

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA**

AUGUSTO CORRÊA VAZ DE MELO

SOBRE A ESTRUTURA MATEMÁTICA DA CIÊNCIA E DA PSICANÁLISE

Rio de Janeiro - RJ

2019

AUGUSTO CORRÊA VAZ DE MELO

SOBRE A ESTRUTURA MATEMÁTICA DA CIÊNCIA E DA PSICANÁLISE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, sob orientação do Prof. Dr. Amandio de Jesus Gomes.

Rio de Janeiro - RJ

2019

CIP - Catalogação na Publicação

VV393B Vaz de Melo, Augusto Corrêa
s Sobre a estrutura matemática da ciência e da
psicanálise / Augusto Corrêa Vaz de Melo. -- Rio de
Janeiro, 2019.
93 f.

Orientador: Amandio de Jesus Gomes.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa
de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, 2019.

1. Psicanálise. 2. Ciência. 3. Matemática. 4.
Estrutura. I. Gomes, Amandio de Jesus, orient. II.
Título.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro para obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

AUGUSTO CORRÊA VAZ DE MELO

Dissertação apresentada em ____/____/____

Orientador Prof. Dr. Amandio de Jesus Gomes
Universidade Federal do Rio de Janeiro

1ª Examinadora Profª. Drª. Fernanda Theophilo Costa Moura
Universidade Federal do Rio de Janeiro

2ª Examinador Prof. Dr. Marcos Eichler
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Ao Guilherme Gutman, por sustentar o fio de uma análise que só se completa pela letra.

Aos amigos da faculdade e aos de longa data.

Em especial, à banca que, gentilmente, aceitou orientar-me neste percurso. À Fernanda, pela troca continuada e ao Marcos por ter aceitado esse diálogo.

Ao Amandio, orientador que me concedeu a oportunidade de continuar em um insistente trabalho.

Ao CNPq, pelo apoio financeiro provido.

À Camila, com amor.

Aos meus pais, por tudo.

RESUMO

VAZ DE MELO, Augusto Corrêa. **Sobre a estrutura matemática da ciência e da psicanálise.** Rio de Janeiro, 2019. 115f. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Este estudo tem por objetivo discutir o trabalho analítico em sua relação com a ciência, uma vez que se toma como premissa maior o fato de que o sujeito, este que concerne ao campo analítico, é o sujeito da ciência. Se Freud, ao longo de sua obra, defendeu a psicanálise como disciplina científica, Lacan pode retomar essa exigência e fazer com que o campo a ser pensado tivesse uma relação ainda mais íntima com a ruptura referente aos efeitos da revolução científica. Tem-se como hipótese central que o neurótico, sobre o qual se orienta uma prática clínica, guarda uma especial relação com a verdade. Esta, por sua vez, não pode ser pensada sem considerar o efeito da primazia de um saber articulado que sirva para descrever a realidade e o universo. Deste modo, busca-se examinar como foi possível a Lacan descrever dois tempos distintos em que podemos incluir a física de Galileu - como a responsável por introduzir a significância de um universo escrito em caracteres matemáticos - para, em um segundo momento, poder introduzir uma outra torção que implique a completa ausência de garantia da verdade matemática a partir da física quântica. Em paralelo, concebe-se que essa aposta, de sustentar-se no campo científico, traz à tona a importância radical de se pensar a estrutura desse fundamento. Este, portanto, será abordado desde a matemática, em especial a teoria dos conjuntos e a topologia. Veremos a importância desse fato, ao pensarmos a definição de significante como inteiramente dependente de uma articulação fundamental que não pode deixar de marcar seus precedentes na fundamentação do número, além de situar a maneira pela qual podemos entender que a psicanálise compartilha de um mesmo suporte que a ciência de Galileu e Heisenberg ao abordarmos, no final, a concepção de Outro em sua dimensão axiomática.

Palavras-chave: Psicanálise; Ciência; Matemática; Estrutura.

RÉSUMÉ

VAZ DE MELO, Augusto Corrêa. **Sur la structure mathématique de la science et de la psychanalyse**. Rio de Janeiro, 2019. 115f. Dissertation. Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Le but de cette étude est de discuter le travail analytique dans son rapport avec la science, étant donné que la prémisse principale est le fait que le sujet qui concerne le champ analytique est le sujet de la science. Si, tout au long de son travail, Freud a défendu la psychanalyse en tant que discipline scientifique, Lacan peut répondre à cette exigence et faire que le domaine à considérer ait une relation encore plus intime avec la rupture concernant les effets de la révolution scientifique. C'est une hypothèse centrale que le névrotique, sur lequel une pratique clinique est orientée, a une relation particulière avec la vérité. Ceci, à son tour, ne peut être pensé sans considérer l'effet de la primauté de la connaissance articulée qui sert à décrire la réalité et l'univers. De cette manière, on cherche à examiner comment Lacan a pu décrire deux périodes distinctes dans lesquelles on peut inclure la physique de Galilée - en tant que responsable de l'introduction de la signification d'un univers écrit en caractères mathématiques - afin de pouvoir, dans un deuxième moment, en introduire une autre torsion qui implique l'absence totale de garantie de la vérité mathématique à partir de la physique quantique. En parallèle, il est conçu que cet pari, d'être fondé sur le domaine scientifique, met en évidence l'importance radicale de la réflexion sur la structure de cette fondation même. Cette fondation, nous la aborderons à travers les mathématiques, en particulier la théorie des ensembles et la topologie. Nous verrons l'importance de ce fait, lorsque nous considérons la définition du signifiant comme entièrement dépendante d'une articulation fondamentale qui ne peut manquer de marquer ses précédents dans les fondements du nombre, outre le fait de situer la manière dont nous pouvons comprendre que la psychanalyse partage le même soutien de la science de Galilée et de Heisenberg en abordant finalement la conception de l'Autre dans sa dimension axiomatique.

Mots-clés: Psychanalyse; Science; Mathématique; Structure.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 – A ciência e o surgimento da psicanálise	
1.1 Que ciência?	17
1.2 A ciência de Koyré	19
1.3 Obstáculos ao espírito científico	27
1.4 A querela filosófica e a morte de Deus	30
CAPÍTULO 2 – Uma nova ciência para as mortes de Deus	
2.1 O que suporta nosso campo?	36
2.2 A segunda morte pela Física Quântica	42
2.3 Energia de papel, a matéria e seu real	48
CAPÍTULO 3 – Uma axiomática para a psicanálise?	
3.1 Palavras sobre a estrutura significante e a matemática	55
3.2 Frege e o significante – a conta por 1	87
3.3 Contagem, repetição e toro	66
3.4 A estrutura do Outro e o paraíso barrado	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
REFERÊNCIAS	88

INTRODUÇÃO

Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science peut passer pour paradoxe. C'est pourtant là que doit être prise une démarcation, faute de quoi tout se mêle et commence une malhonnêteté qu'on appelle ailleurs pour objective, mais c'est manque d'audace, et manque d'avoir repéré l'objet qui foire. De notre position de sujet nous sommes toujours responsables: qu'on appelle cela, où l'on veut, du terrorisme... J'ai le droit de sourire, car ce n'est pas dans un milieu où la doctrine est ouvertement matière à tractations, que je craindrais d'offusquer personne en formulant ce que je pense: que l'erreur de bonne foi est de toute la plus impardonnable (LACAN, 1965-66, p.5).

Dizer que o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência talvez passe por um paradoxo. É aí, no entanto, que se deve fazer uma demarcação, sem o que tudo se mistura e começa uma desonestidade que em outros lugares é chamada de objetiva, mas que é falta de audácia e falta de haver situado o objeto que malogra. Por nossa posição [*position*] de sujeito, sempre somos responsáveis. Que chamem a isso como quiserem, terrorismo. Tenho o direito de sorrir, pois não era num meio em que a doutrina é abertamente matéria de negociações que eu temia chocar quem quer que fosse, ao formular que o erro de boa fé é dentre todos o mais imperdoável (LACAN, 1966/1998, p.873).

Nesta passagem de um dos mais importantes textos de Lacan, “A Ciência e a Verdade” (1966/1998), sugere-se que a relação do psicanalista com a ciência, da qual depende nossa prática, começa com o que pode parecer com um terrorismo. E qual seria o terror aqui? Talvez Lacan esteja se referindo ao fato de que a concepção de sujeito, aquilo sobre o qual gira todo o nosso pensamento e, especialmente, a nossa prática, é de responsabilidade inteiramente nossa, ou seja, dos analistas. E essa concepção - ou esse conceito -, se quisermos ser rigorosos com a proposta de Lacan, deve desvencilhar-se dessa aparência de paradoxo para encontrar, por fim, sua articulação definitiva, qual seja: o sujeito sobre o qual operamos é o sujeito da ciência. A *position*, do verbo *poser*, refere-se, portanto, àquilo que colocamos, ou simplesmente, ao que propomos como conceito de sujeito. O artigo “*Position de l'inconscient*”, lido sob esse viés, não visa tratar do lugar, ainda que possamos pensar a topologia envolvida, mas das balizas que sustentam a colocação, na experiência prática, da hipótese fundamental dos analistas.

Essa chamada hipótese fundamental, que tem suas raízes bem estabelecidas no arcabouço teórico freudiano, ganha uma nova forma com o pensamento lacaniano: “A hipótese de que o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante, o que eu enuncio sob essa fórmula mínima: ‘um significante representa um sujeito para outro significante’” (LACAN, 1972-73/2010, p.271). Desse modo,

esse inconsciente desde Freud passa a ser aquilo que tem uma relação de definitiva dependência com a ciência, bem como uma total articulação tributária às noções de sujeito e significante.

Adotaremos, então, como ponto de partida de nossa investigação, uma posição que podemos chamar de científica, ainda que não a tenhamos explicado e justificado. Essa decisão insinua uma proposta circunscrita de trabalho, sobre a qual vai girar todo o nosso desenvolvimento. Se a psicanálise como discurso participa do campo da ciência, ou, simplesmente, se ela, como clínica, trata de algo no seio desse mesmo campo, é às suas exigências epistemológicas que devemos nos ater. Sugerimos com isso, que o espírito científico propõe uma cisão, ou um recorte, no pensamento, limitando-o. E é a partir dessa limitação necessária à ciência que se podem extrair as consequências, mais ou menos adequadas, de determinada hipótese.

Com efeito, para os fins deste trabalho, propomos, então, a definição de uma hipótese do que seria a psicanálise, considerando e levando às últimas consequências as questões relativas à ciência levantadas por Lacan, que serão em seu tempo demonstradas e problematizadas. Portanto, a entenderemos assim:

A psicanálise é o tratamento, pela palavra, do sujeito da ciência.

Por se tratar de uma definição pontual, ela requer que aceitemos o fato de que não se pretende esgotar o sentido de outras possíveis concepções. Falar em psicanálise e delimitá-la de uma maneira aparentemente simplista já implica em uma séria perturbação. Sabemos que a psicanálise não se estabelece de maneira unívoca, tampouco se limita ao que foi desenvolvido por Lacan, haja visto uma série de outros autores que se propuseram a ler e repensar a obra freudiana. De fato, cada autor contribui para a sustentação da abertura do campo, que bem podemos chamar A Psicanálise. Paralelamente, há de se notar que a psicanálise, dessa vez com minúscula, pode enfim dizer respeito à cada ramificação que bem se estabeleceu em torno do campo maior definido por Freud. Contudo, supomos que para o escopo da investigação deste trabalho, a psicanálise, a qual iremos nos reportar, tem sua matriz estabelecida na obra de Lacan, e sob um viés muito particular.

Nessa medida, falar que se lida com um tratamento supõe, em primeiro lugar, que algo vai mal. Com efeito, partindo dessa nossa proposta de definição de uma psicanálise, sustentamos que o que vai mal, aquilo que causa perturbação no seio do mundo moderno, é justamente o sujeito da ciência. Contudo, para que possamos compreender a extensão dessa ideia, temos que levar em conta que o termo “sujeito” possui variados significados. Em francês, *sujet* pode dizer respeito à pessoa a quem se endereça, mas pode também ser entendido como

tema, assunto, ou aquilo do que se trata. Em inglês, o *subject* é também o que se ensina em uma disciplina na escola, o que chamamos por aqui de matéria, e pode ser inclusive o motivo sobre o qual gira um determinado trabalho¹.

Suspeitamos que muito do escopo semântico do termo utilizado por Lacan se perde com a tradução, muitas vezes em razão de um descompromisso, mas, especialmente, porque essa polissemia de fato se perde na nossa língua. No entanto, mais fundamentalmente ainda, cabe destacar que a escolha de tradução da frase “*Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse*” (LACAN, 1971, p.223) por “Dizer que o *sujeito* sobre *quem* operamos em psicanálise” [grifo nosso] (LACAN, 1966/1998, p.873), é um equívoco enorme, ainda que seja completamente justificável a opção do tradutor. Sabe-se justificável, porque a forma sob a qual se assenta a organização do nosso pensamento de matriz ocidental tem como base uma metafísica que não pode dispensar um agente da ação, encarnado em uma pessoa². “Em todo caso, sujeito, para os gregos e escolásticos conota *passividade*, recepção, suporte ou carga, *jamaiz* ação, *atividade* ou *agência*” (GOLDENBERG, 2018, p.149).

De fato, confundir o sujeito com a pessoa ou com o indivíduo vem a ser o motivo principal dessa espécie de paradoxo envolvido na concepção da psicanálise de Lacan, ainda que logo na continuação do seu texto ele nos alerte de “que toda tentativa, ou mesmo tentação - nas quais a teoria em curso não deixa de ser recorrente - de encarnar ainda mais o sujeito é errância: sempre fecunda em erros e, como tal, incorreta” (LACAN, 1966/1998, p.873). De todo modo, trata-se de uma escolha de trabalho, e nessa linha de pensamento o assunto [*sujet*] sobre o qual operamos é o tema [*sujet*] da ciência. Tratamos em uma análise daquilo que constatamos como efeito da introdução do discurso da ciência no mundo.

Dissemos também que esse tratamento do sujeito da ciência se dá pela palavra. Ora, neste ponto é preciso fazer uma importante distinção que vai se especificar ao longo da nossa discussão. É patente que a descoberta freudiana se orientou e se articulou desde a chamada “*talking cure*”. Foi com o gesto simples de se colocar em uma posição de ouvinte que Freud pôde recolher os efeitos da sua hipótese, no tratamento de seus pacientes. A rigor, portanto, a psicanálise se desenvolveu, tendo como fundamento a relação entre uma pessoa que fala e outra que se presta a escutar. No entanto, bem como as definições de psicanálise não se esgotam, também a sua aplicabilidade passa por rearranjos homólogos. A despeito disso, atentaremos-nos

¹ A primeira entrada do dicionário de André Lalande é inclusive muito precisa: “Ce qui est soumis à la réflexion, à la discussion; ce dont il s’agit (par opposition à ce qu’on en dit)”. “O que está sujeito à reflexão, à discussão; o de que se trata (em oposição ao que se diz sobre isso)” [tradução nossa] (LALANDE, 1926/1985, p.1066).

² Se Lacan quisesse referir-se à pessoa, ou ao indivíduo, ou mesmo ao sujeito entendido como tal, teria usado *le sujet sur qui* ou *le sujet sur lequel*.

para esse dado inaugural que coloca em primeiro plano a efetividade e a exclusividade da função da fala, lembrando que esta responde ao campo maior da linguagem, pois “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” (LACAN, 1953/1998, p.248).

Nessa mesma direção, também salientamos acima que a hipótese freudiana, tal como foi lida por Lacan, tem como ponto de balança uma definição central: “um significante representa um sujeito para outro significante” (LACAN, 1972-73/2010, p.271). A partir daí, julgamos ser conveniente destacar que palavra e significante não são sinônimos. Dizer que o tratamento do sujeito da ciência se dá pela palavra não é o mesmo que dizer que ele se dá pelo significante. Por ora, vale a ressalva de que o significante é um conceito que tem sua legalidade inscrita nessa forma específica de discurso que é a psicanálise. Que haja analista, portanto, este fato deve se reportar ao funcionamento da estrutura significante, tal como ela se deduz da suposição de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Em linhas gerais, podemos dizer que em uma análise opera-se com uma dimensão da linguagem que ultrapassa o funcionamento corriqueiro das palavras.

Não se trata, em vista disso, de uma experiência comum ou usual. Logo, podemos afirmar que essa dinâmica de uma análise se viabiliza somente em condições artificiais. Dito de outro modo, “... a função do psicanalista não é algo natural, de que ela não existe por si só no que tange atribuir-lhe seu status, seus hábitos, suas referências e, justamente, seu lugar no mundo” (LACAN, 1967/2006, p.13). Assim sendo, cabe destacar que tal diferença vai se especificar melhor ao investigarmos o discurso da ciência, mas, como ilustração, podemos dizer que a ciência de Newton investiga a dimensão matemática na aparente queda dos corpos, assim como um analista investiga o funcionamento do significante nas trocas de palavras.

Com efeito, seguindo nossa proposta, se uma psicanálise incide enquanto uma forma de tratamento - configurando-se então como clínica -, se ela incide sobre o tema da ciência moderna, haveríamos de pensar de que maneira pode ser viável pleitear que aquilo que se refere ao campo da ciência toma lugar no particular dos indivíduos. A ideia geral, aqui, gira em torno do reconhecimento de que “...o surgimento da psicanálise é uma resposta a um tipo específico de mal estar” [tradução nossa] (EIDELSZTEIN, 2008, p.13).

Ainda que continuemos a gravitar ao redor dessa simples constatação feita por Freud, convém destacar que esse mal estar, ao ser lido por Lacan, se distancia do que fora anteriormente proposto na obra freudiana. Se outrora ele era pensado como decorrente de uma

renúncia pulsional (FREUD, 1930/2016), agora ele será o efeito daquilo que se estabeleceu pelo discurso da ciência no mundo moderno.

Em paralelo, cabe reservar o fato de que compreendemos que esse mal estar reatualiza e designa as devidas relações entre formas de sofrimento e a estrutura clínica da neurose. Há de se aceitar, portanto, que a figura do neurótico é o modo pelo qual se particulariza um problema central levantado pela ciência,

porque este neurótico moderno [...] não é sem correlação com o surgimento de algo, um deslocamento do modo da razão na apreensão da certeza que é o que temos procurado cernir em torno do momento histórico do cogito cartesiano. Este momento é inseparável, também, desta outra emergência que se chama a fundação da ciência e, ao mesmo tempo, a intrusão da ciência neste domínio que ela perturba, que ela força, eu diria, que é uma área que tem um nome perfeitamente articulável que é chamado de relação com a verdade³ [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.78).

Para Lacan, então, o neurótico moderno surge junto com a própria psicanálise, quando se observam esses efeitos que vão evidentemente além do *cogito* cartesiano, e que dizem respeito a uma nova relação com a verdade. Dessa maneira, se admitimos que o inconsciente é uma hipótese que repousa sobre uma concepção de estrutura, aquela que supõe que as relações ditas “humanas” são efeitos de trocas languageiras, cada uma das pessoas é necessariamente determinada, ou mesmo responsável pelos processos que se articulam nesse domínio, o qual podemos chamar de Simbólico. Para Lacan, esse caminho aberto por Saussure e Lévi-Strauss coloca em primeiro plano a urgência de se pensar a primazia do significante, pois “a linguística é por onde a psicanálise poderia se agarrar à ciência” (LACAN, 1976/2016, p.85).

Ainda no campo da linguagem, para referir-se a esse ser vivo que se caracteriza por ser determinado pelos efeitos intrínsecos desse campo, Lacan cria o neologismo *parlêtre*. A inversão que fica patente aqui - de *être qui parle* para *parlêtre* -, diz respeito ao fato de que não somos seres dotados de fala ou de linguagem. Pelo contrário, o que quer que se diga do ser é efeito, ou seja, secundário ao que possa se articular através de uma fala. “Isso quer dizer que a linguagem está aí antes do homem, o que é evidente. Não apenas o homem nasce na linguagem exatamente como nasce no mundo, como também nasce pela linguagem” (LACAN, 1967/2006, p.36). Portanto, para estabelecer o que vem a ser o mal estar moderno, esse que Lacan julga ser

³ Trecho original do site *Staferla*: “...car ce névrosé moderne [...] il n'est pas sans corrélation avec l'émergence de quelque chose, d'un déplacement du mode de la raison dans l'appréhension de la certitude qui est ce que nous avons cherché à cerner autour du moment historique du cogito cartésien. Ce moment est inséparable aussi de cette autre émergence qui s'appelle la fondation de la science et du même coup, l'intrusion de la science dans ce domaine qu'elle bouleverse, qu'elle force, dirais-je, qui est un domaine qui a un nom parfaitement articulable qui s'appelle celui du rapport à la vérité” (LACAN, 1965-66, p.78).

efeito da ciência, deve-se entendê-lo como também resultado de uma cultura. Esta que não pode ter outro fundamento que não seja a dimensão discursiva instaurada pelo significante.

Retomando nossa argumentação, à psicanálise concerne o tratamento do sujeito da ciência através de uma fala que se organiza sob o fundo da estrutura significante. Dito isso, notamos que esse sujeito da ciência corresponde, pontualmente, ao surgimento dessa nova maneira de se relacionar com a verdade. “Se Freud não trouxe outra coisa ao conhecimento do homem senão a verdade de que existe o verdadeiro, não há descoberta freudiana” (LACAN, 1955/1998, p.408). Resta, assim, perguntar que verdade é essa que tem direta relação com o que Lacan identificou com a introdução da ciência moderna.

Definir o que vem a ser a verdade pode parecer uma tarefa hercúlea. “Pôncio Pilatos não teve sorte (...), pois formulou a questão à própria verdade” (LACAN, 1967/2006, p.24). Lacan, a essa altura, disse também não ter tido sorte. Mesmo não tendo tanta sorte, ele pôde assegurar que “a verdade só começa a se instalar a partir do momento em que há linguagem” (LACAN, 1967/2006, p.38). Ora, no texto que estávamos comentando de 1966, ele retoma o momento em que, segundo ele mesmo diz, emprestou sua voz para fazer falar a verdade e, curiosamente, a define:

Emprestar minha voz ao sustento dessas palavras intoleráveis, "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. É por isso mesmo que o inconsciente que a diz, o verdadeiro sobre o verdadeiro, é estruturado como uma linguagem, e é por isso que eu, quando ensino isso, digo o verdadeiro sobre Freud, que soube deixar, sob o nome de inconsciente, que a verdade falasse (LACAN, 1966/1998, p.882).

Lacan ensina o verdadeiro sobre Freud, justamente, porque deixou que a verdade falasse. E essa verdade, a única - a rigor, podemos dizer que é a única que concerne à psicanálise -, é que não existe metalinguagem. Não perdendo de vista o discurso da ciência, há de se investigar, portanto, o que gerou essa espécie de perturbação no mundo moderno que acarretou na produção de um mal estar, e que articulou um velho problema, de base filosófica, acerca da consistência da verdade. Perante Lacan, a relação entre ciência e verdade recebe um índice topológico, sob a forma comum de uma banda de Moebius, onde o sujeito se especifica por ser um corte; corte esse que seria o responsável pelo “reingresso da verdade no campo da ciência” (LACAN, 1960/1998, p. 813).

Ao que parece, depois de ter estabelecido a dependência do inconsciente à linguagem, aqui bem entendida como objeto da linguística, Lacan encontra o outro centro de um movimento elíptico. Se por um lado o inconsciente é estruturado como linguagem, ele também articula o limite conceitual da linguagem em si mesma. Dito de outra maneira, o que quer que se diga, há de se lembrar de que não se pode ultrapassar o fato de que não há absolutamente nada além desse campo. Estamos, enquanto *parlêtres*, emoldurados por um quadro, presos a essa lei central. Ainda que de maneira introdutória, podemos dizer que se trata, portanto, da “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)” (LACAN, 1967/2006, p.46).

Como veremos, esse “lugar da fala” (LACAN, 1967/2006, p.46), tem suas raízes inscritas no movimento que constitui a ciência moderna, pois esta lhe dá a ordem de seu funcionamento, sua especificidade e, finalmente, seu limite. Essa proposta de Lacan, de encontrar na linguagem o alicerce da psicanálise, bem como seu limite, ganha, por fim, em 1966, o estatuto de axioma. Não existe universo de discurso, ou não há metalinguagem são formas de dizer que o Outro é marcado por uma barra. Lacan diz, ainda, de outra maneira:

Axioma, que é o que eu avancei na última vez: que o significante... esse significante que até então definimos em sua função de representar um sujeito para outro significante... esse significante, o que ele representa em face de si mesmo, de sua repetição de unidade significante? Isto é definido pelo "axioma": que nenhum significante... assim fosse - e muito precisamente quando ele é - reduzido à sua forma mínima, o que chamamos de letra... não pode significar a si mesmo⁴ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.14).

Dessa forma, se a psicanálise trata do sujeito da ciência moderna através da fala, ela o faz por reconhecer uma série de diretrizes fundamentais, que se configuram pelo rigor próprio ao discurso científico. Se a relação da verdade com o saber é o tema [*sujet*] moderno por excelência, é na linguagem que devemos buscar as condições para seu tratamento, lembrando que devemos encontrar seu estatuto no que se desenvolveu desde a revolução científica.

⁴ Trecho original do site *Staferla*: “*Axiome qui est celui que j’ai avancé la dernière fois: que le signifiant... ce signifiant que nous avons jusqu’ici défini de sa fonction de représenter un sujet pour un autre signifiant... ce signifiant, que représente-t-il en face de lui-même, de sa répétition d’unité signifiante? Ceci est défini par l’«axiome»: qu’aucun signifiant... fut-il - et très précisément quand il l’est - réduit à sa forme minimale, celle que nous appelons la lettre... ne saurait se signifier lui-même*” (LACAN, 1966-67, p.14).

Quanto a esse estatuto, ele serve de causa em nosso trabalho na medida em que este se abre, a fim de estabelecer uma trajetória planejada do percurso da ciência moderna. Em um primeiro momento, fica evidente que devemos reconhecer a importância e acompanhar o trabalho daquele que serviu de guia para Lacan, a fim de identificar as balizas dessa noção de ciência. No entender de Lacan, a epistemologia de Koyré era a que melhor indicava os precedentes a serem rastreados dessa ideia de ciência. Para tanto, sua pesquisa sobre Galileu é colocada em destaque, pois é dela uma ideia central que nos acossa até os dias de hoje. Esse universo que habitamos seria, portanto, escrito em letras matemáticas.

É mais do que importante notar que o apelo a Koyré e a sua noção de ciência nos coloca junto a Lacan diante de uma série de questionamentos acerca da constituição da realidade. Vale lembrar que o passo seguinte, dado por Newton, aprofundou ainda mais o campo das discussões. Se a experiência mais usual não serve para basear o cálculo científico, se a tradição religiosa se oferece como engodo a ser recusado para pensar a relação com as coisas, ou se a verdade se torna cada vez mais um assunto refratário à ciência, como pode o homem se relacionar com o saber?

Essas questões bem entendidas, tanto para Koyré quanto para Lacan, reatualizaram um debate filosófico que implicava nas duas maiores vertentes da Grécia Antiga: Platão e Aristóteles. Ao que parece, fazer ciência requisitou que se instituisse tanto a importância das formas geométricas, quanto um ponto que haveria de funcionar como garantia do saber científico. Não é estranho notar que ciência e religião possuem esse fundo de uma ligação primitiva que há muito se tenta esconder. A rigor, Newton deixava para Deus a incumbência de fazer com que suas letrinhas e seus números no papel tivessem algum tipo de legalidade.

Procuraremos, ao longo do nosso trabalho, fazer valer toda sorte de obstáculos que se apresentem a essa concepção de ciência. E não são poucos. É crucial destacar o papel do positivismo e da supremacia de um pensamento que não pode se dizer com outro nome, senão “antiplatônico” (BADIOU, 1989/1991). Em seguida, tratamos de dar um passo ainda mais largo ao destacarmos a importância circunstancial que Lacan teria dado à morte de Deus. E devemos já deixar claro que Lacan não é nietszcheano. Para ele, Deus precisa morrer duas vezes, sendo a segunda fruto de um golpe desferido por um matemático.

No segundo capítulo, exploraremos as possíveis implicações desta segunda morte desde os avanços mais modernos da física, de Einstein a Heisenberg. Este segundo entra no jogo munido de uma forma de pensar o mundo, a realidade e a experiência científica, sem precedentes. É ele que desvela o funcionamento do átomo enquanto inteiramente dependente do observador, ou, mais precisamente, da teoria científica que determina uma observação. Esta

seria uma emergente noção de campo que passa a valer desde a física moderna q que, a nosso ver, foi absorvida pela noção de significante e de Outro em Lacan, uma vez que, como veremos, um discurso não pode mais referir-se a nada que não seja si próprio e ao seu funcionamento.

Nessa mesma direção, veremos a todo instante surgirem as questões acerca do lugar da verdade, de sua garantia e, por fim, de sua consistência. Em linhas mais gerais, se não mais podemos buscá-la no campo divino, podemos ainda seguir dizendo que há verdade? Como vimos, não se trata de uma questão fácil e, onde Pilatos faltou, Lacan se levanta para dizer que não há universo de discurso. Há verdade, mas temos notícia apenas de um procedimento que se autoriza por não haver como garanti-la. Com isso em mãos, faremos sempre referência ao nosso campo, uma vez que, como dissemos, o sujeito da ciência está aí, como efeito dessa ciência.

Por fim, iremos sugerir que, para Lacan, essa ciência não pode ser pensada sem fazer referência ao seu suporte, que é a matemática. Vale lembrar que tanto para Galileu quanto para Heisenberg, é a linguagem matemática que proporciona a razão do campo científico e, se a psicanálise surge dessas reformas no espírito, não podemos ficar sem inquiri-la nesse aspecto. Dessa maneira, julgamos ser possível extrair diferentes leituras das noções de real, significante e verdade, uma vez que as pensemos através da matemática. Para esse fim, será fundamental reconhecermos que um ramo da matemática em específico pode ser admitido como gozando de um prestígio especial: a teoria dos conjuntos. “Daí minha redução da psicanálise à teoria dos conjuntos” (LACAN, 1978b).

CAPÍTULO 1. A Ciência e o surgimento da psicanálise

1.1 Que ciência?

Segundo Lacan, “a psicanálise só é pensável ao colocar em seus precedentes o discurso da ciência” (LACAN, 1966-67/2008, p.190). É tomando essa afirmação como ponto de partida que julgamos ser necessário levantar um questionamento acerca da constituição dessa noção de ciência que, como introduzimos, parece ser decisiva para Lacan repensar o trabalho de Freud.

É sabido que Freud jamais se esquivou em declarar a psicanálise como disciplina científica. Em tempo, há de se pensar que a sua maior preocupação era arrancar essa ciência, ainda prematura, tanto de uma tendência obscurantista ou especulativa, quanto de uma tradição dogmática. Em um primeiro momento, ele foi levado a dizer que “a intenção é prover uma psicologia que seja ciência natural: isto é, representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tornando assim esses processos claros e livres de contradição” (FREUD, 1950 [1895]/1996, p.347), para mais tarde sustentar que a psicanálise “na qualidade de ciência especializada, (...) é praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*: tem de aceitar uma *Weltanschauung* científica” (FREUD, 1933[1932]/1996, p.155).

Suponho que *Weltanschauung* seja um conceito especificamente alemão, cuja tradução para línguas estrangeiras certamente apresenta dificuldades. Se eu tentar uma definição sua, minha definição estará fadada a ser incompleta. Em minha opinião, a *Weltanschauung* é uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo (FREUD, 1933[1932]/1996, p.155).

Em “A Questão da Análise Leiga” (1926/1996), Freud é claro ao afirmar que a laicidade da psicanálise é um fato decorrente de um posicionamento que sustenta a clínica como pesquisa científica.

Vale lembrar que “leigo” não designa apenas o não especialista, o ignorante, o que não tem o saber. “Leigo” (ou “laico”, “*laikos*”, em grego, de “*laicus*”, em latim) inicialmente era todo o homem que não era membro do clero, iniciado nas verdades sagradas, mas também e por extensão, o iletrado, membro da plebe, ou, como na França do século XVII, o indivíduo que não fazia parte da Universidade. Até religiosos de ordens menores como os franciscanos podiam, para a Igreja, ser considerados leigos. O leigo (*laie* em alemão, *lai* em francês, ou *lay* em inglês) era, de um modo geral, tomado como sinônimo de “tolo”. Mas esse “tolo”, ou o leigo, não obrigatoriamente era desprovido de um saber ou incapaz de obtê-lo. Para Freud,

manter que a análise é leiga, laica ou ‘profana’ - como foi traduzido em espanhol e em francês o “*laien*” do título da respectiva obra de Freud - é insistir no seu compromisso com a laicidade consequente com a revolução do mundo moderno, com o mundo da ciência, caracterizada como um saber parcial, precário, que leva em conta um real sempre problemático, no lugar de uma verdade definitiva e redentora, revelada e transmitida pelos doutores da Igreja (GOMES; VAZ DE MELO, 2017).

Portanto, já se fazia notar no trabalho de Freud uma preocupação com o legado da psicanálise diante da pergunta pela sua legitimidade e pela sua pertinência. Percebe-se, contudo, que a discussão que se levantava no texto de 1926 partia do fato de que os praticantes de medicina se diziam mais aptos a exercer a psicanálise. Em resposta, Freud tentava deixar claro que a medicina não gozava de nenhum prestígio sobre outras disciplinas naquilo que diz respeito à legislação e à responsabilidade sobre a formação dos futuros analistas.

Assim, segundo Freud, haveríamos de garantir a independência da psicanálise diante de qualquer forma de autoridade, tal como a medicina nesse caso, ainda que esta se enuncie como uma disciplina científica. Dizer que se trata de um ofício laico, então, supõe sobretudo esse esforço de desvencilhar-se do obscurantismo religioso, ainda que sob essa nova roupagem do saber médico. Nesse sentido, para Freud, a ciência era a via pela qual a sua disciplina ganharia força e visibilidade, mas também autonomia para se autossustentar como corpo de saber, apoiando-se, principalmente, no seu rigor interno.

Com efeito, veremos que Lacan não somente coloca o discurso da ciência em destaque, como também propõe que “o fato de a psicanálise haver nascido da ciência é patente. Que pudesse ter surgido de outro campo, é inconcebível” (LACAN, 1966/1998, p.232). Em outras palavras, a psicanálise deve seu surgimento ao campo da ciência. Mas o que é essa ciência, afinal?

Antes de entrarmos nessa questão, convém destacar que, somado à essa problematização, podemos escutar ao fundo a sempre insistente indagação que diz respeito à cientificidade da própria psicanálise. Se se trata de uma disciplina que tem como condição de surgimento o discurso da ciência, seria a própria psicanálise uma ciência? Ora, se em Freud não resta dúvida de que ela é, de fato, uma ciência, com Lacan e com as novas maneiras de se colocar essa pergunta nos séculos XX e XXI, talvez seja necessária uma espécie de recuo, dando alguns passos atrás antes de progredir e concluir essa questão. Quem sabe não possamos responder da mesma maneira que Freud.

Contudo, suponhamos que ainda que a psicanálise tenha se concebido em uma relação direta com o que chamamos de revolução científica, isso não nos autoriza, pelo menos por ora, a assegurá-la como ciência. Há de se investigar seu estatuto para então colocar exigências

conceituais inclusive sobre a própria definição do que vem a ser uma ciência. Dessa maneira, pretendemos fazer falar uma série de autores que se debruçaram sobre a sua constituição e o seu campo, para que, por fim, possamos melhor discutir esse problema. No entanto, de início, julgamos necessário sustentar que

devemos rechaçar as afirmações do tipo “a psicanálise é uma ciência”, “a psicanálise não é uma ciência”, já que a lógica dual parmenídea “é ou não é” (“há ou não há”) é absolutamente insuficiente, não somente por não admitir mais que afirmações essencialistas, mas também porque não existe um modo exclusivo que permita estabelecer o que é ciência e o que é psicanálise (EIDELSZTEIN, 2014).

Como veremos, é das definições essencialistas que devemos fugir, pois elas, no nosso entender, apagam uma multiplicidade, ainda que se trate, no discurso científico, de definições conceituais rigorosas. Essa diferenciação será retomada em seu tempo. Paralelamente, há de se admitir que assim como as definições relativas à psicanálise, tampouco são unívocas as da ciência. Ainda que seja muito profícuo, o campo da epistemologia se desdobra em inúmeras ramificações, resultando em variadas correntes de entendimento, por vezes versando sobre um mesmo objeto, mas sob óticas distintas.

Nessa direção, talvez pudéssemos propor uma interlocução entre Lacan e os mais variados estudiosos do campo da ciência. No entanto, para os fins da nossa investigação, arriscaremos duas opções que nos parecem mais condizentes com a nossa proposta e com a indicação do próprio Lacan. Com isso, começaremos nosso percurso levando em conta o trabalho de A. Koyré pois, para Lacan: “Koyré é nosso guia aqui, e sabemos que ele ainda é desconhecido” (LACAN, 1966/1998, p.870).

1.2 A ciência de Koyré

Se julgamos necessário colocar a pergunta pelo fundamento do discurso científico, pela maneira como ele deve ser tratado quando se questiona sua relação com a psicanálise, para Lacan é com o pensamento de Koyré que devemos nos guiar. É justamente aí que iremos encontrar as ferramentas para pensar o que Lacan também caracterizou como uma “epidemia” (LACAN, 1976/2016, p.45), ou seja, “... quando algo é tomado como uma simples emergência, mas que é, de fato, uma ruptura radical. É um acontecimento histórico que se propagou e que

influenciou grandemente a concepção do que se chama universo, que em si mesmo tem uma base muito estreita, salvo no imaginário” (LACAN, 1976/2016, p.45).

Essa epidemia, que surge como perturbação numa época do mundo que era governada pelo entendimento medieval, é a maior responsável pela total reforma da maneira em que se concebe a realidade. Segundo Koyré (1973/2011), aquilo que chamamos de revolução científica, portanto, tem suas raízes em uma ruptura com esse mundo medieval, dominado pela interpretação da metafísica de Aristóteles, em que se fazia valer uma concepção de substância relativa a uma materialidade ingênua, que comandava o senso comum. Um mundo em que os dados da experiência se davam de acordo com uma ordenação cósmica, e que eram dispostos e distribuídos em “lugares” naturais. Tratava-se de um período dominado por uma física que se caracterizava pela ideia de “lugar natural”, pois nada mais evidente do que ver a chama de um fósforo dirigir-se “para cima”, ou uma pedra, ou qualquer corpo pesado, quando jogada para o alto cair “para baixo”. Portanto, a experiência, o encontro com essa “natureza”, com esse lugar comum, nos revelava o real em si mesmo, e ao homem cabia contemplá-lo.

O corte que então deturpa essa forma de pensar - que tem suas raízes estabelecidas pela metafísica de Aristóteles -, retira o homem de seu lugar passivo, promovendo a passagem de uma “*vita contemplativa*” para uma “*vita activa*”. Essa passagem, segundo Koyré (1973/2011), se dá articulada através de uma singular “mutação intelectual”, que implica em

destruir um mundo e substituí-lo por outro, reformar a própria estrutura da nossa inteligência, reformular novamente e rever os seus conceitos, encarar o Ser de uma nova maneira, elaborar um novo conceito de conhecimento, um novo conceito de ciência, e até substituir um ponto de vista bastante natural - o do senso comum - por um outro que, absolutamente, não o é (p.170).

Em outras palavras, Koyré sustenta que essa reforma da nossa inteligência acarreta na exigência de substituição da forma usual de pensar e conceber o mundo, sob pena de não se produzir um saber que se diga legitimamente científico. Todavia, esse total descentramento, essa nova maneira de “encarar o Ser” (p.170) vai muito além da fundação da física como disciplina científica, por exemplo. Trata-se, também, do estabelecimento de um novo modo de conceber as relações de sentido entre os fatos, uma reforma completa no entendimento. A essa reforma, ou melhor, a essa ruptura, retornaremos insistentemente ao longo de nosso percurso, pois a julgamos uma necessidade lógica naquilo que se pode entender por ciência para Lacan.

Desde essa revolução, então, cabe ao homem, aos seus poderes e às suas faculdades intelectuais, a responsabilidade de legislar sobre o mundo natural. Ora, para tanto, há de se admitir que a forma pela qual produzimos o conhecimento não pode, em absoluto, ter as

mesmas bases de outrora. Se a nova maneira de “encarar o Ser” (KOYRÉ, 1973/2011, p.170) supõe a desarticulação de uma metafísica que encontra nos dados imediatos sua mais evidente baliza, esse discurso científico deve, necessariamente, requisitar um outro alicerce. De maneira efetiva, deve-se supor que a experimentação, tal como definida pelo discurso emergente da ciência, substitui a experiência ordinária radicalmente, invalidando-a.

A ciência destes [Galileu e Descartes] não é o produto de engenheiros ou de artesãos, mas de homens cuja obra raramente ultrapassou o domínio da teoria. A nova balística foi elaborada, não por fabricantes de munição ou de artilheiros, mas “contra eles”. E Galileu não aprendeu seu ofício com os homens que labutavam nos arsenais e estaleiros de Veneza. Muito pelo contrário: ele lhes ensinou o ofício deles (KOYRÉ, 1973/2011, p.166).

Essa proposta de ciência, então, derroga a necessidade e a pregnância de qualquer recurso à tradição ou à experiência espontânea - ou mesmo à observação - pois, como alerta Koyré (1973/2011), não se deve esquecer que se estas desempenharam qualquer papel na fundação da ciência, tratou-se de um papel negativo, ou simplesmente um obstáculo. Ainda assim, convém lembrar que os estudos galileanos também passaram por uma série de questionamentos, tanto por clérigos eruditos como por aristotélicos, que sublinharam o caráter indispensável da observação na experimentação da natureza. O próprio Galileu, segundo Koyré (1973/2011), não podia esconder o apelo à evidência e à experiência, ainda que como uma estranha ironia, pois tratava com “homens que não acreditavam no testemunho de seus olhos, porque o que viam era contrário ao ensinamento das autoridades, ou, pior ainda, que não queriam olhar através do telescópio (...) por medo de ver alguma coisa que contradissesse suas teorias e crenças tradicionais” (p.167).

Assim como esses homens do tempo de Galileu, costumamos pensar que é a observação ingênua dos fatos que nos dá a medida que garante a consistência do que nos apresenta o discurso científico. No entanto, tal como nos alerta Koyré (1973/2011), é importante lembrar que o telescópio que usamos para “ver” o céu estrelado, por exemplo, é tão somente o subproduto de uma mecânica que supõe a desarticulação de uma tradição metafísica. Reconhecemos, portanto, que essa tradição como tal, requisita para si uma definição de conhecimento e de verdade que de partida deve ser rechaçada do mundo moderno. Compreender esse ponto de virada no pensamento moderno, estando de acordo com a proposta de Lacan, é reconhecer que o que vai à lua é “a fórmula de Newton materializada como aparelho” (LACAN, 1970/2003, p.421). Ou melhor, é por uma “ação da fórmula” (p.421) que se determinam os efeitos no mundo do discurso da ciência.

Logo, “não foi a ‘experiência’, mas a ‘experimentação’ que desempenhou - mais tarde, somente - um papel positivo considerável” (KOYRÉ, 1973/2011, p.168). Com isso em mente, há de se interrogar a natureza, fazendo com que os fatos se articulem e se organizem, tendo em mãos um método, onde se exija, justamente, a pressuposição de uma linguagem comum e rigorosa. Uma linguagem que permita formular de modo claro e preciso as devidas perguntas.

Como sabemos, para Galileu, era através de curvas, círculos e triângulos, em linguagem matemática ou, mais precisamente, em *linguagem geométrica* - não na linguagem do senso comum ou através de puros símbolos -, que nos devemos dirigir à natureza e dela receber respostas (Koyré, 1973/2011, p.168).

Desse modo, se seguimos até aqui a recomendação de Lacan, de orientarmo-nos pela proposta de Koyré, temos de concordar, então, que a ciência, da qual dependem o surgimento e o estatuto do campo da psicanálise, é o efeito de uma ruptura com o senso comum dado que ele “é - e sempre foi - medieval e aristotélico” (KOYRÉ, 1973/2011, p.202). Portanto, trata-se de um momento - ou uma ruptura, como parece preferir Lacan -, onde se derroga a pregnância tanto da autoridade religiosa quanto do papel da observação. Para tanto, Koyré deixa claro que esse corte deve apoiar-se na adoção de uma linguagem matemática.

Há de se mencionar, também, que, assim como em Galileu, lido por Koyré, Lacan reconhece que o surgimento da ciência encontra na filosofia de Descartes sua mais clara expressão. De fato, é nas meditações que se marca o primeiro e decisivo passo dado pela razão e onde se configuram as condições de possibilidade de se articular um método, ao qual devem se dobrar as aspirações do fazer científico.

Para Descartes, tal como aparece no trabalho de Koyré sobre Galileu, trata-se de partir de uma posição onde se deveria: “(...) desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências” (DESCARTES, 1641/2010, p.135). Em tempo, é sob o espírito da contestação das certezas mais óbvias e evidentes que incide a razão. Todavia, serve de alerta que esse movimento rigoroso do espírito tende a provocar “a ruína dos alicerces”, que podem justamente levar consigo todo o resto do edifício. Quanto a isso, nesse primeiro momento da introdução da ciência no mundo, tal como referida por Lacan, há de se resguardar e acompanhar o passo dado pela razão tendo em vista uma tentativa de se preservar esse edifício.

De todo modo, se, segundo Descartes (1641/2010), tudo que recebemos e que supomos ser o mais verdadeiro e seguro vinha dos sentidos ou pelos sentidos, há de se constatar que, por vezes, esse sentido pode nos enganar. Por isso, talvez não se trate de simples prudência em não

se fiar na observação ao se produzir um conhecimento que se diga científico pois, se levarmos em conta o argumento galileu-cartesiano, trata-se de não incorrer no campo do engano, campo esse que em nada serviria para a ciência.

Diante dessa tarefa, fica claro que a ciência de Descartes buscava se fundamentar em um terreno que pudesse ter alguma espécie de garantia - ou consistência -, na pretensão de encontrar uma certeza objetiva. Logo, é justamente na Aritmética e na Geometria em que se apoia, visto que se tratavam de ciências, “(...) que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito se elas existem ou não na natureza (...)” (DESCARTES, 1641/2010, p.138). De fato, “... quer eu esteja acordado, quer eu esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco, e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza” (p.138).

Em suma, como vimos, a concepção de ciência que vai ser decisiva para o surgimento da psicanálise tem suas raízes tanto no pensamento cartesiano, quanto na física produzida por Galileu. Da mesma maneira que podemos ler que a linguagem matemática servia como estofado para a ciência em Descartes, podemos ver tal pressuposição transcrita nas palavras de Koyré (1973/2011) quando ele retoma a célebre frase de Galileu, que afirma que o universo está escrito em caracteres matemáticos. Para Lacan, tratam-se de projetos em uníssono.

Nessa mesma direção, se “a ciência destes [Galileu e Descartes] não é o produto de engenheiros ou de artesãos, mas de homens cuja obra raramente ultrapassou o domínio da teoria” (KOYRÉ, 1973/2011, p.166), há de se especificar mais detidamente que fazer ciência depende exclusivamente do que se articula em um campo teórico. E esse campo, já que nesse primeiro momento ele vai na contramão do que se articula quando se parte de uma observação - leia-se, também, como indutivismo lógico -, começa quando se formulam hipóteses. Trata-se dessa “concepção oposta – o ‘hipotetismo dedutivista’ – que afirma que se parte sempre (o que existe primeiro é) de uma ideia, hipótese ou pergunta e que o observável e experimentável somente advém em seguida” (EIDELSZTEIN, 2014). Inclusive, seguindo essa mesma direção, Lacan (1961-62/2003) julga ser importante lembrar a dependência da ciência ao material mental, pois, para Galileu, tratava-se tão somente do *experimentum mentis*, um experimento no âmbito do pensamento, e não de observações.

Em 1953, no texto “Função e Campo da fala e da linguagem”, Lacan menciona que era surpreendente que os analistas que frequentavam seus seminários sofriam de um atraso de mais de 50 anos em sua concepção epistemológica. Na ocasião, Lacan (1953/1998) chamava a atenção para o “papel da psicanálise na direção da subjetividade moderna” (p.285), e que essa

direção, ou orientação, não se daria sem que se pudesse levar em consideração o papel relativo à conjunção do sujeito com a ciência. Era espantoso constatar nos analistas, esses “praticantes da função simbólica” (LACAN, 1953/1998, p.285), os efeitos de certos preconceitos que os levavam a desconhecem profundamente o movimento que instaurou a nova ordem da ciência. Segundo ele, a inversão proporcionada pelo positivismo moderno⁵ teria subordinado a maneira de pensar dos homens a uma visão errônea da história da ciência que se institui tardiamente sob os supostos prestígio e primazia do desenvolvimento dos experimentos diante das experiências mentais (p.285).

Ora, vimos mais acima como o senso comum se intromete no discurso da ciência, como uma pedra no sapato. Salientamos, inclusive, a dificuldade de Galileu diante da vigência do aristotelismo de seus pares. Veremos, por conseguinte, a mesma perturbação em outro físico de destaque para Lacan.

“*Hypotheses non fingo*” - não faço hipóteses. Newton, o autor dessa famosa frase, aponta para o absurdo que seria pensar a física - como “filosofia natural” - enquanto uma concepção fictícia e fantasiosa, não extraída de fenômenos -, leia-se como resultado de uma construção mental. Tal forma de pensar seria diametralmente contrária ao fato patente de que a gravidade é uma declaração sobre o real comportamento dos corpos (KOYRÉ, 1979). Portanto, o próprio Newton, ao descrever o movimento dos corpos no espaço, não acredita estar em um âmbito especulativo hipotético. Segundo Koyré (1979), ele afirma tratar das coisas como elas são em si mesmas, ainda que, sem desconfiar, esteja sob a égide de uma atitude intelectual que se configura por rechaçar o papel da experiência.

Todavia, estamos diante de uma noção de ciência extremamente pontual e, sem dúvida, de difícil absorção para nosso entendimento, pois acostumamo-nos com um ideal de ciência que supõe que os dados de uma determinada teoria têm de se adequar à realidade, algo que Lacan bem localizou na tradição positivista. Essa inclusive é a postura científica de Freud, tal como ele mesmo a define:

O pensar científico (...) desenvolveu determinados aspectos: interessa-se por determinadas coisas, conquanto estas não tenham uso imediato, tangível; procura evitar, cuidadosamente, fatores individuais e influências afetivas; examina mais rigorosamente a credibilidade dos sentidos de percepção nos quais baseia suas conclusões; equipa-se com novas percepções que não se podem obter pelos meios

⁵ “Foi proposto usar ‘positivismo’ para designar doutrinas filosóficas que se fundam em fatos ou em realidades concretas ou em realidades acessíveis somente aos órgãos dos sentidos” [tradução nossa] (MORA, 1982, p.2639). É importante lembrar que o positivismo possui uma variante no campo da lógica, chamando-se positivismo lógico e que este teve papel decisivo no pensamento freudiano, bem como nos “praticantes da função simbólica” que Lacan se refere.

habituais, e isola os fatores determinantes dessas novas experiências em experimentações modificadas deliberadamente. *Seu esforço é no sentido de chegar à correspondência com a realidade – ou seja, com aquilo que existe fora de nós e independentemente de nós, e, segundo nos ensinou a experiência, é decisivo para a satisfação ou a decepção de nossos desejos. A essa correspondência com o mundo externo real chamamos de “verdade”* [grifo nosso] (FREUD, 1933[1932]/1996, p.155).

De fato, a maneira pela qual, tanto Newton quanto Freud entendem ou definem o que vem a ser ciência, relaciona-se a uma concepção de verdade muito específica. E não é motivo de nenhum espanto que essa concepção domine nossa maneira usual de pensar, ainda hoje. Porém, há de se reconhecer que se trata de uma concepção de verdade positiva que tem suas raízes estabelecidas na filosofia de Aristóteles⁶ e, como tal, deve ser repensada a partir do campo que se desdobrou em sequência à ruptura científica. Deteremo-nos sobre essa questão mais adiante.

É importante mencionar, também, que, assim como Freud, Lacan jamais recuou em sustentar sua noção de ciência e a sua relação com a psicanálise. Em 1974, quando em uma de suas visitas pelos Estados Unidos, Lacan fala para uma plateia inquieta que o questiona sobre qual seria essa sua definição de ciência.

Sra. Turkell: Mas qual é a sua definição de ciência? Essa é a questão. J. Lacan: Até o momento, tudo o que foi produzido como ciência é não verbal. Naturalmente, é evidente que a linguagem é utilizada para ensinar ciência, mas as fórmulas científicas são expressas sempre por meio de pequenas letras. $1/2 mv^2$, como relação entre a massa e a aceleração da velocidade, não pode ser explicada pela linguagem senão pelos mais longos desvios. Sua significação precisa ser estritamente limitada e, ainda assim, não é perfeitamente satisfatória. Por exemplo, quando tratamos com elétrons, nós já não sabemos o que entendemos realmente por massa ou velocidade, porque somos incapazes de mensurá-los. A ciência é o que se sustenta, em sua relação ao real, graças ao uso de pequenas letras (LACAN, 1976/2016, p.39).

Evidentemente tal definição não foi bem recebida pelos americanos. Lacan teve que, inclusive, ouvir coisas do tipo: “Esta é uma visão muito limitada da ciência. Ela omite uma grande parte da ciência” (LACAN, 1976/2016, p.41), ou, “Mas por que, doutor, você insiste tanto sobre a necessidade de fórmulas matemáticas para definir a ciência?” (p.43). Ora, sustentar essa concepção de ciência em um mundo, que, se podemos dizer, jamais se libertou dos grilhões do senso comum, para Lacan, era uma tarefa árdua e insistente. Vamos ao longo do nosso percurso investigar justamente o motivo de ele não recuar diante dessa problemática. Retomando nossa argumentação, sugerimos que fazer a psicanálise girar ao redor do discurso

⁶ “(...) se atribui primeiramente a Aristóteles o que se chamará logo “concepção semântica da verdade”, assim como “verdade como adequação”, “correspondência” ou “conveniência”. Um enunciado é verdadeiro se há correspondência entre o que diz e aquilo sobre o que ele fala” [tradução nossa] (MORA, 1982, p.3398).

da ciência, trata-se, também, de um esforço de lançar luz sobre essa forma de discurso que se sustenta em uma dimensão literal, caracterizada pelo seu rigor, a fim de extrair suas consequências.

Por suposto, me dirão, é a experiência que dá seu estatuto. Por outro lado, é raro e lamentável que a experiência não conduza estritamente a nada quando o aparato matemático não a sustenta. É precisamente por este aparato que, de um modo fechado, operou a pretensa fecundidade da experiência da ciência. Quando a ciência em questão, que seja física ou biológica, se vangloria de encontrar sua regra na experiência, omite por completo que só há experiência desde Galileu, para chamá-lo pelo seu nome⁷ [tradução nossa] (LACAN, 1974, p.4).

Como vimos acima, trata-se de um campo que de partida se define pela constituição de uma hipótese de trabalho. Que se diga que a psicanálise e a ciência possuem algo em comum, portanto, tratar-se-á de assumir essa hipótese como a delimitação de uma zona de marcação, levando em conta que o limite desta zona é o que define um interior e um exterior. Partindo-se dessa conceitualização, pode-se definir quais objetos caem sob ela, produzindo-se, então, um campo em intensão - o que compreende as definições do conceito respectivo, - e em extensão - a série de elementos ou objetos que se deduzem a partir daí.

Logo, a teoria psicanalítica, da qual se extrai o método de analisar os pacientes, articula-se desde esse inconsciente hipotético-dedutivo em que se faz valer, em um discurso analítico, a centralidade de uma operação pontual e específica. Em suma, como estamos vendo, Lacan se esforça para deixar claro que o discurso da ciência coloca certas exigências, bem como uma série de condições para se pensar um método rigoroso. E, de acordo com todas as implicações de se adotar esse método, a psicanálise só poderia surgir como um pensamento, pois “afinal, não é do discurso do inconsciente que colheremos a teoria que o explica” (LACAN, 1967/2003, p.330). Tendo isso em mente, será que podemos avançar diante de nossa pergunta pela relação da psicanálise com essa ciência de Koyré? De fato, deixamos em aberto uma série de possíveis problematizações que serão, então, retomadas.

⁷ Trecho retirado do site *Pas-tout Lacan*: “*Bien sûr, me dira-t-on, c'est l'expérience qui fait son statut. Il est pourtant bizarre et regrettable que l'expérience ne mène strictement à rien quand l'appareil mathématique ne la soutient pas. C'est très précisément de cet appareil que, de façon datable, la prétendue fécondité de l'expérience s'est opérée dans la science. condité de l'expérience s'est opérée dans la science. Quand la science en question, qu'elle soit physicienne ou biologiste, se targue de trouver sa règle dans l'expérience, elle omet complètement qu'il n'y a d'expérience sensée que depuis Galilée, pour l'appeler par son nom*” (LACAN, 1974).

1.3 Obstáculos ao espírito científico

Se, como sustentamos, o universo está escrito em caracteres matemáticos, temos de reconhecer que essa nova física, que propuseram Galileu, Newton e os demais pensadores modernos, requisita do entendimento que se admita uma concepção de espaço desvencilhado de uma arquitetura hierárquica, ou cósmica. Lacan chama “acosmicidade” essa maneira de conceber esse vazio desprovido da ordenação de outrora (LACAN, 1961-62/2003). De todo modo, essa “física moderna afirma que um corpo, uma vez posto em movimento, conserva eternamente sua direção e sua velocidade, com a condição, bem entendido, de que não sofra a ação de alguma força externa” (KOYRÉ, 1973/2011, p.186).

Trata-se de uma definição simples, mas que seria totalmente impensável para um aristotélico, pois seria impossível encontrar tal movimento na natureza. Todavia, sob a pena de Koyré (1973/2011) a própria física moderna responderia: “certamente! Um movimento retilíneo uniforme é absolutamente impossível, e só pode ser produzido no vácuo” (p.186).

Não é surpreendente que o aristotélico se tenha sentido pasmado e perdido diante desse alucinante esforço para 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 *matemático* (KOYRÉ, 1973/2011, p.186).

De acordo com Koyré (1973/2011), a ruptura no mundo moderno, propiciada pela emergência do discurso da ciência, retomou o “*diálogo sobre os dois maiores sistemas do mundo*” (p.187) que versa sobre a jurisdição da explicação da natureza: ou ela é matemática, ou, em oposição, ela é não-matemática, do senso comum e da física de Aristóteles. Desse modo, a solução de um problema de ordem científica, tal como o coloca Koyré, depende, justamente, da constituição dessa nova física - não mais a aristotélica -, a qual implica uma tomada de posição sobre o mencionado debate filosófico, referente ao papel das matemáticas na constituição de toda e qualquer ciência da natureza. Ora, essa é, precisamente, a problemática central que envolve a disputa entre Aristóteles e Platão.

(...) a linha divisória entre o aristotélico e o platônico é perfeitamente clara. Se alguém reivindica para as matemáticas uma posição superior, se lhes atribui um real valor e uma posição decisiva na física, trata-se de um platônico. Pelo contrário, se alguém vê nas matemáticas uma ciência abstrata e, portanto, de menor valor que aquelas - física e metafísica - que tratam do ser real; se, em particular, alguém sustenta que a física não precisa de nenhuma outra base senão da experiência e deve edificar-se diretamente sobre a percepção, que as matemáticas devem contentar-se com o papel

secundário e subsidiário de simples auxiliar, trata-se de um aristotélico (KOYRÉ, 1973/2011, p.189).

Nossa herança aristotélica, como bem adverte Koyré, faz supor que essa “ciência abstrata” (p.189), de menor valor que a metafísica, fica remetida sempre a um mundo que não pode ter relação com isso que se passa na percepção, ou na experiência. Não é surpresa alguma que, ainda em 1953, Lacan inclusive destaque que o tal preconceito dos analistas, ou simplesmente seu atraso em relação aos acontecimentos no campo da ciência seriam frutos de uma particular degradação da noção de ciência verdadeira que já teria “seus títulos inscritos numa tradição que parte do *Teeteto*” (LACAN, 1953/1998, p.285).

Segundo ele, a inversão positivista que comentamos acima, teria subordinado a maneira de pensar dos homens a uma visão errônea da história da ciência que se institui tardiamente sob os supostos prestígio e primazia da verificabilidade da experimentação. Essa forma se sobreporia frente à construção rigorosa de hipóteses formais. Portanto, de uma maneira geral, quando se pensa o campo da ciência, desde uma postura positivista ancorada na metafísica de Aristóteles, supõe-se que se as matemáticas teriam qualquer sorte de legitimidade, isso se daria se, e somente se, elas se adequassem à comprovação empírica dos experimentos, mesmo desconhecendo que, da mesma maneira que Galileu e Newton desconheciam essa peculiaridade, esses experimentos se determinam e se constituem em uma relação direta com a fórmula e com uma nova forma de “encarar o ser” (KOYRÉ, 1973/2011, p.170).

De todo modo, contornando a questão relacionada ao positivismo, em um certo sentido, podemos entender que, de fato, Platão insistia que a realidade e a inteligibilidade do mundo físico deveriam ser compreendidas unicamente pela estrutura de um mundo que podemos chamar ideal. Haveria, portanto, como muitos autores discutem, uma distinção clara entre o mundo das coisas e o mundo das ideias e já não restaria dúvida, enfim, de que esse mundo das ideias, de uma maneira genérica, seria matematicamente estruturado (KLINE, 1980). Provavelmente, levando essa conjuntura em conta, seria por isso, então, que se faria válida a advertência de Koyré no que diz respeito à existência dos objetos matemáticos e científicos, dado que o triângulo, ao qual se refere o geometra, não tem existência real, tampouco a polia que descreve o físico (KOYRÉ, 1973/2011).

“Explicar o real pelo impossível” (p.186) suporia, sob este ponto de vista, uma separação radical entre dois mundos distintos, com concepções distintas de Ser, um abstrato e matemático, e um outro que não mais serviria para fazer ciência, pois neste se encontrariam as qualidades sensíveis, das quais jamais se poderia fornecer qualquer tipo de dedução rigorosa. Quanto a este ponto, Koyré é inclusive levado a dizer que: “o aristotélico tinha razão. É

impossível fornecer uma dedução matemática da qualidade. Bem sabemos que Galileu, como Descartes pouco mais tarde, e pela mesma razão, foi obrigado a suprimir a noção de qualidade, a declará-la subjetiva, a bani-la do domínio da natureza (...)” (KOYRÉ, 1973/2011, p.189).

Ora, esse domínio das qualidades sensíveis de fato não serve, nem a Galileu, tampouco a Descartes, no esforço e na tarefa de produzir um saber científico. No entanto, no entender de Koyré, trata-se de uma condição até então inultrapassável. Um cientista deveria, por conseguinte, responder a uma concepção de metafísica que, de partida, tem que se colocar como oposta à de Aristóteles e, ao mesmo tempo, fazer valer algo que já estava, de fato, inscrito em Platão. Ao que parece, se o “real” tem que se dobrar a uma linguagem matemática que só pode fazer referência ao “impossível”, podemos, então, declarar esse imbróglio como uma espécie de paradoxo. Veremos adiante, a maneira pela qual esse paradoxo se atualiza e se complexifica, mas, por ora, essas questões se impõem como evidências que, por fim, levam Koyré a destacar que

as alusões tão numerosas a Platão, a repetida menção da maiêutica socrática e da doutrina da reminiscência não são ornamentos superficiais provenientes do desejo de enquadrar-se na moda resultante do interesse que o pensamento da renascença dedica a Platão. Tampouco visam a atrair para a nova ciência a simpatia do “leitor mediano”, cansado e desgostoso da aridez da escolástica aristotélica. Nem a revestir-se, para opor-se a Aristóteles, da autoridade de seu mestre e rival, Platão. Muito pelo contrário. Essas alusões são perfeitamente sérias e devem ser tomadas tal como são feitas (KOYRÉ, 1973/2011, p.195).

Em outras palavras, para Koyré, Galileu era um pensador platônico. Nesse sentido, tendo essa importante ressalva acerca da relação dessa prematura ciência com o platonismo, poderíamos nos perguntar se essa ciência da qual depende o surgimento da psicanálise deve resgatar “seus títulos inscritos numa tradição que parte do *Teeteto*” (LACAN, 1953/1998, p.285)? Ao que parece, se vamos de fato tomar essa direção, temos de, por um lado reconhecer as críticas levantadas pelo próprio Koyré - que, de fato, sintetizam aquelas do positivismo -, mas também, por outro lado, temos de acompanhar o posicionamento de Lacan no que diz respeito ao lugar do debate com a filosofia platônica ao longo de todo o seu ensino. E nunca é por demais lembrar que: “Platão era, para dizer tudo, lacaniano”⁸ (LACAN, 1971-72/2012, p.91).

⁸ “Ao dizer de Platão que era lacaniano, o psicanalista não incorre num anacronismo delirante, nem faz um gracejo incidental, mas transforma o filósofo heleno em seu precursor. Está lendo Platão, ou, melhor, deslendo-o, enquanto elabora a sua teoria apoiando-se na versão dele que melhor lhe convém. Como a dobra no espaço-tempo, que coloca Marty Mc Fly face a face com seu (futuro) pai ainda no ginásio, a desleitura executa uma torção que põe o significativo de 1953 detrás do *eidós* platônico, 15 séculos mais velho. Note-se, de passagem, que fazer de Platão um lacaniano não faz de Lacan um platônico” (GOLDENBERG, 2018, p.37)

Porém, antes de avançar por esse caminho, podemos ainda retornar a Descartes e situar o “*diálogo sobre os dois maiores sistemas do mundo*” (KOYRÉ, 1973/2011, p.187) nas considerações que havíamos destacado antes: dizíamos, com Descartes, que dois mais três são cinco ou que não existe quadrado de mais de quatro lados. Ora, pergunta-se Descartes, e se houver alguma espécie de gênio maligno que me engane, fazendo com que eu acredite que dois e três somam cinco, quando na verdade somam quatro? Deve existir, portanto, alguma coisa que garanta que eu não me engane aí. E é justamente na sequência deste pensamento que nos encontramos com a exigência de postular a consistência de Deus (DESCARTES, 1641/2010). Falando também sob o ponto de vista de Koyré, se o universo é escrito com caracteres matemáticos, basta encontrarmos os elementos da linguagem que “fala a Natureza criada por Deus” (KOYRÉ, 1973/2011, p.195).

1.4 A querela filosófica e a morte de Deus

Até aqui insistimos que o surgimento dessa nova maneira de conceber a natureza requisitou a adoção de uma linguagem que pudesse fornecer um panorama articulado dos dados da experiência, e isso de uma maneira universal. Tanto na física de Galileu, quanto no método cartesiano é a matemática que se impõe como quadro geral de leitura dos fatos a serem examinados. Resumindo em outros termos, a ciência que fazemos referência exige que se possa suspender o campo da experiência - ou da observação -, bem como o campo dos valores e das significações, para ficar com uma dimensão conceitual e abstrata do objeto ou dado.

Ao tratar da água, um químico não pode supor que lida com a água responsável pela enchente, ou daquela que mata a sede. Tampouco faz química da água benta. Essas, como vimos, referem-se à água na sua dimensão sensível. Contrariamente, tratamos de destacar o surgimento de um discurso que tem seus efeitos devidos a uma nova forma de “encarar o ser” (KOYRÉ, 1973/2011, p.170) e que faz operar uma dimensão independente da experiência e do senso comum. Logo, trata-se de um discurso que toma, não mais a água de nossa experiência imediata, mas aquela de uma dimensão formal e literal, logo, matemática: H_2O . Ainda sob essa diretriz, essa dimensão matemática, que serve como linguagem para a ciência, devemos poder encontrá-la a despeito do cientista que a formula, mas nunca à revelia da torção requisitada pela “epidemia” da ciência (LACAN, 1976/2016, p.45).

Dizer que a física não funciona sem o físico não equivale a baseá-la num postulado idealista. Espero que não haja aqui nenhum entendimento que formule essa objeção, a qual seria muito ridícula no contexto do que acabo de enunciar, porquanto *estou dizendo que é o discurso da física que determina o físico, e não o contrário. Nunca houve físico verdadeiro até que esse discurso prevalecesse*. É esse o sentido que dou ao discurso aceitável na ciência [grifo nosso] (LACAN, 1968-69/2008, p.33).

Um cientista, portanto, é efeito do que possa ser levado a sério desse discurso científico. Diante desse argumento, podemos retomar a suspeita de Koyré e dos positivistas e perguntar: se o discurso da ciência independe do cientista; se, de fato, tratam-se de articulações formais, como no caso que destacamos do H₂O, onde esse formalismo se estabelece? E, paralelamente, que estatuto podemos dar a esse campo da ciência? Da mesma maneira, podemos ainda lembrar que a mesma questão foi insistentemente endereçada a Newton:

O saber newtoniano, na história da ciência, realizou uma espécie de acme, exemplo ao mesmo tempo paradoxal e verdadeiramente exemplar, paradigmático, para não pleonasmizar, um exemplo então do que é verdadeiramente do estatuto do sujeito, pois nessa fórmula, que repentinamente enraíza os fenômenos enigmáticos que cativaram a atenção dos calculadores, no curso dos séculos, no céu, os reúne, os prende numa fórmula que só tem para ela sua exatidão, porque ela é tão impensável, em nome de nenhuma propriedade experimentada em tudo o que o homem conhece em suas relações com o mundo, daquilo que ele lhe ensina, não é da ação a se transmitir que se supõe um meio que a transmite; que lhe propõe essa ação à distância, para falar propriamente impensável, e que faz surgir da boca de contemporâneos como num só grito: ‘Mas como tal corpo, tal massa isolada em tal ponto do espaço, pode saber a qual distância está de um outro corpo para estar ligada a ele por essa relação?’ E, naturalmente, *para Newton, de fato, não causa dúvida que isso suponha em si um sujeito que mantenha a ação da lei. Tudo o que é da ordem do físico ou é parecido com ela depende da ação e da reação de corpo seguindo as propriedades do movimento e do repouso, mas a operação gravitacional não lhe parece, a ele, poder ser suportada senão pelo sujeito puro e supremo, essa espécie de acme do sujeito ideal que representa o deus newtoniano* [grifo nosso] (LACAN, 1964-65/2006, p.340).

Segundo Lacan, a física newtoniana não pode surgir sem estar suportada por esse “acme do sujeito ideal” (p.340). Em linhas gerais, faz-se válida a concepção de Descartes (1641/2010), de que há de se fazer consistir em um ponto que garanta a verdade matemática. Esse sujeito ideal, portanto, Lacan o atualiza sob o nome de grande outro. “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’” (LACAN, 1967/2006, p.46).

Convém destacar aqui que estamos fazendo referência a um momento inaugural da ciência que gera uma preocupação de fundo, que diz respeito ao lugar da verdade. Podemos então isolar duas questões com ainda mais precisão. Por um lado, os teoremas, ou articulações referentes à matemática da natureza existem em algum mundo objetivo independente do

homem? E, de que maneira podemos garantir que uma fórmula matemática corresponda, como lei geral, à experiência mais imediata que temos notícia?

Como nos alerta Lacan, essas são questões fundamentais que dizem respeito à constituição do campo da psicanálise, ainda que estejam ligadas à história da filosofia. Ora, se a psicanálise surge em comunhão com os efeitos do discurso da ciência, trata-se de assumir a importância dessa querela na formação do pensamento psicanalítico. De todo modo, fazer referência à importância desse Outro no que diz respeito à ciência, é como que aceitar que, de fato, tal como sustenta Galileu, o universo está escrito em caracteres matemáticos. Mas, conforme o que sustentamos até então, houve quem o escrevesse. Até porque, “é praticamente certo (...) que a verdadeira e suprema causa da gravidade seja a ação do ‘espírito’ de Deus” (KOYRÉ, 1979, p.219).

Não é de causar espanto, no meio de tamanha revolução no pensamento, algo que Lacan diagnostica como uma “epidemia” (LACAN, 1976/2016, p.45), que essa ciência tenha podido se sustentar em um mundo completamente dominado pelo poder da igreja. Ora, que Newton tenha provocado um “frio na espinha de todos aqueles que pensavam, nomeadamente um certo Kant, a respeito de quem se pode dizer que fez de Newton uma doença (...)” (LACAN, 1975-76/2005, p.119), ao que parece, ainda assim, esse pensamento pôde ser reabsorvido e aceito, pois “cada descoberta de uma lei da natureza era saudada como evidência do brilhantismo de Deus, ao invés daquele do investigador” [tradução nossa] (KLINE, 1980, p.35).

Ainda que o pensamento de Descartes e de Galileu tenha introduzido essa espécie de subversão em relação ao Aristotelismo e à escolástica medieval, considerava-se incontestável que as suas proposições sobre a natureza do ser e da realidade, que podiam ser derivadas do exercício da razão, deveriam estar sobre o resguardo de uma relação com Deus. Com efeito, havíamos dito acima que o espírito científico que marca o período de Freud se caracterizava por uma relação específica com a verdade. Dizíamos, também, que essa verdade conservava o núcleo do pensamento de Aristóteles. Em suma, sustenta-se que o que se diga no campo da ciência deve mais ou menos se adequar, “corresponder” à realidade, ainda que sob essa bandeira “positivista”.

Daí nossa insistência em dizer que o discurso científico, que determina inclusive a existência de um físico, opera com uma dimensão da realidade independente de sua relação com a verdade. Em outros termos, trata-se de reconhecer aí precisamente aquilo que concerne a um saber. Quer tratemos da água em sua forma literal, resta lembrar que na ciência lidamos com a primazia do saber em relação à verdade.

Dessa maneira, se insistirmos em seguir a indicação freudiana, de tomar a psicanálise enquanto ciência, tal como ele a definiu, não temos mais o que fazer, senão referirmo-nos à uma noção positiva de verdade. Se nos mantivermos presos a essa ideia, a essa forma de conceber o espírito científico, não temos outro recurso, senão sustentar que tudo que se articula no âmbito estrito do pensamento, da mesma forma que se colocam as críticas a Galileu, estará condenado a ser rotulado de idealismo.

Em tempo, “para Lacan, o homem pensa com um instrumento. O instrumento que o homem utiliza para pensar é o pensamento de Aristóteles. Nós pensamos com o pensamento de Aristóteles” (DUTRA, 2018). Dito de outro modo, Lacan condensa todas as críticas ao cientificismo moderno e faz do pensamento aristotélico um artifício da razão. Diz-se que o homem pensa com sua alma da mesma maneira que se escreve com uma caneta, e essa alma nada mais seria do que o *órganon* de Aristóteles (LACAN, 1972-73/2010).

Veremos mais adiante como ele faz dessa alma um sintoma, pois “em todo analisante há um aluno de Aristóteles”⁹ [tradução nossa] (LACAN, 1978a). Dizendo de outro modo, “somos *todos* aristotélicos, a linguagem nos fez assim. Os significantes fabricam significados, tornam-se signos, fazem ser” (GOLDENBERG, 2018, p. 105). Isso, ao que parece, é uma tese de fundo que surge com a nossa investigação. Nessa medida, é com essa dimensão paradoxal, a qual nos referimos antes, que justamente se atualiza um debate profundamente filosófico no seio da nossa concepção de ciência, bem como na estrutura do pensamento psicanalítico.

De todo modo, para além de toda nossa argumentação recente, parece que ainda assim pesa sobre a psicanálise uma espécie de veto, uma sorte de perturbação, que corresponde ao sentido da pergunta dirigida a Newton: “*como* cada um dos elementos de massa podia estar ciente da distância a medir para não pesar sobre nenhum outro?” (LACAN, 1970/2003, p.421). Para os analistas, ela talvez se formule assim: como pode uma estrutura formal incidir sobre um corpo natural, tal como parece ser o que acontece com as históricas, por exemplo? Esse, por sinal, é o argumento favorito dos que supõem que Lacan em algum momento abandona um estruturalismo que diagnosticam como caduco. Argumentam contrariamente, ainda que se encontrem indicações como essa ao longo da sua obra: “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” (LACAN, 1968-69/2008, p.300).

⁹ Trecho original do site *Pas-Tout Lacan*: “*Dans tout psychanalytant, il y a un élève d’Aristote*” (LACAN, 1978).

Logo, recolocar a pergunta pela relação da ciência com a psicanálise é reinterrogar-se pela posição da verdade, mesmo que se a admita estrangeira a esse campo. E sabemos que ela (é uma questão que insiste, porque no final das contas não podemos mais nos fiar nesse campo abstrato das ideias, pois nosso século é “antiplatônico” (BADIOUS, 1992/2015).

Sob essa bandeira, como bons discípulos tanto de Aristóteles, quanto dessa espécie de positivismo moderno¹⁰, ao ouvirmos falar de matemática já levantamos nossas defesas, a fim de nos precaver dessa espécie de mal, como mostra Badiou, muito bem denominado por Nietzsche de “doença-Platão” (BADIOUS, 2003). Devemos lembrar, também, que quando Nietzsche declara a morte de Deus:

os nomes Deus e Deus cristão (...) são usados para a designação de mundo supra-sensível em geral. Deus é o nome para o âmbito das ideias e dos ideais. Este âmbito do supra-sensível vale como o mundo verdadeiro e autenticamente real desde Platão ou, dito mais exatamente, desde a interpretação grega tardia e cristã da filosofia platônica. Diferenciando-se dele, o mundo sensível é apenas o mundo do aquém, o mundo mutável e, por isso, o mundo meramente aparente, não real (HEIDEGGER, 1977/2014, p.251).

De fato, falar em matemática entre os “espíritos livres” causa essa espécie de “frio na espinha” (LACAN, 1975-76/2005, p.119), tal como o provocado pela matemática newtoniana em Kant. No entanto, suspeitamos que se deva investigar em detalhe a importância desse lugar das matemáticas, pois, desde nossa leitura de Lacan, atribuímos a ele o compromisso de ser o ponto em que se sustenta o arcabouço da ciência. Mas, afinal, o que a matemática pode ter a ver com o inconsciente?

Assim como Nietzsche, Lacan também comenta a morte de Deus. No entanto, ele a divide em dois tempos muito distintos. Seu juízo vai em outra direção, produzindo um outro entendimento - ainda que sob alguma perspectiva de leitura específica possa-se fazê-lo coincidir com o do filósofo alemão. E por uma série de razões muito especiais. Deus, no entender de Lacan, morre duas vezes, e essa morte está necessariamente ligada aos avanços no campo da matemática (LACAN, 1961-62/2003).

A primeira morte, já a localizamos e a descrevemos: trata-se do momento inaugural da ciência, que surge com Galileu e tem sua mais acabada forma sob a figura de Newton. Como vimos, que se derogue a predominância de uma hierarquia cosmológica, fazendo operar um campo unificado onde os corpos compartilham a mesma matéria - logo, a mesma legislação formal -, produz-se, por conseguinte, uma espécie de vácuo, por onde se descreve a autonomia

¹⁰ Lembrando que aqui fazemos referência a um sentido mais amplo do termo que designa doutrinas filosóficas que se fundam na verificação dos dados em realidades concretas, acessíveis aos sentidos.

de um saber articulado. Não obstante, fizemos notar que a fundação desse pensamento, ainda que atribua soberania às matemáticas, conserva um compromisso com um Deus que não engane: “o Deus de que se trata aqui, aquele que faz entrar Descartes nesse ponto de sua temática, é esse Deus que deve assegurar a verdade de tudo o que se articula como tal” (LACAN, 1961-62/2003, p.29).

Insistimos, então, que essa primeira morte de Deus engendra a primazia do campo do saber, sob a pretensão de se construir um campo consistente e universal, em que se possa articular sua transmissibilidade e sua legitimidade. Contudo, essa autonomia sustenta-se na garantia de verdade assegurada por “essa espécie de acme do sujeito ideal” (LACAN, 1964-65/2006, p.340). De que maneira essa questão se traduz no campo da matemática, e por que, para Lacan, é importante que se faça referência a esse campo?

CAPÍTULO 2. Uma nova ciência para as mortes de Deus

2.1 O que suporta nosso campo?

Retomando o fio de nossa argumentação, podemos partir aqui de uma outra indicação, também pontual em Lacan. Certa vez lhe perguntaram se seu empenho com o uso das estruturas matemáticas não se tratava de um simples recurso metafórico, ou a alguma sorte de modelo mental. Diante dessa questão, ele foi então levado a concluir que "as estruturas de que se tratam têm direito de ser consideradas como da ordem do *upokeimenon*, de um suporte, até de uma substância disso que constitui nosso campo"¹¹ [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.160). Contudo, o uso do conceito de “suporte” merece um esclarecimento:

As palavras “sujeito”, “suporte”, “suposto” e... “substância”, embora tenham conotações semânticas diferentes, por terem tido histórias diversas, possuem mais ou menos a mesma denotação: colocado sob, sustentado em, apoiado sobre. Fazem referência ora ao apoio, ora ao que é apoiado. Em todo caso, sujeito, para os gregos e os escolásticos conota *passividade*, recepção, suporte ou carga, *já* ação, *atividade* ou agência. Heidegger chama atenção para o deslizamento medieval que fez com que o X subjacente deixasse de ser apenas a sustentação lógica dos predicados atribuídos em uma função, do tipo $F(x)$, e passasse a estar denotado de uma *ousia*, uma substância, um enchimento, uma matéria, até tornar-se finalmente um *ente*, uma coisa concreta (GOLDENBERG, 2018, p.149).

Com efeito, quando Lacan destaca que a matemática goza do prestígio de ser “*upokeimenon*” disso que constitui nosso campo, trata-se de a assumir, portanto, como aquilo que subjaz ou que provê uma sustentação lógica. E, segundo o próprio Lacan, esse suporte, não se trata de “outra coisa senão o que a lógica matemática soube isolar, posteriormente, na função da variável, ou seja, daquilo que só pode ser designado por uma proposição predicativa” (LACAN, 1968-69/2008, p.336).

Tendo essa indicação de Lacan como uma espécie de premissa a ser adotada no nosso trabalho, parece importante destacar alguns pontos importantes no que diz respeito a esse campo das matemáticas. Segundo Nagel e Newman (1998), qualquer pessoa que aprende geometria na escola hoje sabe que ela é ensinada como disciplina dedutiva. Isso quer dizer que ela carrega, desde seu passado na Grécia Antiga, a fundamental característica de que seus principais teoremas não podem, em nenhuma hipótese, ter validade, porque dizem respeito a um somatório

¹¹ Trecho original do site *Staferla*: “*les structures dont il s’agit ont droit d’être considérées comme de l’ordre d’un ύποκείμενον [upokeimenon], d’un support, voire d’une substance de ce qui constitue notre champ*” (LACAN, 1965-66, p.160).

de dados observados. Desse modo, toda proposição deveria, e ainda deve estar de acordo com a conclusão de uma *prova lógica*.

Badiou e Gilles (2016) nos lembram também que já na Grécia Antiga é o matemático que primeiro trouxe essa espécie de universalidade completamente desgarrada de qualquer mitologia, ou fato religioso. Não mais se recorria a uma narrativa histórica para sustentar determinado ponto, mas à prova matemática. Logo, pode-se dizer que a verdade que jazia no discurso da tradição, ou no da revelação, não compartilhava de uma dependência à racionalidade, marca da verdade no campo da matemática.

Na contramão, as demonstrações ou provas embasadas logicamente podiam ser questionadas em seu próprio estofo, pois não encontravam sua garantia em nenhuma autoridade para além de sua própria linguagem. Qualquer um podia tomar a palavra, a fim de demonstrar a inconsistência de dado resultado matemático. Portanto, como apontam Badiou e Gilles, a matemática carrega essa importante característica de não se referir a outro discurso que não a si mesma e à sua legislação interna. Essa forma de pensar a prova e a verdade, então, liga-se a um método que

consiste em aceitar *sem* provas certas proposições como axiomas ou postulados (e.g., o axioma de que por dois pontos podemos traçar uma e uma só reta) e depois derivar dos axiomas todas as proposições do sistema como teoremas. Os axiomas constituem os “fundamentos” do sistema; os teoremas são a “superestrutura” e são obtidos a partir dos axiomas com a ajuda exclusiva dos princípios da lógica (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.14).

De todo modo, esse é um método que outrora se baseava na segurança da verdade dos axiomas. Pressupunha-se que tanto essa verdade quanto a consistência de todos os teoremas estariam de alguma forma garantidas em algum plano que podemos chamar transcendente. Essa era “uma sadia base axiomática” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.15) que vigorava até mais ou menos o surgimento do aristotelismo e da sua leitura medieval. Como vimos, a física de Galileu, resultante do corte com essa tradição, reavivou o debate em torno da importância das matemáticas nas ciências da natureza. Com isso, viu-se um paulatino retorno da crença de que o desenho da natureza pudesse ser descoberto por um raciocínio dedutivo e formal, e o método axiomático, que suporta o pensamento hipotético-dedutivista, tomou para si a tarefa de sustentar as ciências da natureza (KLINE, 1980).

Com a retomada e a intensificação dos estudos acerca do campo matemático no século XIX, velhos problemas puderam ser resolvidos, diversos setores de estudo matemático surgiram, assim como constataram-se uma série de profundas reformulações no arcabouço

central de antigas ramificações. Desse modo, os matemáticos se encontraram com a tarefa de revisitar problemas tais como: “a trissecção, com régua e compasso de qualquer ângulo, a construção de um cubo de volume igual ao dobro do volume de um cubo qualquer e a construção de um quadrado de área igual à área de um círculo qualquer” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.17). Somente, então, pôde-se provar que tais construções eram logicamente impossíveis.

Todavia, ainda que esbarrando em fronteiras lógico-rationais, segundo Nagel e Newman (1998), o conjunto desses esforços gerou um valioso subproduto: “a preocupação com os famosos exercícios formulados na antiguidade estimularam investigações profundas sobre a natureza do número a estrutura do *continuum* numérico” (p.18). Dessa maneira estava montada a base que viria desembocar na axiomática dos números.

Gerou-se uma opinião em que era tacitamente pressuposto que todo o setor do pensamento matemático pode ser dotado de um conjunto de axiomas suficiente para desenvolver sistematicamente a totalidade infinita de verdadeiras proposições acerca da área dada de investigação (NAGEL, NEWMAN, 1998, p.15).

Lacan (1968-69/2008) também destaca a importância da tarefa de formalização, pois, a rigor,

(...) formalizar esse discurso consiste em certificar-se de que ele se sustente sozinho, mesmo que o matemático evapore por completo. Isso implica a construção de uma linguagem que é, muito precisamente, aquela que chamamos de lógica matemática, e que melhor seria chamar de prática da lógica, ou prática lógica sobre o campo matemático (p.94).

Há de se fazer notar, então, que se trata de uma estrutura que inclusive prescinde de quem a funda. Esse é uma das características do modelo matemático que instaura a axiomática. Lembrando que, tal como Badiou e Gilles (2016) apontam, a matemática carrega essa espécie de compromisso democrático, pois ainda que não exija alguém que a sustente, qualquer um pode endereçar-se à comunidade, a fim de refundar um sistema de axiomas de base.

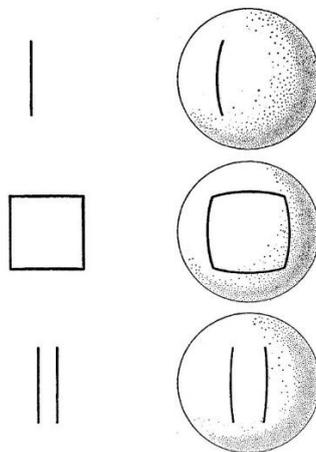
É justamente por isso que Platão faz Sócrates interpelar um escravo em seu diálogo *Mênon*, - Lacan o chama de “um sujeito que não conta” (LACAN, 1967-68, p.52), aí como representante escolhido por ser “qualquer um”, alguém que jamais passou por um ensinamento sistemático. Um dos grandes exemplos dessa ideia nos tempos modernos é o do surgimento da topologia como disciplina científica, após a colocação em discussão de um dos mais importantes e históricos axiomas, o das retas paralelas de Euclides.

Um dos axiomas que Euclides usou na sistematização da geometria está relacionado às paralelas. O axioma que adotou equivale logicamente (embora não seja idêntico) à

hipótese de que, através de um ponto fora da reta, pode-se traçar uma e uma só paralela à reta dada. Por várias razões, este axioma não pareceu ‘auto-evidente’ aos antigos. Eles procuraram, portanto, deduzi-lo de outros axiomas euclidianos que lhes pareciam claramente auto-evidentes. Será possível fornecer uma tal prova dos axiomas das paralelas? (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.15).

Como destacamos, o avanço sobre antes incontestáveis axiomas proporcionou o surgimento de novas articulações conceituais. No caso das paralelas de Euclides, foi este recurso que proporcionou o surgimento das geometrias chamadas “não-euclidianas”. Tratava-se de um axioma que até então era indemonstrável, que foi subsumido e colocado de lado. Este fato, então, resultou na fundação da geometria das superfícies, ou topologia. Explicando em linhas gerais, sabemos como auto evidente que duas retas paralelas jamais se encontram; trata-se de uma definição axiomática e não de uma constatação intuitiva. Mas vimos que se trata de um axioma que não possui prova lógica possível. Logo, pode-se sugerir que sua validade se limita a uma territorialidade de um saber que não pode ser total.

Em contramedida, erige-se uma das propostas de geometria “não-euclidiana” que repousa justamente na crítica referente ao espaço sobre o qual se assenta o axioma das paralelas. Pode-se dizer que, sobre uma superfície plana, duas retas paralelas jamais se encontram, mas e se nos referirmos a um espaço curvo? Ainda que alicerçado por uma profunda revolução matemática, tal experimento é extremamente intuitivo. Basta lembrar que os meridianos do globo terrestre, que são usados para marcar as diferenças de fuso horário, são retas paralelas em um espaço plano, mas no modelo esférico em que se constitui nosso planeta, por exemplo, são retas que se encontram nos polos. Lembrando, também, que essa nova proposta axiomática foi o que, inclusive, permitiu a formalização da moldura sob a qual iria sustentar-se a física relativista de Einstein (BADIOUS; GILLES, 2016).



Recuperando nossa argumentação, vimos que o passo inaugural da ciência consistiu em excluir o que implica de místico na ideia de conhecimento, ou, simplesmente, tratou-se da renúncia de uma concepção de conhecimento colonizada pela tradição medieval, a fim de fazer consistir em um saber que é um aparelho formal. Este, por conseguinte, se desenvolve a partir do pressuposto radical de que não lidamos com outra coisa, senão com o que se depura sob a forma de um suporte, ordenando um certo discurso separado da opinião e da experiência (LACAN, 1968-69/2008).

Como é de se esperar, uma primeira opinião gerada pela introdução dessas balizas condiz com a forma do entendimento que se estabeleceu desde a revolução científica - aqui talvez possamos referimo-nos a esta como a primeira, ou inaugural, como vínhamos declarando - pois, mesmo que sustentada em um método de postulados lógicos alheios à experiência, sua relação com a verdade era incontestável. No entanto, se seguirmos adiante no que se estabeleceu historicamente, fica clara a constatação de que em algum momento haveria de pesar uma série de dificuldades nos esforços dos matemáticos em se apreender a totalidade dos fatos. Como veremos mais detidamente, o método axiomático encontrou seu próprio limite, não só como uma espécie de impedimento no seu progresso, mas algo sob a forma de uma derradeira barreira, estabelecendo um impossível.

Com efeito, se Lacan parte de uma referência à primeira morte de Deus e a relaciona ao surgimento do discurso da ciência, é justamente na chamada “segunda morte” que ele localiza o estabelecimento mais bem acabado do campo sob o qual repousa a psicanálise. Logo, há de se reconhecer que é só depois de um segundo passo dado pela ciência - e seu discurso -, que se coloca no mundo moderno o problema chave para a psicanálise, qual seja: “a intrusão da ciência neste domínio que ela perturba, que ela força, eu diria, que é uma área que tem um nome perfeitamente articulável que é chamado de relação com a verdade”¹² [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.78). E esse é o momento em que a matemática não só reconhece suas limitações, mas admite seu fracasso em se comprometer com a verdade.

É claro que, por conseguinte, esse segundo momento da ciência estabeleceu-se de uma maneira ainda mais radical. Ir mais além da garantia divina é se deparar não tanto com o vazio da extensão do passo cartesiano decorrente desse primeiro momento que fizemos referência - lembrando que, segundo Lacan, esse vazio já não amedrontava mais ninguém. Mas, por outro lado, trata-se de ver-se diante do resultado desse passo cada vez mais distante, percebendo que

¹² Trecho original do site *Staferla*: “... *l'intrusion de la science dans ce domaine qu'elle bouleverse, qu'elle force, dirais-je, qui est un domaine qui a un nom parfaitement articulable qui s'appelle celui du rapport à la vérité*” (LACAN, 1965-66, p.78).

lá no lugar desse Outro absoluto já não há nada, nem ninguém a quem recorrer (LACAN, 1961-62/2003).

Nessa medida, há de se fazer notar que esse é o momento em que a verdade fica definitivamente excluída do campo das matemáticas. “Tal é o sentido do famoso epigrama de Russell: a matemática pura é o assunto em que não sabemos acerca do que estamos falando e se o que estamos dizendo é verdadeiro” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.18).

A matemática, então, serve para Lacan, em um primeiro momento, com a finalidade de demover o imperialismo do senso comum de herança aristotélica, bem como para extrair a psicanálise de qualquer domínio dogmático ou transcendente. Em um segundo momento, ela continua a servir, pois é justamente sua condição de ser aquilo que suporta; ela é o “*upokeimenon*, (...) disso que constitui nosso campo”¹³ [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.160). Levando isso em consideração, nossa crítica referente ao idealismo pode ser melhor franqueada, tendo em conta o dado inultrapassável de que não pode haver a garantia de consistência completa do discurso (LACAN, 1968-69/2008).

Dessa maneira, podemos ainda retornar à nossa definição do que vem a ser a ciência, tal como se estabeleceu desde Galileu até os dias de hoje para, por fim, esboçar um juízo sobre sua validade. Se a psicanálise, tal como pensou Lacan, depende desse segundo momento onde se destroem as pretensões de se articular a verdade, que ciência podemos ver surgir aí? De partida, podemos seguramente afirmar que se trata de um discurso que não pode mais se fiar na presença de Deus ou de algum plano transcendente, com fins de garantir o estatuto da verdade. Tampouco pode fazer referência a uma realidade suprassensível que se adeque, ou corresponda, aos dados da experiência. Só podemos fazer referência, por isso, a um tempo onde a definição de objetividade passa por uma profunda transformação e, se a certeza relativa à garantia dada por Deus não pode mais ser conquistada, trata-se de uma noção de ciência marcada pela incerteza.

Nosso passo a seguir irá na direção de estabelecer o sentido da operação: a “segunda morte de Deus” (LACAN, 1961-62/2003), fazendo valer o dado de que não há nem pode haver uma separação entre as noções de ciência e matemática na obra de Lacan. Sugerimos, com isso, que deve haver na ciência moderna uma série de fatores relevantes para a constituição do campo analítico, como bem nos alertou Lacan. Talvez possamos colocar em destaque dois desses fatores, já mencionados aqui: 1) uma nova relação com a verdade, e 2) o fato de que, assim

¹³ Trecho original do site *Staferla*: “*d’un upokeimenon [upokeimenon], (...) de ce qui constitue notre champ*” (LACAN, 1965-66, p.160).

como na ciência, a matemática serve de suporte ao que constitui nosso campo (LACAN, 1965-66).

Em certa medida, podemos supor que esses fatores são compartilhados, em algum aspecto, pelos dois momentos destacados por Lacan, nomeados de primeira e segunda morte de Deus. O que fica evidente em sequência é a complexificação desses fatores dentro do corpo de saberes da ciência moderna e que, no tema que nos convém, parece ser essa a aposta lacaniana.

Desse modo, veremos a importância de mais algumas características dessa ciência moderna, tais como o novo conceito de campo da física, um novo materialismo que podemos chamar “quântico” e, mais especificamente no campo das matemáticas, a primazia da axiomática dos conjuntos. Esse, ao que parece, foi o sugerido por Lacan, desde o “Seminário sobre a identificação” em 1961, para fazer girar ao redor a sua concepção de significante. Com efeito, partiremos do dado de que “o conceito matemático de um conjunto pode ser usado como fundamento para todo conhecimento matemático” (HALMOS, 1960/2001, p.1).

2.2 A segunda morte pela Física Quântica

A posição de Newton ante a natureza é caracterizada de modo mais claro pela célebre frase em que afirma sentir-se como um menino que brinca na praia e se alegra quando encontra um seixo mais polido ou uma concha mais formosa que de costume, enquanto o grande oceano da verdade se estende, inexplorado, na sua frente. (...) Não deve esquecer-se, contudo, que, para o mesmo Newton, a concha é valiosa porque saiu do grande oceano da verdade: o estudo da concha só adquire sentido quando se põe em relação com a totalidade do universo (HEISENBERG, 1962, p.10).

Werner Heisenberg¹⁴ (1901-1976) destaca que as fronteiras do domínio da física clássica de Newton foram paulatinamente se alargando. Isso possibilitou formular matematicamente novas relações entre dados físicos, produzindo leis de validade incondicionadas em todo o universo, aplicando, assim, seus fins à natureza. Contudo, os séculos XIX e XX viram surgir profundas alterações nos fundamentos da física atômica que abalaram as antigas concepções sobre a constituição da matéria. Para entender seu famoso postulado sobre o princípio de incerteza, ainda que de uma maneira ingênua, ou seja, informal, convém partir de um famoso trabalho de Einstein.

Em 1905, ele demonstrou que a luz, além de seu caráter ondulatório, apresenta propriedades corpusculares – trata-se do fóton. “A partir de então, passou-se a acreditar que a

¹⁴ Importante físico que descendente de uma linhagem que começa com Max Born, passando por Planck e Bohr. Todos têm em comum o trabalho com a física que se denominou quântica.

luz apresentaria um comportamento dual: ondulatório e corpuscular” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p.14). Essa descoberta se complexificou ao longo dos anos, provando-se estranha à física clássica, o que justamente requisitou uma espécie de torção na linguagem comumente adotada pelos cientistas. Para o que nos interessa aqui, basta apontar que essa torção destruiu a noção usual de experimentação implicada em toda e qualquer observação científica, pois o debate não se colocava, como outrora, sobre o caráter abstrato de cada partícula elementar:

Para ele [Heisenberg], tão, ou mesmo mais, importante do que ela é o fato de que, no caso dessas partículas elementares, todo e qualquer processo de observação pressupõe a presença de um aparelho de medida, o qual é responsável pela presença de uma perturbação. Nas palavras de nosso autor: “... não é possível, (...), falar do comportamento da partícula independentemente do processo de observação”. Essa afirmação é a etapa anterior e última para a conclusão mais importante a que chega Heisenberg em sua descrição da imagem da natureza produzida pela física moderna, a saber: “... as leis da natureza que nós formulamos na mecânica quântica não se referem às partículas elementares em si, mas ao conhecimento que nós temos delas” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p.21)

Se da física clássica tematizamos a importância de não se fiar pelos dados da experiência, pelo simples motivo de que alguma coisa ali não poderia ser universalizada, ou porque a matemática empregada como linguagem demovia o papel da observação em prol de um rigor formal, com a mecânica quântica o problema é outro. “A ciência não mais fala o que é a natureza e nem mesmo como ela se comporta independentemente da interação que mantemos com ela” (p.21). Em suma, todo método científico que se proponha a pensar determinado campo, produz uma perturbação inultrapassável. Quando se procura descrever as propriedades de uma partícula, “é impossível medir, em simultâneo e de forma precisa, a posição e o momento linear de uma partícula” (BERENGUER, 2015, p.49). Em outras palavras, é impossível conhecer ou determinar o lugar e a velocidade de uma partícula justamente por causa da perturbação causada pelo aparelho medidor sobre o objeto investigado.

No mundo clássico de Newton, nossa observação não cria a realidade, ela a descobre. Já nessa nova mecânica, “não se pode falar de maneira significativa sobre o que um elétron está fazendo entre as observações, porque é a observação que cria a realidade do elétron” [tradução nossa] (HEISENBERG, 1990, p.8). É precisamente por isso que “a ciência não pode produzir uma imagem da natureza, mas, sim, da *nossa* relação com a natureza” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p.27).

A questão fica mais chamativa ainda quando Heisenberg (1990) declara que compreender a mecânica quântica deve começar por elucidar que nos encontramos diante de um paradoxo. Isso se deve à existência de uma dualidade nas linguagens das físicas clássica e

quântica. Em certa medida, ao formularmos uma questão no campo científico, não dispomos de outra forma a não ser recorrer a nossa trama conceitual clássica, nosso aparelho lógico. Isso se deve ao fato de que “só possuímos uma única forma de discurso apropriada aos objetos que povoam o nosso ambiente cotidiano e capazes, portanto, de descrever a estrutura dos aparelhos de medida” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p.15).

No entanto, a especificidade do material interpretado exige que se estabeleça uma linha divisória que aponta para uma matemática radicalmente diferente. Tratam-se de relações estatísticas onde “o erro no experimento - pelo menos em alguma medida - não representa a propriedade do elétron, mas a deficiência no nosso saber sobre o elétron. Também essa deficiência do saber é expressa na função de probabilidade” [tradução nossa] (HEISENBERG, 1990, p.33). Nessa medida,

o efeito dos meios de observação sobre o campo observado deve ser concebido, por princípio, como uma perturbação não controlada. Essa perturbação impõe um limite à aplicação dos conceitos clássicos, uma vez que a sua exatidão (ou precisão) é limitada pelas relações de incerteza (DA COSTA, VIDEIRA, 2009, p. 16).

Essas hipóteses que comparecem no arcabouço da chamada física quântica já são por si só importantes. Todavia, a surpresa aqui talvez se mostre a nós, psicanalistas, pelo fato de Lacan revelar que seu campo compartilha do mesmo fundamento, ou do mesmo suporte que essa física avançada. E, se estabelecemos que o sujeito sobre o qual opera a psicanálise é o sujeito da ciência, podemos extrair consequências importantes:

... se tivesse que empregar uma figura que não surge aí por acaso, diria que ocorre com ele [o sujeito] o que ocorre com o *elétron*, no ponto em que este se propõe a nós na junção da teoria ondulatória com a teoria corpuscular. Somos forçados a admitir que é precisamente como sendo o mesmo que esse elétron passa ao mesmo tempo por dois buracos distantes (LACAN, 1969-70/1992, p.109)

Então, se formos rigorosos com a proposta lacaniana, aqui o assunto não se trataria simplesmente do fato de que o sujeito, bem como o elétron, possui esse caráter duplo. O que Lacan parece querer salientar é o fato de que esse sujeito é justamente o resultado de uma perturbação causada por uma teoria particular, a qual se sustenta pela hipótese principal da psicanálise, de que há inconsciente. Em outras palavras, a experiência analítica depende do campo que seu discurso determina, não só porque ele engendra um fato enquanto fato de discurso - do discurso da psicanálise -, mas que seu objeto é em si mesmo a perturbação causada por essa teoria. Talvez possamos dizer que Freud, ainda que inadvertidamente, nomeou essa relação de transferência.

Isso não quer dizer, porém, que possa de algum modo haver uma teoria do inconsciente. Confiem em mim, não é nada disso que visio. Como este enunciado ainda pode dar margem a formulações escabrosas, eu o retomo. Que há uma teoria da prática psicanalítica, isso é certo. Do inconsciente, não, a menos que queiramos reverter o que acontece com essa teoria da prática psicanalítica, que nos dá do inconsciente o que dele pode ser apreendido no campo dessa prática, e nada mais (LACAN, 1968-69/2008, p.64).

A teoria que se articula, essa da qual depende a nossa prática, não produz uma imagem do inconsciente porque ela versa precisamente sobre a *nossa* relação com um fato clínico, da mesma forma que “a ciência não pode produzir uma imagem da natureza, mas, sim, da *nossa* relação com a natureza” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p.27). É sensível, portanto, que temos que nos reportar a uma limitação em nossos esforços de produzir efeitos analíticos. Trata-se de uma demarcação, ou, mais precisamente, da circunscrição de um conjunto - ou borda, em termos topológicos -, ou ainda, nas palavras de Goldenberg (2018), “o que denomina ‘discurso analítico’, como condição da nossa *práxis*, define um novo *conceito de campo*” (p.193).

Por certo, com essa espécie de exigência, que a rigor podemos chamar conceitual, temos dois pontos cruciais a não desconsiderar. O primeiro diz respeito ao fato de que, se não partimos dessa exigência - de se respeitar os limites de um campo traçado - caímos no risco de fazer da psicanálise uma *ideologia*. “É muito cômodo citar Freud naquilo de que ‘a psicanálise não é uma *Weltanschauung*’ - uma visão de mundo -, para depois tratar a teoria lacaniana como se ela o fosse” (GOLDENBERG, 2018, p.196). Lembrando, também, que a borda que engendra o conjunto é sinônimo de corte na teoria das superfícies. Isso pode mostrar que se trata de aceitar que existem coisas para além do nosso campo, assim como fatos que não nos concernem enquanto responsáveis pela função analítica.

O segundo ponto é ainda mais delicado e imensamente mais importante. Como dissemos, tal como na mecânica quântica, é o fato de toda e qualquer teoria que se diga científica pressupor uma perturbação, que se pode constatar a produção, justamente aí, do rastro do objeto a ser investigado. E, no que convém a nós, analistas, se trataria, enfim, do objeto da psicanálise. Tal objeto, portanto, existe na experiência analítica habilitada pela sua teoria. E apenas ali. Verifica-se ali, “mas seu *status* é o de uma ficção teórica” (GOLDENBERG, 2018, p.195). Tal como o elétron, ele depende do resultado de uma observação do experimentador - alguém que ocupe o lugar do analista -, que se apoia prioritariamente em uma dimensão hipotética, abstrata e formal. Essa, inclusive, é uma maneira de entender que “a verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção” (LACAN, 1956-57/1995, p.259).

Uma psicanálise pensada dessa maneira compartilha com o problema central que encontramos na ciência de Koyré, bem como com o que Heisenberg também chamou de paradoxo. Como dissemos acima: “em todo analisante há um aluno de Aristóteles”¹⁵ [tradução nossa] (LACAN, 1978a). Ora, se “somos *todos* aristotélicos” (GOLDENBERG, 2018, p.105), podemos dizer que essa espécie de paradoxo, entre uma linguagem usual que resguarda uma relação com uma concepção de verdade própria à bandeira de uma metafísica grega, e outra, que se propõe experimental e teórica, não seria justamente aí nesse ponto que encontramos o motivo da perturbação que cai como objeto de nossa prática?

Ainda no campo da física, é sabido que tal forma de compreender o mundo e a natureza provocaram um incômodo em Einstein. Em sua famosa carta endereçada a Max Born, expoente da mecânica quântica, ele diz: “Você acredita no Deus que joga dados, e eu na lei e ordem completas de um mundo que existe objetivamente, o qual, de maneira selvagem especulativa, tento capturar” (EINSTEIN, 1944). De todo modo, haveríamos de reconhecer que apesar de possuir alguns aspectos contraintuitivos, como o dado de que o tempo não é universalizável, ou de que o tecido do espaço-tempo implica em uma curvatura, a teoria da relatividade é muito bem aceita pelo senso comum.

Por outro lado, o que não se discute por aí é uma dada teoria que afirma fatos tão estranhos para nosso entendimento comum, tais como a total dependência da observação à limitação do seu campo, ou, simplesmente, a inclusão de um aspecto probabilístico intrínseco à matéria. Em seu tempo, Einstein, assim como Newton, não poderia deixar de se reportar a uma organização lógica que se ancora em uma noção de verdade como correspondência.

Ainda assim, vínhamos salientando essa espécie de paradoxo que, tanto na tradição galileana, quanto na mecânica moderna, aparece insistentemente. Apontamos, em um primeiro momento, que essa fonte de perturbação surge com o reavivar do “*diálogo sobre os dois maiores sistemas do mundo*” (KOYRÉ, 1973/2011, p.187). Porém, ainda que possa seguir incidindo sobre essa maneira de postular o pensamento lacaniano, o rótulo taxativo de idealismo, podemos, também, encontrar um Lacan que parece não estar de acordo:

Seguramente, era preciso ir um pouco mais longe que Platão na desnaturalização do desejo, para que as coisas se concluíssem de outro modo. A ciência moderna nasceu num hiperplatonismo, e não no retorno aristotélico, em suma, sobre a função do saber segundo o estatuto do conceito. Foi necessário, de fato, algo que podemos chamar de segunda morte dos deuses, a saber, sua saída espectral na época do renascimento, para que o verbo nos mostrasse sua verdadeira verdade, aquela que dissipa, não as ilusões,

¹⁵ Trecho original do site *Pas-Tout Lacan*: “*Dans tout psychanalysant, il y a un élève d’Aristote*” (LACAN, 1978).

mas as trevas do sentido de onde surge a ciência moderna (LACAN, 1961-62/2003, P. 21).

Esse “hiperplatonismo”, talvez possamos dizer que, nesse momento de seu ensino, faz referência sem atraso à física, não mais a de Newton - que chamamos de clássica -, mas a da relatividade geral e à quântica. Lembrando que ambas se fundamentam sob uma mesma característica, qual seja: os “entes”, ou os objetos, que se articulam desde suas hipóteses fundacionais articulam-se inteiramente a partir de letras. Em uma outra ocasião, em 1971, questionado se era um “idealista pernicioso” (LACAN, 1971/2009, p.26), Lacan responde que a questão do idealismo platônico já havia sido resolvida pelo avanço da lógica matemática.

Outrossim, Heisenberg (1990), ao se perguntar sobre a especificidade das partículas quânticas, declara que o modelo mais adequado à essa concepção pode ser encontrado na filosofia de Platão, pois: “as menores partes da matéria não são seres fundamentais, como na filosofia de Demócrito, mas sim formas matemáticas. Aqui é bastante evidente que a forma é mais importante que a substância de que é formada” [tradução nossa] (p. 57). Ambos, Lacan e Heisenberg, ainda que separados por uma fronteira epistêmica intransponível, sustentam a predominância de uma estrutura de fundo que é matemática e que, portanto, não deixa de apontar para a filosofia platônica.

Se fizemos referência ao surgimento de uma nova concepção de campo, também dissemos que essa nova maneira de compreender a relação entre as linguagens adequadas à ciência referem-se a uma espécie de paradoxo. E é a partir desse ponto que fizemos aparecer a dimensão própria ao objeto que indicamos ser tributário aos efeitos práticos de determinada teoria.

A rigor, nossa investigação pode retomar a pergunta pelo estatuto daquilo sobre o que incide nosso campo, lembrando que um dos pontos chave sobre o qual vai girar essa interrogação, que une ciência e psicanálise, é a distinção lacaniana entre realidade e Real. Com efeito, o campo aberto pela ciência, enquanto resultante do que indicamos ser uma torção no pensamento e enquanto suportando-se por uma escrita matemática, segundo Lacan, é o responsável por lançar no mundo a dimensão do Real. E não podemos deixar de mencionar que a tríade, Real, Simbólico e Imaginário é inteiramente articulada em forma de uma cadeia.

Se, a partir de um certo momento, (...) acreditei dever deixar entrar em jogo essa tríade do simbólico, do imaginário e do real, é na medida em que esse terceiro elemento, que até aí não era absolutamente, em nossa experiência, suficientemente discernido como tal, é exatamente aos meus olhos o que é constituído exatamente pelo fato da revelação de um campo de experiência. E, para suprimir toda a ambigüidade desse termo, trata-se da experiência freudiana (...). Quero dizer que não se trata de *Erlebnis*, trata-se de

um campo constituído de uma certa maneira, até um certo grau por algum artifício, aquele que inaugura a técnica psicanalítica como tal, a face complementar da descoberta freudiana, complementar como a frente o é ao avesso, realmente colado. O que é revelado primeiro nesse campo, vocês sabem bem, naturalmente, que foi a função do símbolo e ao mesmo tempo o simbólico (LACAN, 1961-62/2003, p.70).

“Eu falo do objeto da ciência, dito de outro modo: um furo”¹⁶ [tradução nossa] (LACAN, 1965-66). Portanto, há de se fazer notar que esse furo a que se refere Lacan é mais um nome da dimensão simbólica, e é ele que se oferece como suporte à ex-sistência do Real, porque ele “é muito especificamente definido por uma descoberta da eficácia da operação significante como tal” (LACAN, 1962-63/2005, p.47). Trata-se, então, da introdução de um registro avesso à realidade, e “se existe uma chance de captar algo que se chama o real, não é em outro lugar senão no quadro-negro” (LACAN, 1969-70/1992, p.160).

Ademais, se, como já advertimos, a ciência de que tratamos é o que depende de um suporte matemático, trata-se de uma dimensão radicalmente oposta ao mundo sensível ou à experiência comum. Para Lacan, não podemos falar de experiência como se fosse uma vivência [*Erlebnis*]. Ela, pelo contrário, é um experimento controlado. Vejamos outra maneira de franquear essa questão.

2.3 Energia de papel, a matéria e seu real

Sob o crivo das mortes de Deus, o mundo caracterizado pela entrada da ciência moderna é articulado com letras. Como vimos, não se trata de qualquer letra. Estamos no campo das matemáticas. Como havíamos mostrado em Koyré, o giro decisivo no campo do saber, tributário à introdução do rigor metodológico sustentado em linguagem matemática, derogou a pregnância de um materialismo ingênuo que tinha suas fontes em Aristóteles. Não mais podemos nos fiar na experiência sensível com fins de fazer ciência. Com a física de Heisenberg, Planck e Bohr vimos que fazer ciência é tarefa homóloga à investigação acerca da observação em si mesma, uma vez que se a determinou como produtora de sua própria realidade.

Ora, percorremos esse caminho a fim de mostrar uma série de balizas que permitiram a Lacan questionar a realidade mais imediata que nos diz respeito, qual seja: a neurose. Com todo esse aparato mental, Lacan se armou para pensar, portanto, a especificidade da matéria - a qual

¹⁶ Trecho original do site *Staferla*: “*Je parle de l’objet de la science, autrement dit: un trou*” (LACAN, 1965-66, p.24).

corresponde sua prática -, quais suas características e quais as implicações para a estrutura desse Outro indispensável ao pensar-se o campo do sujeito.

Sustentar o estofo do que concerne à ciência em uma estrutura matemática, levando em conta sua raiz hipotética e axiomática, coloca para nós a pergunta sobre o estatuto imediato de seu objeto. O que é isso que a ciência produz no mundo e que produz tantos efeitos? E, por que perguntar-se pelo seu estatuto é, de fato, relevante para a psicanálise?

Quando vocês constroem uma fábrica em algum lugar, naturalmente recolhem energia, e podem mesmo acumulá-la (...). Hoje em dia, uma máquina não tem nada a ver com uma ferramenta. Não há qualquer genealogia da pá à turbina. A prova disso é que vocês podem legitimamente chamar de máquina um desenhinho que fizerem neste papel (LACAN, 1969-70/1992, p.50).

“Energia é de fato a substância de onde todas as partículas elementares, todos os átomos e, portanto, todas as coisas são feitas, e energia é o que se move” [tradução nossa] (HEISENBERG, 1990). Talvez seja importante destacar que, ao longo do ensino de Lacan, o tema do que vem a ser a energia se coloca em diferentes momentos. Sua interlocução sugere a finalidade de se propor um contraponto à noção de libido de Freud. Lacan pretende, com isso, promover uma ruptura tanto conceitual quanto política com o que se estabeleceu desde então.

Neste momento do seu ensino que fizemos referência, é a física e a matemática que servem como ferramentas para a desejada ruptura. Mais adiante, porém, ele encontra outra chave de leitura na teoria política do valor de Marx. De todo modo, essa forma de ler Freud, de retornar aos conceitos freudianos, serve para claramente dizer outra coisa¹⁷. O objetivo de Lacan é bastante claro. Ele se serve dessa maneira de ler seus conceitos para justamente extrair sua matriz organicista e biológica, a fim de considerá-la imprópria para servir de suporte do que quer que se possa postular enquanto pensamento sério e articulado nesse campo da psicanálise.

A máquina, portanto, está no desenho, ou seja, sua operatória está descrita matematicamente nas fórmulas, da mesmíssima forma que as estruturas elementares do parentesco estão nos mitemas de Leví-Strauss e, “se alguém quer dar uma descrição precisa da partícula elementar - e aqui a ênfase é na palavra ‘precisa’ - a única coisa que pode ser escrita é a função probabilística” [tradução nossa] (HEISENBERG, 1990, p.58). A estrutura de que trata Lacan é (o) real.

¹⁷ Em seu último livro, Ricardo Goldenberg (2018) se serve do conceito de “desleitura” para repensar a situação da psicanálise nos dias de hoje. Ele importa esse conceito da crítica literária de Harold Bloom, e faz bascular uma noção de leitura que supõe dizer aquilo que está dito, mas encoberto pela leitura usual. Algo como o desaniversário de Alice no país das maravilhas - em que se comemoram todos os dias que não o do aniversário, trata-se de ler Lacan através de tudo aquilo que não vem sido dito do que se leu dele.

Em suma, se a ciência opera com letras ou ainda, com operações simbólicas - formalizações -, “o real não poderia inscrever-se senão por um impasse da formalização” (LACAN, 1972-73/2010, p. 186). E, de todo modo, se esse impasse, tal como Lacan o pensou, faz referência à dimensão do impossível - “(...) não na qualidade de simples escolha contra o qual quebramos a cara, mas de escolha lógico daquilo que, do Simbólico, se enuncia como impossível” (LACAN, 1969-70/1992, p.130) - há de se investigar de que maneira uma análise pode tocar no Real (LACAN, 1972/2003).

Nessa mesma direção, quando pensamos inadvertidamente que o Real faz referência a uma dimensão outra que não a simbólica, recusamos o arcabouço que tanto Lacan se esforçou para demonstrar. Nesse sentido, a dimensão do Real não pode dizer respeito a uma espécie de biologia ou a uma suposta natureza ainda não abarcada pela cultura. O Real de que se trata é um escolha lógico; um obstáculo inerente a uma definição formal. Vale retomar a ciência de Heisenberg aqui, pois “a probabilidade é o que o desenvolvimento de nossa ciência encontra no último termo de uma certa veia de investigação do real”¹⁸ [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.118).

Quando solta o aforismo “o real é sem lei”, em 1978, entendeu-se que declarava o terceiro registro um fugitivo da ordem simbólica a ser caçado pelo xerife significante. Não é, contudo, um fora da lei, visto que como o pecado para São Paulo, só existe por causa dela. E assim como não há pecado ao sul do equador, tampouco há real fora da linguagem (GOLDENBERG, 2018, p.157).

Como podemos ver, a pergunta pelo estatuto do registro do Real pode, também, nos encaminhar de volta para a questão sobre o lugar da verdade. Se foi necessário a Russell declarar que “a matemática pura é o assunto em que não sabemos acerca do que estamos falando e se o que estamos dizendo é verdadeiro” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.18), para Lacan, isso se deve em razão da admissão de um limite ao saber. E esse limite é justamente um outro nome do Real.

Portanto, convém reconhecer que a exclusão da verdade do campo do saber é condição para o estabelecimento derradeiro da ciência no mundo moderno. Em “A ciência e a verdade” (1966/1998), Lacan diz que da verdade como causa, a ciência “não quer-saber-nada” (p.889). Ele reconhece aí a mesma formulação que fundamentou sua noção de psicose em sua tentativa de demarcação estrutural: *Verwerfung*, que ele traduziu por *forclusion* - preclusão ou foracclusão, como escolhido pelos tradutores. Em seguida, ele adiciona: “a incidência da verdade

¹⁸ Trecho original do site *Staferla*: “*La probabilité est ce que le développement de notre science rencontre au dernier terme d’une certaine veine d’investigation du réel*” (LACAN, 1965-66, p.118).

como causa na ciência deve ser reconhecida sob o aspecto da causa formal” (LACAN, 1966/1998, p.890).

Se foi necessário a Lacan categorizar a relação da verdade com a ciência sob o signo da forclusão, há de se reconhecer que ela carrega, portanto, a marca desse mecanismo antes descrito na estrutura psicótica. Isso quer dizer que, se a verdade é rechaçada do campo do saber como condição de possibilidade do bem estabelecimento desse mesmo campo, já que se trata desse mecanismo, espera-se que essa verdade retorne. E estamos falando de um retorno no Real. Em outras palavras, a hipótese de Lacan é tal que, aquilo que aparece como perturbação no discurso da ciência, haveria de reaparecer no campo do saber implicado em uma análise, sob uma forma simbólica que opera como resposta do Real.

Lembrando que:

o real está no extremo oposto de nossa prática. É uma ideia, uma ideia limite do que não tem sentido. O sentido é aquilo por meio do qual operamos em nossa prática: a interpretação. O real é esse ponto de fuga como o objeto da ciência (e não do conhecimento, que é mais do que criticável), o real é o objeto da ciência¹⁹ [tradução nossa] (LACAN, 1977).

Como havíamos apontado, ainda que a ciência coloque essa dimensão nova em funcionamento, é a psicanálise, ou mais propriamente a teoria lacaniana, que vai propor operacionalizar isso que, curiosamente, “está no extremo oposto de nossa prática” (LACAN, 1977). Com efeito, não há como supor que se opere *com* o Real, ou que possa haver uma clínica *do* Real, pois este não é senão um efeito da estrutura significante. É o discurso analítico que, ao se servir dessa premissa - de que a verdade enquanto causa é forcluída -, produz uma relação entre real e verdade, uma vez que, desde Freud, a psicanálise é responsável pelo “reingresso da verdade no campo da ciência” (LACAN, 1960/1998, p.813).

Lançando luz sobre a noção de causa, trata-se aqui de uma referência direta à física de Aristóteles. E o que Aristóteles denomina como causa é “aquilo que formulamos em resposta à pergunta ‘por quê?’” (ANGIONI, 2009, p.253). Com isso, Lacan reserva cada uma das quatro causas descritas pelo filósofo grego - eficiente, final, formal e material - para pensar os modos de relação da verdade com quatro campos distintos, sendo eles: a magia, a religião, a ciência e, por fim, a psicanálise. À ciência, para Lacan, corresponde a pergunta pela sua definição, pois a

¹⁹ Trecho original do site *Pas-Tout Lacan*: “*Le réel est à l’opposé extrême de notre pratique. C’est une idée, une idée limite de ce qui n’a pas de sens. Le sens est ce par quoi nous opérons dans notre pratique: l’interprétation. Le réel est ce point de fuite comme l’objet de la science (et non de la connaissance qui elle est plus que critiquable) le réel c’est l’objet de la science*”.

forma “trata-se do conjunto de propriedades necessárias e suficientes para caracterizar o que algo é em sua essência” (ANGIONI, 2009, p.253).

Podemos dizer que uma mesa, sendo feita de madeira ou de plástico - que seriam, nesse caso, causas materiais -, continua a ser uma mesa, pois se a concebe de acordo com a sua forma, sua estrutura de base. Um triângulo possui uma definição que circunscreve uma função, e podemos afirmar que essa função sustenta uma infinidade de triângulos empíricos. A rigor, trata-se da relação entre um universal - triângulo e mesa - e um particular - os triângulos e mesas empíricos.

Todavia, para Lacan, foracluír a verdade enquanto causa é, também, abandonar a pergunta pelo porquê das coisas. É como se disséssemos que a ciência não se interessa mais pelo motivo do surgimento do universo, ou pela origem das partículas atômicas, ou simplesmente, como havíamos dito, pela garantia desse saber. Resta apenas essa dimensão formal e autônoma. Por fim, se não podemos perguntar mais o porquê, devemos nos contentar com o “como?” (KLINE, 1980).

“(…) tenho no discreto suspense do que então será chamado de ‘o debate entre psicanálise e ciência’, o jogo das relações entre ‘causas materiais e formais’”²⁰ [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.17). O objeto de que se trata em uma análise, como o concebemos, então? Há de se admitir que existe uma teoria da psicanálise e ela é uma teoria da linguagem. E Lacan reforça: “minha teoria da linguagem, é, se isso lhes interessa, que ela é materialista” (LACAN, 1966/2003, p.216). Se a ciência acentua o aspecto formal da verdade, portanto, à psicanálise resta dizer que se refere à verdade no que ela é causa material, isto é: “a forma da incidência do significante como aí eu defino” (LACAN, 1966/1998, p.890). E o debate que insistimos em propor pode, enfim, bem se traduzir na incidência da verdade em sua dimensão, tanto formal quanto material, lembrando que ambas possuem o mesmo suporte, ou substrato, qual seja: a escrita matemática.

Em tempo, Lacan define duas importantes condições para se pensar essa escrita:

Primeira condição: uma linguagem sem equívoco. Acabo de lhes recordar o caráter sem equívoco do discurso matemático; a linguagem lógica não parece ter outra dificuldade senão reforçá-lo, refiná-lo. Esse sem equívoco concerne a algo que continuamos a poder chamar de objeto, mas que não é um objeto qualquer. (...) É uma excelente oportunidade para salientarmos que, ao contrário, é da natureza do discurso fundamental ser não apenas dúbio, mas essencialmente feito do deslizamento, sob todo discurso, da significação. Tenho enfatizado este ponto desde que comecei a me referir à linguagem. Portanto, primeira condição dessa linguagem: ser inequívoca. Isso

²⁰ Trecho original do site *Staferla*: “j’ai laissé dans le discret suspens de ce qui va alors être bien appelé «débat entre psychanalyse et science» le jeu des rapports des ‘causes matérielle et formelle’” (LACAN, 1965-66, p.17).

só pode referir-se, é claro, a um certo objeto visado na matemática, e não a um objeto como os outros (LACAN, 1968-69/2008, p.94).

Note-se que o paradoxo que continuamos a nos referir também surge como uma espécie de problemática interna, porque se requisita na ciência justamente uma linguagem que não seja equivocada. E, como sabemos, o deslizamento da significação é uma especificidade própria da nossa linguagem usual. Heisenberg, curiosamente, chamou isso de “a incerteza intrínseca dos significados das palavras” (HEISENBERG, 1990, p.157).

“Condição segunda: essa linguagem deve ser pura escrita” (LACAN, 1968-69/2008, p.95). Por escrita, no que diz respeito ao discurso analítico, é bom lembrarmos que não se trata de “nos referirmos simplesmente ao que é, de certo modo, a matéria imaginária de todo significante - a forma da palavra ou a do caractere chinês, se vocês quiserem - ou seja, ao que há de irreduzível no fato de ser preciso que o significante tenha um suporte intuitivo” (LACAN, 1962-63/2005, p.150). Em suma, para Lacan, se a escrita exerce um papel de destaque em sua teoria, não se trata, aqui, do que se escreve em um papel, ainda que isto sirva aí como suporte imaginário, mas, mais precisamente, de uma dimensão que se estabelece de uma maneira abstrata quando se intervém sobre um discurso.

É no próprio jogo, no próprio jogo do escrito matemático que temos de encontrar, se posso dizer, a ponta de orientação a que temos de nos dirigir para dessa prática, desse novo laço social que emerge e singularmente se estende, e que se chama o discurso analítico, tirarmos o que se pode tirar dele, quanto à própria função dessa linguagem, na qual confiamos, em suma, para que esse discurso tenha efeitos, sem dúvida, médios, mas suficientemente sustentáveis, para que esse discurso possa sustentar e completar os outros discursos (LACAN, 1972-73/2010, p.119).

De todo modo, a ciência também se acha nessa complicada tarefa de transmitir suas descobertas e desafios para o assim chamado leigo, se forçando a adotar uma linguagem mais comum. Isso não passou despercebido por Lacan, uma vez que “esses signos que chamamos de matemáticos, ‘matemas’, unicamente pelo fato de que eles se transmitem integralmente. Não se sabe absolutamente o que eles querem dizer, mas eles se transmitem” (LACAN, 1972-73/2010, p.119).

Podemos, por fim, retomar a noção de ciência que descrevemos. Assim como Lacan, Heisenberg também se pergunta pela concepção de verdade, se ela pode ser definitiva e coerente. “Sua resposta é afirmativa, mas, para sê-lo, ele tem de defender a necessidade de se aceitar a noção de domínio de validade de uma teoria” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p. 16). Como veremos no próximo capítulo, dizer que a verdade se relaciona aos limites de um domínio é o mesmo que dizer que o universo possui um limite infranqueável.

Com isso, nos reportamos à uma noção que já havíamos descrito antes. A ciência, em conjunção com o pensamento matemático, é impedida de versar sobre o todo. Essa é, inclusive, uma das mais significativas indicações de Lacan. A rigor, não se tratará mais do Um, em sua dimensão totalizante, mas sim do um enquanto contável.

CAPÍTULO 3. Uma axiomática para a psicanálise?

3.1 Palavras sobre a estrutura significante e a matemática

Entre as questões: - "a incompreensão psicanalítica é um sintoma?", - e "a incompreensão de Lacan é um sintoma?", colocarei aí uma terceira: - "a incompreensão matemática... é alguma coisa que se designa, há pessoas - e até jovens, porque é apenas interessante para os jovens - para quem esta dimensão do equívoco matemático, ela existe ... ela é um sintoma?"²¹ [tradução nossa] (LACAN, 1971-72, p.13).

Sustentamos até aqui que a psicanálise como discurso tem como suporte uma operação que declaramos ser matemática. Essa operação, embora simples, verificou-se possuir uma extensão variada de expressivos significados quando pensada em sua refração no discurso científico. Se, em um primeiro momento, a Galileu requisitou-se pensar um universo escrito em caracteres matemáticos, vimos que um segundo passo dado pela física quântica demonstrou a impossibilidade de se descrever a matéria sem a escrita de uma fórmula probabilística. De todo modo, vale ressaltar que nos referimos sempre a homens da ciência colonizados por uma maneira de pensar muito particular, uma maneira que eles mesmo relacionaram à querela da filosofia antiga.

Pode-se dizer que ambos os passos se enunciaram como direcionando-se à filosofia de Platão, em razão de uma ruptura com o senso comum, que declaramos ser aristotélico. Em tempo, o segundo passo, que ilustramos desde a física de Heisenberg, apontou para o fato de a forma matemática ser, em si mesmo, limitada, não podendo, assim, servir para descrever o mundo de maneira coesa e sistemática. Perde-se, por fim, o referencial último que Lacan jamais deixou de chamar de Deus.

Desse modo, procuramos sempre fazer referência à interlocução com a ciência que o próprio Lacan julgava ser necessária a fim de estabelecer as bases do discurso analítico. Que fique claro, dizendo de um outro modo, para Lacan, quando Freud ouve a “outra cena” naquilo que lhe é dito, aí trata-se de uma operação conceitual complexa que exige uma série de precisas balizas. E, se afirmamos que essa “outra cena” está estruturada como uma linguagem, cabe dizer que esta possui um regime legislativo específico que, como veremos, responde não só a

²¹ Trecho original do site *Staferla*: “Entre les questions: — ‘l’incompréhension psychanalytique est-elle un symptôme?’, — et ‘l’incompréhension de Lacan est-elle un symptôme?’, j’en placerai une 3ème: — ‘L’incompréhension mathématique... c’est quelque chose qui se désigne, il y a des gens - et même des jeunes gens, parce que ça n’a d’intérêt qu’auprès des jeunes gens - pour qui cette dimension de l’incompréhension mathématique, ça existe ...est-elle un symptôme?’” (LACAN, 1971-72, p.13).

uma articulação formal, mas também não deixa de se tratar de algo que não pode se conceber sem requisitar os precedentes do que Lacan identificou como sendo a ruptura com o mundo medieval, decorrente do pensamento científico.

Se o que Freud descobriu, e redescobre com um gume cada vez mais afiado, tem algum sentido, é que o deslocamento do significante determina os sujeitos em seus atos, seu destino, suas recusas, suas cegueiras, seu sucesso e sua sorte, não obstante seus dons inatos e sua posição social, sem levar em conta o caráter ou o sexo, e que por bem ou por mal seguirá o rumo do significante, como armas e bagagens, tudo aquilo que é da ordem do dado psicológico (LACAN, 1956/1998, p.33).

Portanto, o homem a quem se dirige Freud e Lacan é esse que é aprisionado por uma mecânica determinada por um jogo entre elementos que chamamos significantes. Estes não passam de uma “forma de matematização em que se inscreve a descoberta do fonema, como função dos pares de oposição compostos pelos menores elementos discriminativos captáveis da semântica” (LACAN, 1953/1998, p.286). Ainda assim, convém lembrar que entender o funcionamento disso que Freud chamou de inconsciente depende da admissão de uma hipótese essencial:

Eu assinalo que o inconsciente, eu não entro nisso, não mais do que Newton, sem hipótese. A hipótese de que o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante, o que eu enuncio sob essa fórmula mínima: “um significante representa um sujeito para outro significante”. (...) Dizer que há um sujeito não é nada mais do que dizer que há uma hipótese (LACAN, 1972-73/2010, p. 271).

O indivíduo aprisionado pelo significante, esse que padece de um sofrimento no mundo moderno, nos termos de Lacan, é afetado pelo inconsciente. Essa é a hipótese de base que sustenta uma intervenção que chamamos de clínica. Com efeito, o inconsciente lido por Lacan, se traduz em uma fórmula mínima: “um significante representa um sujeito para outro significante” (LACAN, 1972-73/2010, p.271). Todavia, fazer a teoria psicanalítica gravitar em torno dos conceitos de significante e sujeito requisita “a admissão formal, topológica, pouco importa onde isso mora, de um certo quadro, que chamaremos de ‘quadro A’. Também é chamado de ‘o Outro’” (LACAN, 1967/2006, p.46). Vale mencionar que reconhecemos anteriormente que este Outro se refere, então, ao lugar onde se suporta o saber e onde resta a verdade.

É o campo da verdade que defini como sendo o lugar em que o discurso do sujeito ganharia consistência, e onde ele se coloca para se oferecer a ser ou não refutado. Surgiu para Descartes o problema de saber se existia ou não um Deus que garantisse

esse campo. Ora, esse problema está hoje totalmente deslocado por não haver no campo do Outro a possibilidade de uma consistência completa do discurso. (LACAN, 1968-69/2008, p.92).

Ele é, portanto, o lugar que se postula de antemão, a fim de fazer valer as articulações no campo da ciência. É neste lugar que se encontram as balizas estruturais do registro simbólico. Convém destacar também que

o significante é uma dimensão que foi introduzida a partir da linguística, isto é, de algo que, no campo em que se produz a palavra, não é evidente. Um discurso a sustenta, que é o discurso científico. Uma ordem de dissociação, de divisão é introduzida pela linguística e, graças a isso, funda-se a distinção do que parece, contudo, evidente: é que quando se fala, isso significa, isso comporta significado (LACAN, 1972-73/2010, p.95)

Em linhas gerais, é o discurso da linguística, enquanto disciplina científica, que autoriza uma divisão que não pode ser considerada natural, tampouco evidente. Trata-se dessa ciência que engendra uma função operatória que não estava ali antes do surgimento dessa maneira de pensar. Trata-se de uma forma de constituir um campo de saber. Portanto, também o significante de Lacan deve levar em conta essa mesma espécie de exigência conceitual. Desse modo, podemos reafirmar que é só a partir de um discurso, que chamamos analítico, que se produzem os efeitos dessa hipótese e de sua operatória. Em outras palavras, verifica-se na clínica as consequências dessa manobra que constitui a realidade significante. Mas como se produz esse significante?

De partida, cabe reconhecer que postular o estatuto do significante dessa maneira é, segundo Lacan, entender que ele pouco tem a ver com os ouvidos, “mas somente com a leitura, a saber: do que se ouve de significado. Mas o significado, justamente, não é o que se ouve, o que se ouve é o significante. O significado é efeito do significante” (LACAN, 1972-73/2010, p.100). Trata-se de uma tarefa de leitura que incide sobre uma matéria²² e esta encontra-se no nível da palavra. Como podemos ver, esse procedimento faz as palavras do analisante se torcerem, a fim de produzir uma mudança significativa no seu estatuto, para por fim estabelecer uma hipótese de tratamento. Poderíamos inclusive sugerir que se trata de elevar o que chamamos de signo linguístico à dignidade de significante, ou, para ser ainda mais preciso com nossa hipótese de fundo, fazer da experiência da fala um experimento calculado pelo significante.

²² Trecho original do site *Pas-Tout Lacan*: “C’est, si vous me permettez d’employer pour la première fois ce terme, dans ce motérialisme que réside la prise de l’inconscient”/“É, se você me permittem empregar pela primeira vez este termo, neste moterialismo que reside a captura do inconsciente (...)” [tradução nossa] (LACAN, 1975).

Porém, antes de entrar nas considerações acerca do estatuto do significante, podemos dizer algumas palavras a mais sobre a matemática. Em 1974, ao ser convidado para coordenar o departamento de psicanálise em Vincennes, Lacan escreveu sobre as supostas disciplinas em que um analista deveria se apoiar em sua formação, para além de uma espécie de eruditismo sustentado por Freud. São elas: a linguística, a lógica, a topologia e a antifilosofia. Ora, se o suporte [*upokeimenon*] do nosso campo é a forma matemática tal como descrita por Lacan, poderíamos sugerir que as quatro disciplinas mencionadas possuem uma relação direta com esse suporte. Vale, inclusive, lembrar a seguinte advertência de Lacan a seus alunos: “seria essencial termos na psicanálise alguns espíritos formados no que, não sei porque, é chamado de lógica-matemática. Esse nome denota uma velha confusão, como se existisse outra lógica. A lógica matemática é a lógica, pura e simples (LACAN, 1969-70/1992, p.35).

De qualquer maneira, reconhecemos o suporte matemático na linguística “por ser formal. Ou seja, por excluir da linguagem não apenas a ‘origem’, dizem seus fundadores, mas também o que chamarei aqui de sua natureza” (LACAN, 1975/2003, p.316). Trata-se do manejo com os significantes que autorizam a emergência do sujeito sobre o qual vai se orientar a psicanálise. Na lógica e na topologia, o fato de que se trata de um campo da matemática fica ainda mais evidente, pois uma versa sobre ela “sob a condição de que se acentue ser ela uma ciência do real (...) o que se encontra na lógica matemática” (p.317), e a segunda, esta trata diretamente com o “nó, a trança, a fibra, as conexões, a compacidade: todas as formas com que o espaço cria falha” (p.317).

E a antifilosofia? Lacan não a explicita tanto aqui, mas a nosso ver ela condensa um projeto maior de reestruturação do campo da psicanálise, tendo em vista a reforma no entendimento que insistimos ao longo deste trabalho. Que a revolução científica, de Galileu a Einstein e Heisenberg, tenha se ancorado na reabertura do “*diálogo sobre os dois maiores sistemas do mundo*” (KOYRÉ, 1973/2011, p.187), a Lacan não parece tema menor sustentar o campo da psicanálise nesse mesmo íterim. Em linhas gerais, basta dizer que se o suporte do discurso, ao qual se reporta um analista, é matemático, ele jamais pode se fiar em uma materialidade ingênua, nem se reportar a experiência sem colocar em evidência sua total inconsistência. E essas são as mesmas balizas de qualquer ciência que se diga moderna. Por conseguinte, as perguntas pelo ser e pelo estatuto da substância restam em aberto diante dessa proposta de reestruturação. Esse ponto deixaremos para uma ocasião futura.

3.2 Frege e o significante – a conta por 1

1961 foi o ano em que Lacan proferiu pela primeira vez sua famosa definição de significante. A essa altura ele estava às voltas com dois problemas fundamentais: a identidade contida na fórmula $A=A$, e o regime das significações expresso pela noção de signo linguístico.

Um significante se distingue de um signo, primeiramente por aquilo que tentei fazer vocês sentirem, é que os significantes não manifestam senão a presença, em primeiro lugar, da diferença como tal e nada mais. (...) O significante, ao contrário do signo, não é o que representa alguma coisa para alguém, é o que representa, precisamente, o sujeito para um outro significante (LACAN, 1961-62/ 2003, p.64).

Para Lacan, o conceito de significante vai contra o sentido do princípio de identidade, “segundo o qual toda coisa é igual a ela mesma (...) dado que parece ser resultado de uma certa tendência da razão - dessa razão identificadora tão corrente na história da filosofia” [tradução nossa] (MORA, 1982, p.1606). Esse princípio é reconhecido por muitos como o mais importante de toda a história da filosofia. Suas raízes podem ser encontradas desde Parmênides que, por sua vez, é responsável pela famosa afirmação: o ser é e o não-ser, não é. Ainda que de maneira introdutória, convém reconhecer que o problema da identidade, desde seu passado grego, pode ser melhor expresso tanto como uma questão ontológica, quanto como um problema de lógica. No entanto, para os fins de nossa discussão, talvez pudéssemos propor que, dentro da teoria lacaniana, o significante opera na fronteira de ambos os campos, uma vez que se trata de uma lógica própria que se propõe antiontológica.

Enfim, esse significante enquanto tal, trata-se do conceito do que não pode ser idêntico a si mesmo. E essa é uma proposta de definição que Lacan afirma ser tributária ao reconhecimento da importância de um ramo das matemáticas chamado teoria dos conjuntos. Para tratarmos da teoria dos conjuntos vale partir de uma espécie de alerta. Defini-la por si só comporta uma dificuldade. Aquela estabelecida por Cantor, seu fundador, é, por certo, informal. Para ele trata-se de uma ideia intuitiva, onde um conjunto se pensa como uma coleção de coisas, ou objetos. “Um conjunto é, para Cantor, um agrupamento em um todo de objetos bem definidos, de nossa intuição ou nosso pensamento” [tradução nossa] (AMSTER, 2010, p.26). Assim sendo, temos que ter em mente que o surgimento desse campo vai muito além de uma definição informal, como parece ser a dada por Cantor. Trata-se de um ramo das matemáticas que se verificou possuir a maior capacidade de descrever a lógica que versa sobre o seu fundamento intrínseco. Nessa esteira, segundo Halmos (1960/2001, p.1), “o conceito

matemático de um conjunto pode ser usado como fundamento para todo conhecimento matemático”.

Por sua vez, Kline (1980) lembra que as inovações da lógica moderna consistiram na “aplicação do método matemático: simbolismo e prova dedutiva de princípios lógicos a partir de axiomas lógicos” (p. 190). E, como vimos anteriormente, Newman e Nagel (1998) atribuem o campo aberto pela ciência e pelas matemáticas como o responsável pela reintrodução do debate acerca do fundamento do número e do continuum numérico. Para Tiles (2004, p.120), “a necessidade da teoria dos conjuntos em si mesma, porém, emergiu somente como resultado do movimento de formalização completa da geometria, geometria analítica em particular, e para torná-la independente da intuição” [tradução nossa]. Por sinal, Lacan (1966-67) é sensível à essas indicações:

a saber que, se levamos as coisas, não a essa tentativa de literalização do manejo da lógica proposicional, mas se a levamos sobre o plano do que chega ao fundamento da formulação do desenvolvimento matemático, a saber, a teoria dos conjuntos, a teoria dos conjuntos sob uma forma mascarada introduz algo que é justamente o que permite fazer dela o fundamento do que é o desenvolvimento do pensamento matemático²³ [tradução nossa] (p. 55).

Portanto, a nosso ver, Lacan se aproveitou desse campo em inúmeras ocasiões, fazendo a psicanálise se dobrar à formalização descrita por Cantor, Frege, Russell e, por fim, Gödel. Ao que parece, perguntar-se pela constituição do conjunto é indicar que a linguagem, da qual depende essa estrutura inconsciente, lhe é intimamente dependente. Adotando esse norte, veremos como o conceito de sujeito, enquanto resultante da definição de significante, só pode ser o efeito de uma operação conceitual que tem a mesma natureza daquilo que Frege descreveu na *fundamentação da aritmética*. Mais adiante faremos referência a um problema derivado da inferência lógica do conjunto de todos os conjuntos, julgando ser precisamente nesse ponto que Lacan encontra sua definição de Outro. Essas duas questões fazem alusão, respectivamente, ao um e ao múltiplo. Vejamos, então, como Frege (1989) começa:

Chegamos à conclusão de que o número nem é espacial e físico, como os aglomerados de pedrinhas e bolinhas de Mill, nem tampouco subjetivo como representações, mas não-sensível e objetivo. O fundamento da objetividade não pode de fato estar na impressão sensível, que, enquanto afecção de nossa alma, é totalmente subjetiva, mas, tanto quanto posso perceber, apenas na razão (p. 115).

²³ Trecho retirado do site *Staferla*: “*c’est à savoir que, si nous portons les choses non pas à cette tentative de littéralisation du maniement de la logique propositionnelle, mais si nous la portons sur le plan de ce qui vient au fondement de la formulation du développement mathématique, à savoir la théorie des ensembles, la théorie des ensembles sous une forme masquée introduit quelque chose qui est justement ce qui permet d’en faire le fondement de ce qui est le développement de la pensée mathématique*” (LACAN, 1966-67, p. 55).

Como podemos ver, a maneira de conceber o número começa com um método idêntico ao passo dado pela revolução científica. Trata-se, portanto, de um artifício da razão, que supõe a construção de um conceito que não pode ser intuído da natureza, tal como estabelecida a partir do senso comum. Com efeito, Frege precisa sustentar que “o número não pode ser representado nem como objeto independente nem como propriedade em uma coisa exterior, porque não é algo sensível nem propriedade de uma coisa exterior” (FREGE, 1989, p.136). Por exemplo, quando nos referimos ao satélite do nosso planeta - falamos da Lua -, ao que cai como objeto dessa prévia definição, por uma dedução racional, indexa-se o número um (1). Mas quando inquiridos sobre as luas de Vênus, que número projetamos aí, dado que não há Luas em Vênus?

De fato, Frege precisa do conceito de “diferente de si mesmo” - o que Lacan chamou de pura diferença -, para fundar o zero. “Porque nada cai sob o conceito ‘diferente de si próprio’, defino: 0 é o número que convém ao conceito ‘diferente de si próprio’” (FREGE, 1989, p.146). Essa operação, portanto, estabelece uma série de balizas importantes. Se na forma usual que lidamos com as coisas à nossa volta contamos a coleção de objetos, para Frege, fazer isso supõe uma operação que postule de antemão o zero como aquilo que não significa nada. Mais precisamente, trata-se de algo que se constata como logicamente anterior a todo ato de contagem. E é nesse sentido que Lacan se endereça à realidade e a define como efeito de um discurso. Nessa medida, não há, nem pode haver, realidade pré-discursiva²⁴, dado que toda realidade implica em uma posição logicamente anterior que serve como pivô.

Mas como podemos reparar, esse pivô é resultante de um efeito de leitura - só o constatamos como originando-se *a posteriori*. Justamente por isso Lacan pôde dizer que, em uma análise, trata-se de uma existência lógica, pois só “há sujeito a partir do momento em que fazemos lógica, isto é, em que temos que manejar significantes”²⁵ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.4). O significante, então, é o zero da teoria psicanalítica. É seu marco fundador e sua pedra angular. Ao postulá-lo como não idêntico a si mesmo, deduzimos um conjunto vazio. E é vazio, porque não existem elementos que caem sob o conceito de zero. Esse conjunto, portanto, é único e depende de uma operação conceitual.

²⁴ Cabe salientar mais uma vez que a psicanálise não se interessa, nem pode se interessar, por algo que não seja limitado por um campo específico. Adiante veremos que esse limite que se postula, assim como na física moderna, é tributário à definição de Outro barrado. De todo modo, a realidade sobre a qual versa uma psicanálise é efeito de uma leitura que tem seus precedentes inscritos e deduzidos da estrutura significante. Que haja algo para além dessa definição é inteiramente cabível, mas não nos concerne.

²⁵ Trecho retirado do site *Staferla*: “il y a du sujet à partir du moment où nous faisons de la logique, c’est à dire où nous avons à manier des signifiants” (LACAN, 1966-67, p.4).

Com efeito, esse conjunto “x diferente de si mesmo”, é um caso especial na teoria dos conjuntos. “Como, obviamente, não há um indivíduo que seja diferente de si próprio, o conjunto definido não tem elementos: é o chamado *conjunto vazio*, que denotaremos pelo símbolo \emptyset ” (MORTARI, 2016, p.68). O passo que se segue em Frege é a proposição decisiva de que, postulado esse conjunto, ele serve para a sustentação da sucessão dos números inteiros. Mas, de que modo?

A rigor, há número porque há o conceito - nesse caso, o conceito de não identidade. Note-se que é fundamental precisar um ponto de impossível: do conceito de não idêntico a si mesmo deduz-se um conjunto vazio que é, por fim, contado como um. Ao definir o zero como correspondendo à definição do que é diferente de si mesmo, podemos escrever o conjunto dos elementos que caem sob o conceito de zero.



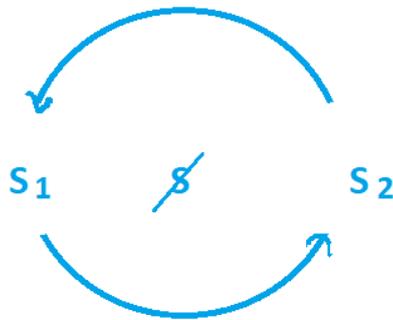
Esse conjunto possui apenas um elemento: o conjunto vazio. Em outras palavras, define-se todo número natural como sendo “igual ao conjunto de seus predecessores” (HALMOS, 1960/2001, p.73). Para Frege,

a fim de obter então o número 1, devemos inicialmente mostrar que há algo que segue na série natural dos números imediatamente após 0. Consideremos o conceito — ou caso prefira-se, o predicado — “igual a 0”. Cai sob ele o 0. Sob o conceito “igual a 0 mas não igual a 0”, por outro lado, não cai nenhum objeto, de modo que 0 é o número que convém a este conceito. Temos portanto um conceito “igual a 0” e um objeto 0 que cai sob ele, para os quais vale: o número que convém ao conceito “igual a 0” é igual ao número que convém ao conceito “igual a 0”; o número que convém ao conceito “igual a 0 mas não igual a 0” é o 0. Portanto, segundo nossa definição, o número que convém ao conceito “igual a 0” segue na série natural dos números imediatamente após 0. Ora, se definirmos: 1 é o número que convém ao conceito “igual a 0” poderemos assim exprimir esta última proposição: 1 segue na série natural dos números imediatamente após 0” (FREGE, 1989, p.148).

O conjunto que se conta como possuindo um único elemento, a partir da fórmula $n + 1$, é o conjunto unitário. Esse outro conjunto especial possui outros nomes, como *singleton* (HALMOS, 2001), ou ainda aquele que parece ser o escolhido por Lacan: “para traduzi-lo melhor e mais próximo do termo, que não é absolutamente um neologismo, que é empregado na teoria dita dos conjuntos, a palavra unário [*unaire*] em lugar da palavra único” (LACAN, 1961-62/2003, p.58). Nesse sentido a operação que define um sujeito, tal como se a enuncia:

“um significante representa um sujeito para outro significante” (LACAN, 1972-73/2010, p.271), é homóloga àquela que funda a sucessão dos números inteiros, uma vez que o significante produz o furo sob o qual vai se indexar o resultado de uma contagem, que podemos chamar de sujeito.

“Sublinho precisamente que o Um de que se trata é muito propriamente aquele ao qual a teoria dos conjuntos não substitui como reiteração senão o conjunto vazio, no que a teoria dos conjuntos manifesta a verdadeira natureza do nada [*nade*]” (LACAN, 1971-72/2012, p.155). É por esse motivo que inclusive contamos o significante como 1 (S_1) e o fazemos reportar-se a um segundo (S_2) dado que entre eles há a hipótese do sujeito, tal como aquela do zero.



Não é de se estranhar, portanto, que Lacan tenha afirmado que “o sujeito, situado em algum lugar entre o zero e o um, manifesta isso que ele é, e que vocês me permitirão, por um instante, chamá-lo, para fazer imagem, a sombra do número” (LACAN, 1964-65/2006, p.197). Ainda nessa direção, ao passo da proposta de situar o sujeito como resposta do Real, uma vez que “a razão está em que aquilo a que concerne o discurso analítico é o sujeito, o qual, como efeito de significação, é resposta do real” (LACAN, 1972/2003, p.458), convém lembrar também que “existe ao menos uma coisa real, a única que temos certeza - é o número” (LACAN, 1971-72/2012, p.34).

Dessa maneira, nota-se que o “manejo” com os significantes depende de uma definição prévia, tal como a sugerimos anteriormente, ou seja, axiomática. Esta “consiste em aceitar sem provas certas proposições como axiomas ou postulados (e.g., o axioma de que por dois pontos podemos traçar uma e uma só reta) e depois derivar dos axiomas todas as proposições do sistema como teoremas” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.14). Isso quer dizer que essa operação significante que incide na estrutura, mas também pela estrutura, não pode fazer referência a

algo para além de si mesma. Essa fronteira, Lacan a descreveu da seguinte maneira: “não existe metalinguagem” (LACAN, 1966/1998, p.882). Portanto,

que o significante - esse significante cuja função temos aqui definido, de representar um sujeito para outro significante - esse significante, o que representa ele em face dele mesmo, de sua repetição significante? Isto está definido pelo axioma de que nenhum significante - mesmo se ele está, e mui precisamente quando ele está reduzido a sua forma mínima aquela que chamamos a letra - não poderia significar a ele mesmo²⁶ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.33).

“Existe então um sujeito” (LACAN, 1966-67, p.14). Porém, o único sujeito aceitável é aquele que pode constituir-se em uma lógica própria à ciência. Nessa lógica, em uma relação de significante a significante, o sujeito não pode ser, senão uma derivação prática dessa axiomática: “essa é sua essência, sua definição lógica: suposto, porque induzido - certamente mesmo... Ele não é suporte”²⁷ [tradução nossa] (LACAN, 1968-69, p.42). Em vista disso, quando tratamos do sujeito, que é o centro de nossa teoria da linguagem, somos forçados a nos referir a uma divisão entre o que chamamos de uma existência de fato e uma existência lógica, e é somente da segunda que temos notícia (LACAN, 1966-67). Então, se essa lógica, ou o que dela se impõe na ciência, deduz-se da linguagem e de seu uso, deveríamos poder extrair desse ponto as consequências para uma psicanálise.

Outrossim, na lógica da ciência, essa sobre a qual se sustenta o estatuto científico do inconsciente, podemos concordar que se opera um esvaziamento do sujeito na linguagem - Lacan chama também de expulsão. Criam-se fórmulas com uma linguagem *vazia de sujeito*, ou, dizendo mais precisamente, esse efeito de sujeito, que implica na concepção de algo que é diferente de si mesmo, é interdito. Para Lacan, essa é a maior preocupação da lógica moderna, uma vez que “ela é, de modo incontestado, a consequência estritamente determinada de uma tentativa de *suturar* o sujeito da ciência” [grifo nosso] (LACAN, 1966/1998, p.875).

Essa ressalva é importante ao lembrar que quando dizemos que $A=A$, desde o discurso científico, para Lacan, trata-se aí de um pecado. A ciência se esquece do seu fundamento e quebra a lei fundamental do significante, a fim de restar com a identidade. Ela, “se a examinarmos de perto, não tem memória. Ela esquece as peripécias em que nasceu uma vez constituída, ou seja, uma dimensão da verdade, que é exercida em alto grau pela psicanálise”

²⁶ Trecho retirado do site *Staferla*: “*que le signifiant... ce signifiant que nous avons jusqu’ici défini de sa fonction de représenter un sujet pour un autre signifiant...ce signifiant, que représente-t-il en face de lui-même, de sa répétition d’unité signifiante? Ceci est défini par l’«axiome»: qu’aucun signifiant... fut-il - et très précisément quand il l’est - réduit à sa forme minimale, celle que nous appelons la lettre ...ne saurait se signifier lui-même*” (LACAN, 1966-67, p.33).

²⁷ Trecho retirado do site *Staferla*: “*C’est son essence, c’est sa définition logique: supposé, presque induit - certainement même... Il n’est pas le support*” (LACAN, 1968-69, p.42).

(LACAN, 1966/1998, p.884). Na mesma medida em que pouco importa o quão fervorosa era a religiosidade de Newton, ou ainda, que Cantor, como tantos outros, tenham beirado à loucura, o “drama” de nascimento da ciência é simplesmente indiferente a seu passo fundador.

Portanto, essa dimensão da verdade, como nos referimos anteriormente, é o próprio significante em causa, uma vez que se trata justamente da matéria desse campo. Com isso, Lacan quer dizer que o sujeito a ser suturado pela ciência é um engodo, ou mesmo um estorvo que ao mesmo tempo deve ser eliminado e resguardado, porque trata-se de um ponto preciso em que essa estrutura lógica falha. Isso “equivale a dizer que o sujeito em questão continua a ser o correlato da ciência, mas um correlato antinômico, já que a ciência se mostra definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo” (LACAN, 1966/1998, p.875). Por fim, cabe lembrar que esse correlato antinômico da ciência é o que se oferece ao analista como seu objeto.

3.3 Contagem, repetição e toro

Fazer o significante girar ao redor da definição de conjunto dada por esse campo das matemáticas, é especificar seu papel de uma certa maneira específica dentro da economia inconsciente. Para Lacan, o significante não serve para designar o objeto, tampouco para tratar desse objeto na medida em que se eliminam as suas qualidades. Sua função principal é contar. Quando faz referência ao traço no entalhe feito pelo caçador, ele trata de lembrar que é na sucessão concebida pela operação de contagem que se desprende a hipótese do sujeito, como efeito de sentido,

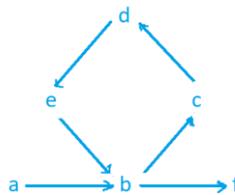
já que se trata de cálculo, e da base, e do fundamento do cálculo para o sujeito: o traço unário. Pois, obviamente, se começa tão cedo a função do contar, não andemos demasiadamente depressa quanto ao que o sujeito pode saber de um número mais elevado. Parece pouco pensável que 2 e 3 não venham bastante depressa, mas, quando nos dizem que certas tribos ditas primitivas do lado da desembocadura do Amazonas só puderam descobrir recentemente a virtude do número quatro e lhe erguerem altares, não é o lado pitoresco dessa história de selvagens que me surpreende; isso me parece mesmo óbvio, pois, se traço unário é o que lhes digo, a saber, a diferença, e a diferença não somente que suporta, mas que pressupõe a subsistência, ao lado dele, de $1 + 1 + 1 \dots$ [um, mais um, e ainda um] o mais estando ali apenas para marcar a subsistência radical dessa diferença (LACAN, 1961-62/2003, p.176).

Em linhas gerais, o que se produz em uma análise é uma inscrição como nos moldes do bloco mágico de Freud. O tecido sobre o qual vai incidir a operação chamada analítica é, então,

constituído pelos significantes um a um. Na medida em que falamos, uma cadeia de sentido é engendrada sob a forma de uma superfície que Lacan chamou bateria significante. O significante, então, faz as vezes de borda. Nessa esteira, convém destacar que “a topologia consiste na prática dos buracos e suas bordas. “(...) Desenhe-se uma borda, estaremos criando um buraco. Ao seu redor configura-se uma superfície esburacada. Podemos não saber, mas é isso que fazemos ao falar” (GOLDENBERG, 2018, p.169).



Como tal, esse modelo se presta a nossa concepção intuitiva do discurso e de fala, mas, sob a pena de Lacan, deveríamos pensar algo mais próximo deste

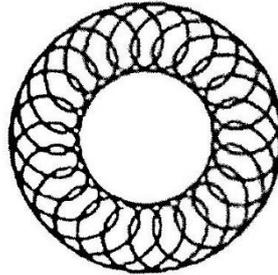


Uma análise, portanto, se serve dessa estrutura que implica em uma repetição. Dessa maneira podemos dizer que “o inconsciente é uma cadeia que se repete, uma sequência de curvas fechadas que geram uma superfície, delimitam um plano, configuram um lugar (*lieu*)” (GOLDENBERG, 2018, p.175). Vale mais uma vez ressaltar que é o efeito de uma intervenção sobre o discurso comum de um paciente que se verifica tal estrutura. O vazio que se “esconde” sob a repetição da demanda se faz ali, entre um significante e outro, a partir de uma intervenção que se dá através desses precedentes.

De maneira introdutória, reconhecemos aí uma das preocupações de Lacan ao fazer o significante responder pelo automatismo outrora descrito por Freud, sob uma nova configuração que, como estamos vendo, é resultante da forma espacial que se deduz da teoria dos conjuntos. Para isso, Lacan sustenta que essa superfície que se extrai da repetição, disso que denominamos demanda, é chamada Toro. Com um viés intuitivo, a repetição da cadeia significante, que aqui não é nada além de uma contagem, constitui, sob a orientação de um discurso analítico, o seguinte modelo:



De uma manobra sobre a estrutura dessa repetição temos, por fim, a superfície tórica marcada por um fechamento:



“Onde está o sujeito? É preciso achá-lo, como se fora um objeto perdido” (LACAN, 1972, p.201). Aqui valeria reconhecer que a forma encontrada por Lacan, que designa o funcionamento do inconsciente, responde a dois pontos precisos na teoria freudiana. Por um lado, temos a questão levantada pelo famoso capítulo sete de “Psicologia das massas e análise do eu”, sobre a identificação. Sua maneira de ler o traço identificatório [*Einziges zug*] incide sob a forma em que se constitui o eu. Se, como estamos propondo, o significante faz bascular esse ponto de constituição do sujeito, o eu jamais poderia ser idêntico a si mesmo. E, ao que parece, quando Lacan escolhe falar de sujeito, ele se afasta definitivamente da teoria freudiana do “eu”.

Lateralmente, temos a intromissão da questão da repetição. Nesses termos, para Lacan, o sujeito deve ser lido como um objeto perdido, uma falha na tentativa de apreensão do seu ser - por isso é inclusive importante descrever a “falta em ser” [*manque à être*]. Não há apreensão possível desse sujeito, tampouco pode-se pensar qualquer sorte de reconhecimento ou intersubjetividade. Só há o que resta de um ato, lembrando que esse ato

é significante. Ele é um significante que se repete, ainda que se passe apenas em um gesto, por razões topológicas que tornam possível a existência do duplo fecho criado por um só corte. É a instauração do sujeito enquanto tal. Quer dizer que, por um ato verdadeiro, o sujeito surge diferente, em razão do corte, sua estrutura é modificada. E, quarto, seu correlato de desconhecimento, ou, mais exatamente, o limite imposto ao seu reconhecimento no sujeito, ou se vocês querem ainda, seu *Repräsentanz* na *Vorstellung*, nesse ato, é a *Verleunung*. A saber, que o sujeito não se reconhece nunca em seu verdadeiro alcance inaugural, mesmo quando o sujeito é capaz, se posso dizer, de ter cometido esse ato (LACAN, 1966-67, p.216).

É, precisamente, por isso, que sua característica é a de um fundamental desconhecimento [*méconnaissance*], e a sua especificidade se refere sempre à “sombra do número” (LACAN, 1964-65/2006, p.197). Isso se dá, porque a própria repetição engendra o conjunto vazio, ainda que sob esse efeito de apagamento. Em outras palavras, os traços que contam *um+um*, ou um significante seguido de outro significante, aí nesse mesmo ponto constata-se que o sentido só pode estar em desacordo com a contagem. “O sujeito barrado, como tal, é isso que representa para um significante - esse significante de onde ele surgiu - um sentido”²⁸ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.9). Esse sujeito, então, radica-se enquanto sentido na sua posição estrangeira em relação ao conjunto dos significantes que o determinam.

O sujeito, tal como operacionalizado por Lacan, esse que contém a divisão como sua característica fundamental, é, por fim, uma resposta de sentido do Real. É pela sua constituição, que possui um fundamento lógico, e pela sua estrutura, que se pode intervir em um discurso. Podemos dizer, então, que o inconsciente origina-se aí, em consequência da ciência, dado que, como mencionamos acima, o que é rejeitado do simbólico reaparece no real. Dito de outra maneira: “que encontramos na experiência dessa lógica matemática senão, justamente, o resíduo em que se designa a presença do sujeito?” (LACAN, 1968-69/2008, p.97).

No entanto, como antes havíamos sugerido, tanto como elétron, o sujeito é efeito de uma leitura, e uma leitura que tem como baliza uma hipótese fundamental que, por ser axiomática, não encontra seu referente em canto algum, senão em seus efeitos.

Reconhecer o “mesmo” detrás das coisas perdidas é o que chamo leitura. Não surge da narrativa em si, nem, muito menos, dos eventos vividos. A leitura é feita *ex post facto*. Ler é registrar o traço repetido no que nos é dito ou pedido. O que se repete *não* se encontra jamais no que foi experimentado. Aquilo que nos aconteceu só pode ser chamado de repetição *depois* de ter sido transformado num texto lido. O “mesmo” *existe pela repetição, não o contrário* (GOLDENBERG, 2018, p.182).

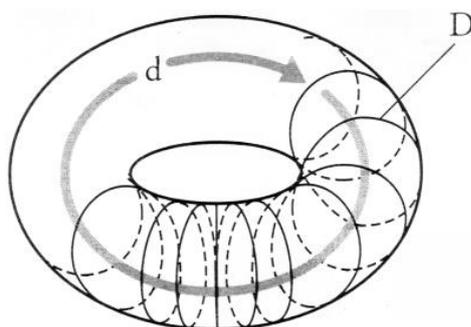
O mesmo é efeito da contagem. “A noção de mesmo não se liga às *coisas*, mas à *marca*, que permite somar as coisas sem considerar suas diferenças” (LACAN, 1972, p.204). É uma análise que vai fazer com que o comportamento e as ações individuais sejam tomados enquanto cadeia, fazendo valer a dimensão do real. “O efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito. Por esse efeito, ele não é causa dele mesmo, mas traz em si o germe da causa que o cinde. Pois sua causa é o significante sem o qual não haveria nenhum sujeito no real” (LACAN,

²⁸ Trecho retirado do site *Staferla*: “*le sujet barré, comme tel, c’est ce qui représente pour un signifiant - ce signifiant d’où il a surgi - un sens*” (LACAN, 1966-67, p. 9).

1964/1998, p.849). Portanto, essa manobra tem aí o suporte desse tecido que se deduz da repetição, e que por si só é efeito de sentido, enquanto resposta do real.

Qual é o interesse dessa observação? O corte levado sobre o real aí manifesta, no real, o que é sua característica e sua função, e o que ele introduz em nossa dialética, contrariamente ao uso que dele se faz, que o real é o diverso, o real, desde sempre, eu me servi dessa função original, para dizer-lhes que o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar. O que isso quer dizer, senão que a secção de corte, em outras palavras, o significante sendo aquilo que nós dissemos, sempre diferente dele mesmo - $A \neq A$, A não é idêntico a A - nenhum meio de fazer aparecer o mesmo, senão do lado do real. Dito de outra maneira, o corte, se posso assim me exprimir, no nível de um puro sujeito de corte, o corte não pode saber que ele se fechou, que ele só repassa por ele mesmo porque o real, enquanto distinto do significante, é o mesmo (LACAN, 1961-62/2003, p.348).

Com efeito, trata-se de uma contagem que se situa à margem disso que Lacan indicou como sendo a frustração: “dois giros do significante designam a demanda que se repete. E por que se repete? Por *não ter sido atendida*. Pede-se novamente, donde re-petição! A decepção, a insatisfação, a frustração é, portanto, o motor” (GOLDENBERG, 2018, p.180).



Como podemos ver, o fecho [*bucle*] é somente deduzido dessa repetição que estabelece o limite, a borda, da superfície em questão. Com esse artifício, Lacan divide a constituição do sujeito em dois tempos: “efeito de linguagem, por nascer dessa fenda original, o sujeito traduz uma sincronia significante nessa pulsação temporal primordial que é o *fading* constitutivo de sua identificação. Esse é o primeiro movimento” (LACAN, 1964/1998, p.849). Essa sincronia refere-se à estrutura “mais oculta” (LACAN, 1960/1998, p.820), e trata-se do tempo sem tempo; de um ponto que, segundo Lacan, nos leva à origem ou, mais precisamente, à metáfora da origem. Se a hipotética criança pode dizer que “o cachorro faz miau, o gato faz au-au”, ela o faz “de um só golpe, desvinculando a coisa de seu grito, elevando o signo à função do significante” (LACAN, 1960/1998, p.820). Assim se produz a destituição do signo, que passa à significante.

“Mas, no segundo [movimento], havendo o desejo feito seu leito no corte significativo em que se efetua a metonímia, a diacronia (chamada ‘história’) que se inscreveu no *fading* retoma à espécie de fixidez que Freud atribui ao voto inconsciente (última frase da *Traumdeutung*)” (LACAN, 1964/1998, p.849). Desse modo, é o fechamento [*bucle*] que produz a significação anterior, dado o efeito sincrônico da linguagem, delimitando, assim, o corpo “tórico” em que se conta, por conta dessa estrutura, uma volta a mais. Essa volta, que em topologia se diz “diretriz”, é resultante da articulação desse ponto de basta que fecha a significação em seu último termo, “sendo cada termo antecipado na construção dos outros e, inversamente, selando-lhes o sentido por seu efeito retroativo” (LACAN, 1960/1998, p.820).

Toda essa estrutura exige que um tempo, que se refira à realidade discursiva relativa a uma análise, não possa ser cronológico. O tempo, portanto, será considerado por Lacan como reversivo, o que supõe que ele seja circular; que implique na perda do presente e que se constitua sob a anterioridade lógica do futuro em relação ao passado. Trata-se do “futuro anterior”, ou como prefere Eidelsztein (2012): futuro passado sem presente.

Essa concepção serve inclusive para introduzir a importância da reversibilidade dos fatos, tal como a seguinte fórmula: que hoje eu reconheça que tal evento teve lugar no passado, amanhã ele poderá não ter ocorrido. Nas palavras de Goldenberg (2018, p.263): “Considero o significativo uma *operação sobre a língua*, realizada dentro do campo da transferência, cujo resultado será um *acontecimento de discurso, perceptível só a-posteriori*, e que determina de modo *inequívoco* o sujeito da ‘enunciação’”.

De todo modo, podemos inferir dessa articulação que não só é a frustração o motor que articula a repetição da pergunta [*demande*], mas a própria necessidade deve ser entendida como um erro de cálculo decorrente de uma contagem em si mesma - isso se não a considerarmos simplesmente como obsoleta. Essa forma de conceber a realidade supõe que todo e qualquer ponto que implique em uma falta já é efeito de um apelo ao Outro. Nessa direção, não há mais sentido em se basear em uma noção de apoio, tampouco pode-se fazer referência à biologia. O Outro, assumido como anterioridade, estabelece um veto. Ele também dá o seu sentido a cadeia, constituindo a partir da demanda, o desejo.

Portanto, a dialética entre ambos - demanda e desejo - se estabelece em decorrência dessa cadeia que instaura uma falta. O paradoxo, como estamos vendo surgir a todo instante, é justamente que essa falta é não apenas logicamente anterior, como também necessária para a constituição da estrutura significativa. Como iremos ver adiante, sua recuperação só se faz valer a partir de um ato que leva em conta a sincronia da metáfora.

Temos, então, as balizas que instituem a fundamentação da contagem do sujeito. Sua forma é marcada por um desconhecimento [*méconnaissance*]. Levando isso em conta, deve-se desfazer a pressuposição de que é esse sujeito que fala, ou de que é com esse sujeito que se fala. “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 nada” (LACAN, 1964/1998, p.849). Isso fala dele, porque o pensamento não exige um pensador. Nas palavras de Lacan:

é claro, Descartes nos propõe estas fórmulas ao final de um longo processo de pensamento, e certamente que o pensamento de que se trata é um pensamento de pensador. Direi até mais, essa característica, “é um pensamento de pensador”, não é exigível para que falemos de pensamento. Um pensamento, em suma, não exige em absoluto que se pense no pensamento. Para nós, particularmente, o pensamento começa no inconsciente²⁹ (LACAN, 1961-62/2003, p.19).

Supor que falamos com esse sujeito que o significante faz surgir desde o discurso analítico é recorrer à “fórmula dos psicólogos” (p.19). Na contramão, Lacan julga ter introduzido “algo distinto do que é do âmbito do psiquismo” (LACAN, 1967/2006, p. 45), e essa novidade se refere à distinção entre o sujeito do enunciado e o da enunciação.

Há um sujeito do enunciado. É fácil reparar nisso. Eu [*Je*] quer dizer aquele que está falando agora no momento em que digo *eu*. Mas o sujeito nem sempre é o sujeito do enunciado, pois nem todos os enunciados contém *eu*. Mesmo quando não existe *eu*, mesmo quando vocês dizem “está chovendo” [*il pleut*], há um sujeito da enunciação, há um sujeito mesmo que não seja perceptível na frase (LACAN, 1967/2006, p.45).

O sujeito que nos interessa é o sujeito da enunciação. Esse que se deduz de uma leitura que tem por chave o conceito de não-idêntico a si mesmo e que se articula de um significante a outro. Lembrando que “um sujeito segundo a linguagem é aquele que conseguimos depurar com grande elegância na lógica matemática. (...) O sujeito é fabricado por um certo número de articulações produzidas e de onde ele caiu como fruto maduro da cadeia significante (LACAN, 1967/2006, p.53).

Aqui podemos, por fim, recolher uma consequência do que sugerimos ser a relação da psicanálise com essa ciência que insistimos ser aquela sobre a qual se endereça o psicanalista.

²⁹ Trecho retirado do site *Staferla*: “*Bien entendu, DESCARTES nous propose cette formule au débouché d’un long processus de pensée, et il est bien certain que la pensée dont il s’agit est une pensée de penseur. Je dirai même plus : cette caractéristique « c’est une pensée de penseur », n’est pas exigible pour que nous parlions de pensée. Une pensée, pour tout dire, n’exige nullement qu’on pense à la pensée. Pour nous particulièrement : la pensée commence à l’inconscient*” (LACAN, 1961-62, p.6).

De fato, não podemos negar que uma pessoa de fato se senta diante de alguém disposto a funcionar como analista e, entre inúmeras maneiras de a tratar, podemos nos referir a ela como sujeito. Ao que parece, deve ficar indicado que a psicanálise que Lacan tenta erigir se desdobra a partir da radicalidade de uma divisão que já tem seus precedentes inscritos na obra de Freud.

Nessa medida, convém reconhecer que pensar o suporte de uma operação, no discurso desse “sujeito” que fala, desde uma estrutura matemática, é admitir que essa divisão tem a ver com a lógica do significante. E é através dessa postura que podemos sustentar que “alguma coisa, ali se propõe a nós, algo que é a divisão da existência de fato e da existência lógica”³⁰ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.4). Dito de maneira ainda mais clara:

Então, para dizer que esse sujeito era dividido, simplesmente indiquei suas duas posições em relação à função da linguagem. Nosso sujeito tal como é, o sujeito que fala, se quiser, pode muito bem reivindicar a primazia, mas nunca será possível considerá-lo pura e simplesmente livre-iniciador do seu discurso, na medida em que, sendo dividido, está ligado a esse outro sujeito, que é o do inconsciente e que se verifica ser dependente de uma outra estrutura linguageira. A descoberta do inconsciente é isso (LACAN, 1967/2006, p.64).

Até aqui fizemos alusão à constituição da estrutura, referindo-a à fundamentação da série dos números inteiros. Segundo Lacan, esse aporte é necessário, porque aí se trata de um “ponto intermediário entre a linguagem e a realidade” (LACAN, 1972, p.205). Essa tarefa requisitou que se considerasse ao fundo a destituição do Um enquanto unificante, ou como presença da totalidade que garantisse a verdade. No lugar desse Um da totalidade, então, deve fazer-se notar a operacionalidade do um contável. Ora, é evidente que se seguirmos contando um a um, encontraremos um problema fundamental para a fabricação dessa nova forma de pensar o universo.

Se Lacan designa que os significantes enquanto tais não podem ser idênticos a si mesmos, lembrando que o conjunto dos significantes da linguística descrevem um conjunto finito, como podemos pensar um conjunto que contenha todos os significantes, tais como os definidos por Lacan? Com efeito, aqui chegamos ao ponto em que se faz necessário dar um passo além, a fim de descrever esse conjunto que chamamos de Outro, “- exatamente porque temos um conjunto de significantes e, nesse conjunto, um significante pode não designar-se a si mesmo. Isto é bem conhecido e é o princípio do paradoxo de Russell” (LACAN, 1972, p.205).

³⁰ Trecho retirado do site *Staferla*: “*Quelque chose, là, à nous se propose qui est la division de l'existence de fait et de l'existence logique*” (LACAN, 1966-67, p.4).

3.4 A estrutura do Outro e o paraíso barrado

O próprio do conjunto dos significantes, os mostrarei em detalhe, comporta isso como necessário... se admitimos somente que o significante não poderia significar a si mesmo... comporta isto como necessário: que há algo que não pertence a esse conjunto. Não é possível reduzir a linguagem, simplesmente em razão disto: que a linguagem não poderia constituir um conjunto fechado, dito de outro modo: que não há universo de discurso³¹ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.10).

Para Heisenberg, pensar a verdade de suas formulações só seria algo cabível se aceitássemos “a noção de domínio de validade de uma teoria” (DA COSTA; VIDEIRA, 2009, p.16). Vimos que essa discussão fez-se notar tanto no campo da ciência, quanto a partir do que julgamos ser o suporte [*upokeimenon*] da sua estrutura. Para chegar a essa noção de “domínio”, haveríamos de pensá-la como efeito de uma conclusão lógica que deriva da seguinte premissa, levantada insistentemente por Lacan: “não há universo de discurso”.

Em uma carta de 1902, Russell escreve para Frege inquirindo-o sobre um único ponto de sua *fundamentação da aritmética*:

Seja *w* o predicado: para ser um predicado que não pode ser predicado de si mesmo. Pode *w* ser predicado de si mesmo? Para cada resposta, segue seu oposto. Por isso temos de concluir que *w* não é um predicado. Da mesma forma, não há classe (enquanto totalidade) de todas as classes em que, tomadas enquanto uma totalidade, não pertençam a si mesmas. Disso eu concluo que, em certas circunstâncias, uma coleção definível não forma uma totalidade [tradução nossa] (HEIJENOORT, 1967, p.125).

Essa famosa mensagem foi responsável por um dos maiores acidentes no campo da matemática. Se a teoria dos conjuntos se levantava com os fins de sustentar-se como campo unificado da matemática, a descoberta desse paradoxo levou os matemáticos a se questionarem sobre os fundamentos desse tão sonhado alicerce.

Ao desmembrar ainda mais o nosso paradoxo, chegaríamos ao famoso paradoxo do barbeiro: Diz-se que lá em Sevilha, havia um barbeiro que na porta de sua casa pendurou uma tabuleta com os dizeres: “Faço a barba de todas e somente das pessoas que não fazem a sua própria barba”. A pergunta: “Quem faz a barba do barbeiro?” nos leva novamente ao ciclo auto-contraditório dos paradoxos. Se o barbeiro faz a própria barba, como ele só faz a barba daqueles que não fazem a própria barba, então ele não faz a própria barba, mas neste caso, como ele não faz a própria barba e como ele faz a barba de todos aqueles que não fazem a própria barba, então ele faz, paradoxalmente, a própria barba (KUBRUSLY, 2003).

³¹ Trecho retirado do site *Staferla*: “Le propre de «l'ensemble des signifiants», je vous le montrerai en détail, comporte ceci de nécessaire... si nous admettons seulement que le signifiant ne saurait se signifier lui-même... comporte ceci de nécessaire: qu'il y a quelque chose qui n'appartient pas à cet ensemble. Il n'est pas possible de réduire le langage, simplement en raison de ceci que le langage ne saurait constituer un ensemble fermé, autrement dit : «Il n'y a pas d'univers du discours»” (LACAN, 1966-67, p.10).

O paradoxo, portanto, traz à tona uma questão essencial para a psicanálise. Se admitimos o Outro como lugar de onde se faz valer a operacionalidade da estrutura significante, com Lacan podemos nos perguntar pelo seu limite e pela sua extensibilidade. Ao que parece, instaurar o discurso analítico sobre essa suposição fundamental é também fazer com que o problema da verdade e de sua garantia se choque com essa limitação intrínseca. Vale lembrar que “surgiu para Descartes o problema de saber se existia ou não um Deus que garantisse esse campo. Ora, esse problema está hoje totalmente deslocado por não haver no campo do Outro a possibilidade de uma consistência completa do discurso” (LACAN, 1968-69/2008, p.92).

Como o foi para Descartes, Deus não pode mais servir de garantia na constituição das ideias claras e distintas. Com isso, a mencionada “segunda morte de Deus”, revelou-se ser aquela ligada à problemática da consistência desse campo em que se assentam as definições axiomáticas. Segundo Ruda (2015), Deus está morto e o idealismo morreu com ele. Nosso tempo é aquele que pode ser, portanto, designado como posterior à morte do idealismo. E isso fica evidente pela irrefutável prova de que não pode haver o conjunto de todos os conjuntos. Como lembramos, em 1971, Lacan diz que o problema chamado idealismo havia sido resolvido pelos avanços na lógica moderna e isso implica o que se produziu desde Frege e Russell.

De fato, o entendimento contemporâneo do que são axiomas e postulados mudou: não são mais proposições verdadeiras autoevidentes, que não é preciso demonstrar, mas simplesmente qualquer proposição aceita sem demonstração em um sistema. A questão da verdade de um conjunto de axiomas é uma outra história: haverá situações que serão modelo de um tal conjunto (ou seja, uma situação em que os axiomas desse conjunto serão verdadeiros), e outras em que não. (Se perguntarmos agora qual seria a geometria verdadeira no espaço físico, a resposta hoje em dia é que provavelmente não é a de Euclides. Mas isso já deixou de ser preocupação da matemática) (MORTARI, 2016, p.303).

Cabe insistir no fato de que a verdade deixa de ser uma preocupação matemática, porque se entende que o domínio sobre o qual se legisla formalmente é inteiramente limitado. E essa limitação se extrai também da total ausência de um referente que garanta a consistência dos axiomas. Vejamos um exemplo prático: “o nome ‘geometria’ significa algo como ‘medida da terra’, e é exatamente para isso que ela servia quando foi inventada no Antigo Egito” (MORTARI, 2016, p.299). Quando se mede a extensão de uma área recorremos à alguma espécie de padrão de medida - no nosso caso, o metro. Mas, onde está esse padrão? Sabemos que ele se estabeleceu por convenção em alguma época perdida, mas assim como a história, o padrão também se perde.

De acordo com o que havíamos destacado anteriormente, podemos inferir que, assim como a demanda se faz repetir, fazendo existir um vazio que se conta como um objeto, também o padrão de medida que usamos para saber a distância entre os planetas é produzido por um determinado discurso. O referente externo, que não pode se incluir na camada de elementos que caem sob o conjunto, deve fazer esse papel de representar o sistema inteiro sem nunca poder ser encontrado dentro do conjunto. Essa é a mesmíssima lógica empregada por Lacan ao descrever que o sujeito não pode ser, senão um sentido estrangeiro à essa alteridade, e “é por essa razão que o sujeito é sempre uma coisa evanescente, que corre sob uma cadeia de significantes” (LACAN, 1972, p.206).

Para designar esse ponto, em que se vinculam a inconsistência³² e a impossibilidade de se referir ao todo, Lacan escreve $S(A)$, e “há que lê-lo: significante de uma falta no Outro, inerente à sua função mesma de ser o tesouro do significante” (LACAN, 1960/1998, p.832). Ao Outro, pede-se que responda pelo valor do tesouro implicado na cadeia significativa, notando que “valor” e “tesouro” são palavras de semânticas muito aproximadas. A lógica aqui é a seguinte: um forte com todo ouro do mundo não pode de fato conter tudo. O valor depende de uma relação, dado que um simples pedaço de ouro que faltar, terá o mesmo valor de tudo que se encontraria ali dentro. Portanto, esse significante especial “será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, na falta desse significante, todos os demais não representariam nada. Já que nada é representado senão para algo” (LACAN, 1960/1998, p.833). Essa lógica se especifica melhor por dizer respeito à impossibilidade de se postular um Outro do Outro. Vejamos de onde podemos extrair essa questão.

Como sugerimos antes, a matemática se viu na tarefa de construir um sólido alicerce que desse conta de viabilizar o crescimento de diferentes ramos da matemática, em especial a geometria e a aritmética. Os axiomas passaram a valer como provas incontestes de novas estruturas topológicas e da logicização do continuum numérico. No entanto, foram eventos como o que se desenrolou após a carta de Russell que puseram em suspenso toda e qualquer tentativa de se fundamentar uma totalidade deste universo.

Contentemo-nos em lembrar o fato de que a teoria dos conjuntos tropeça desde o primeiro passo num paradoxo, que chamamos de paradoxo de Russell. (...) Considerar como uma classe todos os elementos de uma dada conexão, na medida em que possamos escrever sobre cada um que ele não pertence a si mesmo, acarreta um paradoxo. Isso é demonstrável (LACAN, 1968-69/2008, p.55).

³² Lembrando que na lógica, uma teoria consistente é aquela livre de contradições.

O tropeço, que é demonstrável, é a barra que incide sobre esse campo de onde requisitamos a verdade. Dizer que não há conjunto que contenha todos os elementos, no discurso matemático, é dizer que “*nada contém tudo*, ou, mais espetacularmente, *não existe universo algum*. “‘Universo’ aqui é empregado no sentido de ‘universo de discurso’, significando, em qualquer discussão particular, um conjunto que contém todos os objetos que entram nessa discussão” (HALMOS, 2001, p.11). O curioso dessa última frase é que, ainda que ela tenha saído naturalmente inúmeras vezes da boca de um psicanalista, ela foi escrita por um matemático em 1960. Fica evidente o quanto deve ter sido importante para Lacan visitar os manuais de teoria dos conjuntos, a fim de descrever seu significante.

No entanto, para Lacan, o matemático não tem outra saída a não ser operar para “tamponar, elidir, recoser, suturar” (LACAN, 1968-69/2008, p.47), esse ponto em que se articula o desejo. Ora, “no discurso analítico, ao contrário, trata-se de dar plena presença à função do sujeito, invertendo o movimento de redução que habita o discurso lógico, para nos centrarmos perpetuamente no que é falha” (p.47).

Nesse mesmo sentido, fizemos referência anteriormente a isso que se oferece ao analista sob a forma desse “correlato da ciência, mas um correlato antinômico, já que a ciência mostrase definida pela impossibilidade do esforço de suturá-lo” (LACAN, 1966/1998, p.875). Descrevemos em linhas gerais a operação “geratriz” da constituição topológica desse sujeito, sob a forma espacial das operações com conjuntos. Então, “esse significante só pode ser um traço que se traça por seu círculo, sem poder ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (- 1) no conjunto dos significantes” (LACAN, 1960/1998, p.833).

É como se pensássemos a marca disso que nunca pode ser contado na sucessão dos termos. Quando a Terra gira ao redor do sol, contamos aproximadamente 365 voltas, mais uma, que implica na translação, o giro completo ao redor do Sol. Ora, se o sujeito é o que um significante representa para outro significante, ou ainda, que se trate de um sentido estrangeiro à operação de contagem, o significante do Outro barrado é o ponto que articula a possibilidade mesma de contagem. “Essas falhas na textura lógica, podem permitir-nos apreender o estatuto do sujeito como tal, encontrar um apoio para ele e, numa palavra, conceber que ele possa se satisfazer com sua adesão à própria falha situada no nível da enunciação” (LACAN, 1968-69/2008, p.82).

O campo matemático, com efeito, consiste justamente em operar de forma desesperada para que o campo do Outro se sustente como tal — é a melhor maneira de demonstrar que ele não se sustenta, que não é consistente, como se diz em linguagem técnica — e descobri-lo ao ver se articularem todas as suas etapas, porque é em níveis bem diversos que ele não se sustenta. *É na medida em que o campo do*

Outro não é consistente que a enunciação assume a feição da demanda, e isso antes mesmo que aí se venha instalar seja o que for que carnalmente possa responder a ela. Ir o mais longe possível na interpretação do campo do Outro como tal permite perceber sua falha numa série de níveis diferentes. Para comprová-lo, a matemática nos traz um campo de experiência exemplar. É que ela se permite limitar o campo do Outro a funções bem definidas, como a aritmética, por exemplo [grifo nosso] (LACAN, 1968-69/2008, p.82).

Haveríamos de reconhecer, então, a importância dessa formulação, porque a partir dela podemos nos assegurar de que ainda que nossa operação dependa de um conhecimento acerca do funcionamento do significante, não somos matemáticos. A demanda que nos endereçam revela seu estatuto se, e somente se, a fundamentarmos pela “admissão formal, topológica, pouco importa saber onde isso mora, de um certo quadro, que chamaremos de ‘quadro A’” (LACAN, 1967/2006, p.46). Como estamos vendo, trata-se de um axioma que nos permite operar com a fala de nossos analisandos, na medida em que supomos que esta implica em uma falha, ou, como sugere Lacan, uma inconsistência. Por fim, para tratar deste tema devemos avançar pela barra imposta pelo paradoxo e chegar no trabalho de K. Gödel.

Constatadas as limitações relativas aos modelos axiomáticos empregados, a fim de preconizar a consistência dos campos matemáticos, Hilbert foi um dos responsáveis por propor alternativas viáveis e soluções práticas a esse impasse. “Ele procurou construir provas ‘absolutas’ mediante as quais seria possível estabelecer os sistemas de consistência sem pressupor a consistência de algum outro sistema” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.31). Isso supõe a

completa formalização de um sistema dedutivo. Isto implica drenar as expressões que ocorrem no interior do sistema de todo significado: é preciso considerá-las simplesmente como signos vazios. Como se deve combinar e manipular tais signos é exposto em um conjunto de regras precisamente estabelecidas. O propósito deste procedimento é construir um sistema de signos (denominado ‘cálculo’) que nada esconde e que contém apenas aquilo que nele introduzimos explicitamente. (...) A formalização é um negócio difícil e ardiloso e serve a um valioso propósito. Revela estruturas e funções em sua nua clareza, como o faz o corte de um modelo de máquina em funcionamento (NAGEL, NEWMAN, 1998, p.32).

Portanto, podemos ver que esse programa se estabeleceu no campo das matemáticas com os fins de formalizar a inteireza de sua estrutura axiomática. Se a semântica dos casos apresentados servia como motivo de ambiguidade, como no famoso caso “eu minto”, a substituição completa por um arcabouço literal era mais do que necessária. Vimos, anteriormente, que Lacan havia entendido ser essa uma tarefa que envolvia dois passos fundamentais: construir uma linguagem sem equívoco e que seja pura escrita. A partir daí resulta-se que “uma página coberta com marcas ‘sem significado’ de uma tal matemática

formalizada não *afirma* nada - é simplesmente um desenho abstrato ou um mosaico dotado de determinada estrutura” (NAGEL; NEWMAN, 1998, p.32).

O fato é que esse programa franqueava esse problema fundamental, que diz respeito a se os axiomas de qualquer ramo da matemática são adequados para estabelecer a veracidade ou a falsidade de qualquer proposição que envolva os conceitos dessa ramificação. Essa é a questão da completude que insistimos se tratar de um ponto caro ao psicanalista. A ciência não pode mais recorrer ao plano transcendente, então, em que ela pode sustentar suas formulações? Por fim, estaríamos diante das perguntas pela consistência e completude de um sistema formal.

Em 1931, Gödel demonstra o seu teorema da incompletude. Segundo Heijenoort (1967, citado por GOLDENSTEIN, 2008),

pelo teorema de Gödel, entende-se geralmente o seguinte enunciado: Em qualquer sistema formal adequado à teoria dos números existe uma fórmula indecidível - ou seja, uma fórmula que não pode ser provada e cuja negação também não pode. (Esse enunciado é às vezes chamado de primeiro teorema de Gödel). Um corolário do teorema é que a consistência de um sistema formal adequado à teoria dos números não pode ser provada dentro do sistema. (Às vezes é esse corolário que é chamado de teorema de Gödel; também é chamado de segundo teorema de Gödel) (p.20).

Segundo Nagel e Newman (1998), todo e qualquer “sistema dentro do qual a aritmética pode ser desenvolvida é *essencialmente incompleto*. Em outras palavras, dado *qualquer* conjunto consistente de axiomas aritméticos, há enunciados aritméticos verdadeiros que não podem ser derivados do conjunto” (p.56). E, em termos mais simplistas, Gödel chamou atenção para o fato de que “se pode dar uma prova da impossibilidade de provar certas proposições dentro de um dado sistema” (p.19). Nas palavras de Lacan, o primeiro teorema diz “que, a partir da própria hipótese da consistência, aparece em algum lugar uma fórmula - e basta haver uma para que haja muitas outras - à qual não é possível responder sim nem não, se passarmos pelas vias da demonstração aceita como lei do sistema” (LACAN, 1968-69/2008, p.96). Já no segundo, “não apenas o próprio sistema aritmético só pode garantir sua consistência ao constituir sua incompletude, como também, na hipótese, ainda que bem fundamentada, de sua consistência, ele não pode demonstrar essa consistência em seu próprio interior (p.96).

Dessa forma, o artigo de Gödel, de 1931, mostra detalhadamente que a pressuposição de um abarcamento ilimitado do método axiomático, de toda e qualquer suposição racional, está fadado à uma inerente limitação, eliminando, inclusive, a possibilidade de a aritmética comum ser inteiramente axiomatizada. Mas quais são as implicações, de fato, desses teoremas para o nosso campo? Para Lacan o $S(\mathbb{A})$ é o “significante pelo qual aparece a incompletude

intrínseca do que se produz como lugar do Outro, ou, mais exatamente, do que, nesse lugar, traça o caminho de um certo tipo de engodo absolutamente fundamental” (p.244).

Com efeito, referimo-nos aqui à instauração dessa falta fundamental ao domínio do significante. Vale lembrar que “toda evocação da falta supõe instituída uma ordem simbólica” (LACAN, 1968-69/2008, p.286). Isso é patente porque para Lacan “que falte alguma coisa, é preciso que haja contagem” (p.287). Com razão, a conta implicada na articulação de significante a significante instaura uma falta que se reporta à incompletude do domínio simbólico e, como havíamos visto, se essa falta se apresenta aos matemáticos como obstáculo, seja na forma de paradoxos, ou finalmente como impasse, um analista leva em conta essa dimensão porque é ela que faz de um apelo, uma demanda. Para que haja pedido ao Outro há de se partir, portanto, de sua incompletude intrínseca na medida em que esta se deduz de um método que não pode ter outra baliza que a estrutura dos conjuntos.

Em suma, o $S(A)$ faz referência à dimensão do Real, uma vez que esta “só se poderia inscrever por um impasse da formalização” (LACAN, 1975/2003, p.99). Se uma análise, por fim, toca em algo desse Real, é por situar o sujeito como efeito do que se extrai da demanda, por uma operação que implica nisso que insistimos chamar de contagem. Outra maneira de dizer isso é que “a estrutura deve ser tomada no sentido em que é mais real, em que é o próprio real (...) Em geral, isso se determina pela convergência para uma impossibilidade. É por isso que é real” (LACAN, 1968-69/2008, p.30). Ela converge precisamente para o ponto em que não se sustenta por si só e que é “causa do próprio discurso” (p.31) e essa causa, como vimos não é nada além dessa dimensão do significante em si mesmo.

De fato, o lugar do dizer é análogo, no discurso matemático, ao real que outros discursos estreitam pelo impossível de seus ditos. Essa diz-mensão de um impossível, que, incidentalmente, chega a compreender o impasse propriamente lógico, é, num outro texto, aquilo a que chamamos estrutura. A estrutura é o real que vem à luz na linguagem. Obviamente, não tem nenhuma relação com a “boa forma” (LACAN, 1973/2003, p. 477).

Se Lacan retira de Gödel algo de realmente valioso é o fato que um discurso que verse sobre si está fadado a encontrar uma causa estrangeira a si mesmo, ainda que, de modo paradoxal, seja o próprio efeito do significante. Nesse sentido é importante notar que “*o real não se conhece, ele se demonstra*” (BADIOU, 1999, p.67), e se demonstra tal como os teoremas de Gödel. E é precisamente por isso que a verdade, a única que nos cabe, é que não há metalinguagem. Quando alertamos para o real sem lei, procuramos assegurar que não há real fora da linguagem e que só ela lhe dá a sua casa, sua *dit-mansion*.

Segundo Wallace (2003),

ele [Gödel] é o diabo para a matemática. Após Gödel, a ideia de que a matemática não era apenas uma linguagem de Deus, uma linguagem que podíamos decodificar para entender o universo e entender tudo... isso já não funciona mais. Faz parte da grande incerteza pós-moderna em que vivemos (GOLDSTEIN, 2008, p.21).

Se Gödel é o diabo da matemática, Badiou pensa que Lacan é um “anticristo insensato” (BADIOU, 1999, p.70) porque se insurge, com a noção de um real sem sentido debaixo dos braços, e faz desse real um artifício justamente contra o império do sentido. Ainda nessa mesma direção, quando referimos esse real à noção de verdade, trata-se de instituir aí que essa é a razão pela qual padece o neurótico

O que define esse *pathos*, muito simplesmente, em cada caso, é o que chamamos um fato. É aí que se situa a distância em que temos de interrogar o que nossa experiência produz, experiência que é algo diferente e que vai muito mais longe que o ser falante que é o homem. (...) Tudo o que está no mundo só se torna fato, propriamente, quando com ele se articula o significante. Nunca, jamais surge sujeito algum até que o fato seja dito. Temos que trabalhar entre essas duas fronteiras. O que não se pode dizer do fato é designado, porém no dizer, por sua falta, e é isso que constitui a verdade. É por isso que a verdade sempre se insinua, mas também pode inscrever-se de maneira perfeitamente calculada ali onde só ela tem lugar, nas entrelinhas. A substância da verdade é justamente aquilo que padece por causa do significante - isso vai longe -, aquilo que padece pela natureza dele, digamos (LACAN, 1968-69/2008, p.65).

O neurótico moderno, portanto, é resultante da “intrusão da ciência neste domínio que ela perturba, que ela força, eu diria, que é uma área que tem um nome perfeitamente articulável que é chamado de relação com a verdade” [tradução nossa] (LACAN, 1965-66, p.78). Esse sujeito, sobre o qual opera uma análise, é constituído por essa verdade e, portanto, não pode ser fonte dela. É somente por haver essa dimensão da verdade implicada no mundo moderno da ciência que há sujeito.

“A verdade só pode ser meio-dita” significa: confirmar que há verdade apenas matematizada: isto é, escrita, isto é, que só pode ser suspensa, como verdade, de axiomas, isto é, que há verdade apenas daquilo que não tem sentido, quer dizer, do qual não há outras consequências a serem extraídas senão as do seu registro, o registro da dedução matemática neste caso, e como depois disso a psicanálise pode imaginar que ela procede da verdade?³³ [tradução nossa] (LACAN, 1973-74, p.22).

³³ Trecho retirado do site *Staferla*: “*la vérité ne peut que se mi-dire*’. Ça veut dire : confirmer qu’il n’y a de vérité que mathématisée : – c’est-à-dire écrite, – c’est-à-dire qu’elle n’est « suspensible », comme vérité, qu’à des axiomes, – c’est-à-dire qu’il n’y a de vérité que de ce qui n’a aucun sens, – c’est-à-dire de ce dont il n’y a à tirer d’autres conséquences que dans son registre, le registre de la déduction mathématique dans ce cas, et comment après cela la psychanalyse peut-elle s’imaginer qu’elle procède de la vérité?” (LACAN, 1973-74, p. 22).

Como estamos vendo, esse neurótico, para o qual se dirige a atenção de Lacan, vem dar testemunho do enigma que é a verdade inscrita pelos efeitos do discurso científico. Ainda assim, vale dizer que, por estar ligado à um indecidível³⁴, “será preciso fazer uma aposta. É por isso que uma verdade começa por um axioma de verdade. Ela começa por uma decisão” (BADIOU, 1994, p.45). Essa decisão em matemática se diz: “*existe um conjunto*” (HALMOS, 2001, p.13), já na psicanálise ela se desdobra do mesmo fundamento desse campo, o chamado axioma da especificação: “Para todo conjunto A e toda condição S(x) corresponde um conjunto B cujos elementos são exatamente aqueles elementos x de A para os quais S(x) é válida” (p.10). Nas palavras de Lacan, trata-se desse

ponto inaugural de toda teoria dos conjuntos, que implica que esta teoria não pode funcionar senão a partir de um *axioma chamado de especificação*, isto é, a saber: que só há interesse em fazer funcionar um conjunto se existe outro conjunto possa definir-se pela definição de alguns x no primeiro como satisfazendo livremente certa proposição - “livremente” quer dizer: independentemente de toda quantificação: pequeno número ou todo. Resulta disso que postular um conjunto qualquer, definindo nele a proposição que indiquei como especificando em alguns x, como sendo simplesmente que x não é membro de si mesmo - o que, para o que nos interessa, a saber, para isso que se impõe desde que se quer introduzir o mito de uma linguagem reduzida, que há uma linguagem que não é, quer dizer, que constitui, por exemplo, o conjunto dos significantes³⁵ [tradução nossa] (LACAN, 1966-67, p.10).

Toda vez que se proponha alguma assertiva, deve haver, por princípio, um conjunto que contenha a extensão de objetos que caem sob essa condição. Isso implica que a verdade, essa que só pode ser meio dita e que é também condição para haver um procedimento que extraia o nosso sujeito, ela só pode ter validade enquanto submissa a um regime de discurso. Isso é o mesmo que dizer que não há verdade para além dos limites de cada discurso. Uma vez que não há universo de discurso, ou que não há metalinguagem, há de se encontrá-la desde a matéria que a constitui. Por isso Lacan pode inclusive fazê-la falar. “Eu, a verdade, falo” (LACAN, 1955/1998, p.410).

³⁴ Lembrando que se tratam de enunciados que não podem ser demonstrados nem refutados pelo sistema.

³⁵ Trecho retirado do site *Staferla*: “*ce point inaugural de toute théorie des ensembles, qui implique que cette théorie ne peut fonctionner qu’à partir d’un axiome dit de spécification. C’est à savoir qu’il n’y a d’intérêt à faire fonctionner un ensemble que s’il existe un autre ensemble qui puisse se définir par la définition de certains x dans le premier comme satisfaisant librement à une certaine proposition. « Librement » veut dire indépendamment de toute quantification : « petit nombre » ou « tout ». Il en résulte - je commencerai ma prochaine leçon par ces formules - il en résulte qu’à poser un ensemble quelconque, en y définissant la proposition, que j’ai indiquée comme y spécifiant des x, comme étant simplement que x n’est pas membre de lui-même - ce qui, pour ce qui nous intéresse, à savoir pour ceci qui s’impose dès qu’on veut introduire le mythe d’un langage réduit, qu’il y a un langage qui ne l’est pas, c’est à dire qui constitue, par exemple, l’ensemble des signifiants*” (LACAN, 1966-67, p.10).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

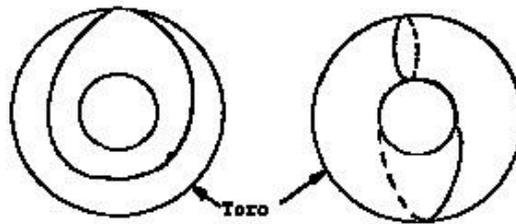
Boa física é inadvertidamente prejudicada por uma filosofia ruim (Heisenberg, 1989, p.82).

Barbara Cassin (2013) diz que Lacan é um dos poucos pensadores não aristotélicos, senão o único. Isso se deve ao fato de que todos nós pensamos com esse órgão que tem como peça mestra o princípio de não contradição. Ora, se Lacan nos convida a pensar a partir de seu significante, ele não poderia estar em maior desacordo com o mestre grego. De fato, “somos *todos* aristotélicos, a linguagem nos fez assim. Os significantes fabricam significados, tornam-se signos, fazem ser” (GOLDENBERG, 2018, p.105). Vale, por fim, declarar que com isso, ou a partir disso, o neurótico é aquele que sofre de contradições.

De todo modo, encontramos a razão de dizer que a psicanálise compartilha com a ciência seu mesmo subsolo, sua mesma fundação. Portanto, o estatuto do significante lacaniano deve ser deduzido a partir dessa definição matemática que julgamos ser essencial para constituir o discurso científico, ao longo de todo nosso trabalho. Trata-se da chave de uma leitura - que chamamos de vários outros nomes como: procedimento, operação, manobra - que começa com uma pergunta: como? Esse ponto primeiro é o que instaura a dimensão discursiva *per si* porque subtrai daquilo que nos é dito, o que lhe é mais caro e conforme o senso comum: a identidade.

Por isso Lacan pensa a todo instante passar do ser ao significante, a falta em ser. Esse ponto de fundamento do discurso, portanto, é sempre atual. Ele se dá a cada vez que se abre o campo do Outro em que se articula a sincronia da cadeia. Como tal, esse passo primevo é o que remove o ser e que, na mesma medida, faz valer a materialidade da palavra, ou, como prefere Lacan, o *materialisme*. É neste ponto de desencontro das significações que se fixa o sujeito.

Porém, esse primeiro passo deve ser considerado somente enquanto efeito de um segundo, onde um saber se postula sobre a verdade inconsciente. Esse giro é o que descreve o corte na cadeia, o que implica no fechamento e na construção de um sentido. Esse sentido, com efeito, é estrangeiro ao significante ainda que lhe dê sua razão. Essa é a função daquilo que resta dessa operação de fechamento e que chamamos de objeto a. Este é tão somente o índice de uma intervenção correta e só pode ser deduzido dos efeitos do corte sob a forma de uma interpretação.



Trata-se de um corte que funda o sujeito e que descreve a estrutura. E, como insistimos, não há nem sujeito nem estrutura se não houver intervenção determinada pelo discurso analítico. Isso supõe que não podemos fazer qualquer tipo de elogio ao sem sentido, ou a uma espécie de niilismo moderno. O sem sentido é próprio da dimensão do real e com esta não operamos diretamente. Ela apenas se apresenta a nós como ideia, como limite, tal como a velocidade da luz. E assim como ela serve ao físico para pensar o fenômeno físico, o real nos permite operacionalizar essa máquina de sentido que é o Outro, precisamente porque ele é um índice de sua incompletude.

Se pedimos ao Outro que nos dê uma resposta pelo nosso ser, só podemos receber um vazio que se abre à polissemia de sentidos possíveis. Dessa maneira, como analistas, não damos soluções nem respostas, mas podemos fazer perguntas melhores, justamente por sustentar a inexistência da resposta correta, universal e atemporal. Em suma, sempre há uma maneira de propor novas interpretações (MORALES, 2018).

A forma que encontramos de propor novas perguntas no nosso percurso supõe partir desse solo comum que consideramos possuir tanto uma estrutura lógica, quanto topológica. Desse modo, convém reafirmar que se somos aristotélicos, o significante que opera em uma análise tem que se basear em uma espécie de antiaristotelismo. Essa é a dívida que apontamos se produzir no cerne do empreendimento da nossa hipótese. Se a matemática requisitada por Lacan vem justamente para produzir uma torção neste aparato lógico do senso comum, a psicanálise deve se situar enquanto antifilosófica.

Cabe investigar, em um trabalho futuro, portanto, a extensão desse conceito, suas implicações e fundamentos. Mas, de uma maneira introdutória, convém retomar um ponto que investigamos acima. Se em um primeiro momento dissemos que a observação ingênua não pode ser mais fiadora do fazer científico, para, num segundo, afirmar que a observação que deriva da teoria do cientista implica em um descompasso em si mesma, qual o estatuto do corpo sobre o qual versa um cientista? Trata-se de mera abstração? Lacan, quando diz que seu suporte é a matemática, não flerta com um idealismo, ou com alguma sorte de irrealismo. Há um corpo. Mas, se ele é efeito de um discurso, como é possível apreendê-lo e, por fim, falar dele? Outra

questão, que é paralela a essa, de suma importância, que se abre no debate antifilosófico, é a que diz respeito à substância gozante. Qual seu estatuto? Ora, parafraseando Heisenberg: pode-se dizer que boa psicanálise é inadvertidamente prejudicada por uma filosofia ruim?

De todo modo, cabe apontar que vimos em detalhe a que se prestava entender a noção de ciência advinda das ideias de Koyré. Foi ele quem colocou Galileu como o representante moderno de um já ultrapassado platonismo. Foi também o responsável por apontar uma espécie de cumplicidade entre a física Newtoniana e a religião cristã. Com Lacan, identificamos esse primeiro tempo como uma figura da morte de Deus. A matemática, nesse sentido, era o modo pelo qual o saber se produzia ainda que sempre fazendo referência a um ponto de fuga ideal. Isso não se deu à revelia da paulatina revisão do conceito de verdade. Mostramos que mesmo Freud não podia suportar algo diferente do que vinha se discutindo nos corredores de Viena. Ainda assim, mostramos, também, como era fundamental para Lacan insistir em uma crítica assídua à noção de correspondência, e esta, como vimos, não se autoriza senão pelo campo da ciência de Koyré.

Como Lacan dividiu a morte de Deus em dois tempos, foi importante supor que ainda que de maneira velada, com indicações muito espaçadas, essa só poderia sugerir ser derivada de uma ruptura diferente da anterior. Que ela tenha advindo da ciência ou do próprio campo das matemáticas, isso é secundário perante o fato de que não podemos mais argumentar acerca da composição da realidade da mesma forma. Se o problema da garantia da verdade não cessa de insistir na ciência e na psicanálise, a matemática o condena como obsoleto. E a ciência dos dias atuais, portanto, deve partir daí. Nesse sentido, quando falamos de algum objeto determinado, por exemplo o elétron, devemos ter em mente que dada teoria vai habilitar não só a maneira pela qual se fala dele - como seria na física de Galileu -, mas também ela habilita o objeto mesmo.

Em tempo, julgamos ser esse o ponto em que Lacan se concentra a fim de pensar a transferência e a transmissão. Isso implica que não pode haver teoria psicanalítica nos moldes de interpretoses para além da transferência mesma. O que tratamos em um âmbito teórico é das condições de se pensar uma relação que implica em um acréscimo de linguagem. É neste ponto que julgamos ser curiosa a dificuldade apontada por Heisenberg: como pode o cientista passar o seu saber, que se sustenta somente em uma forma de linguagem, para o cidadão comum, o leigo, ou mais precisamente: esse aluno de Aristóteles? Esse ponto preciso ele chamou de paradoxo. E, ao que parece, sustentar que “a formalização matemática é nosso objetivo, nosso ideal, porque só ela é ‘matema’, ou seja, é capaz de se transmitir integralmente” (LACAN 1972-

73/2010, p.241), traz à tona o mesmo problema e nos empurra, enquanto analistas, em direção ao mesmo paradoxo.

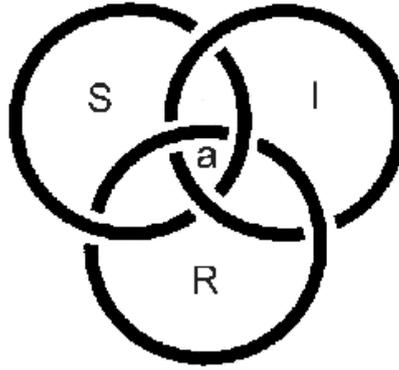
Por fim, pensamos que era necessário entrar de fato em algumas questões que fundamentam o campo das matemáticas que apontamos ao longo do percurso. Apontamos que o significativo é a pedra angular, o marco zero de um procedimento que faz emergir o sujeito a cada vez, em cada clínica. Dessa maneira, inquiridos pelas questões que se levantaram no campo da ciência, tencionamos propor soluções que estejam de acordo com nossa hipótese de fundo: que um significativo representa um sujeito para outro significativo.

Foi com essa direção que definimos a lógica que concerne a uma intervenção clínica como dependente da teoria matemática dos conjuntos. Este foi o caminho escolhido por Lacan ao descrever o furo em que se articulam, tanto a dimensão do sujeito, como a dimensão do Outro. Com isso, formalizamos a dupla volta que indicamos acima, sob a estrutura de uma banda que faz de uma superfície, uma borda.

Ademais, retornamos ao centro do problema, que diz respeito à nova relação com a verdade, da qual padece o neurótico. E o fizemos por indicar o ponto preciso onde o edifício se sustenta, mas, ao mesmo tempo, onde ele desliza. Trata-se disso que Lacan chamou de significativo do Outro barrado. Este é, então, o epicentro de um desastre que nas matemáticas foi calculado e demonstrado por Gödel. O paraíso tão sonhado, a independência definitiva do campo transcendente, esse então chamado método axiomático é apresentado como possuindo uma falha inerente e, por si só, se mostra como incompleto.

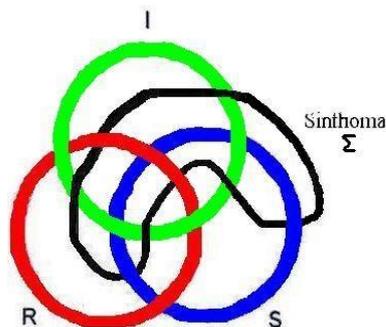
A solução dos matemáticos, que também parece ser a encontrada por Lacan, é assegurar que uma decisão pontual faz com que o edifício não caia. Que a verdade para um psicanalista seja que não pode haver metalinguagem, trata-se, portanto, do levantamento de uma barreira, de um limite, ou, nos termos de Heisenberg, de um domínio.

Dessa maneira, podemos ainda nos reportar aos obstáculos levantados pelo ainda imperante senso comum. Talvez pudéssemos sugerir que Lacan teria apresentado, no fim de seu ensino, um modelo que demonstra de forma mais precisa a inter-relação dos registros que também se sobressaltam na ciência. A cadeia borromeana, portanto, descreve a relação entre os três nós: o imaginário, o simbólico e o real. Teria Lacan proposto uma maneira de sair do impasse que alertamos sobre a idealidade dos corpos matemáticos?



E é muito precisamente nisso que o nó borromeo pode nos servir de melhor metáfora quanto a uma exigência que é a seguinte: é que nós não procedemos senão do Um. O Um engendra a ciência, não no sentido de que qualquer coisa que se meça por ele, ao contrário do que pensam, não é o que se mede na ciência que é importante: o que constitui o nervo original, o que distingue a ciência moderna da ciência da reciprocidade entre o *nous* e o mundo, entre o que pensa e o que é pensado, é justamente essa função do Um (LACAN, 1972-73/2010, p.254).

Em inúmeras passagens Lacan faz referência ao Um. Há o do traço, que descrevemos ser relativo à constituição do sujeito, mas há também o Um que funda o discurso. Ora, aqui trata-se do que poderia se insinuar como hipótese futura de trabalho: o sujeito da ciência se escreve como uma cadeia. Essa tese é de toda importância para o problema da verdade, porque poderíamos perguntar: e quando essa cadeia falha? O que aparece para a suplantar é o sintoma.



Como vimos anteriormente, é sobre o estatuto da substância que incide o discurso científico. Chamamos atenção, inclusive,

para o deslizamento medieval que fez com que o X subjacente deixasse de ser apenas a sustentação lógica dos predicados atribuídos em uma função, do tipo $F(x)$, e passasse a estar denotado de uma ousia, uma substância, um enchimento, uma matéria, até tornar-se finalmente um ente, uma coisa concreta (GOLDENBERG, 2018, p.149).

Com razão, Lacan não poderia ter sido mais sensível a esse ponto. O sintoma, ele o lê como *sinthome*, ou, o santo homem, esse que não é ninguém mais que São Tomás de Aquino. Aquele que fez da tarefa da filosofia, um exercício de mestre, *m'etre*. Ele, então, possibilita pensar o corpo como essa materialidade em três dimensões. Esse corpo sim, como um suporte bem mais adequado ao senso comum. Eis que continuamos a ouvir, ao fundo, a insistente pergunta: como se pode pleitear uma operação discursiva desencarnada? Ora, Lacan responde que um analista opera quando abandona essa pergunta e decide, axiomáticamente: pode haver operação que se suporte somente na materialidade significante, e esta implica em uma argamassa feita somente de letras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMSTER, P. *Apuntes matemáticos para ler Lacan: 2. Lógica y teoría de conjuntos*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010.
- ANGIONI, L. *Aristóteles*. Física I-II. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.
- BADIOU, A. (1989). *Manifesto pela filosofia*. Rio de Janeiro: Aoutra editora, 1991.
- _____. (1992). *Condiciones*. Buenos Aires: Sigilo Veintiuno Editores, 2015.
- _____. *Para uma nova teoria do sujeito: conferências brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *Conferências de Alain Badiou no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- _____. Lacan e Platão: o matema é uma ideia? In: SAFATLE, V. (Org.). *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP, 2003, p.13-41.
- BADIOU, A.; GILLES, H. *In praise of mathematics*. Malden, MA: Polity Press, 2016.
- BERENGUER, R. A. A. *Mundo quântico – Guia de viagem para curiosos*. Lisboa: Atlântico Press, 2015.
- CASSIN, B. Jacques *el sofista: Lacan, logos y psicoanálisis*. Buenos Aires: Manatial, 2013.
- DA COSTA, F. A.; VIDEIRA, A. A. P. Apresentação ao manuscrito de 1942. In: HEISENBERG, W. *A ordenação da realidade*: Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 7-38.
- DESCARTES, R. (1641). *Descartes: obras escolhidas*. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- DUTRA, F. G. El rechazo al pensamiento. *El rey está desnudo*. Revista para el psicoanálisis por venir, Buenos Aires, ano 11, n. 12, p.24-43, 2018.
- EIDELSZTEIN, A. *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. [Volumen I]. Buenos Aires: Letra Viva, 2008.
- _____. El origen del sujeto en psicoanálisis, Del Big Bang del lenguaje y el discurso en la causación del sujeto. *El rey está desnudo*. Revista para el psicoanálisis por venir, Buenos Aires, ano 4, n. 5, p.7-55, 2012.
- _____. La ciencia y el psicoanálisis. *Imago agenda*. n. 182. Buenos Aires: Letra Viva, 2014. Disponível em: <<http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=2182>>. Acesso em: 6/8/2018.
- EINSTEIN, A. (1944). Disponível em: <http://www.ciencia-cultura.com/Leitura/texto_001.html> Acesso em: 16/1/2019.

FREGE, G. Os Fundamentos da Aritmética. In: PEIRCE, C. S. *Escritos coligidos*. São Paulo: Nova Cultural (col. Os Pensadores), 1989, p. 84-166.

FREUD, S. (1950 [1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. I.

_____. (1926). A questão da análise leiga. Conversas com uma pessoa imparcial. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XX.

_____. (1930). In: *Fundamentos da clínica psicanalítica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016 (Obras incompletas de Sigmund Freud; 6).

_____. (1933 [1932]). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XXXIV. A questão de uma Weltanschauung. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XXII.

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

GOLDENSTEIN, R. *Incompletude: a prova e o paradoxo de Kurt Gödel*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

GOMES, A. J.; VAZ DE MELO, A. C. Terapia e psicanálise: da herança do sagrado à pesquisa científica. In: dos SANTOS, T. MALCHER, F. (orgs.) *Psicanálise no século XXI: ideologias, políticas, subjetividade, laços sociais e intervenções psicanalíticas*. Curitiba: CRV, 2017.

HALMOS P. (1960). *Teoria ingênua dos conjuntos*. Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2001.

HEIDEGGER, M. (1977). *Caminhos da Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

HEIJENOORT, J. *From Frege to Gödel: A source book in mathematical logic 1879-1931*. Cambridge: Harvard University Press, 1967.

HEISENBERG, W. *A imagem da natureza na física moderna*. Lisboa: Livros do Brasil, 1962.

_____. *Encounters with Einstein: and other essays on people, places, and particles*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

_____. *Physics and philosophy*. New York: Penguin books, 1990.

KLINE, M. *Mathematics, the loss of certainty*. New York: Oxford University Press, 1980.

KOYRÉ, A. (1973). *Estudos de História do Pensamento Científico*. Rio de Janeiro: Editora Forense LTDA., 2011.

_____. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro: Forense, 1979.

- LACAN, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 238-324.
- _____. (1955). A coisa Freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 402-437.
- _____. (1956). Seminário sobre “A carta roubada”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 1-44.
- _____. (1956-57). *O Seminário livro 4*. A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- _____. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 807-842.
- _____. (1961-62). *O Seminário livro 9*. A identificação. Seminário inédito, Recife, 2003.
- _____. (1961-62). *O Seminário livro 9*. A identificação. Seminário inédito. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S9/S9.htm>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.
- _____. (1962-63). *O Seminário livro 10*. A angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- _____. (1964). Posição do inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 843-864.
- _____. (1964-65). *O Seminário livro 12*. Problemas cruciais para a psicanálise. Seminário inédito, Recife, 2003.
- _____. (1965-66). *O Seminário livro 13*. O objeto. Seminário inédito. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S13/S13.htm>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.
- _____. (1966). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 855-892.
- _____. (1966). La Science et la vérité. In: *Écrits II*. Éditions du Seuil, 1971.
- _____. (1966). Respostas a estudantes de filosofia In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 210-218.
- _____. (1966-67). *O Seminário livro 14*. A lógica do fantasma. Seminário inédito, Recife, 2008.
- _____. (1966-67). *O Seminário livro 14*. A lógica do fantasma. Seminário inédito. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.
- _____. (1967). O engano do sujeito suposto saber. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 329-340.
- _____. (1967). *Meu ensino*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

LACAN, J. (1967-68). *O Seminário livro 15*. O ato psicanalítico. Seminário inédito.

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

_____. (1968-69). *O Seminário livro 16*. De um Outro ao outro. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S16/S16.htm>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.

_____. (1969-70). *O Seminário livro 17*. O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar, 1992.

_____. (1970). Radiofonia. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 400-447.

_____. (1971). *O Seminário livro 18*. De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro, Zahar, 2009.

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

_____. (1971). Da estrutura como intromistura de um pré-requisito de alteridade e um sujeito qualquer. In: *A controvérsia estruturalista*. As linguagens da crítica e as ciências do homem. São Paulo: Cultrix, p. 198-212, 1976.

_____. (1972). O aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 448-497.

_____. (1972-73). *O Seminário livro 20*. Encore. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.

_____. (1973-74). *O Seminário livro 21*. Os nomes do pai. Seminário inédito, Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S21/S21.htm>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.

_____. (1974). *Le Phénomène lacanien*. Disponível em: <<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/BILINGUE-LE-PHA%CC%83%E2%80%B0NOMA%CC%83%CB%86NE-LACANIEN.pdf>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.

_____. (1975). Talvez em Vincennes. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 316-318.

_____. (1975-76). *O Seminário livro 23*. O sintoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. (1976). *Lacan in North Armorica*. DENEZ, F.; VOLACO, G. C. (Orgs.). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.

_____. (1977). *Propos sur l'hystérie*. Intervención de Jacques Lacan en Bruselas, el 26 de Febrero de 1977. Publicada originalmente en Quarto (Suplemento belga de La lettre mensuelle de l'École de la cause freudienne), 1981, nº 2. Disponível em: <<http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1977-02-26.pdf>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.

LACAN, J. (1978a). Le revê d'Aristote Pas tout Lacan. Disponível em: < <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1978-06-01.pdf>>. Acesso em: 16 de jan. de 2019.

_____. (1978b). Lacan pour Vincennes. Disponível em: <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1978-10-22.pdf> Acesso em: 16 de jan. de 2019.

LALANDE, A. (1926). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

MORA, J. *Diccionairo de filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

MORALES, F. (2018). “Bandersnatch” y el inconsciente: ¿Qué decide?. Disponível em: <http://www.elsigma.com/subjetividad-y-medios/bandersnatch-y-el-inconsciente-que-decide/13528?fbclid=IwAR2XO3JKonlN4afOybPQ1GdIIwLxvWzGgnEBIrnzXWuj_FEBHjglZdqOOk> Acesso em: 16 de jan. de 2019.

MORTARI, C. *Introdução à lógica*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

NAGEL, E.; NEWMAN, J. R. *Prova de Gödel*. São Paulo: Editora Perspectiva S. A., 1998.

RUDA, F. *For Badiou: idealism whitout idealism*. Illinois, EUA: Northwestern University Press, 2015.

TILES, M. (1989) *The phiplosophy of set theory: an historical introduction to cantor's paradise*. New York: Dover Publications, Inc., 2004.