997, p. 373), por uma “mitológica”, neologismo que associa em um único termo mito e lógica para indicar que se trata de uma “pseudológica”, – não seria, talvez, ainda mais problemática que a tática adotada por Freud.

FREUD E SEU MITO: ÉDIPÓ REVISITADO POR LACAN

O complexo de Édipo é o sonho de Freud. Como todo sonho, precisa ser interpretado (LACAN, 1992, p. 144).

Em *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, texto publicado originariamente na *Encyclopédie française*, em 1938, Lacan (2008a), ainda no início de sua trajetória intelectual, afirma que a espécie humana caracteriza-se por um desenvolvimento singular das relações sociais e que a família desempenha um papel primordial na transmissão da cultura. Entre todos os grupos humanos, diz o autor, a família prevalece na primeira educação, na medida em que, em seu interior, não apenas se apreende as tradições espirituais, a manutenção dos ritos e dos costumes, a conservação das técnicas e do patrimônio, mas, também, são transmitidas “estruturas de comportamento e de representação cujo jogo ultrapassa os limites da consciência” (*ib.*, p. 9). No entanto, no

mesmo texto, Lacan questiona se os métodos da Psicologia Concreta de seu tempo – a saber, observação e análise – seriam suficientes para a abordagem integral da estrutura cultural da família humana. O autor, então, argumenta

Sem dúvida, estes métodos bastam para colocar em evidência traços essenciais, como a estrutura hierárquica da família e para reconhecer nela o órgão privilegiado desta coação do adulto sobre a criança, coação à qual o homem deve uma etapa original e as bases arcaicas de sua formação moral. Mas outros traços objetivos: os modos de organização dessa autoridade familiar, as leis de sua transmissão, os conceitos de descendência e do parentesco que a ela estão unidos, as leis de herança e da sucessão que aí se combinam, enfim, suas relações íntimas com as leis do casamento – obscurecem e embaralham as relações psicológicas. Sua interpretação deverá, então, se esclarecer com os dados comparados da etnografia, da história, do direito e da estatística social. Coordenados pelo método sociológico, esses dados estabelecem que a família humana é uma instituição (*ib.*, p. 8).

Lacan mobiliza Claude Lévi-Strauss, Durkheim e a Sociologia da Família para demonstrar que, a família de que se trata na Psicanálise, consiste em uma metáfora da Biologia. Admitindo que a metáfora diz respeito à substituição de uma frase ou palavra, Lacan afirma que a cultura metaforiza a natureza, pois, a cada função da natureza, o homem lhe atribui um significado cultural. Ainda que gerar um filho seja, evidentemente, um fato biológico, para que um ser humano adquira existência, ele deve ser declarado ao Estado como a

produção de outros seres humanos, “deve ter uma identidade, como também símbolos próprios: quem é o pai, quem é a mãe. Logo, um fato da natureza, um nascimento, deve ser metaforizado cultural e socialmente” (MILLER, 1997, p. 290-291). Por outro lado, Lacan (2008a) entende que o grupo reduzido formado pela família moderna não se apresenta como uma simplificação, mas, antes, como uma contração da instituição familiar. A partir do complexo de Édipo, diz o autor, Freud chega rapidamente a formular uma teoria da família.

Ela estava fundada em uma dissimetria, surgida desde as primeiras pesquisas, na situação dos dois sexos em relação ao Édipo. O processo que vai do desejo edipiano a sua repressão só no menino aparece tão simples [...]. Da mesma forma, este último é que é tomado constantemente como sujeito nas exposições didáticas do complexo. O desejo edipiano aparece, com efeito, muito mais intenso no menino e, portanto, para a mãe. Por outro lado, a repressão revela, em seu mecanismo, traços que só parecem justificáveis inicialmente se, em sua forma típica, ela se exerce do pai para o filho. Aí se encontra o cerne do complexo de castração (*ib.*, p. 42).

Lacan (1999) explica que, em Freud, a função do pai está no centro da problemática do Édipo, ou seja, não existe a questão do Édipo sem a presença do pai que interdita a mãe, sendo esse o próprio fundamento do complexo, já que é nesse momento que o pai se liga à lei primordial da proibição do incesto. O pai representa, por conseguinte, essa proibição. Todavia, o que é, efetivamente, o pai? Sem hesitar, Lacan (*ib.*, p. 180) responde: “É isto, o pai é uma

metáfora”. Em outras palavras, de acordo com Lacan (*ib.*, p. 202), “o pai é, no Outro, o significante que representa a existência do lugar da cadeia significante como lei”. Assim, n’O *Seminário*, livro 11, Lacan (1998a) enuncia que, todas as suas considerações acerca do pai em Freud não objetivavam outra coisa a não ser colocar em questão a porta de entrada de Freud no campo da experiência que ele designa como o inconsciente. Nesse sentido, Lacan (*ib.*, p. 114) afirma que “todo desejo humano está baseado na castração”. Contudo, Rabant (1977, p. 32) ressalta que

Dizer castração ainda (já) é mito, o relato de um acontecimento que não aconteceu. Vê-se, portanto, como seria derrisória uma interpretação dos mitos em linguagem psicanalítica, um deciframento de suas supostas significações ou uma redução de seus relatos a um esquema “edipiano” ou a uma estrutura de fantasma: numa prática de aplicação, num uso reticular da teoria, a verdade não tem mais lugar. E a visão tranquila do sentido é uma injúria à cegueira trágica do mito.

É n’O *Seminário*, livro 17, que Lacan (1992, p. 131) interpreta a castração como uma “função essencialmente simbólica, ou seja, concebida exclusivamente na articulação significante”. Em tal perspectiva, Édipo não sofreria a castração, mas, seria, ele mesmo, a própria castração. Que Édipo não saiba absolutamente que matou seu pai, trata-se, aí, de um “belo exemplo do inconsciente” (*ib.*, p. 120). O mito de Édipo, no nível trágico em que Freud dele se apropria leva, segundo Lacan, à formulação de uma questão fundamental: “quem sabe o que é o homem”? Ora,

“Édipo justamente se distingue, como assinalou muito bem Claude Lévi-Strauss, por não caminhar em linha reta” (*ib.*, p. 127). No seminário subsequente, Lacan (2009b, p. 147, grifos do autor) argumenta

É por isso mesmo que o Édipo de Sófocles, que só tem esse privilégio para nós pelo fato de os outros Édipos serem incompletos e, na maioria das vezes, perdidos, continua a ser rico demais e difuso demais para nossas necessidades de articulação. A genealogia do desejo – na medida em que o que se questiona é como ele é causado – decorre de uma combinatória mais complexa que a do mito.

Aqui, é preciso sublinhar que, na década de 30 do século XX, Lacan já considerava o salto teórico dado por Freud, que partia do complexo de Édipo em direção ao mito da horda primitiva, descrito em *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-13/1970a), extremamente abusivo. No excerto destacado a seguir, Lacan (2008a, p. 43) é, inclusive, bem claro a esse respeito

É assim que Freud dá o salto teórico cujo abuso assinalamos [...]: da família conjugal que ele observava em seus sujeitos, a uma hipotética família primitiva concebida como uma horda que um indivíduo do sexo masculino domina por sua superioridade biológica monopolizando as mulheres núbéis.

N’O *Seminário*, livro 17, Lacan (1992, p. 117) avalia *Totem e Tabu* como um texto “meio torto”. Por outro lado, é por isso mesmo que se torna necessário retornar a Freud – “para perceber que se é assim meio torto, dado que ele era um rapaz que sabia escrever e

pensar, isso deve ter uma boa razão”. Como compreender, então, “essa história danada do pai da horda”? Na história natural do homem, tal como se pode ler em Darwin, orangotangos foram vistos. “Mas do pai da horda humana, jamais se viu o menor rastro” (*ib.*, p. 118).

Miticamente – e é o que quer dizer *mítica mente* –, o pai só pode ser um animal. O pai primordial é o pai anterior ao interdito do incesto, anterior ao surgimento da Lei, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, em suma, anterior ao surgimento da cultura. Eis porque Freud faz dele o chefe da horda, cuja satisfação, de acordo com o mito animal é irrefreável. (LACAN, 2005a, p.73, grifos do autor).

Deste modo, “na impossibilidade de tocar no que é a história, de abordar a margem de nossa paz, o mito retorna ao assassinio inicial como à própria fenda do tempo; então, nossa história, era, portanto, um mito” (RABANT, 1977, p. 38)? Logo, o pai intervém no campo conceitual da Psicanálise como “um *operador simbólico a-histórico*”, entidade simbólica que ordena uma função. Excluído da história, ele está, paradoxalmente, inscrito no ponto de origem de toda história. “A única história que lhe podemos logicamente supor é uma história mítica” (DOR, 1991, p. 13-14, grifos do autor). Retomando Freud, Lacan (2007, p. 30-31) questiona

Portanto, em que Freud, se li corretamente, um burguês, e um burguês repleto de preconceitos, atingiu alguma coisa que constitui o valor do seu dizer, e que não é certamente pouca coisa, uma vez que se trata da perspectiva de dizer a verdade sobre o homem? Daí eu ter feito essa correção, o que não

foi para mim sem algum custo, sem dificuldade: só há verdade na medida em que ela apenas pode ser dita pela metade, tal qual o sujeito que ela comporta. Para exprimi-lo conforme o enunciei, a verdade só pode se meio-dizer.

Torna-se evidente, portanto, que, para o psicanalista francês, a questão edipiana não concerne necessariamente ao desejo do sujeito por seus pais, mas, antes, a seu mal-entendido e mau reconhecimento de sua própria história. Com efeito, Lacan lê no Édipo a outridade da linguagem do inconsciente (VIEIRA, 2001). Na teoria psicanalítica lacaniana, verifica-se, então,

[o] espaço do estabelecimento das condições de possibilidade de produção e fabricação do sujeito, via ordenação do simbólico, instituída pela metáfora paterna, ou nome-do-pai, que opera como enzima de *linkagem* da instância organismo-corpo à esfera da linguagem, à esfera do simbólico, ao registro do simbólico. Instância de constituição da heteronímia do sujeito (SANTUÁRIO, 2004, p. 90).

Para Lacan (1992, p. 53), o ser humano é assim designado “porque nada mais é que o húmus da linguagem”. Não há, portanto, nenhuma realidade pré-discursiva. Cada realidade se funda e se define por um discurso. Um homem, isto não é outra coisa senão um significante (LACAN, 1985a, p. 45-46). Humano, diz Lacan (*ib.*, p. 158, grifos do autor), “ressoa como *humor insano*”. “Esse ser, não se faz senão supô-lo a algumas palavras – indivíduo, por exemplo, ou substância”. Ele é, tão somente, um fato de dito. A palavra sujeito toma, então, com Lacan (*ib.*, p. 160) um acento totalmente diferente. Aproximando-se da Filosofia – mas, no

entanto, sem desconsiderar a leitura freudiana do mito de Édipo – Lacan preferirá trabalhar com a hipótese de um sujeito do inconsciente para teorizar sobre a constituição do humano a partir da ordem simbólica. É justamente neste aspecto que iremos nos deter agora. Para tanto, vejamos, primeiramente, como Lacan se situa no interior de um debate filosófico que coloca o sujeito no centro de suas preocupações.

MADE IN FRANCE: O SUJEITO DO INCONSCIENTE

Ainda há pouco apresentaram-me uma objeção, que viria, parece, de certos recessos onde alguns rotulam-se psicanalistas. Devo dizer que ela me inspirou. [...]. Se bem compreendi, a objeção de que se trata seria assim formulada – “Por que o senhor achou necessário colocar o sujeito no meio? Onde há vestígio do sujeito em Freud? [...]. Eles acham que é uma novidade, uma invenção, colocar, a propósito de Freud, o sujeito no meio (LACAN, 2006, p. 87-88).

Na Filosofia Ocidental, desde seu surgimento, o conceito de sujeito sofreu algumas variações ao longo dos séculos, mantendo, no entanto, dois significados essenciais: o primeiro, referindo-se “àquilo de que se fala ou a que se atribuem qualidades” ou, então, a que são inerentes determinações e, o segundo, dizendo respeito ao eu, ao espírito ou à consciência, como capacidade autônoma de relações, ou de iniciativas, contraposta ao simples ser “objeto” ou parte passiva de tais relações. Enquanto o primeiro significado pertence à tradição filosófica antiga, aparecendo em *Protágoras* de Platão, o segundo tem início com Kant, para quem o “eu penso” da consciência determina e condiciona toda atividade cognoscitiva (ABBAGNANO, 2003, p. 929-930).

Coulombeau (2008) sublinha três etapas principais nas abordagens filosóficas do sujeito: uma etapa metafísica, na qual a estrutura do sujeito é pensada em termos de uma substância, uma etapa transcendental – com destaque para Kant e Fichte –, na qual o sujeito é visto como polaridade unificadora de horizontes e, por último, uma etapa psicanalítica, na qual o sujeito é definido como estrutura vazia. Contudo, enquanto o sujeito transcendental consiste em uma estrutura para o mundo, o sujeito psicanalítico precisa ter uma estrutura em si mesmo para estruturar sua ausência ontológica. A estrutura do sujeito é concebida, pois, como uma estrutura de significação. De fato, o sujeito a que Coulombeau alude em seu texto está presente em Lacan e não em Freud. Porém, é importante ressaltar que a noção de sujeito atravessa o pensamento freudiano em toda sua extensão. “Contudo, Freud nunca elaborou uma teoria – menos ainda uma Filosofia – sobre o tema”. Por outro lado, mesmo sem ter produzido uma definição explícita da noção de sujeito, o fundador da Psicanálise acolhe conceitos presentes na Filosofia de sua época, tais como *eu* e *si-mesmo*, para, posteriormente, submeter essas referências a um “debate crítico e ao crivo da verificação clínica” (CABAS, 2009, p. 13). Destarte, mesmo não integrando o termo sujeito em sua doutrina, Freud não fica alheio à questão, já que lhe dá um tratamento distinto e, com uma abordagem específica, trabalha com a problemática do *eu* (*das Ich*).

De acordo com Laplanche e Pontalis (2001, p.125), a noção de *eu* sempre esteve presente no conjunto da obra freudiana, apesar de ter sido renovada

por sucessivas reformulações no pensamento do fundador da Psicanálise. É assim que, início do século XX, com a publicação de *A Interpretação dos Sonhos* – obra que, na verdade, já estava pronta desde 1899 – Sigmund Freud (1900/1970b) argumenta a favor de uma subjetividade humana submetida às leis do desejo inconsciente. Logo, na doutrina freudiana, o sujeito de que se trata difere da representação que a Filosofia tinha do homem até então. Isso porque, Freud (1901/1969) afirma que o ser humano não é capaz de exercer um domínio consciente completo de seus pensamentos e, muito menos, de sua comunicação. Portanto, com Freud, diz Lacan (1985b), surge uma nova perspectiva que revoluciona a investigação da subjetividade, já que o fundador da Psicanálise demonstra que o sujeito do inconsciente não se confunde com o indivíduo *uno* estudado pela Psicologia de sua época. Porge (1996, p. 501-502) explica que, no momento em que expôs sua “hipótese do inconsciente”, Freud questionou como chegaria a seu conhecimento. Poder-se-ia pensar o inconsciente em termos de uma segunda consciência ou nada haveria a dizer que o pudesse designar como tal? Para dar conta de seu empreendimento, ele propõe a noção de metapsicologia, a qual consiste em descrever um processo psíquico sob os pontos de vista dinâmico, tópico e econômico. Mas, mesmo assim, Freud não consegue se libertar de alguns embaraços. O principal deles diz respeito à própria distinção de dois sistemas, um dos quais é denominado de inconsciente que, de fato, é tomado nos moldes do conhecimento consciente. A fragilidade do valor explicativo da separação dos dois sistemas é evidente. O sujeito, introduzido na Psicanálise por Lacan, torna possível

“operar com a hipótese do inconsciente sem aniquilar sua dimensão fundamental de não-sabido”. Momento de eclipse que se manifesta num equívoco, o sujeito do inconsciente é um “ele” e não um “eu”. Definido como a divisão entre o “eu” e o “ele”, o sujeito concebido por Lacan é a própria hipótese freudiana. No *Seminário*, livro 1, Lacan (2009a, p. 9-11) argumenta

Com *A Interpretação dos Sonhos*, efetivamente, algo de uma essência diferente, de uma densidade psicológica concreta, é reintroduzido, a saber, o sentido. Do ponto de vista cientista, Freud pareceu ligar-se então ao pensamento mais arcaico – ler alguma coisa nos sonhos. Ele volta em seguida à explicação causal. Mas, quando interpretamos um sonho, sempre estamos em cheio no sentido. O que está em questão é a subjetividade do sujeito, nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida. [...]. Consideremos agora a noção de sujeito. Quando se a introduz, introduz-se a si mesmo. O homem que lhes fala é um homem como os outros – serve-se da má linguagem. Si-mesmo está, pois, em causa.

O valor da Psicanálise, segundo Safatle (2000), estava, portanto, na percepção de que uma ciência da subjetividade seria, necessariamente, uma lógica da enunciação. Nesse sentido, Lacan (1998b, p. 814) afirma que o “eu designa o sujeito enquanto aquele que fala, mas não o significa” e deixa claro que, em Freud, “a exterioridade do simbólico em relação ao homem é a noção mesma de inconsciente” (LACAN, 1956, p. 575). Em conferência proferida no ano de 1967, em Lyon, Lacan (2006, p. 45-46, grifos nossos) lança a questão:

Porque introduzi a função de sujeito como algo distinto do que é do âmbito do psiquismo? Não posso fornecer verdadeiramente uma teoria sobre isso, mas quero mostrar-lhes como isso se liga à função do sujeito na linguagem, que é uma função dupla. Há um sujeito que é o sujeito do enunciado. É fácil reparar nisso. Eu [*Je*] quer dizer aquele que está falando agora no momento em que digo *eu*. [...] O sujeito que nos interessa – *sujeito não na medida em que faz o discurso, mas em que é feito por ele*, e inclusive feito como um rato – é o sujeito da enunciação.

A distância estabelecida por Lacan entre enunciado e enunciação é correlata ao estabelecimento da estrutura de divisão do sujeito, ou seja, à distinção entre o eu consciente e o sujeito do inconsciente, registros da subjetividade que nunca irão coincidir. A Psicanálise pode ser considerada, então, uma “práxis que insiste na irreducibilidade ontológica da subjetividade” e, disto resulta, por exemplo, o desejo lacaniano de entrar no “debate das luzes” pela discussão com a tradição da Filosofia do Sujeito nas figuras de Descartes, Kant e Hegel. Assim, recolocando o sujeito no interior do quadro da ciência, Lacan estabelece um programa de racionalidade cujas consequências não foram ainda de todo exploradas. Dirigindo críticas severas ao revisionismo da *Ego Psychology*, ele trabalha a questão do *eu* no registro do imaginário e se dispõe a sustentar o princípio de subjetividade, embora desprovido-o de um “*pensamento da identidade*”. Portanto, o sujeito, em Lacan, deixa de ser uma entidade substancial que fundamenta os processos de autodeterminação, para transformar-se no “*locus da não-*

identidade e da clivagem” (SAFATLE, 2006a, p. 30-32, grifos do autor). N’O *Seminário*, livro 11, Lacan (1998a, p.3 0) apresenta a imagem da fenda para ressaltar que, onticamente, o inconsciente define-se como o evasivo:

Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. Freud fica siderado por esses fenômenos e é neles que Freud vai procurar o inconsciente. [...]. A descontinuidade, esta então a forma essencial com que nos aparece de saída o inconsciente como fenômeno – a descontinuidade, na qual alguma coisa se manifesta como vacilação. [...]. Será que o *um* é anterior à descontinuidade? Penso que não [...]. O *um* que é introduzido pela experiência do inconsciente é o *um* da fenda, do traço, da ruptura. Aqui brota uma forma desconhecida do *um*, o *Um* do *Unbewusste*. Digamos que o limite do *Unbewusste* é o *Unbegriff* – não o não-conceito, mas o conceito de falta.

É por isso que Lacan (1975) afirma que o objeto de estudo da Psicanálise não pode ser o homem, mas, sim, o que lhe falta. O sujeito do inconsciente é um ser falado – *être parlé* – e nisso consiste o ser do homem – *être de l’homme*. Mas, não seria o sujeito lacaniano uma “versão psicanalítica do sujeito transcendental”? Isso porque, se o desejo é condição *a priori* para a constituição dos objetos do mundo, ele não exige um conceito de “ego transcendental” capaz de aparecer como destino privilegiado dos processos de reflexão, já que é determinado de maneira inconsciente pela estrutura sociolinguística externa que institui as coordenadas de toda experiência possível. Assim, o desejo do homem é o desejo do Outro – em que o Outro aparece como estrutura

sociolinguística transcendental na qual o sujeito deve surgir – o que significa dizer que o desejo do Outro já está constituído antes da subjetivação do desejo pelo sujeito. Destarte, o lugar de uma criança já se encontra constituído no interior da constelação familiar por meio das convenções de estruturas de parentesco, do nome que pode identificá-la com um ancestral e com a linhagem do desejo presente no Ideal do eu dos pais. Trata-se de uma anterioridade temporal que é, sobretudo, lógica, pois “o sujeito não tem como desenvolver procedimentos de auto-referência e de auto-reflexão antes da estruturação prévia do campo de experiências e de socialização por um sistema sociolinguístico de regras, de normas e posições” (SAFATLE, 2006a, p. 73-74). Lacan (2005a, p. 31-32) afirma

Elementares, as estruturas do parentesco nem sempre o são. As nossas, por exemplo, são especialmente complexas, mas, na verdade, não existiriam sem o sistema das palavras que as exprimem, e o fato é que os interditos que regulam em nós a troca humana das alianças, no sentido próprio da palavra, limitam-se a um número excessivamente restrito. Por conseguinte, tendemos a confundir termos como pai, mãe, filho etc. com relações reais. É porque o sistema das relações de parentesco reduziu-se extremamente, em seus limites e em seu campo. Mas trata-se de símbolos.

Referindo-se explicitamente à Antropologia Estrutural, Lacan (1998b, p. 286) questiona

Não é patente que um Lévi-Strauss, ao sugerir a implicação das estruturas da linguagem e da parte das leis sociais que rege a aliança e o parentesco, já vai conquistando o terreno mesmo em que Freud

assenta o inconsciente? Por conseguinte, é impossível não centrar numa teoria geral do símbolo uma nova classificação das ciências em que as ciências do homem retomem seu lugar central, na condição de ciências da subjetividade.

Lacan (*ib.*, p.278) deixa claro, então, que o homem fala porque “o símbolo o fez homem”, sendo a Lei Primordial aquela que, “ao reger a aliança, superpõe o reino da cultura ao reino da natureza, entregue à lei do acasalamento”. Para o psicanalista francês, “os símbolos efetivamente envolvem a vida do homem numa rede tão total que conjugam, antes que ele venha ao mundo, aqueles que irão gerá-lo ‘em carne e osso’” (*ib.*, p. 280). Por essa razão, Lacan não só postula a exterioridade do simbólico em relação ao humano, como também, sua sujeição ao campo do Outro. O movimento do desejo procede, então, da articulação do sujeito com o Outro e do Outro com o sujeito, razão porque o lugar do Outro se encontra como único possível da verdade. Deste modo, a própria linguagem vai ser um efeito do lugar do Outro e todo humano que discursar estará se deslocando na metáfora (ANDRÈS, 1996, p. 387). Ora, se há reconhecimento intersubjetivo do desejo – mesmo entre dois polos situados em posições não recíprocas, já que o Outro determina de maneira não recíproca o sujeito – pode-se pensar em um sujeito que não é simplesmente suporte inconsciente de processos estruturais de determinação de sentido, mas que, em algumas condições, é passível de se transformar em agente. Muito se há, contudo, a considerar a respeito da especificidade desta agência do sujeito lacaniano, uma

agência que não se submete a nenhum princípio de expressividade dependente de um conceito positivo de intencionalidade (SAFATLE, 2006a, p. 74). Badiou (2003, p. 16) esclarece que, para além da importância reconhecida à linguagem, a Psicanálise recusa toda equivalência entre o pensamento e o recurso linguageiro (*langagier*) enquanto tal. O sujeito do inconsciente só emerge, então, quando um aspecto-chave da (auto)experiência fenomenal do sujeito (sua “fantasia fundamental”) torna-se inacessível para ele, ou seja, é “primordialmente reprimido”.

Assim sendo, de acordo com Zizek (2004, p.36, grifos do autor), o que caracteriza a subjetividade humana é a lacuna que separa o sujeito de sua fantasia. A inacessibilidade da fantasia ao sujeito torna-o “vazio”. Tem-se, conseqüentemente, uma relação que subverte a noção-padrão do sujeito que diretamente experimenta-se via seus “estados interiores”: uma relação “impossível” entre sujeito não-fenomenal, vazio e os fenômenos que permanecem inacessíveis ao sujeito. A Psicanálise – e, também, a Filosofia de Gilles Deleuze – possibilita a formulação de uma paradoxal *fenomenologia sem sujeito* (fenômenos surgem que não são fenômenos *de* um sujeito, aparecendo *para* ele). O que não significa que o sujeito não esteja envolvido aqui – “somente está, precisamente, à maneira de *exclusão*, como a instância negativa que não é capaz de assumir estes fenômenos”. Na divisão do sujeito, há um elemento causal que Lacan (2006, p. 63) denomina de objeto *a*, presente no lugar onde se revela uma singular ausência fálica, na raiz do que é o centro da experiência analítica, a saber, a castração.

Estabelecendo uma equivalência entre a quase-causa de Deleuze e o objeto *a* lacaniano, Zizek (2004, p. 29-31) argumenta que a castração designa, em última instância, o “violento corte corporal que nos possibilita entrar no domínio do incorpóreo”. Desta maneira, ela sustenta nossa habilidade de transcender a realidade e entrar no espaço do Devir imaterial. Destarte, é evidente que, se Lacan, tal como Deleuze, também pode ser considerado, de certo modo – mas não de um modo igual – um autor anti-Édipo, sua obra, porém, atesta o papel fundamental da castração na gênese do humano. A mitologia, diz Lacan (1985a, p. 157), “é justamente aquela que não tocamos, porque é a mais evanescente, e, sobretudo, porque dela se faz um tal mexido, que já não se sabe por onde começar”. Mesmo reconhecendo que, “a mitologia, também ela chegou a alguma coisa no gênero da Psicanálise”, Lacan (*ib.*) opta por promover uma nova forma de inteligência do humano, distanciando-se do caminho trilhado por Freud. Para compreendermos de que modo isso efetivamente se dá, examinemos, então, como Lacan mobiliza a lógica na tentativa de garantir uma exatidão maior na transmissão da teoria psicanalítica.

PARA ALÉM DE FREUD: CONSIDERAÇÕES SOBRE A “MITOLÓGICA” DE LACAN

Já não seria má preparação se os psicanalistas praticassem um pouco de matemática. O sujeito ali é fluido e puro, de modo algum preso ou acuado
(LACAN, 2006, p. 53)

Considerando as mudanças no pensamento e no ensino de Lacan, Zizek (2004, p. 39) demarca três

fases de um movimento reflexivo: da automediação universal-hegeliana na totalidade do Simbólico, passa-se à noção kantiana de Coisa transcendental que resiste a essa mediação e, por fim, em uma virada adicional, transpõe-se a lacuna que separa todos os traços significativos da Alteridade para a imanência em si, como seu corte inerente. O “último” Lacan é denominado, por Žižek, de “Lacan além da castração”. Miller (2009) explica que Lacan nunca deixou de considerar o ser humano como um ser eminentemente social. A linguagem é humanizadora, na medida em que é necessário assujeitar-se ao que a cultura edificou ao longo dos séculos, para nela existir como sujeito. Assim, no final da década de 60 do século XX, Lacan (2006, p. 53) já enuncia que “um sujeito segundo a linguagem é aquele que conseguimos depurar com grande elegância na lógica matemática”. O mínimo, diz ele, seria que “os psicanalistas percebessem que são poetas” (*ib.*, p.54). A partir desse encaminhamento, Lacan expressa o desejo de ser tomado ao pé da letra. Destarte, no contexto que se configura, ele se diz psicótico, e, tal gesto só é compreensível em virtude de sua definição de psicose como uma tentativa de rigor, o que não reside em brincadeira, uma vez que seu caráter essencial é ser não dialética. Além do que, conforme afirma Miller (1996, p. 174), “ela não é mais dialética do que a lógica matemática”.

Nesse sentido, longe de confinar-se no inefável, a Psicanálise, depois de Lacan e graças a sua teorização, não hesita em se explicar sobre a lógica de seu discurso. Lacan faz notar, então, que a lógica é ciência do real, pois está orientada para o impossível, um dos nomes

do real. Em acréscimo, Lacan sublinha que a lógica poderia sempre trazer a marca do sujeito da enunciação. Todas essas observações são feitas por Sauret (1999), que defende a não consideração da existência de vários tipos de lógica – por exemplo, científica de um lado, psicanalítica de outro – mas, sim, entende que deva existir uma única lógica: a lógica matemática como lógica da fantasia, o que não significa, evidentemente, que a matemática seja uma fantasia. No limite, a linguagem formal matemática não deixa lugar nenhum para a interpretação e, supondo que a Psicanálise conseguisse alcançar o ideal matemático, ela estaria, portanto, no caminho de prescindir da interpretação, contanto, sem dúvida, que dela se servisse. Ressaltando que a prática analítica e a descoberta do inconsciente seriam inconcebíveis sem o advento do discurso científico no século XVII, Lacan faz da ciência moderna a condição de existência da Psicanálise. Isso porque, a ciência moderna não resulta de um progresso da observação, mas, sim, surge do predomínio da razão sobre a experiência. Ela implica, portanto, o afastamento do homem da realidade empírica, a qual é substituída por modelos matemáticos ideais. É importante compreender, então, que a raiz da emergência da ciência moderna situa-se em uma modificação da relação do sujeito com o saber. Em defesa dessa afirmação, Lacan coloca em relevo o método cartesiano, cuja proposta é constituir-se em introdução a um saber infalível. Por esse motivo, Descartes empreende uma revisão de todos os saberes anteriores. A operação do *cogito* comporta, conseqüentemente, uma separação radical do sujeito

e do saber. Logo, de um lado, surge um sujeito vazio de qualquer representação e, de outro, instaura-se um novo regime do saber, liberado de toda dependência subjetiva. O sujeito da ciência é exatamente esse sujeito vazio do *cogito*, mas, não se pode esquecer que a ciência é o saber novo que rejeita o sujeito, razão pela qual Lacan considera a ciência uma ideologia da supressão do sujeito. A Psicanálise vai operar, então, sobre o sujeito que a ciência rejeita e tenta suprimir (GAULT, 1998). Lacan (2008b, p. 90-91, grifos nossos) diz

Procuro dar aos termos freudianos sua função, na medida em que não se trata de nada menos do que uma inversão dos próprios princípios do questionamento. [...]. Esse questionamento, com efeito, não pode ser formulado sem uma *reposição do sujeito em sua posição autêntica*, e foi por isso que lembrei, no começo deste ano, de que posição se trata. É aquela que, desde a origem, coloca o sujeito na dependência do significante. [...]. A pesquisa que consiste em apreender isomorfismos entre o estatuto do sujeito e o que é desenvolvido pelas disciplinas já constituídas, vocês me vêem agora buscá-la em toda parte que elas dão ensejo a isso. Agora, trata-se de buscá-la no nível de uma outra disciplina [...]. Que disciplina é essa? Vou chamá-la de prática lógica.

Para Soulez (2003), Lacan inscreve-se na linhagem de pensadores que sentiram a necessidade de forjar uma língua apropriada a seus objetos sem entrar no gongorismo poético gratuito. Se seu estilo pode ser considerado obscuro, é porque essa obscuridade responde a uma necessidade interna da própria teoria, impondo-se ainda mais na medida em

que o objeto resista à clarificação e desafie o método que usualmente se utiliza para sua apreensão. Em Lacan, afirma a autora, habita o desejo de transformar a Psicanálise em uma ciência do sujeito que não se reduza à “literatura”. Além disso, sua relação à lógica não o conduz a renunciar à metáfora. O recurso à topologia evidencia, na verdade, o desejo lacaniano de encontrar uma metaforização direta suscetível de mostrar a realidade de uma estrutura. Logo, ao distinguir formalização e conceitualização, Lacan poderia alcançar o objeto lá onde se marcam os limites para o dizer. Além do que, de acordo com Soulez, a metáfora “fala” sem necessidade de explicação.

A concepção metafórica da teoria em Lacan vem sendo amplamente discutida por Simanke (2002) (2003) (2005) em seus trabalhos. O autor enfatiza que tal concepção privilegia os aspectos formais da operação metafórica, ou seja, a metáfora é entendida em termos de uma “série de substituições entre significantes no discurso do que como um processo expressivo voltado para a produção intencional de efeitos de sentido” (SIMANKE, 2008, p. 277-278). De suas investigações, ele depreende que a *natureza ficcional da teoria*, segundo a concepção de Lacan, parece impor-se. Mais precisamente, as pesquisas vêm delineando uma visão da Psicanálise, em seu esforço próprio de teorização sobre o sujeito, “como uma espécie de discurso literário ou quase literário que procura equilibrar-se na tensão estabelecida entre polos opostos da *formalização* e da *expressão* da subjetividade” (*ib.*, pp.278-279, grifos do autor). Fundamental se faz

sublinhar que, a tensão de que fala Simanke toca, em última instância, na dimensão da verdade. N’O *Seminário*, livro 18, Lacan (2009b, p. 124) afirma que

[...] a verdade só progride por uma estrutura de ficção. É por se promover em algum lugar uma estrutura de ficção, que é propriamente a essência mesma da linguagem, que pode produzir-se uma coisa que é essa espécie de interrogação, de pressão, de constrição, que imprensava a verdade, se assim posso dizer, no muro da verificação. Não se trata de outra coisa senão da dimensão da ciência. O caminho pelo qual vemos a ciência progredir se justifica, digamos, pelo fato de não ser pequeno o papel que nela assume a lógica. Seja qual for o caráter originalmente, fundamentalmente, intrinsecamente fictício do que constitui o material pelo qual se articula a linguagem, está claro que há uma via de verificação que faz questão de captar, por assim dizer, o ponto em que a ficção tropeça e o que a detém.

Segundo Safatle (2006b), Lacan aponta, ao longo de sua trajetória intelectual, uma maneira de escrever a verdade – como inadequação – e uma maneira de dizer a verdade – como um meio-dizer. De acordo com Miller (2002), Lacan propõe que, na experiência analítica, a verdade seja reduzida ao mesmo estatuto que tem na lógica matemática, ou seja, Lacan defende que a verdade seja pensada como uma letra.

É porque há linguagem, como todos podem perceber, que há verdade. O que se manifesta como pulsação viva, o que pode se passar em um nível tão vegetativo quanto queiram, ou no nível mais elaborado do gestual, em nome do que seria ele mais

verdadeiro que o resto? A dimensão da verdade não está em parte alguma enquanto se tratar apenas de uma briga biológica. Um animal que faz a corte exibindo-se, ainda que nisso introduzamos a dimensão de que é feito para enganar o adversário, o que isso acrescenta? Ele é tão verdadeiro que nada mais importa, uma vez que, justamente, o que se trata de obter é um resultado real, ou seja, que o outro seja acuado. A verdade só começa a se instalar a partir do momento em que há linguagem. Se o inconsciente não fosse linguagem, não haveria espécie alguma de privilégio, de interesse no que se pode designar, no sentido freudiano, como o inconsciente (LACAN, 2006, p. 38).

Milner (1998) explica que o substantivo saber, recorrente no ensino de Lacan, diz respeito ao estatuto do inconsciente – saber subtraído à consciência. Na concepção lacaniana, o saber se diz de várias maneiras, mas, em todas elas, o saber está inscrito no registro do pensamento. A Psicanálise deve, portanto, construir uma teoria do pensamento. Sua dificuldade está em que, como saber, ela trata de um saber que não se sabe, o inconsciente. Para que essa dificuldade seja superada, é preciso que a teoria do pensamento, que se realiza em teoria do saber, torne-se uma teoria da letra, pois a letra que articula os procedimentos da decifração analítica e a letra que articula os procedimentos da ciência moderna são, em essência, da mesma natureza. A não ser, e isso deve ficar claro, pelo fato da letra da ciência, por efeito da forclusão do sujeito, não se ater mais ao significante. Assim, não foi em Aristóteles, nem em Descartes e muito menos em

Kant que Lacan encontrou o esboço de uma teoria do pensamento, mas nas disciplinas galileístas. A matemática torna-se, em Lacan, o paradigma de uma transmissibilidade integral. No entanto, Lacan não retoma, desse paradigma, a dedução. A literalidade encontra-se separada do encadeamento das razões. Na verdade, pode-se dizer que Lacan faz uma interpretação literalizante do projeto bourbakista, na medida em que se vale de uma matemática fundada sobre o cálculo – pelo fato do cálculo não consistir em uma dedução – e sobre a letra – por ela não ser um signo referencial. Destarte, articulada e desarticulada, a matemática propõe, na visão lacaniana, um tesouro de materiais para uma teoria não totalizante sobre o saber. Ela autoriza o que a Psicanálise requer: uma teoria não imaginária do pensamento. Milner (*ib.*, p. 158-159) questiona:

Letras em constelações, matemas literais dispersos sobre os espaços infinitos [...]. Trata-se da última palavra? Sabe-se que a doutrina do matema tem um começo (1972); é possível que tenha um fim. Se ela tiver um fim, este afetará a teoria do pensamento? Teria Lacan mantido até o fim a suficiência da letra? Pode-se duvidar disso. Iniciada no registro literal, a doutrina do nó borromeano acabará, como se sabe, em pura exibição, mais do que em escritura. Não tratarei das implicações disso para a teoria do pensamento e do saber. Direi apenas o seguinte: o silêncio dos últimos Seminários diz, talvez, que esta teoria é insuficiente; não diz que ela não seja necessária.

Soulez (2003) afirma que não é possível compreender o estilo lacaniano sem levar em

consideração a separação almejada entre um dizer formal e uma conceitualidade “resistente”. É importante enfatizar, então, que, para Lacan, o distanciamento em relação à escritura conceitual se dá por implicação do analista na apresentação dos limites do dizível. No entanto, na visão de Soulez, acreditar que a formalização possa incidir sobre aquilo que resiste ao conceito talvez consista num certo exagero. Neste ponto de sua argumentação, a autora questiona: “é realmente possível uma lógica que seria de “significantes” e não de “signos” no sentido habitualmente utilizado pelos profissionais da lógica” (*ib.*, p. 262)? Em seu trabalho acerca das relações de Lacan com o surrealismo, Simanke (2008) também levanta uma série de problemas referentes ao estilo lacaniano de teorização. Tais problemas são evidentes quando se trata de articular concepção poética do discurso psicanalítico, expressão e formalização do sujeito no interior do projeto de Lacan. Nesse sentido, Simanke (*ib.*, p. 291-292) afirma que seria preciso ainda demonstrar que as elaborações mais tardias de Lacan propiciam, de fato, a formulação de um novo conceito de expressão “capaz de sustentar a irreduzibilidade do sujeito no discurso e a resistência à sua dissolução na maquinaria formal e simbólica da linguagem teórica”. Saber se o projeto lacaniano conduz a algum lugar – e aonde precisamente – e se os paradoxos sobre os quais se ampara (o problema da expressão, o conceito de verdade metafórica, as contradições de uma “ciência do sujeito” ou de uma “ciência do real”) podem ser equacionados satisfatoriamente é uma questão que, na visão de Simanke, requer mais pesquisas. Mas, então,

a que conclusão chega Lacan acerca da finalidade de seu projeto de uma “ciência do sujeito” pautada na lógica? Que ganhos tal projeto traria a uma abordagem mais rigorosa dos processos inconscientes e, por extensão, da própria constituição do humano? Focalizemos, pois, algumas considerações que Lacan tece a esse respeito.

O FIM DO PERCURSO LACANIANO

O fim do meu ensino. Se empreguei a palavra “fim”, não é que vamos fazer um drama aqui. Não se trata do dia em que isso fará *vupt*, não, fim é *thelos*, para que é feito. O fim do meu ensino, pois bem, seria fazer psicanalistas à altura dessa função que se chama “sujeito”, porque se verifica que só a partir desse ponto de vista se enxerga bem aquilo de que se trata na psicanálise (LACAN, 2006, p. 53).

A Psicanálise postula o inconsciente como uma “estrutura universal disjuntiva do sujeito”. Definido como território do transindividual, o inconsciente deve ser compreendido como uma “expressão metafórica construída para designar aquilo que não está à disposição do sujeito para sua autocompletude ilusória”. O desconhecimento constitucional e definidor do modo de ser do sujeito revela que há algo *a priori* que o sujeito precisa ignorar para poder operar junto a um mundo de objetos (SANTUÁRIO, 2004, p. 93). Tudo começa quando, ao esbarrar nos limites da medicina de sua época, Freud passa a interpretar a ciência pelo mito, a história de Édipo. Logo, “o inconsciente, como edifício de vestígios (portanto inscritível na teoria)” se estabelece “sobre um acontecimento que não existiu, cujo vestígio, no entanto, não se apaga” (RABANT, 1997, p. 36). “O

inconsciente é: o vestígio não se apaga” (*ib.*, p.35).
Lacan (2005b, p.74-75) diz

Não é propriedade unicamente do homem apagar vestígios, operar com vestígios. Vemos animais apagarem seu rastro. Vemos até comportamentos complexos, que consistem em enterrar um certo número de vestígios, de dejetos, por exemplo – o que é muito comum entre os gatos. Parte do comportamento animal consiste em estruturar um certo campo de seu *Unwelt*, de seu ambiente, com traços que o pontuam e definam seus limites. É o que chamamos de constituição do território. [...]. O importante é o que tenho a lhes dizer no que concerne ao apagamento dos traços. O animal, eu lhes disse, apaga seu rastro e cria rastros falsos. Mas, será que com isso cria significantes? [...]. Fazer rastros falsamente falsos é um comportamento que não direi essencialmente humano, mas essencialmente significativo. É aí que está o limite. É aí que se presentifica o sujeito. Quando um traço é feito para ser tomado por um falso traço, sabemos que há aí um sujeito falante, sabemos que há aí um sujeito como causa. A própria idéia de causa não tem outro suporte senão esse. Depois tentamos estendê-la ao universo, mas a causa original é a causa de um traço que se apresenta como vazio, que quer fazer-se passar por um falso traço. Que quer dizer isso? Quer dizer, de forma indissolúvel, que o sujeito, ali onde nasce, dirige-se ao que chamarei sucintamente de forma mais radical da racionalidade do Outro.

É preciso ressaltar que, na Psicanálise lacaniana, a teoria do sujeito introduz uma doutrina da intersubjetividade que procura demonstrar que a

relação entre dois seres humanos refere-se a uma alteridade absoluta em ausência e, por esse motivo, é apenas a partir da estrutura que se torna possível empreender tal teoria. Em Lacan, estrutura “é o que localiza uma experiência para o sujeito que ela inclui”. Duas funções a qualificam: “a estruturação, ou ação da estrutura, e a subjetividade sujeitada”. Distinguem-se, então, uma “estrutura estruturante e uma estrutura estruturada”. A relação do sujeito com a estrutura é dissimétrica, posto que é uma inserção. O estruturado desconhece, pois, a ação que o forma (MILLER, 1996, p. 11). Em específico, quando se trata de esclarecer suas relações com o que se convencionou designar, no cenário acadêmico europeu, de movimento estruturalista, Lacan (2006, p. 78-79) deixa claro, que, para ele

Há a estrutura e há a história. As pessoas que foram colocadas no pote da estrutura – eu estou lá, não fui eu que me coloquei, colocaram-me e pronto – supostamente cuspiram na história. Isso é um absurdo. Não há evidentemente estrutura sem referência à história. [...]. Tiro o chapéu para Lévi-Strauss. Ninguém será capaz de fazer melhor no futuro, isto é certo. É esmagador.

Fausto (2003, p. 127-128) esclarece que, de certo modo, Lacan apresenta o sujeito, o que significa que este se encontra, no conjunto de sua obra, constituído por um movimento, que é lógico e histórico. Há mérito em apresentá-lo – e já na sua simples tematização, ausente enquanto tal em Freud – mas, a esse movimento e aos seus momentos, Fausto julga

sempre estranha a possibilidade do que se poderia denominar de “autonomia”. Isso porque, o sujeito só é sujeito por sujeição – *assujétissement* – ao campo do Outro. Por conseguinte, quando se constitui, ele aparece sob a forma de um outro e negado por um outro. Dirigindo-se aos críticos da Psicanálise, Lacan (1998a, p. 54, grifos do autor) argumenta que, de fato, muito se afirma que, à primeira vista, a Psicanálise é propícia a nos conduzir a um idealismo, que ela reduz a experiência que nos solicita a achar nos “duros choques do conflito”, da exploração do homem pelo homem, “as razões de nossa deficiência”. Mas, Lacan se defende, afirmando que a Psicanálise, em hipótese alguma, permite se definir pelo aforismo “*a vida é um sonho*”. O problema, Lacan (2005b, p. 100) reconhece, está na “entrada do significante no real e em ver como disso nasce o sujeito”. É por isso, que, na Psicanálise de Lacan (2006, p. 12-13):

No início não é a origem, é o lugar. [...] Lugar é um termo de que me sirvo bastante, pois não raro há referências ao lugar no campo a propósito do qual incidem meus discursos, ou meu discurso, como preferirem. Para se estar nesse campo, convém dispor do que se chama em outros domínios mais sólidos uma topologia e ter uma noção de como é construído o suporte sobre o qual se inscreve o que está em pauta. [...] Há os lugares de que falei ainda há pouco, os lugares topológicos, os lugares na ordem da essência, e, depois, há o lugar no mundo.

Assim, a partir da leitura do mito em Freud e da introdução do sujeito no interior da Psicanálise, Lacan (2006, p. 41) entende que

[...] o questionamento do que é da alçada da linguagem me parece indispensável para esclarecer as primeiras abordagens daquilo de que se trata quanto à função do inconsciente. Com efeito, talvez seja de fato verdade que o inconsciente não funcione segundo a mesma lógica que o pensamento consciente. Trata-se nesse caso de saber qual. Tampouco funciona menos logicamente, não é uma pré-lógica, não, mas uma lógica mais maleável, mais fraca, como se diz entre os lógicos. “Mais fraca” indica a presença ou ausência de certas correlações fundamentais, sobre as quais se edifica a tolerância dessa lógica. Uma lógica mais fraca não é absolutamente menos interessante que uma lógica mais forte, é inclusive muito mais interessante, uma vez que é muito mais difícil sustentá-la, mas ela se sustenta mesmo assim. Podemos nos interessar por essa lógica, pode inclusive ser expressamente nosso objeto interessarmo-nos por ela, nós, psicanalistas, se é que ainda os há.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em todo seu itinerário no interior da Psicanálise, Lacan, ao tratar do processo de humanização, procura demonstrar a anterioridade lógica do significante – ou, de modo geral, da linguagem – em relação à gênese do sujeito do inconsciente. A linguagem, para Lacan, é humanizadora, na medida em que é por meio dela que se torna possível ao homem superar o que lhe é biologicamente natural e adentrar no universo simbólico. Nesse contexto de ideias, haveria, portanto, uma relação de identidade entre sujeito do inconsciente e sujeito humano. Isso explica, então, a proposta

lacaniana de transformar a lógica do inconsciente no próprio objeto da Psicanálise. Uma proposta que esbarra, a nosso ver, em algumas dificuldades. A primeira delas diz respeito ao fato de que, embora a formalização seja importante, por permitir a condensação, em alguns símbolos, de muitas relações e propriedades, “a formalização completa e total é, em geral, impossível” (DA COSTA, 1997, p. 602).

Por outro lado, formalizar “não significa reduzir, nem transformar tudo em símbolo” (*ib.*, p. 603). Contudo, como operar no campo psicanalítico fazendo uso de uma lógica que, segundo Miller (1997, p. 373), não consiste em uma lógica propriamente dita, mas, na verdade, em uma *mito*-lógica, ou seja, uma “pseudológica”? Mas, se considerarmos, conforme estudo de Da Costa (1997), a viabilidade da busca de invariantes lógicos na teoria do sujeito que a psicanálise lacaniana apresenta, questionamos, então, se seria possível radicalizar a proposta de Lacan, ou seja, proceder a seu aprofundamento, e, simultaneamente, dizer algo cientificamente válido acerca do humano. Decerto que aqui esbarramos em outra dificuldade, desta vez, relacionada a como a Psicanálise concebe a ciência, a como ela se insere nesse campo e dialoga, não somente com as ciências humanas, mas, igualmente, com as ciências exatas e biológicas. Tais questões são extremamente controversas e, por isso mesmo, estão longe de encontrar uma solução única na atualidade. Mas foi exatamente a complexidade deste debate que mobilizou a elaboração do presente trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução: Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ANDRÈS, Mireille. O Outro. In: KAUFMANN, Pierre (Org.). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O Legado de Freud e Lacan*. Tradução de Vera Ribeiro, Maria Luiza X. de A. Borges; consultoria de Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 385-387, 1996.

BADIOU, Alain. Lacan e Platão: O Matema é uma Idéia? In: SAFATLE, Vladimir (Org.). *Um Limite Tenso: Lacan entre a Filosofia e a Psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, p. 13-41, 2003.

CABAS, Antonio Godino. *O Sujeito na Psicanálise de Freud a Lacan: Da Questão do Sujeito ao Sujeito em Questão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

COULOMBEAU, Charlotte. O Sujeito como Estrutura do Curto-Circuito. A Partir de Uma Concepção Psicanalítica do Sujeito: Lacan, Fichte, Platão. *Dois Pontos*, v. 5, n.1, p. 223-247, 2008.

DA COSTA, Newton. Psicanálise e Lógica. In: MILLER, Jacques-Alain. *Lacan Elucidado: Palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DOR, Joël. *O Pai e sua Função em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

FAUSTO, Ruy. Dialética e Psicanálise. In: SAFATLE, Vladimir (Org.). *Um Limite Tenso: Lacan entre a Filosofia e a Psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, p. 107-146, 2003.

FREUD, Sigmund (1926). *Die Frage der Laienanalyse: Unterredungen mit einem Unparteiischen*. Gesammelte Werke. Band XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1948.

_____. (1901). *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*. Gesammelte Werke. Band IV. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1969.

_____. (1912-13). *Totem und Tabu*. Gesammelte Werke. Band IX. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1970a.

_____. (1900). *Die Traumdeutung*. Gesammelte Werke. Band II. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1970b.

GAULT, Jean-Louis. Por Uma Epistemologia Lacaniana. In: GIROUD, Françoise et al. (Orgs.). *Lacan, Você Conhece?* São Paulo: Cultura Editores Associados, p. 166-172, 1998.

JULIEN, Philippe. *O Estranho Gozo do Próximo: Ética e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

LACAN, Jacques. Situation de la Psychanalyse et Formation du Psychanalyste en 1956. *Études Philosophiques*, n.4 (número spécial), p. 584-567, 1956.

_____. Réponses à des Étudiants en Philosophie sur L'Objet de la Psychanalyse. *Cahiers pour L'Analyse*, n. 3, p. 1-5, 1975.

_____. *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985a.

_____. *O Seminário, livro 2: O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. Tradução de Marie Christine Laznik Penot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985b.

_____. *O Seminário, livro 17: O Averso da Psicanálise*. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. *O Seminário, livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a.

_____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b.

_____. *O Seminário, livro 5: As Formações do Inconsciente*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. *Nomes-do-Pai*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005a.

_____. *O Seminário, livro 10: A Angústia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005b.

_____. *Meu Ensino*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____. *O Seminário, livro 23: O Sinthoma*. Tradução de Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. *Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo: Ensaio de Análise de Uma Função em Psicologia*. Tradução de Marco Antonio Coutinho Jorge e Potiguara Mendes da Silveira Júnior. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008a.

_____. *O Seminário, livro 16: De Um Outro ao outro*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008b.

_____. *O Seminário, livro 1: Os Escritos Técnicos de Freud*. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009a.

_____. *O Seminário, livro 18: De Um Discurso Que Não Fosse Semblante*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009b.

LAPLANCHE, Jean.; PONTALIS, Jean-Baptiste. *Vocabulário da Psicanálise Laplanche e Pontalis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MILLER, Jacques-Alain. *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

_____. *Lacan Elucidado: Palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. *Percurso de Lacan: Uma Introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MILNER, Jean-Claude. Jacques Lacan, Pensamento e Saber. In: GIROUD, Françoise et al. (Orgs.). *Lacan, Você Conhece?* São Paulo: Cultura Editores Associados, p. 153-159, 1998.

PORGE, Érik. Sujeito. In: KAUFMANN, Pierre (Org.). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O Legado de Freud e Lacan*. Tradução de Vera Ribeiro, Maria Luiza X. de A. Borges; consultoria de Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 385-387, 1996.

RABANT, Claude. O Mito no Porvir (Re) Começa.... In: LUCCIONI, Gennie et al. (Orgs.). *Atualidade do Mito*. São Paulo: Duas Cidades, p. 29-40, 1977.

SAFATLE, Vladimir. A Ilusão da Transparência: Sobre a Leitura Lacaniana do Cogito Cartesiano. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 3, n.1, p. 59-76, 2000.

_____. *A Paixão do Negativo: Lacan e a Dialética*. São Paulo: Editora Unesp, 2006a.

_____. Dois Modos de Amor pela Superfície: Lacan, Nietzsche e os Usos da Metáfora e da Ironia. *Natureza Humana*, v. 8, p. 357-381, 2006b.

SANTUÁRIO, Luiz Carlos. *A Lei do Desejo: Epistemologia da Psicanálise Lacaniana*. Caxias do Sul: Educs, 2004.

SAURET, Marie-Jean. Lógica da Ironia. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 59-79, 1999.

SIMANKE, Richard Theisen. *Metapsicologia Lacaniana: Os Anos de Formação*. São Paulo: Discurso Editorial, FAPESP e EDUFPR, 2002.

_____. A Letra e o Sentido do ‘Retorno a Freud’ de Lacan: A Teoria como Metáfora. In: SAFATLE, Vladimir (Org.). *Um Limite Tenso: Lacan entre a Filosofia e a Psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, p. 277-303, 2003.

_____. Nem Filósofo, nem Antifilósofo: Notas sobre o Papel das Referências Filosóficas na Construção da Psicanálise Lacaniana. *Natureza Humana*, v. 7, n. 1, p. 9-58, 2005.

_____. A Ficção como Teoria: Revisitando as Relações de Lacan com o Surrealismo. *Estudos Lacanianos*, v. 1, p. 275-294, 2008.

SISSA, Giulia. Psicanálise e Mitologia. In: KAUFMANN, Pierre (Org.). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O Legado de Freud e Lacan*. Tradução de Vera Ribeiro, Maria Luiza X. de A. Borges; consultoria de Marco

Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 685-692, 1996.

SOULEZ, Antonia. O Nó no Quadro ou O Estilo de/em Lacan. In: SAFATLE, Vladimir (Org.). *Um Limite Tenso: Lacan entre a Filosofia e a Psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, p. 255-276, 2003.

VIEIRA, Trajano. *Édipo Rei de Sófocles*. São Paulo: Perspectiva; FAPESP, 2001.

ZIZEK, Slavoj. Le Devenir-Lacanian de Deleuze . In: IANNINI, Gilson et al. (Orgs.). *O Tempo, o Objeto e o Averso: Ensaios de Filosofia e Psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 17-40, 2004.