

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
DOUTORADO EM PSICOLOGIA

Linha de pesquisa “Estudos Psicanalíticos – Conceitos Fundamentais em Psicanálise e
Investigações no Campo Clínico e Cultura”

MARDEM LEANDRO SILVA

**A CONJECTURA LÓGICA DE JACQUES LACAN:
A lógica como ciência do real**

Belo Horizonte
2019

MARDEM LEANDRO SILVA

A CONJECTURA LÓGICA DE JACQUES LACAN:

A lógica como ciência do real

Versão final

Tese de Doutorado (versão final) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos
Orientador: Prof^o. Dr^o. Oswaldo França Neto

Belo Horizonte

2019

150 Silva, Mardem Leandro.
S586c A conjectura lógica de Jacques Lacan [manuscrito] : a
2019 lógica como ciência do real / Mardem Leandro Silva. - 2019.
402 f. : il.
Orientador: Oswaldo França Neto.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1. Psicologia – Teses. 2. Lógica - Teses. 3. Lacan, Jacques,
1901-1981.. I. França Neto, Oswaldo . II .Universidade
Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

A conjectura lógica de Jacques Lacan: a lógica como ciência do real

MARDEM LEANDRO SILVA

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, área de concentração ESTUDOS PSICANALÍTICOS, linha de pesquisa Conceitos Fund. Psicanálise Invest. Campo Clínico e Cultural.

Aprovada em 30 de agosto de 2019, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Oswaldo França Neto - Orientador
UFMG


Prof(a). Luis Flavio Silva Couto
PUC Minas


Prof(a). Wanderley Magno de Carvalho
UFMG


Prof(a). Wilson Camilo Ghaves
UFSJ


Prof(a). Roberto Lopes Mendonça
USP

Belo Horizonte, 30 de agosto de 2019.

Para a doce Daniela,
Encore.

AGRADECIMENTOS

Meus mais sinceros agradecimentos a todos que se dispuseram, por afeto ou dever, a transformar uma ideia em uma tese.

A Oswaldo França Neto, que acreditou e acolheu minha proposta de tese, por sua generosidade, paciência e confiança na consecução de minha pesquisa e escrita. Agradeço por considerar meu tempo lógico e por sua leitura rigorosa marcada por silêncios produtivos.

Às minhas afinidades eletivas: Fabiana, por seus olhos cheios de futuro, por seu incentivo sempre alegre e por desejar – tanto quanto eu – esta tese; Elizabeth, por seu interesse vivo e incomum, por nossa interlocução metodológica ao me escutar e compor comigo as alegrias de nossa jornada intelectual; Wilson, pela amizade e pela alegria sem reservas. Vocês são meus Bons Encontros.

Aos membros da Banca: Prof. Dr. Wilson Camilo Chaves, Prof. Dr. Wanderley de Carvalho, Prof. Dr. Luis Flávio Couto, pela disposição em aceitar meu convite. Ao Prof. Dr. Roberto Mendonça, amigo e interlocutor que acompanhou os avanços e impasses de minhas ideias, com característico bom humor e incentivo irrestrito.

Ao Prof. Dr. Gilson Iannini, por ter participado de minha banca de qualificação, pelos inúmeros apontamentos feitos, e pela contínua troca de ideias. Aos professores e colegas do Doutorado da UFMG, seja na psicanálise ou fora dela, pelas trocas e discussões. Aos alunos do curso de Psicologia da UEMG, com os quais me disponho a aprender e ensinar, agradeço por seu apoio. Aos meus amados pais e família, por se alegrarem com minhas escolhas, e em especial a meu irmão Breno, que sempre me surpreende com sua inteligência e afeto.

E a meu raio de luz, Daniela, verdadeiro *fio de Ariadne* que tão bem soube cerzir – do início ao fim – minha trama textual. Obrigado por não me permitir esquecer que nem tudo se reduz à lógica, por sustentar meu fôlego, e por cobrir de encantos os dias calcinados de pura teoria.

A psicanálise é uma lógica e, inversamente, pode-se dizer que a lógica tem muito a esclarecer-se com certas questões radicais que são colocadas na psicanálise.

Lacan, Seminário 12, Problemas cruciais para a psicanálise

Será que tudo pode ser reduzido à lógica pura, ou seja, a um discurso que se sustente numa estrutura bem determinada? Será que não existe um elemento absolutamente essencial que resta, não importa o que façamos para encerrá-lo nessa estrutura e para reduzi-lo – um núcleo derradeiro, enfim, que sobra e que chamamos de intuição?

Lacan, Seminário 18, De um discurso que não fosse semblante

Que ninguém entre aqui se obedecer ao princípio de contradição.

Miller, Coisas de fineza em psicanálise

RESUMO

A presente tese se propõe como uma investigação sobre a relação de Lacan com a lógica. Para tanto, parte-se da leitura lógica que Lacan empreende por sobre a hipótese freudiana da existência do inconsciente, no ponto em que o conceito de representação é tomado por sua razão significante e em que a proposta lacaniana faz derivar o inconsciente do que ele denomina de puro lógico, a saber, o significante. Mas, se o inconsciente decorre do puro lógico, então quais seriam as condições de possibilidade dessa lógica? Essa lógica do inconsciente estaria na mesma plataforma lógica que as demais lógicas das quais Lacan fez extenso uso para pensar a experiência analítica, ou seria ainda – na perspectiva de Miller a respeito da lógica do significante –, uma lógica da origem da lógica? Esses questionamentos decorrem do fato de o inconsciente se formular desde outra perspectiva lógica, alheia aos princípios da lógica clássica, mas em estreita relação com seus impasses e paradoxos. Lacan, ao longo de sua obra, soube extrair consequências desses impasses para destacar na lógica seu impossível e assim propor seu *organon*: a lógica do significante e dessa para a lógica como a ciência do real. Dos diversos modelos lógicos propostos por Lacan, hipotetiza-se se tratarem de um conjunto de hipóteses que se organizam sob a perspectiva de uma conjectura lógica. Para fundamentar e justificar tal hipótese, parte-se da análise da obra de Freud, retomando o gesto lacaniano de derivar seu conceito de significante do conceito freudiano de representante da representação. Descreve-se a noção freudiana de aparelho de linguagem presente na monografia *A interpretação das afasias*, de 1891, como fundamento do aparelho psíquico de 1900. Verifica-se como a proposição freudiana da hipótese do inconsciente implica, implícita ou explicitamente, um correspondente lógico para se pensar seus mecanismos de funcionamento. Da lógica do funcionamento do inconsciente proposta por Freud, passando por Aristóteles até a ciência da lógica matematizada, as influências lógicas de Lacan são inúmeras. Apesar do extenso, múltiplo e paradoxal uso que Lacan fez da lógica, seu interesse não deixa de ser cernido pelo impossível lógico evacuado do escopo da lógica logicial. Nesse sentido, Lacan seria um lógico que desafiaria e subverteria a lógica. Esta tese objetiva investigar as consequências da relação de Lacan com o campo lógico no âmbito da formulação do que denomina-se ser sua conjectura lógica, uma conjectura que se propõe não-toda demonstrável, na medida em que a psicanálise questiona o fundamento mesmo da razão apodítica. Com isso, busca-se dispor em destaque que a conjectura lacaniana faz transparecer os limites da escrita da ciência, no ponto em que eles se veem estreitamente articulados com os limites de escrita da lógica. Em face a isso, endossa-se a tese de que Lacan promove uma subversão da lógica ao escrever, via matema, os limites de escrita da própria lógica, apresentando, com isso, uma certa leitura indutiva da letra. Sem com isso incorrer na consecução de uma lógica trivial ou ainda converter a psicanálise numa estéril prática logicista ou de tentar reduzir tudo ao puro lógico, posto que *nem tudo é significante*.

Palavras-chave: Lógica. Inconsciente. Significante. Real. Matema. Conjectura.

ABSTRACT

This thesis proposes as an investigation about Lacan's relation with logic. To do so, it is based on the logical reading that Lacan undertakes about the Freudian hypothesis of the existence of the unconscious, in which the concept of representation is taken for its signifier reason and in which the Lacanian proposal derives the unconscious from what he calls of pure logical, namely the signifier. But if the unconscious stems from pure logic, then what are the conditions of possibility for this logic? Is this logic of the unconscious on the same logical platform as the other logics of which Lacan made extensive use of thinking analytic experience, or would it still – in Miller's perspective on the logic of the signifier – be a logic of the origin of logic? These questions derive from the fact that the unconscious is formulated from another logical perspective, unaware of the principles of classical logic, but in close relation to its impasses and paradoxes. Lacan, throughout his work, knew how to draw consequences from these impasses to highlight in logic their impossible and thus propose their organon: the logic of the signifier and this to logic as the science of the real. From the various logical models proposed by Lacan, it is hypothesized that they are a set of hypotheses that are organized from the perspective of a logical conjecture. To support and justify this hypothesis, we start from the analysis of Freud's work, resuming the Lacanian gesture of deriving its concept of signifier from the Freudian concept of representative of representation. The Freudian notion of the language apparatus in the monograph is described *The interpretation of aphasias*, from 1891, as the foundation of the psychic apparatus of 1900. The Freudian proposition of the unconscious hypothesis implies, implicitly or explicitly, a logical correspondent for think about its mechanisms of operation. From the logic of the unconscious functioning proposed by Freud to Aristotle to the science of mathematical logic, Lacan's logical influences are innumerable. Despite Lacan's extensive, multiple, and paradoxical use of logic, his interest is nonetheless rooted in the logical impossibility evacuated from the scope of logistic logic. In this sense, Lacan would be a logician who would defy and subvert logic. This thesis aims to investigate the consequences of Lacan's relationship with the logical field in the context of the formulation of what is called his logical conjecture, a conjecture that proposes not all demonstrable, as psychoanalysis questions the very foundation of reason apoditic. Thus, we seek to highlight that the Lacanian conjecture makes the limits of the writing of science transparent, to the point where they are closely articulated with the limits of writing of logic. In view of this, it is endorsed the thesis that Lacan promotes a subversion of logic by writing, via mathema, the limits of writing of logic itself, thus presenting a certain inductive reading of the letter. Without thereby incurring trivial logic or converting psychoanalysis into a sterile logicist practice or trying to reduce everything to pure logic, since not everything is significant.

Keywords: Logic. Unconscious. Signifier. Real. Matema. Conjecture.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	A fórmula da metáfora ou da substituição significativa.....	33
Figura 2	O oito interior.....	99
Figura 3	Associações de objeto.....	162
Figura 4	Aparelho de inscrição.....	167
Figura 5	Aparelho psíquico.....	168
Figura 6	A pulsão como conceito-limite.....	174
Figura 7	Quadrado lógico de oposição.....	251
Figura 8	Margarita Philosophica.....	261
Figura 9	Consecução lógica dos próprios conjuntos.....	280
Figura 10	O paradoxo da diferença entre o dizer e o escrever.....	281
Figura 11	Discurso do mestre.....	290
Figura 12	Matema da não-relação.....	290
Figura 13	Fórmula da não-relação.....	291
Figura 14	Matema do essaim e o sujeito.....	295
Figura 15	Enxame de significantes.....	306
Figura 16:	Os dois horizontes do significante.....	311
Figura 17:	O significante e o par ordenado.....	312
Figura 18:	Par ordenado e teoria dos conjuntos.....	313
Figura 19:	A escrita significante da incompletude da ordem simbólica.....	313
Figura 20:	Comparação entre quadrado lógico e o quadrante de Peirce.....	337
Figura 21:	Grafo do desejo.....	348
Figura 22:	Tábua da sexuação.....	355
Figura 23:	Comparação do quadrado lógico modal e a proposição lógica lacaniana.....	356

Figura 24: Discurso do mestre.....	366
Figura 25: Derivação lógica dos matemas da conjectura.....	366
Figura 26: Mostração da conjectura lógica lacaniana.....	367

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	As fantasias originárias e as respostas às questões das origens.....	175
Quadro 2	Categorias kantianas do entendimento puro.....	191
Quadro 3	Categorias lógicas aristotélicas.....	192
Quadro 4	Demarcação do âmbito das lógicas.....	246
Quadro 5	Discurso do consciente e do inconsciente, com Aristóteles e Lacan..	294
Quadro 6	Esquema da diferença entre o significante e a letra.....	296
Quadro 7	Esquema peirceano de raciocínio lógico.....	335
Quadro 8	Divisão dos signos.....	336
Quadro 9	Quadrado de Apuleio com os enunciados de Lacan sobre a sexuação e os quantificadores de Frege.....	356

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	14
1.1	Método- <i>logia</i>	25
2	PREMISSA.....	39
2.1	A lógica e Freud.....	45
2.2	Qual lógica interessa a Freud?	56
2.3	Freud e seu contexto lógico.....	60
2.4	As lógicas do inconsciente.....	74
2.5	A lógica do sentido freudiano.....	87
2.6	Lógica, fantasia e ficção	101
2.7	A via real de acesso à lógica do inconsciente.....	109
3	MÉTODO-LOGIA FREUDIANA: PRINCÍPIO, PREMISSA E EVIDÊNCIA.....	121
3.1	<i>Desidero ergo sum</i> : a lógica dos pensamentos inconscientes.....	131
3.2	A lógica da representação.....	144
3.3	A aparelhagem lógica do psíquico.....	149
3.4	O contexto de proposição da teoria da representação.....	153
3.5	Um aparelho psíquico que não é psíquico.....	156
3.6	Primeira proposição: um aparelho de linguagem.....	158
3.7	Segunda proposição: um aparelho de memória.....	162
3.8	Terceira proposição: um aparelho de inscrição.....	164
3.8.1	<i>O que se articula logicamente como aparelho psíquico</i>	167
4	A INSTÂNCIA DA LETRA NO INCONSCIENTE, OU O LOGOS DESDE FREUD.....	170
4.1	Preliminar crítico conceitual.....	170
4.2	O óbice lógico da conceitualização.....	172
4.3	A lógica do conceito.....	186
4.4	O conceito de conceito.....	195
4.5	Lacan com Frege: a escrita do conceito.....	205
4.6	Freud e a antecena da escritura.....	215

4.7	Rasura pura de nenhum traço anterior.....	229
5	A LÓGICA E LACAN.....	236
5.1	Âmbitos e definições.....	245
5.1.1	<i>As determinações da não contradição.....</i>	250
5.1.2	<i>Depois de Aristóteles.....</i>	260
5.2	Estruturalismo lógico gödeliano.....	270
6	A LÓGICA DA LETRA.....	285
6.1	Da necessidade ao impossível, do <i>logos</i> à <i>lalíngua</i>.....	293
6.2	A virada lógica: da linguística à lógica.....	298
6.3	A lógica do significante e o paradigma lógico matemático.....	302
6.4	Dos impasses da formalização à formalização de um impasse.....	314
6.5	O significante e a lógica como ciência do real.....	319
7	A CONJECTURA LÓGICA DE LACAN.....	325
7.1	Conjectura e refutação.....	325
7.2	Conjecturas lógicas.....	333
7.3	Conjectura e demonstração.....	342
7.4	A conjectura lógica: a lógica como ciência do real.....	350
7.5	E se há quem se jacte de rejeitar conjecturas <i>et scribam causa finita est</i>.....	364
8	MOMENTO DE CONCLUIR.....	368
8.1	<i>Prólogo</i> de um fechamento.....	368
8.2	Conclusão.....	378
	REFERÊNCIAS.....	381

1 INTRODUÇÃO

No campo científico, e independente do que pense qualquer um, a hipótese faz parte, antes de mais nada, da lógica.

Lacan, De um discurso que não fosse semblante

Se “o inconsciente decorre do puro lógico”¹, então quais seriam as condições de possibilidade dessa lógica? Ou seja, essa lógica do inconsciente estaria na mesma plataforma lógica que as demais lógicas das quais Lacan fez extenso uso para pensar a experiência analítica²? Ou seria ainda – tal como propôs Miller no *Seminário 12, Problemas cruciais para a psicanálise* – uma “lógica da origem lógica” (Lacan, 1964-65/2006, p. 163)? Uma lógica que poderia ser pensada como condição de possibilidade para as demais lógicas? Isso em função do argumento do estruturalismo lacaniano que sustentaria uma anterioridade lógica do significante em detrimento do significado e, por sua vez, de todo universo do discurso. No entanto, o que se pode afirmar dessas questões se limita a reconhecer que o gesto lógico de Lacan, ao acompanhar o desenvolvimento da ciência lógica de seu tempo, permitiu a ele perceber o impossível em jogo em sua constituição, além da dinâmica relativa aos impasses que caracterizaram as tentativas de formalização no contexto da lógica moderna.

A questão preliminar que movimenta a tese em questão pode ser assim exposta: qual a relação de Lacan com a lógica? Entretanto, ao ser formulada de maneira direta, essa questão interpõe suas condições próprias, a saber: o que é lógica? Os modelos lógicos propostos por Lacan são equivalentes ao que se desenvolveu na ciência da lógica?³ É possível articular esses modelos desde a perspectiva que os torne somente um, tal como uma lógica lacaniana, ou alguma nomeação equivalente? E mais precisamente: em que medida a ciência da lógica nos fornece elementos que admitem reconhecer o específico da relação dinâmica entre a cadeia significante e o estatuto lógico de seu sujeito?

Não obstante, essas questões perfazem o proscênio do que passará a se organizar como sendo a questão matricial de nosso empreendimento, a saber, quais as condições de possibilidade da *nova lógica* lacaniana destacada por ele na altura d’*O Seminário, livro 19: ...*

¹ Na contracapa dos *Outros Escritos*, Jacques-Alain Miller afirma que Lacan resumia seus *Escritos* com a frase “o inconsciente decorre do puro lógico, ou seja, do significante”.

² Lacan faz extenso uso das lógicas clássicas e não clássicas, com referências que vão de Aristóteles a Gödel, constituindo uma relação “múltipla e complexa, e mesmo paradoxal”. (Doumit, 1996, p. 297).

³ A distinção que propomos para localizar parte das diferenças entre a lógica pura e a ciência da lógica se refere a reconhecer na segunda, os desdobramentos modernos da matematização que, por sua vez, lhe conferiria estatuto de ciência. Entretanto, cabe destacar que, para Lacan (1968-69/2008, p. 35), essa diferença seria resultado de certa confusão com relação à denominação de “lógica matemática”, pois, ao seu ver, a lógica *tout court*, não seria outra que a lógica matemática: “como se existisse outra lógica. A lógica matemática é a lógica, pura e simples” (p. 35).

ou pior? De que modo essa nova lógica ofereceria condições de conjugar as diversas denominações lógicas por ele propostas? Tais como: a “lógica do significante” (Lacan, 1970/2003c, p. 411), a “lógica de borracha” (Lacan, 1957-58/1999, p. 78), a “lógica do fantasma” (Lacan, 1966-67/2008), a “lógica do real” (Lacan, 1971-72/2012, p. 42), a “lógica do inconsciente” (Lacan, 1972/2003, p. 479), a “lógica do Héteros” (Lacan, 1972/2003, p. 467), a “lógica do não-todo” (Lacan, 1972/2003, p. 467), além de outras proposições tais como a lógica do ato analítico e a lógica dos discursos.

Evidentemente que, de saída, pressupomos que essas denominações poderiam vir a funcionar como modelos, e tomamos modelo como um sistema lógico que implicaria coerência interna, um expediente formal e um cálculo de derivação. A coerência interna se refere à consecução das inferências que cada proposta passará a admitir, já a formalização implica no valor de letra, na cifra imposta às mesmas inferências. Trata-se de uma questão de método – de uma redução lógica, uma análise: dividir em elementos sumários de letra. A derivação, por sua vez, impõe considerar os invariantes em questão, os princípios que determinam o modo por meio do qual as letras serão submetidas à inteligibilidade de um cálculo.

Se essas denominações poderiam vir a funcionar como modelos, esses modelos seriam logicamente equivalentes? E, em sendo, em que medida? Ou seja, qual seria o cálculo lógico de derivação que tornaria comensurável a passagem de um modelo ao outro? Diante dessas questões preliminares, propomo-nos admitir a hipótese de uma não comensurabilidade metodológica, em outras palavras, trabalhamos com a hipótese de que as diversas denominações lógicas seriam articuláveis a partir da proposição de uma conjectura: *a lógica como ciência do real*.

Nesse sentido, nossa proposta de tese gira em torno de destacar o modo como esses modelos configuram a proposição do que poderia ser considerado como uma conjectura lógica. Desde que não haja um cálculo dedutivo e fechado que admita a passagem de um modelo a outro, e se infira a incomensurabilidade metodológica em razão do real como *óbice lógico*, o que se afirma é o ponto de real como um invariante e é justamente esse ponto que se escreve como matema lógico: *como o que de real se transmite de real*.

Para tanto, traçamos um contexto para fundamentar nossa posição e tentar responder ao nosso conjunto de questões, baseando-nos na definição lacaniana posta em seu texto *Talvez em Vincennes*, no qual defende a lógica como “uma ciência do real” (Lacan, 1975/2003, p. 317). Com efeito, ele destaca que esse sintagma implicava o real como “acesso à modalidade do impossível” (p. 317). Em outras palavras, o real como o que “não pára de não se escrever” (Lacan, 1972-73/1985, p. 81). Ora, Lacan (1971/2009) também define a prática lógica como

aquilo que precisa ser escrito. Ocorre que, nesse contexto, ele já dispunha do recurso do matema, que poderíamos propor como sendo a letra capaz de transmitir a falta. Por esse viés, o matema seria resultado do engenho lacaniano em deduzir do vazio formal a letra, de induzir novas letras e abduzir novas hipóteses.

Entretanto, apesar do notório percurso lacaniano pela lógica, cumpre evidenciar que considerável parcela desse interesse faria menção ao que Le Gaufey (2014, p. 113) impõe destacar ao tratar da “lógica da falha sexual [como sendo a] falha lógica”, ou seja, na mesma medida em que Lacan devotaria interesse pela consecução de sua aparelhagem formal e seu cálculo proposicional, haveria, em igual medida, nítido interesse pelo óbice lógico: a hiância lógica, os pontos de falha, os impasses, paradoxos e resíduos. Posto que “o projeto lacaniano de fazer da psicanálise uma ciência não significa que o discurso psicanalítico possa encerrar a si mesmo, mas antes, acolher a falha fundamental na Lógica que revela a inconsistência do universo do discurso” (D’Agord & Triska, 2009, p. 13). Dito de outra forma, o interesse de Lacan pela lógica decorreria menos do horizonte de univocidade da proposição de uma *mathesis universalis*, do que da remota possibilidade de ela comportar os impasses da equivocidade implicada em seu fundamento e articulação.

Tal como veremos, a relação entre psicanálise e lógica se funda no que cada uma elimina (Miller, 1996), de modo que a perspectiva lógica psicanalítica encontra seu fundamento no impossível lógico que a lógica logicial evacua. Mas, nesse sentido, se é o resto, a falta e a equivocidade que marcam o uso que Lacan faz da lógica, então por que sua aparente aposta no expediente formal? Uma aposta numa “língua quase matematizada” (Miller, 2003b, p. 03)? Miller identifica nessa aposta algo como um sonho lacaniano, assim como Lacan (1969-70/1992) também o fez quando definiu o Édipo como um sonho freudiano. De acordo com Miller (2016b, p. 02), tratava-se “de um sonho o desejo de Lacan de associar a psicanálise não somente com a linguística estrutural, mas também com as matemáticas, especialmente a lógica matemática”, tratava-se ainda de “uma tentativa heroica para fazer da psicanálise uma ciência do real tal como é a lógica” (Miller, 2014, p. 30).

Quanto a isso, é importante ressaltar a posição de Lacan (1968-69/2008) quando destaca que mesmo na prática lógica de uma linguagem formal há resíduos, ou ainda, quando afirma que “o truque analítico não será matemático. É mesmo por isso que o discurso da análise se distingue do discurso científico” (Lacan, 1972-73/1985, p. 159). Nesse ponto, o psicanalista se questiona: “encontramos na experiência dessa lógica matemática senão, justamente, o resíduo em que se designa a presença do sujeito?” (p. 97). Assim, somos levados a reconhecer que a lógica matemática interessa menos a Lacan pelo que ela faz funcionar como dedutível,

quantitativo, formal e exato, do que pelos “resíduos da matemática” (p. 97), pelo que de real ela conserva, mas que, no entanto, busca evacuar de seu campo.

Não obstante, Lacan (1968-69/2008, p. 204) aposta na lógica sem perder de vista o impossível que a constitui: “todo mundo sabe que, nesse aspecto, trago alguma coisa que também é um *organon*⁴ [...] alguns o rotulam de *lógica do significante*”. E se há uma lógica do significante é porque ele não significa nada, significando assim a falta, a castração, que ao se matemizar permite um cálculo, que embora não seja dedutível, permite certa cifra do real.

Nessa perspectiva, Lacan nos apresenta a proposta que sintetiza sua posição lógica até a altura da edição dos *Escritos*: “o inconsciente deriva do que é puramente lógico, em outros termos, do significante”⁵. De uma só vez, Lacan articula o inconsciente, a lógica e o significante. É nesse sentido que, de início, buscamos responder à questão da relação de Lacan com o campo lógico analisando sua proposta lógica do significante na proporção em que ela implica uma leitura do funcionamento do inconsciente freudiano. Isto posto, remetemos essa proposta às implicações do que localizamos como sendo a conjectura lógica lacaniana. Para tanto, cumpre ser necessário percorrer o espaço no qual são postas as condições de articulação entre as determinações da lógica e as proposições do significante lacaniano na medida em que o psicanalista o qualifica como o *puro lógico*.⁶ Por linha de consequência, nossa investigação parte da análise da obra de Freud, na medida em que retomamos o gesto lacaniano de derivar seu conceito de significante do conceito de representante da representação (*Vorstellungsrepräsentanz*) freudiano. Em face a isto, apresentamos o campo lógico que serviu de contexto para o desenvolvimento da proposta freudiana do inconsciente. Destacamos que Freud se faz valer de modo explícito e implícito da lógica do desenvolvimento lógico de seu tempo. De modo que as influências no campo lógico que se revelaram decisivas poderiam ser rastreadas já a partir de sua formação em medicina, momento em que entra em contato com a

⁴ O termo *organon* significa instrumento ou ferramenta, no caso para pensar corretamente, e é o nome dado tradicionalmente ao conjunto das obras sobre lógica de Aristóteles. Já na Era Moderna, Francis Bacon também propôs um *novo organon* (*Novum Organum Scientiarum*) sinalizando uma nova lógica para as ciências.

⁵ Tal citação está na contracapa na edição de 1998 dos *Escritos*. Miller (1997a, p. 52) diz que “na formalização dos *Écrits* de Lacan, publicados em 1966, verificou-se que o inconsciente depende do puro lógico, do significante”. Entretanto, essa afirmação, que Miller destaca como sendo “uma resposta categórica” (p. 52), não implica em considerar que “o inconsciente seja uma lógica, mas sim que depende da dimensão lógica [já que] a posição lógica fundamenta a posição científica” (p. 52).

⁶ Nessa perspectiva, nos cabe questionar em que sentido a lógica não poderia ser abordada na perspectiva de uma *pura relação* de consequência, em sentido formal ou não. Quanto a isso, ocorre considerar que se o significante binário lacaniano se formula como o que se dá a representar, ou como par ordenado, ele não poderia ser pensado fora da relação com outro significante, denotando assim uma pura articulação. Neste contexto, não seria a lógica o que determinaria uma dada relação de consequência ou inferência, mas quase que o inverso, ou seja, uma dada relação, ou articulação que seria a expressão de uma dada lógica. Em outros termos, a articulação significante seria a manifestação do que poderíamos chamar lógica do significante, na medida em que se torna admissível considerar o significante como pura articulação, ou como o *puro lógico*.

lógica de Aristóteles via Franz Brentano, um filósofo neo-aristotélico que lecionava cursos sobre a lógica e a filosofia aristotélica (Birman, 1993).

É de conhecimento geral que Freud assistiu esses cursos nos anos de 1874 e 1876, na ocasião em que cursava medicina na Universidade de Viena. Concomitante a isso, o fundador da psicanálise ainda trava contato com a proposta lógica de John Stuart Mill, traduzindo alguns de seus ensaios, entre eles seu *Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva*. Nesse sentido, cumpre reconhecer que as propostas do campo estrito da lógica não poderiam ser de todo estranhas ao médico vienense. Não obstante, a lógica que interessava às proposições freudianas se referia à lógica da investigação científica, ou seja, uma lógica de lastro decisivamente indutivo, nos termos do que propunha Francis Bacon com seu *Novum Organum*, um livro com a perspectiva programática de uma nova metodologia para as ciências naturais e declaradamente avesso à tradição. O subtítulo já descreve parte de sua proposta: *Indicações Acerca da Interpretação da Natureza*.

Assim, de Bacon a Mill, o campo lógico no qual Freud se movimenta empreende uma nova forma de interrogação da natureza, uma nova forma de fazer avançar com a lógica clássica de matriz aristotélica. É de Mill (1989, p. 88) a definição de lógica que a refere à investigação dos casos particulares via operação indutiva: “a lógica é o juiz comum e o arbítrio de todas as investigações particulares. Ela não se encarrega de encontrar a prova, mas decide se ela foi encontrada. A lógica não observa, nem inventa, nem descobre, mas julga”. Não sem razão, a lógica do caso clínico supõe uma razão cuja base é referida ao raciocínio indutivo. Assim, torna-se perceptível que em função da lógica de um caso clínico a metodologia científica freudiana se aproxime mais do procedimento lógico indutivo do que do dedutivo. De modo que a lógica como ciência interessou a Freud mais no sentido do método de investigação dos fatos inconscientes do que como um predicado capaz de definir os mesmos.

A partir do que foi exposto, no primeiro capítulo desta tese, apresentaremos a relação prática e teórica que Freud mantém com a lógica, no sentido em que essa relação é tanto metodológica quanto de lastro clínico. Destacaremos algo de seu contexto e influências e desenvolveremos algumas linhas para tentar descrever o modo como Freud (1911/2004), concebia a lógica nos termos do funcionamento do inconsciente, a partir de seu texto *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico*. Nesse escrito, o mestre vienense introduz a categoria do princípio de realidade que ao ser conjugada ao princípio de prazer, passa a constituir o fundamento de sua concepção do aparelho psíquico, concepção que permite reconhecer uma lógica desde a qual esse aparelho funcionaria, de modo que os dois princípios do acontecer psíquico são formulações sobre os princípios de uma lógica psíquica. Frente a

isso, sinalizaremos que a saída teórica de Freud está em propor o conceito de fantasia como forma de sintetizar a oposição dos dois princípios: prazer e realidade. Há uma lógica oriunda do princípio de prazer, ela se organiza na perspectiva do que ele descreve como processo primário. Se o processo primário não é determinado pelos princípios lógicos da consciência, isso implica em considerar também sua *anterioridade lógica* relativa aos processos secundários. O gesto lógico freudiano está em propor a hipótese de existência do inconsciente e, por consequência, de destacar *a via regia* de acesso a sua lógica, descrevendo princípios, processos e nos fornecendo as premissas desde as quais o expediente lógico formal será concebido como opção a partir de Lacan. Com Freud temos a proposição da existência dos pensamentos inconscientes, tema de nosso segundo capítulo.

Se o primeiro capítulo funciona como contexto lógico para que apresentemos as proposições freudianas – a existência do inconsciente, seu modo de funcionamento e suas consequências para o campo da lógica – no segundo capítulo proporemos destacar o expediente material dessa lógica, ou seja, seu conteúdo, suas premissas e suas evidências, ressaltando em concordância com Lacan (1964-65/2006) que a lógica não nos daria fatos, ou premissas, mas tão somente o meio de tirar proveito dos mesmos. Assim, não coube a Freud apresentar as evidências lógicas de seu achado lógico, mas sim as evidências empíricas. Por conseguinte, a investigação freudiana nos fornece as premissas que impõem reconhecer a existência de pensamentos inconscientes. Essas premissas permitem uma releitura do cogito cartesiano: *cogito ergo sum* para *desidero ergo sum*, posto que se há pensamento haveria a possibilidade de se pensar um sujeito que os pensa. Trata-se de um sujeito do inconsciente.

Em continuidade, apresentaremos o que denominamos de aparelhagem lógica do psíquico. Descreveremos a noção freudiana de aparelho de linguagem, de sua monografia, *A interpretação das afasias*, de 1891, como fundamento do aparelho psíquico de 1900. Veremos como a proposição freudiana da hipótese do inconsciente implica, implícita ou explicitamente, um correspondente lógico para se pensar seus mecanismos de funcionamento.

Ocorre considerar que o termo “lógica do inconsciente” (Lacan, 1973/2003, p. 479) – que Freud não utilizou no espaço de sua elaboração textual, e que Lacan fez uso restrito – já coloca em questão o problema relativo à definição do que seria a lógica como ciência. Propomos-nos a enfrentar esse problema nos capítulos que se seguem, mas já antecipamos que se trata de um campo de definição complexo e extenso e que a possibilidade de tomar a lógica do inconsciente como mais uma lógica só torna ainda mais diverso o campo polissêmico das definições, tais como a de Lewis Carroll citado por Rodrigues (2012, p. 08): “se foi assim, poderia ser; e se fosse assim, seria: mas como não é, não é. Isso é lógica”.

De toda forma, o campo do debate freudiano com a lógica se localiza, sobretudo, com as derivações epistemológicas da lógica clássica, enquanto Lacan utilizou, além dessas, as elaborações que lhe foram contemporâneas. É importante destacar essa diferença, pois tal como Quine (1996, p. 16) nos descreve, “a lógica antiga está para a nova lógica, menos como outra ciência anterior, do que como um fragmento pré-científico da mesma disciplina”. O mesmo autor ainda cita Whitehead quando o matemático diz: “no desenvolvimento moderno da lógica, a lógica aristotélica tradicional apresenta-se como uma simplificação do problema completo que o assunto comporta. Há, nisto, uma analogia com a aritmética das tribos primitivas comparada à matemática moderna” (pp. 16-17).

Segundo Gensler (2016, p. 434), na aurora do século XX, são propostas as chamadas lógicas não-clássicas heterodoxas, por derogarem alguns dos princípios basilares da Lógica clássica, tal como o que se determina como “lógicas deviantes [que] rejeitam assunções padrão”: lógicas multivalorativas, que assumem mais valores do que somente V e F; lógica paraconsistente, que derroga o princípio da não-contradição e que assume que a conclusão pode ter valores como *indeterminado* e *inconsistente*; lógica intuicionista, que encerra o princípio do terceiro excluído; e lógica de relevância que propõe outras formas de lidar com a implicação material: *se-então*. Não obstante, conforme defende Bachelard (1975), a história da lógica tende a apagar sua própria história, tudo indica que as dificuldades da invenção consentem em desaparecer a partir do momento em que se torna possível escrever seu inventário lógico, e, conforme se constata, essa posição é endossada por Lacan (1971/2009, p. 126) quando o psicanalista afirma, em diversas passagens de seus Seminários, que a articulação lógica se apresenta como “incapaz de definir a si própria, ou a seus objetivos, seu princípio ou seja o que for que sequer se assemelhe a uma matéria”, ou seja, ao se ler um tratado de lógica não é posto de pronto uma definição de lógica ou de seus objetivos que satisfaça ao ponto de não ser preciso cotejar incontáveis outras definições.

Entretanto, a despeito dos avanços da lógica, é notório que a influência aristotélica permaneceu como espectro lógico quase que indelével, tanto que um filósofo oitocentista como Immanuel Kant – que comparece nos textos freudianos – destaca que praticamente nada poderia ser acrescentado à lógica aristotélica. Segundo Caygill (2000, p. 219), é possível reconhecer a influência da lógica aristotélica em toda a perspectiva crítica kantiana: “o conteúdo de cada uma das três críticas está organizado em termos de um dos primeiros tratados aristotélicos modernos sobre a lógica”. Sobre a completude da proposta lógica de Aristóteles, Kant diz que os modernos cometem um erro se acreditam que de alguma forma acrescentam algo à lógica. Estes possíveis acréscimos ou capítulos suplementares são decorrentes do desconhecimento do que

seria esta ciência que, para o filósofo de Königsberg, seria a “ciência das leis necessárias do entendimento e da razão em geral” (Kant, 1993, p. 30).

Em continuidade, no terceiro capítulo abordaremos o que intitulamos como a instância da letra no inconsciente, ou o *logos*⁷ desde Freud, ocasião em que abordaremos as consequências da influência do logos aristotélico na proposição do que se deu a conhecer como o *axioma da necessidade*. Para tanto, partiremos de um preliminar crítico conceitual para destacar o óbice lógico referido ao exercício do conceito freudiano, posto que a proposição de um conceito implica numa operação que não pode desconsiderar a noção de consequência lógica, tal como Maritain (2001, p. 47) nos apresenta em seu livro sobre a ordem lógica dos conceitos ao descrever que “a extensão e a compreensão dos conceitos estão entre si em razão inversa [ou] quanto maior a extensão de um conceito, tanto menor a sua compreensão, e reciprocamente”.

Com isso, a lógica do conceito implica em considerar qual é o conceito de conceito com o qual se vai trabalhar. No caso freudiano trabalhamos com a hipótese de que a proposição conceitual se vê intimamente articulada com seu uso metodológico dos mitos. Em Freud, a noção de logos não suprime a noção de mito, de modo que se torna perceptível que o médico vienense soube muito precisamente identificar na dinâmica de conceitualização os impasses da proposição conceitual ao fazer uso metodológico dos mitos, mas ainda assim ele não se ocupou em passar do conceito para as operações de formalização lógica. Frente a isso, Lacan (1969-70/1992, p. 118) destaca que “o mito não poderia ter outro sentido a não ser aquele ao qual o reduzi, o de um enunciado do impossível”, o impossível lógico em que se localiza o real, e ao qual só seria possível demonstrar pela escrita, ou seja, pela via lógica do matema.

Lacan (1957-58/1999, p. 69), por sua vez, reconhece o quanto o processo de conceitualização se apresenta, desde o início, comprometido com um certo *fracasso metodológico* no ponto em que algo do objeto manifesta clara objeção à sua apropriação na perspectiva do exercício do conceito: “poder-se-ia chamá-la de fracasso do conceito, no sentido abstrato do termo. Trata-se, mais exatamente, da necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual” (p. 69). Nesse ponto, a lógica desenvolvida por Frege oferece elementos para que Lacan proponha sua *outra forma* de se apropriar daquilo que se impõe como objeção ao exercício do conceito. Frege fornecerá elementos para que Lacan avance com seu interesse formal na medida em que a proposta lacaniana de diferenciação do significante e da letra vão tomando corpo no interior da teoria.

⁷ Em função das diversas formas de grafia do conceito de logos nas situações que se seguirão, decidiu-se pela grafia comum, salvo ocasiões em que se justifica o itálico.

Nos dois capítulos seguintes, apresentaremos o modo como a proposição lógica lacaniana permite franquear espaço na perspectiva de determinação imposta pelo logos clássico que ambicionava fazer valer sua proposta de uma *mathesis universalis*: um plano de univocidade da letra e da lógica. Assim, ao princípio clássico de não-contradição se interpõe o princípio lógico lacaniano da não-relação sexual (Cassin, 2013). Não sem razão, frente aos impasses relativos ao que a lógica de matriz lacaniana interpõe ao escopo da lógica logicial, Miller (2011c, p. 63) endossa que aquele que possa admitir interesse pela psicanálise deve desconsiderar o princípio lógico da contradição: “acostumar-se com a disciplina do inconsciente é, por certo, uma das chaves do que chamamos de formação do psicanalista: *Que ninguém entre aqui se obedecer ao princípio de contradição*”. Não obstante, frente ao *axioma da necessidade*, Lacan faz valer o que denominamos – na esteira de Dunker (2016) – de *axioma do impossível*. Passando assim do logos como figura decisiva da matriz lógica ocidental – inclusive admitida por Lacan (1958/2003) na medida em que ele define a lógica como *efeito do logos* – para a língua: matriz decisiva da conjectura lógica lacaniana.

Na sequência, abordaremos o que intitulamos como a *lógica da letra*, e nesse ponto trataremos da lógica do significante para dispor de elementos para precisar a diferença entre letra e significante, para tanto, partiremos da periodização do ensino de Lacan proposta por Milner (1996). O linguista nos apresenta a obra de Lacan dividida em três momentos: um primeiro e um segundo classicismo e a desconstrução. O primeiro, decididamente marcado pelo estruturalismo e por um doutrinal de ciência na figura do gesto de leitura matemática de Galileu, encontra instabilidades referentes à noção de matematização, à indistinção da noção de letra e ao próprio desenvolvimento da linguística estrutural; já o segundo classicismo apresenta instabilidades assim que organizado, dando margem para um terceiro momento, ao que Milner denomina de desconstrução, marcado pela emergência do nó, e que seria referente ao investimento maior na arte em detrimento da lógica matemática⁸ tão presente no desenvolvimento de seu ensino e, sobretudo, no segundo classicismo.

Esse segundo classicismo corresponde ao que denominamos de revirada lógica do ensino de Lacan, sendo que o ponto de virada é datado na altura d’*O Seminário, livro 16: de*

⁸ No livro *Controvérsias* (Badiou & Milner, 2014), a posição de Milner é contraposta pela posição de Badiou. No que tange à nossa proposta, cabe considerar que a posição de Milner é a de um linguista, posição que justificaria a percepção do que ele considera como sendo um abandono da matemática nessa última fase do ensino de Lacan: “não considero que [a matemática] forneça nenhuma luz fora do alcance da matemática mesma” (p. 131). Essa posição encontra um contraponto no que sustenta Badiou que destaca um valor fundamental da matemática na formação do pensamento ocidental, propondo que a matemática seria a ciência por excelência, sendo o único discurso que realmente trataria do ser: “para mim, a matemática, ciência do múltiplo puro, ciência da fórmula múltipla como tal, é a ontologia” (p. 130). Nessa perspectiva, o que diferenciaria a matemática da lógica seria o fato de que, enquanto a primeira teria o ser como objeto, a segunda seria sem objeto.

um Outro ao outro, mas o cerne de sua proposição pode ser localizado desde o *Seminário 9: a identificação*, depois retomado no *Seminário 12: os problemas cruciais para a psicanálise*, o *Seminário 13: o objeto da psicanálise*, e o *Seminário 14: a lógica do fantasma*. Segundo Dunker (2016), a virada lógica é datada de 1969-70 n’*O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, no qual Lacan propõe sua teoria formal dos discursos. Mas, isso implica em desconsiderar o que é textual de Lacan, sobretudo se formos admitir que a via lógica lacaniana pode ser predicada como a via do matema lógico e, nesse sentido, a data do *Seminário 17* se colocaria entre a virada lógica e sua revirada.

Assim, na altura dos anos 1968-69, no *Seminário 16*, Lacan (1968-69/2008, p. 91) fala a respeito do uso que fez de uma parte da linguística para “apreender isomorfismos entre o estatuto do sujeito e o que é desenvolvido em outras disciplinas já constituídas” e reitera que agora irá buscar essa apreensão em uma outra disciplina: “que disciplina é essa? Vou chamá-la de prática lógica” (p. 35). Mas, que lógica seria essa? Na perspectiva desse *Seminário*, no frontispício da virada lógica, Lacan diz que é a lógica matemática: “esse nome denota uma velha confusão, como se existisse outra lógica. A lógica matemática é a lógica, pura e simples” (p. 35) e continua: “para a lógica, certamente é um progresso interessar à matemática, sim. Para chamar as coisas por seu nome, essa lógica matemática é absolutamente essencial à sua existência no real, saibam vocês disso ou não” (p. 35).

Mas Lacan não deixa de destacar o que está em jogo no formalismo derivado dessa prática lógica, e o faz dispondo em relevo o fato de que esse discurso formal, para funcionar sozinho, tem que prescindir de seu sujeito. Ora, nesse ponto da formalização lógica, o que vemos emergir são os resíduos dessa operação. E são justamente esses resíduos que interessam a Lacan, pois eles são a marca de que ali há um sujeito. Assim, dos impasses da formalização, Lacan parte para a formalização de um impasse, ao subverter as lógicas das quais fez uso para propor sua lógica do significante. Uma lógica que teria como efeito a emergência do sujeito do inconsciente.

A partir daí, a lógica do significante passa a ser suplementada pela letra como matema. Se no contexto de 1957, em *A Instância da Letra no Inconsciente*, a letra funcionava como suporte material do significante, já em 1973, Lacan formula sua diferenciação: ela não poderia ser tomada como significante, nem lhe seria anterior. Mas a relação lógica entre letra e significante poderia ser pensada pelo advento do uso do matema. Justamente no que ele conserva como possibilidade de deduzir do vazio formal a letra: pois o matema, longe de ser a referência segura da formalização integral, seria precisamente a notação formal de que algo restaria por se formalizar. Um recurso lógico para dar conta da inconsistência própria ao vazio

que só poderá ser admitido como tal na perspectiva de ser um vazio formal, um vazio capaz de ser abordado pela via da escrita. Um recurso não somente de transmissão, mas, sobretudo, de investigação.

O que se percebe é que, de um modelo lógico a outro, Lacan não abre mão da escrita artificial como recurso formal para a escrita da Coisa (*das Ding*). De uma lógica a outra, de um modelo lógico ao outro, o psicanalista francês conserva suas letras, apesar de lhes adicionar ou subtrair conotações. É nesse sentido que pensamos a articulação lacaniana com o campo lógico, partindo da hipótese de que, se por um lado ele faz extenso uso da ciência da lógica, por outro, propõe uma lógica do significante que permite *mostrar* seu sujeito, pois no lugar em que o lógico operaria o trabalho de formalizar proposições, o analista se questionaria: qual é o sujeito que fala por meio dessas proposições? Enquanto o lógico se vê siderado pela extração de uma verdade formal do cálculo proposicional, o analista se ocupa da verdade do sujeito. A verdade do sujeito é a verdade de seu desejo, aquela que é veiculada pelo que é significado pelo significante, a saber, o desejo como castrado. E se o significante significa o desejo como castrado é porque implica o sujeito como dividido, já que uma lógica do significante não pode ser pensada sem uma teoria do sujeito, no ponto em que “o sujeito lacaniano dá nome a uma lacuna no simbólico, seu *status* é real” (Žižek, 2016, p. 17).

Por consequência, da lógica do significante até a lógica como ciência do real há uma virada e uma revirada lógica. A virada, conforme já destacamos, se propõe localizada na altura d’*O Seminário, livro 16: de um Outro a outro*, e a revirada se localiza no espaço de desdobramento das proposições postas n’*O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Assim, passaremos da lógica do significante para a lógica como ciência do real, para, por fim, abordarmos o fundamental de nossa tese que é a conjectura lógica de Lacan.

De forma geral, a tese se compõe de quatro partes: 1) a relação de Freud com o campo lógico e a consecução da hipótese freudiana da existência do inconsciente e sua leitura lógica por parte de Lacan; 2) a identificação das premissas freudianas que funcionarão como conteúdo para o projeto lógico formal lacaniano; 3) a relação de Lacan com o campo lógico, o exercício do conceito por parte de Freud e sua redução metodológica por parte de Lacan que avança extraíndo consequências formais com a proposição da via do matema; e 4) com a passagem do *axioma da necessidade* para o *axioma do impossível*, Lacan nos dá mostras de *saber fazer* com o *impossível lógico* que fora evacuado pelo escopo determinista e binário da lógica logicial, de modo que ao definir a lógica como a ciência do real, o psicanalista parece referir a lógica ao que, desde Aristóteles, passando por Poincaré até Gödel, se propôs como *a ciência da demonstração*, que, sob o engenho lógico e subversivo lacaniano, vai se ver convertida numa

espécie de ciência da *mostração*. Posto que a psicanálise, como afirma Miller (2011a, p. 16), questiona os fundamentos da razão apodítica, haja vista que, com seus matemas, ela interroga “a possibilidade mesma da demonstração”.

Assim, desde que o real não se dê a conhecer, mas somente demonstrar via fórmulas, via matema, a conjectura lacaniana da lógica como ciência do real demanda sua *razão apodítica* via mostração matemática, que é o que ambicionamos articular para sustentar a consecução lógica de nossa tese. Com isso, buscaremos dispor em destaque que a conjectura lacaniana faz transparecer os limites da escrita da ciência, no ponto em que estes se veem estreitamente articulados com os limites de escrita da lógica. Em face a isso, endossamos nossa tese de que Lacan promove uma subversão da lógica ao escrever, via matema, os limites de escrita da própria lógica, apresentando, com isso, uma certa leitura indutiva da letra. Sem com isso incorrer na consecução de uma lógica trivial ou ainda converter a psicanálise numa estéril prática logicista ou de tentar também reduzir tudo ao puro lógico, posto que *nem tudo é significante* (Lacan, 1971/2009, p. 126). Nesse ponto, ressaltamos que a proposta lógica lacaniana “subverte todo logicismo, na medida em que se apoia num formalismo radical, chegando a levar à afirmação de que, entre o significante e o significado, não há relação” (Doumit, 1996, p. 301). Frente a isso, há uma citação lacaniana que se propõe como importante objeto de reflexão para nossa tese:

Será que tudo pode ser reduzido à lógica pura, ou seja, a um discurso que se sustente numa estrutura bem determinada? Será que não existe um elemento absolutamente essencial que resta, não importa o que façamos para encerrá-lo nessa estrutura e para reduzi-lo – um núcleo derradeiro, enfim, que sobra e que chamamos de intuição? (Lacan, 1971/2009, p. 93).

Por consequência, temos que, no âmbito do que propomos como sendo a conjectura lógica de Lacan o espaço da intuição permanece como irreduzível ao lógico, posto em estreita articulação com a definição de lógica de Poincaré (1995) que faremos uso para a consecução de nossa demonstração: *a lógica é o instrumento da demonstração, a intuição é o instrumento da invenção*.

1.1 Método-*logia*

Porque a lógica é isso, é situar na gramática aquilo que assume a forma da posição de verdade, aquilo que torna a linguagem adequada para produzir verdade.

Lacan, Seminário 19

A questão de método é de fundamental importância para articular a proposição de uma hipótese lógica do inconsciente que se proponha na perspectiva de uma conjectura, isso em função de correlacionar um tema estrito da psicanálise – o inconsciente – com um campo tão vasto, polissêmico e prenhe de consequências como é o campo da lógica. Nesse sentido, adotaremos elementos de ambos os campos para a proposição de um método, mas salientando que por se tratar de uma pesquisa psicanalítica, a metodologia proposta será submetida às implicações de uma escuta analítica. Em outras palavras, o método do qual partiremos não se propõe com outra ambição que a de servir ao escopo de uma lógica clínica no ponto em que isso significa submeter as vias desta investigação às extrações que uma escuta metodológica de matriz analítica admite operar.

Por consequência, se nossa metodologia implica em *escutar* o texto, ela também alude logicamente ao que se escreve, desde que o inconsciente não se refira somente ao que se escuta, mas, sobretudo, ao que se escreve dadas as consequências da conjectura lacaniana da escrita (Allouch, 2007), pois “a letra não é, somente, o que é para se ouvir-lendo, mas o que traça-ao-se-escrever” (Julien, 1993, p. 106). Do ponto de vista de nossa metodologia, a escrita se refere à escrita do impossível, então, nesse sentido, estamos falando de formalização, e inclusive de formalização dos impasses da lógica, da falha lógica, posto que “o projeto lacaniano de fazer da psicanálise uma ciência [do real] acolhe a falha fundamental na Lógica, falha essa que revela a inconsistência do universo do discurso” (D’Agord & Triska, 2009, p. 12). Frente ao real posto, Julien (1993, p. 105) ressalta que “há falta na ordem do dizer, equívoco e má ligação sem fim. O que fazer? Será impotência, será impossível? Finalmente, como concluir? Essa falta se escreve com a letra, que assim responde: o real como impossível!”. Não obstante, o que argumentamos é que a proposição de nossos axiomas – que sustentam a tese de uma conjectura lógica lacaniana – implicam na consecução de sua demonstração formal via matema e, mais especificamente, em sua mostração lógica. Em outras palavras, em sua dinâmica própria de concatenação: a sequência organizada, a formação: o expediente de escrita formal, e, fundamentalmente, sua derivação lógica.

Assim, este trabalho em questão segue a via metodológica proposta pela psicanálise, condição que implica considerar o que Miller (1997a) nos propõe quando endossa que na pesquisa em psicanálise não haveria um método padrão, condição que, no entanto, não descarta a proposição de princípios norteadores para nossa investigação. O autor trata do que propõe como sendo “o discurso do método psicanalítico” (p. 222), parafraseando o *Discurso do método* de Descartes (1988) para destacar a necessidade de “um fundamento formalizado” para a prática psicanalítica que a rigor é clínico. Na mesma linha de pensar as consequências de um *Discurso*

do método psicanalítico, Gerbase (2008) destaca que à navalha freudiana não se presumiu nenhuma evidência, ou seja, ao corte epistemológico interposto pela hipótese da existência do inconsciente, a comunidade científica não conferiu cientificidade suficiente. Esse descrédito torna-se compreensível sob a perspectiva de que se trata, segundo Gerbase, de uma ciência nova, ou de uma lógica nova – na medida em que uma lógica é constitutiva da ciência (Lacan, 1965-66/2018), não plenamente acomodada nos âmbitos possíveis de verificabilidade do *status quo* científico.

Se o *Discurso do método* cartesiano implicava em verificar, analisar, sintetizar e enumerar, tornando, com isso, os conceitos claros e distintos, para Gerbase (2008, p. 27), o *discurso do método freudiano* vai ser caracterizado pelo “fato de que estamos sempre aquém do que pensamos, do que fazemos e do que dizemos”. Para esse discurso, o sentido sempre chegaria tarde demais, prestando-se assim a toda sorte de equivocação. Mas isso não implica em desconsiderar os alcances da dimensão lógica, bem ao contrário, pois “a dimensão simbólica, a dimensão do significante, é lei e lógica e pode, por isso, ser apreendida pelo sistema lógico do modelo matemático” (p. 68). Isso sem desconsiderar que Lacan ambiciona a proposição de uma lógica do real, uma lógica do impossível que faria impasse à formalização lógica. Em outras palavras, uma lógica que faça face formal ao fato de haver limite na própria escrita lógica e científica.

Nesse contexto, a questão metodológica norteadora do trabalho fará referência às condições de possibilidade de uma subversão do expediente lógico utilizado por Lacan para formalizar algo da experiência psicanalítica. Uma sub-versão seria também considerar a versão irreduzível, o núcleo duro de real desde o qual as demais versões lógicas serão propostas como compondo a realidade do panorama lógico. Seria considerar a *lógica da origem da lógica*, a *não-relação* fundamental frente à qual se irá supor os princípios da lógica clássica: identidade, não-contradição, terceiro excluído. Não sem razão esses princípios emergem intimamente relacionados ao argumento metafísico, motivo pelo qual eles figuram no livro aristotélico da *Metafísica*. Quanto a isso, Nietzsche (2007b) se antecipa ao debate do caráter artificial da lógica ao dispor em destaque que o homem não poderia viver sem constantemente falsear algo da realidade através do número, ou seja, por meio das “ficções da lógica”, ficção que permitiria “relacionar a realidade com a medida do mundo puramente imaginário” (p. 35). E na linha dessa argumentação o filósofo conclui com uma afirmação muito próxima ao que a investigação lacaniana nos impõe considerar, a saber: “a *pura lógica* é, portanto, o impossível, graças ao qual a ciência se mantém” (Nietzsche, 2007a, p. 56).

Neste sentido, a subversão lacaniana é um modo de ler e de se apropriar de determinado campo de conhecimento às expensas do que o campo psicanalítico impõe como verdade, uma “verdade cônica” (Lacan, 1972-73/1985, p. 126), a verdade da não-relação sexual: “não a verdade que pretende ser toda, mas a do semi-dizer”. Nesse sentido, propomos que se trata de uma via lógica: uma método-*logia*, mas na perspectiva de uma “nova lógica” tal como ambicionada por Lacan (1971-72/2012, p. 20).

Convém considerar que, desde Freud (1912/1996), os aspectos da metodologia clínica se encontravam regimentados por uma via que, poderia ser denominada de lógica, ela o seria ao se considerar os termos de uma lógica da ciência, algo muito próximo ao que consideramos a metodologia das ciências no contemporâneo. Isso além do fato de que a via da associação livre e da atenção flutuante seriam cernidas por princípios (prazer, além do prazer) determinantes lógicos dessa mesma experiência clínica. Já com Lacan, a relação se verifica mais aos termos próprios do que a lógica logicial impõe, e a dinâmica da associação livre passará a encontrar seu núcleo organizador na perspectiva de uma axiomática fundamental da lógica do fantasma. Cumpre observar, no entanto, que em ambos os autores, a lógica que emerge enquanto método, ao singularizar as relações entre as variáveis em questão, organiza a especificidade da experiência do campo psicanalítico, mas é somente com Lacan que a lógica passa a ser predicada nos termos de diversos modelos e proposições decididamente lógicas.

Entretanto, não cabe à psicanálise buscar na ciência da lógica os padrões para organizar sua proposta de funcionamento, pois há um resto irreduzível que esse modelo lógico científico se recusa em acomodar. Assim, parafraseando Lacan (1965/1998), poderíamos nos perguntar: o que é uma lógica que inclui a psicanálise? Tendo em mente o interesse de Lacan na articulação lógica e na aposta em uma “língua quase matematizada” (Miller, 2003b, p. 03). Com efeito, como pensar a psicanálise nos termos de uma lógica, já que Lacan (1964-65/2006) a define *como uma lógica*? Uma lógica capaz de relacionar dois planos de um ensino: o latente e o manifesto.

Esses dois níveis, esses planos se articulam de um modo que deve ser tanto mais preciso quanto mais a lógica é nova, quanto mais ela é inabitual. Habitual, não duvidem, essa nova lógica se tornará. Ela encontrará, em muitas mentes, sua articulação e sua prática para que o assunto, os lugares-comuns, se assim posso dizer, se propaguem e se tornem o fundamento organizador da nossa pesquisa, e daí possam ir além, possam filtrar-se, possam permear-se de tal modo que outros, que encontravam noutros domínios tais impasses lógicos, reconheçam precisamente que aí se forja um dispositivo cujo uso como se pode, com certeza, esperar, ultrapassa infinitamente a ordem da simples regra prática usada pelos terapeutas chamados psicanalistas (p. 159).

A pesquisa que empreendemos nos leva a crer que a lógica, enquanto ciência, não poderia servir de modelo para a psicanálise, de modo que se a psicanálise é uma lógica, então, ela implicaria num duplo gesto: primeiro, na subversão do modelo vigente incapaz de acomodar algo da ordem do real; segundo, na proposição de modelos que não desconsiderassem a diferença, a inconsistência e a incompletude. Por esse viés, Milner (1996, p. 31) destaca o erro metodológico que incorre em que “os pequenos lacanianos procurarão vestir” um manequim, um modelo ideal para ajustar a psicanálise às demais ciências: “ajustar a matemática, a lógica, a física, a biologia etc., de tal maneira que fiquem à sua medida” (p. 31). Quanto a esse forçamento, o mesmo autor conclui: “a psicanálise encontrará em si mesma os fundamentos de seus princípios e métodos” (p. 31). Nesse sentido, partimos da hipótese de que, apesar do extenso uso feito das lógicas, Lacan não se deterá nelas em busca de um modelo que sirva sem ressalvas à psicanálise. O que interessa a Lacan é aquilo que na lógica, reduzida ao seu real, permite mostrar algo do sujeito: é o que na lógica faria efeito de sujeito, mas que restaria como impossível de conformar em termos lógicos.

Na perspectiva de Freud (1923[1922]/1996, p. 270), se os “postulados são provisórios”, uma método-*logia* psicanalítica só poderia partir de formulações fundamentais, de uma axiomática, se, e somente se, essa axiomática admitisse constante verificação, ou que não ambicionasse ser fechada o suficiente ao ponto de desconsiderar o constante avanço das investigações. Tal como se verificou com relação a sua proposição de princípios teóricos para a investigação clínica, em que o princípio de prazer foi revisto pelo princípio de além do princípio do prazer. Nesses termos, a proposição de uma axiomática implicaria menos um fechamento metodológico, do que a proposição de fundamentos para a investigação no espaço de sua consecução.

Assim, a proposição de uma axiomática será formulada em estreita relação ao que Lacan (1968-69/2008, p. 192) determina como sendo os princípios lógicos do inconsciente: “os mecanismos do inconsciente definem uma estrutura lógica mínima, que resumi há muito tempo sob os termos diferença e repetição”. Nesse contexto, tentamos propor uma axiomática mínima. Trata-se de uma decisão metodológica, embora todas as proposições axiomáticas sejam textuais em Lacan e ele as considere em termos axiomáticos, a sua consecução lógica implica sim num gesto que precipita algo da ordem de uma evidencia lógica, pois “em tudo aquilo que tem a ver com a verdade há sempre uma precipitação lógica” (Miller, 2009a, p. 20).

- i) O Inconsciente é uma elucubração de saber sobre lalíngua;
- ii) O significante representa um sujeito para outro significante;

- iii) O inconsciente é estruturado como uma linguagem;
- iv) Não há relação sexual.

Cumpramos observar que Gerbase (2011, p. 57) também localiza em Lacan uma estrutura axiomática mínima: “há em Lacan, uma concorrência de quatro axiomas: o significante mestre (S_1), o objeto a , a letra e a língua”. Entretanto, para a consecução de nossa proposta se faz logicamente necessário que esses axiomas se proponham ordenados nos termos de uma conjectura lógica, e que em sendo assim, tomem o lógico pelo que determina as balizas de uma ciência do real.

Por consequência, nossa proposta implica em considerar que a consistência lógica desses axiomas se verifica em sua consecução lógica formal, ou seja, em sua proposição matemática, pois é enquanto matema que esses axiomas organizam a proposição da conjectura lógica lacaniana. Essa proposição formal será apresentada no decorrer da tese, por hora cumpre destacar que desses axiomas algumas proposições irão se seguir, assim como seu constante esforço de demonstração, de modo que aqui se franqueia uma diferença entre o demonstrar rente à validação do que se admite como evidência de dada proposição, seja ela formal ou não, e o mostrar, que aqui será referido à proposta lógica do matema lacaniano.

O primeiro axioma se refere às condições de antecipação lógica impostas ao segundo axioma: *o significante representa um sujeito para outro significante*, posto que nesse axioma o significante já se apresenta no âmbito de uma perspectiva de inferência lógica justamente por se referir à bateria significativa ($S_1 \rightarrow S_2$), bem como ao que dela se admite deduzir. Não sem razão, Miller (1994, p. 136) endossa que “o significante é um *fiat*, e nada pode demonstrá-lo melhor que o axioma lógico”.

Nesse sentido, o primeiro axioma implica uma dimensão de real apenas ao que irá se verificar como sendo um dos pilares da lógica simbólica: a relação proposicional de inferência (Kneale & Kneale, 1962). Admitir *o inconsciente como uma elucubração de saber sobre a língua* implica em considerar o significante (S_1) em sua condição de fundamento do *puro lógico* lacaniano, a saber, do significante binário. Trata-se de considerar a lógica desde os seus fundamentos de real, de considerar a lógica do significante no ponto em que ela advém do que Lacan (1972-73/1985, p. 196) nomeia como *essaim*, S_1 , “um exame significativo”: $S_1 (S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2))))$.

Na linha dessa consecução lógica, o segundo axioma funciona como condição de possibilidade do terceiro: *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*. Não sem razão o terceiro axioma permite cernir de forma lógica o que se formulou como sendo o grande mote

do ensino lacaniano sobre o inconsciente que, por sua vez, sintetiza e qualifica sua posição estruturalista, que nas palavras de Fink (1998, p. 155) seria um “estruturalismo gödeliano”, desde que marcado pelas noções lógicas de incompletude e inconsistência.

Tal como queremos destacar, essas noções não vêm sem que estejam marcadas pela letra, pela abreviatura que as tornaria afeitas matematicamente ao conceito de inconsciente, sobretudo ao serem escritas da forma INC. O terceiro axioma possibilita destacar o caráter de emergência diferencial do significante. Sua emergência na cadeia significante estaria submetida a processos por meio dos quais ele se atualizaria: metáfora e metonímia, estabelecendo assim a ligação entre S_1 e S_2 na cadeia, enquanto implica na dinâmica de contiguidade e substituição posta na ordem mesma dessa cadeia, ou seja, impondo que para que um significante emergja na cadeia como valor de significante, ele deverá fazer um furo no local de onde emerge e, então, ir para a borda de onde emergiu. Desde a teorização de algumas consequências lógicas para a teoria do significante no *Seminário 9, a identificação*, Lacan (1961-62/2003) destaca que para que a cadeia consista, um significante deve ex-sistir. Dessa forma, é a ex-sistência do significante na cadeia o que conferiria consistência à mesma.

Por consequência, o quarto axioma: *não há relação sexual*, permite que se avance com a proposição do real como um registro lógico ao mesmo tempo em que se redimensione o primeiro axioma: *o inconsciente é uma elucubração de saber sobre a língua*, posto que no alcance lógico desse axioma os significantes ainda não estão dispostos em relação. Mas, na medida em que algo dessa relação se efetiva em termos significantes, inferimos que a lógica lacaniana passa a conjecturar uma elucubração de saber sobre o real. Condição que nos permite cernir melhor a dimensão de real do significante na mesma medida em que permite dispôr em evidência os recursos que deverão estar em jogo para fazer valer a constituição dessa relação, a saber, a emergência de um sujeito na relação significante e a consecução da lógica do fantasma.

Ocorre que, segundo o que a lógica (Kneale & Kneale, 1962) interpõe como condição de proposição de uma axiomática, esse ato de fundação não se formularia a não ser nos termos da proposição de um universal. De acordo com Teixeira (2010), “a constituição do Universal depende de um fator que ele não se submete” então haveria, segundo o autor, algo da ordem de uma verdadeira violência na consecução de sua fundação. Em outras palavras, a dimensão axiomática do universal

Vem organizar os modos de pertencimento identificatório do sujeito, que essa dimensão, tal como Lacan nos instrui a percebê-la, longe de ser um princípio pacificamente estabelecido, como faz crer a leitura filosófica que nos chega de Aristóteles, antes depende, para se instituir, da violência de uma segregação. Para acompanhar esse

raciocínio, é preciso entender que a proposição universal afirmativa, aparentemente estabelecida enquanto princípio de determinação ontológica, como se lê na fórmula ‘todo S é P’, na verdade não é propriamente ontológica; ela não se encontra propriamente articulada a uma ordem do ser que por seu meio se revelaria. Tal proposição nada mais é, enfatiza Lacan, no seminário IX, do que um puro enunciado discursivo. Trata-se de um princípio na realidade lógico, mas não ontológico. No sentido em que essa universal afirmativa diz respeito mais às condições discursivas de seu enunciado do que aos seres reais que ela contempla (Teixeira, 2010, p. 128).

A leitura lacaniana do *Organon* de Aristóteles, na qual a universal afirmativa comparece como determinação ontológica, implica numa subversão do que se impõe como sendo as leis necessárias do pensamento, e o gesto disruptivo de Lacan admite, por sua vez, que se interrogue “em que sentido o Universal depende, para se instituir, não dum processo indutivo supostamente natural de inclusão do indivíduo na espécie e da espécie no gênero, [como invariavelmente se admite, mas] no gesto de exclusão de uma violência segregativa” (Teixeira, 2010, p. 128). Não sem razão, ao colocar em questão a modalidade lógica do universal, Lacan ambiciona colocar em destaque o fundamento contingente do universal. Pois se o universal se impõe como “o princípio que rege, em termos de necessidade lógica, o conjunto dos casos aos quais ele se aplica, o que funda violentamente esse universo, dele se desaplicando, [então por inferência ele passa a referir] ao elemento de contingência que escapa à necessidade lógica de suas leis” (Teixeira, 2010, p. 128).

Por consequência, segundo Badiou (1996), toda axiomática se refere mais a um ato de decisão, do que de uma constatação de uma evidência. E nesse sentido o que propomos em termos da relação lógica entre os axiomas aqui dispostos se refere menos a uma dinâmica que implica sua correlação lógica do que uma relação de causalidade entre um e outro. Assim evitamos incorrer numa proposição falaciosa recorrente: *post hoc ergo propter hoc* (depois disso, logo, causado por isso), um erro lógico muito comum que infere que as sentenças sequentes guardam relação necessária de causalidade lógica com as anteriores, ou ainda: por algo ter ocorrido depois de um dado fato, então foi necessariamente *causado* por este.

Não obstante, conforme veremos, um dos critérios de demonstração de nossa axiomática vai se referir à escrita lógica lacaniana, e, sobretudo, ao impossível em jogo na consecução de sua escrita. Embora se considere que “uma demonstração, em sentido estrito, não envolve assentimento” (Iannini, 2013, p. 98), ambicionamos dispor num plano de anuência que o uso que Lacan faz da lógica se propõe equivalente à sua definição de que a lógica não se desenvolveria fora de seu exercício de escrita, já que seria a escrita que suportaria o real como tal (Allouch, 2007), de modo a se ter justificada sua aborgagem pela lógica, posto que segundo

Lacan (1971/2009), essa disciplina só se constituiria a partir do escrito. Tal como Miller (2015b, p. 172) nos assegura: “o real que pode oferecer a lógica matemática é um real que está aparelhado com a escritura. Logo, respaldado pelo privilégio acordado com o real proveniente da linguagem via escritura”.

Frente a isto, os processos lógicos e sintáticos de metáfora e metonímia são um bom exemplo para ilustrar a ambição lógica de Lacan (1957/1998), pois o psicanalista os faz derivar dos processos oníricos propostos por Freud: condensação e deslocamento, mas, mais que isso, Lacan os formaliza, dispondo-os nos termos do que ele denomina de sua álgebra, ou seus algoritmos, ou seus matemas. “A fórmula da metáfora ou da substituição significante” (Lacan, 1959/1998, p. 563) – que se desdobrará na metáfora do Nome-do-Pai – pode ser lida ao se considerar os S como significantes e o x como uma significação desconhecida. O s seria o significado induzido pela metáfora que se daria na cadeia significante a partir da operação de substituição de S' por S . O sucesso da metáfora implicaria na elisão de S' que, por consequência, sobrevém riscado:

$$\frac{\underline{S} \cdot \underline{S'}}{S' \ x} \rightarrow S \left(\begin{array}{c} \underline{I} \\ s \end{array} \right)$$

Figura 1: A fórmula da metáfora ou da substituição significante
Fonte: Lacan, 1959/1998, p. 563

Assim, posta a axiomática mínima, que compõe a *logia* de nosso método, passamos ao método ele mesmo: a subversão, apresentando uma passagem lacaniana em que ele destaca o uso que *sua* psicanálise faz da lógica: “esse uso psicanalítico da lógica é para nós um motivo a mais para nos interrogarmos sobre o que são suas regras efetivas... porque, convenhamos, isso não funciona sem regra!” (Lacan, 1964-65/2006, p. 158). Ou seja, trata-se de reconhecer a lógica em sua especificidade assim como os critérios de uso analítico da mesma. Convém ainda destacar uma questão candente, se a psicanálise subverte a lógica, de que lógica se trata esse gesto metodológico de subversão? Pois, só haveria uma subversão ao se ter, em primeiro plano, a versão posta. Nesse ponto, somos obrigados a lançar mão da irredutível polissemia do termo lógica que torna impraticável uma definição para os termos de uma tese sobre a conjectura lógica lacaniana, pois nosso recorte não se refere a uma lógica, mas ao que Lacan considerava como lógica, e essa consideração transitava pela determinação de vários lógicos, de Aristóteles, passando por Boole até Quine, passando por Frege e Gödel. Portanto, trata-se da subversão *da* lógica, a qual Lacan fez uso no plano de sua proposição da lógica como uma ciência do real.

É nesse contexto que, para Calazans e Neves (2010), entre a metodologia psicanalítica e a ciência haveria uma relação de compatibilidade lógica. Essa relação seria referente a uma operação que qualifica desqualificando o sentido habitual dos conceitos, o que faria resultar numa produção conceitual singular: “esse trabalho é chamado pela epistemologia histórica de qualificação desqualificante, e por Lacan, de subversão” (Lacan, 1960/1998b, p. 191). Com efeito, dos modelos de apropriação – da linguística, da matemática, de grafos, esquemas, algoritmos, modelos lógicos, grupo Klein e teoria dos conjuntos – temos uma noção de *uso* muito própria da parte de Lacan, e é esse uso que nós reconhecemos como gesto metodológico lacaniano de subversão.

Tal gesto faz referência a um movimento de transposição conceitual, em que o conceito, ao ser transposto para outro campo, terá que responder pelo quadro de categorias nele implicado. Assim sendo, o fundamental dessa transposição conceitual se refere às linhas de força e aos limites do campo ao qual será transposto. Trata-se de entender das consequências da dinâmica de importação conceitual, tal como Iannini (1997, p. 01) o descreve, destacando que esse esforço metodológico implicaria em admitir primeiramente não o sentido proposto pelo conceito em seu campo, mas sim, o campo para o qual esse conceito será importado:

Talvez a seguinte imagem não seja em vão: os conceitos, modelos e métodos importados funcionam não como sementes, mas como adubo. Mal comparando, entender este plantio exige, como tarefa prévia, entender as características do solo onde se vai lançar este adubo. O fruto que irá crescer dependerá do conjunto destas condições.

Dessa forma, o desenvolvimento lacaniano de uma lógica cumpriria destacar que o conceito de lógica só poderia ser utilizado pela psicanálise a título de ser subvertido pelo campo analítico. Em outras palavras, a lógica se daria a certo uso por parte da psicanálise, um uso capaz de extrair consequências imprevisíveis em comparação ao uso restrito derivado do campo ao qual se restringia. A subversão produziria assim, uma forma de relação não linear capaz de admitir efeitos de retroação em ambos os campos. Em conformidade com esse gesto teórico lacaniano, parece razoável admitir haver consequências para o campo lógico do qual o conceito foi inicialmente extraído.

A dinâmica dessa subversão implica ainda em considerar aspectos do que poderia ser descrito como uma metodologia da transformação, tal como França Neto (2015, p. 01) a descreve, ao propor uma metodologia para a psicanálise: “Poderíamos aventar que Lacan propõe uma metodologia da transformação, ao forçar a existência do real como terceiro

elemento indissociável da consolidada associação científica do saber com a verdade, forçando a subversão do que seriam esses dois últimos termos”.

Trabalhar com uma metodologia dessa natureza implica em considerar que o objeto da investigação deriva diretamente do método admitido. Uma operação que já aparece muito cedo na concepção metodológica de Lacan (1932/1987, p. 322) que “se sustenta na afirmação doutrinal de que os fenômenos mórbidos [...] dependem dos métodos de estudo próprios”. Em resumo, trata-se de sustentar a afirmação de que os fenômenos seriam engenhos metodológicos, ou seja, trata-se da constatação teórica de que a natureza do objeto seria referente ao resultado de uma montagem mínima.

Por consequência, a premissa metodológica que admitimos circunscreve o esforço de Lacan em reconhecer, no lógico, uma via capaz de apresentar o real não em seu aspecto cognitivo ou incognoscível, mas demonstrável. Nesse sentido, como defende Badiou (2013, p. 78) “demonstrar o real” implicaria em considerar dois pontos fundamentais: que do real “só há ciência lógica, formal” (p. 78), e que toda formalização implicaria em um resto não assimilável nos termos da lógica logicial: “o real será definido como impasse da formalização” (p. 78).

Em consonância a essa proposta, a perspectiva lógica de Newton da Costa, como citado por Miller (1997a, p. 602), nos permite afirmar que “a formalização completa e total é, em geral, impossível”. Mas, quanto a isso, o lógico esclarece que a formalização é um processo importante

significando sob certo ponto de vista o processo de se condensar em alguns símbolos, em algumas ideias básicas, muitas relações e muitas propriedades. É como se utilizar um mapa da região mapeada [...]. Formalizar, repito, significa condensar em um sistema simbólico razoável apenas certos aspectos importantes, como por exemplo, sistematizar uma cidade dando nome às ruas e número às casas. (Costa apud Miller, 1997a, p. 602).

No entanto, o expediente formal que nos interessa é homólogo ao que admitimos ser o que interessa a Lacan, e pode ser exemplificado com o questionamento posto por Badiou (2013, p. 63): “Como se dá, em psicanálise, a passagem do equívoco de linguagem a algo – a fórmula, a formalização – que é ao mesmo tempo, sua borda e sua negação? O que é esse furo na linguagem equívoca que faz vir à tona o vazio da univocidade?”

Por consequência, se do real só há o lógico e o formal, mas, se o expediente formal prescreve o furo da univocidade de uma *mathesis universalis*, então aquilo que da lógica nos interessa é justamente o que produziria nessa ciência um efeito de resto, de paradoxo, de sujeito.

Considerando que esse sujeito redundava em ser um sujeito lógico, pois “um ponto de vista lógico é necessário para que se perceba o sujeito do inconsciente” (Miller, 1997a, p. 142).

Assim, partindo da premissa de Lacan (1968-69/2008, p. 34) de que “não existe metalinguagem”, nosso projeto enfrenta a problemática de se pensar o estatuto de uma lógica própria ao inconsciente. Quanto a isso, Lacan (1965-66/2018, p. 42) se questiona: “o que é a lógica a não ser uma tentativa de metalinguagem? – que a lógica, então, apenas é uma queda da linguagem e que somente se concebe, se toma e se guarda, ao considerá-la como tal”. Ora, o fato de *não haver metalinguagem* e de se levar a cabo uma lógica do real implica em se considerar que os impasses postos à formalização serão irreduzíveis. Não sem razão parece ser esta mesma a proposta do matema: formalizar equívocos e impasses, escrevendo o resto e demonstrando algo da ordem do real. Pois, se de acordo com Iannini (2013) o semi-dizer torna-se o imperativo formal da lógica da enunciação, então o processo lógico de formalização estaria comprometido com uma semi-realização desde a origem.

No entanto, essa semi-realização não interpõe descrédito à via do matema, ao contrário, trata-se antes de considerar o que Lacan (1972-73/1985, p. 126), define como uma “verdade cônica”, uma verdade de lastro lógico, mas nos termos de reconhecer seu fundamento de *não-toda* demonstrável, nem tão pouco toda ela mostrável. Trata-se antes de considerar o que Le Gaufey (2018, p. 114) destaca em seu livro sobre *a lógica lacaniana do não-todo* em que se ocupa em “relacionar *falta lógica* e *falta sexual* [posto que para a proposta lacaniana] o sexo afeta a lógica, mas também a lógica afeta o sexo”. Por consequência, “a lógica porta a marca do impasse sexual” (Lacan, 1971/2009, p. 133).

Nesse sentido, trataremos de reconhecer ao lado das séries de usos e apropriações propostos por Lacan ao campo lógico, o modo por meio do qual ocorre a emergência de uma lógica que subverte – para o uso analítico –, mas também dinamiza o que se deu a reconhecer por Lacan (1971/2009, p. 126) como sendo a “articulação lógica”, condição que o permite definir a psicanálise como *uma lógica*, mesmo reconhecendo que *nem tudo é significante*, que o real se propõe como óbice lógico e que sua conjectura lógica é *não-toda* demonstrável, sobretudo, porque sua consecução critica o fundamental da noção de demonstração lógica (Miller, 2011a). A conjectura lógica como ciência do real implica em considerar a dimensão de real em cada modelo lógico lacaniano, de modo que nos oferece elementos para pensar inclusive a radicalidade de sua lógica do significante como lógica da diferença, tal como Le Gaufey (2018, p. 299) trabalha em seu livro que aborda a lógica da psicanálise ao tratar das consequências da *incompletude do simbólico*:

É preciso, portanto, chegar a dizer que o simbólico – o domínio do significante, lá onde não há nada além de relação – não conhece a oposição sexual; não é capaz, por si só, de sustentá-la. Igualmente se revela inapto para sustentar a oposição vida/morte, que não fede nem cheira. De forma mais geral, aliás, onde só há diferença, não há oposição – a não ser construída, secundariamente, mediante a borda; mas essa oposição não será, em nada, uma *propriedade* desse simbólico: somente o resultado de seu trabalho.

A proposta de uma conjectura lógica lacaniana comina considerar que o real, ao ser abordado pela lógica, ainda assim, não se reduz ao lógico. Pois haveria, do ponto de vista lógico, como bem identifica Le Gaufey (2014, p. 13), um *hiatos sexualis*: um hiato, uma hiância lógica fundamental. De modo que a lógica seria somente o instrumento, o *organon* melhor acabado, para abordar isso que não se dá a conhecer, mas que é possível se demonstrar via lógica e, nesse caso, lógica do matema. É por essa razão que a validade lógica da conjectura lacaniana se verifica na força de seu argumento. Em lógica, um argumento não é verdadeiro ou falso, são as proposições que compõem os argumentos que recebem essas denominações, restando aos argumentos serem corretos ou incorretos. Os argumentos dedutivos são chamados de corretos ou válidos se forem um bom argumento. E no caso de argumentos indutivos, eles serão fortes ou cogentes. Um bom argumento é aquele composto por premissas verdadeiras e que assume uma forma bem formada.

Ocorre que a proposta lógica lacaniana, apesar de acomodar condições de dedução, propõe-se indutiva, tal como Lacan destaca (1971/2009) e Miller (2011a) o endossa. Convém destacar que a lógica indutiva “difere da clássica porque seu propósito não é o de formalizar uma noção como a de ‘deduzibilidade’ (‘consequência lógica’), mas a de formalizar uma noção ‘mais fraca’, ou seja, a de ‘suporte indutivo’ (que certa evidência poderia conferir a uma dada hipótese)” (Hegenberg, 1995, p. 130, grifos do autor). Portanto, a argumentação lógica lacaniana se propõe como indutivamente cogente, ou seja, como um argumento que *se impõe necessariamente pela lógica*, que opera pela força da verdade cônica de suas premissas. Não obstante, mesmo que a inferência indutiva da hipótese não conserve, necessariamente, os elementos que sustentam a verdade do argumento, mesmo assim

tal inferência é todavia sólida se for racional pensar que a inferência preserva a verdade; isto é, se for racional pensar que a hipótese é verdadeira se os indícios forem verdadeiros. Um argumento dedutivo sólido é aquele em que as premissas são verdadeiras e em que, se as premissas são verdadeiras, a conclusão tem de ser verdadeira. Um argumento indutivo sólido é aquele em que as premissas são verdadeiras e em que, se as premissas são verdadeiras, então é racional aceitar a hipótese como verdadeira (Cornman, Lehrer, & Pappas, 2005, p. 01).

Por consequência, a conjectura lógica lacaniana se propõe a partir do caráter cogente de suas formulações, abrigando elementos de raciocínios hipotéticos, indutivos e dedutivos, o que nos leva a aproximá-la da proposta de uma articulação abdutiva. Não sem razão a conjectura lacaniana se impõe, no cenário lógico, como uma formulação *inabitual* suficiente para se justificar no âmbito da *articulação lógica*.

2 PREMISA

O real é o 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. É daí que surge o real.

Lacan, O Averso da Psicanálise

Nossa premissa parte de um saber posto pelos desdobramentos da clínica analítica, mais precisamente do método clínico inaugurado por Freud, o qual pode ser, por análise, dividido em dois gestos que compõem a operação de escuta: 1) da parte do analista, a atenção flutuante e 2) da parte do analisando, a associação livre. Esse método clínico ficou conhecido pela alcunha proferida pela paciente freudiana como *a cura pela palavra*, um modo de tratar o sintoma pela fala, ou como a releitura lacaniana nos permite descrever: tratar o real pelo simbólico. Tentaremos com isso localizar no tratamento pelo simbólico as condições de possibilidade de *cernir o real no campo da lógica*, no ponto em que admitimos conjuntamente a Lacan (1958/2003) quando ele nos fala sobre *A psicanálise verdadeira e a falsa* que a causalidade não seria psicológica, mas sim lógica, sobretudo, se formos considerar a lógica como efeito do logos ao invés de reduzi-la às determinações do princípio de contradição.

Cumpramos advertir que, com nossa proposta de tese, não pretendemos endossar que a lógica pudesse funcionar como um instrumento formal capaz de esgotar o real. Pois dizer que *a lógica é a ciência do real*, como Lacan (1975/2003, p. 317), não implica em afirmar que o real possa ser plenamente assimilado ao campo da lógica. De outra forma, nós podemos apreender o real enquanto lógica, mas não necessariamente significa que essa apreensão o esgote enquanto tal. Não obstante, endossar que *a lógica é a ciência do real* atestaria a possibilidade de trabalhá-lo no campo da lógica; ou ainda, de que a lógica se formularia como o instrumento melhor acabado para tratar do real.

Eis o nosso ponto de partida, nossa prótase: se tratamos o real do sofrimento, do gozo, pelo simbólico, pela livre associação do paciente, então é porque o real não deixa de ser afeito ao simbólico. Em outras palavras, é porque o significante é causa do gozo que ele lhe figura sensível. Aqui temos um paradoxo: se o real é o impossível de se dizer, como tratá-lo pelo simbólico? Se o real é o ponto de impasse do simbólico, *o que não cessa de não se escrever* (Lacan, 1972-73/1985), como ele pode ser demonstrado? Buscaremos responder a essa questão com a proposição da temática de nosso trabalho: a conjectura lógica de Lacan, o modo por meio do qual o que resta, o que resiste, o impossível de se simbolizar, *pode adquirir um status lógico* – a lógica como ciência do real.

Se a psicanálise, como quer Lacan (1964/1985, p. 14), é uma *práxis* que visa “tratar o real pelo simbólico” é porque o simbólico pode ter um impacto por sobre o real, cifrando-o, transformando-o, sobrescrevendo-o. Pois, seguindo a lógica lacaniana do não-todo (Lacan, 1971-72/2012), o excluído é o necessário que funda o possível: para que seja possível que se diga algo, então é impossível que se diga tudo.

Nesse sentido, cabe considerar a posição de Lacan (1964-65/2006, p. 158) no seminário de 1964-65 sobre os *Problemas cruciais para a psicanálise* em que afirma que “a psicanálise é uma lógica e, inversamente, pode-se dizer que a lógica tem muito a esclarecer-se com certas questões radicais que são colocadas na psicanálise”. Assim, da proposição do *organon* lacaniano da “lógica do significante” (Lacan, 1968-69/2008, p. 204) até a lógica como “ciência do real” (Lacan, 1975/2003, p. 317), o que temos, do ponto de vista clínico, é a reiteração sob diversas roupagens de nossa premissa: a análise é um modo de tratar o real pelo simbólico na perspectiva de o real ser inferido, hipotetizado, conjecturado do simbólico, tal como Lacan (1971-72/ 2012, p. 116) destaca ao dizer: “isso é o real. Sua abordagem é feita pela via do que chamo de simbólico”, e se o real resta impossível, como paradoxo e contradição, destacamos que é desse impasse que sofre o sujeito: o paradoxo de sua divisão, a contradição com relação ao seu desejo. Não sem razão, Lacan (1968-69/2008, p. 54) ao teorizar sobre a contradição destaca que o sujeito do Inconsciente é a verdadeira “contradição *in adiecto*”, ou seja, uma denominação que contradiz sua própria definição.

Cumprir destacar que apesar da extensa incursão nos meandros específicos da lógica e todo empreendimento em formalizar a experiência analítica, o que de fato interessa a Lacan na lógica é o ponto no qual a lógica produz seus paradoxos. Da mesma forma que Lacan fez uso da linguística e seu interesse residiu na fala que tropeça, no ponto em que a linguagem falha, o uso da lógica se dá em termos correlatos, mas isso não impede que Lacan produza uma lógica, ou várias. Assim como o neologismo *linguisteria* marca a subversão lacaniana da linguística, um neologismo como *logisteria* poderia marcar o espaço da virada lógica lacaniana, sobretudo, ao tornar evidente que Lacan propõe um novo “*organon*” (Lacan, 1968-69/2008, p. 204), uma “nova lógica” (1971-72/2012, p. 20):

Não é por eu ter-me servido de uma formulação feita da irrupção da matemática na lógica que me sirvo dela exatamente da mesma maneira. E minhas primeiras observações consistirão em mostrar que, com efeito, a maneira pela qual a utilizo é tal que de modo algum é traduzível em termos de lógica das proposições (Lacan, 1971-72/2012, p. 99).

O modo analítico com o qual Lacan faz uso da lógica implica, por consequência, sua subversão. Posta dessa maneira, a *nova lógica* poderia nos mostrar algo do sujeito, já que ela funcionaria, tal como a linguística funcionou para Lacan, como uma ciência capaz de ser torcida e subvertida para funcionar como uma lógica do impossível. Um sujeito como o próprio efeito do tropeço da linguagem. O que argumentamos é que quando Lacan (1955-56/1985, p. 276) define – na altura de *O Seminário, livro 3: as psicoses* – que “a psicanálise devia ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito”, sua afirmação nos fornece elementos para pensar a formalização do que seria um sujeito no quadro de sua *nova lógica*, pois uma das diferenças entre a ciência e a psicanálise é que a ciência foraclui seu sujeito, enquanto a psicanálise o converte em material de sua *práxis*:

Enquanto o lógico se dedica à construção formal da proposição, o psicanalista se pergunta: em que essa mesma proposição é afetada pelo inconsciente? Ali onde o lógico faria um trabalho de formalização lógica entre proposições, o analista, por sua vez, pergunta a si mesmo: qual é o sujeito que fala por trás dessas proposições? (Nasio, 1993, p. 80).

Nessa perspectiva, o sujeito se localiza nos impasses da lógica, no ponto em que ela falha, ou seja, em seus paradoxos. Não sem razão, Roudinesco (1994, p. 331) explica que a lógica, segundo Lacan, seria “a lógica da incompletude, ciência do sujeito decaído, ciência do correlato não suturado”. Assim, ao contrário das determinações da lógica logicial, a *nova lógica* lacaniana franquearia um espaço de subversão no qual um sujeito poder-se-ia fazer existir, pois tal como adverte Leclair em uma intervenção no seminário *Os problemas cruciais para a psicanálise*: “em seus níveis, tanto o linguista quanto o lógico suturam” (Lacan, 1964-65/2006, p. 164). Ou seja, sem o espaço de subversão, o sujeito da lógica lacaniana restaria ou suturado, ou foracluído, sendo que “a lógica lacaniana do sujeito [se propõe] fundada na abertura, na equivocidade, na ambivalência e na ideia de um impossível domínio”. (Roudinesco, 1994, p. 332).

Em outras palavras, não se trata de reduzir o empreendimento lacaniano ao uso estrito da lógica simbólica proposicional, sobre a qual Lacan (1971/2009, p. 13) se revela decididamente crítico quando afirma que “a posição do positivismo lógico é insustentável, ao menos a partir da experiência analítica”, ou seja, reduzir os enunciados aos valores proposicionais de verdadeiro (V), ou falso (F), sem considerar com isso seu valor de real (R): “neste ponto, num campo que é aparentemente o mais seguro, pomos o dedo no que se opõe à captura completa do discurso no esgotamento lógico, o que introduz nela uma hiância irreduzível. É aí que designamos o real” (Lacan, 1971-72/2012, p. 39).

Em contrapartida, também não se trata de endossar um uso trivial da lógica pelo fato de ser uma lógica que não trabalha com o princípio de não contradição: “será que chegamos a este século sem saber que uma lógica pode perfeitamente prescindir do princípio de contradição?” (Lacan, 1971-72/2012, p. 46). Pelo contrário, trata-se de afirmar, junto com Lacan (1969-70/1992), que a força dessa lógica residiria justamente na sua condição de inconsistência, “pois enquanto o lógico sutura, o analista não sutura”, como intervém Miller no mesmo seminário, *Os problemas cruciais para a psicanálise* (Lacan 1964-65/2006, p. 388), constatação que não nos impede de tomar – a convite de Lacan – “esse lugar de real [por meio do] caminho da lógica”. (p. 399).

Esse caminho, no entanto, não se formularia destituído de impasses, inclusive a própria noção de formalização em Lacan seria coextensiva à determinação de um impossível de se escrever, o que tornaria o projeto do matema uma forma de escritura do impossível, e em sendo a lógica uma ciência do real, ela o seria em função de ser uma ciência da escrita, já que “o real não se conhece, se demonstra” (Badiou, 2013, p. 77), via fórmulas, via matema.

Na linha dessa proposição, Lacan traça uma via que parte dos impasses da formalização e refluí até a formalização desses impasses, no ponto em que não desarticula a ciência da lógica de sua escrita. Segundo Badiou (1996, p. 107), a via do matema, “a via matemático-ideal” opera por subtrair a presença, destacando a falta e assim promovendo a evidência, mesmo que a título de estranheza. Para o filósofo, a matematização estaria para o discurso analítico, na mesma medida, como um “ideal disponível à transmissão integral e real [e] como impasse da formalização, impasse graças ao qual aquilo que advém do real em uma análise pode e deve coexistir”. (Badiou, 2003, p. 37). Por consequência, a lógica como ciência do real implica considerar aquilo que do simbólico faz falta, furo, mas que se escreve, mesmo que no recurso lógico da modalidade do impossível, modalidade que torna saliente a incompletude e inconsistência constitutiva do simbólico.

Nesse sentido, talvez possamos, na esteira de Miller (1997a, p. 144), dizer que “existe, portanto, uma ligação entre o inconsciente e a inconsistência que pode ser abreviada na fórmula INC”, ou seja, que haveria uma relação lógica que o engenho formal lacaniano atestaria ao articular a lógica do inconsciente freudiano aos desdobramentos lógicos derivados dos avanços da lógica simbólica. Não obstante, talvez caiba modificarmos a escrita da fórmula para também comportar junto à noção de inconsistência dos sistemas formais a noção lógica de incompletude, já que desde a proposição dos dois teoremas do matemático Kurt Gödel (1979) acerca da incompletude da aritmética – que, em hipótese, poderia ser generalizado a outros sistemas

axiomáticos que contivessem aritmética – se torna provável derivar de um sistema axiomático sua condição lógica de incompletude ou inconsistência.

Desse modo, partindo das definições e axiomas que constituem determinado sistema axiomático, a validade de determinadas afirmações dentro dele serão postas como indecidíveis, no sentido de que se um sistema axiomático que comporta aritmética se propõe completo, ele será inconsistente, e se for consistente, ele será, por dedução, incompleto. Com isso, a lógica simbólica pós-Gödel impõe reconhecer como condição de sua escrita que haveria verdades demonstravelmente indemonstráveis.

Assim, ao se conferir o valor de axioma a ao menos duas formulações lacanianas: 1) “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1964/1985, p. 25), e 2) “não há relação sexual” (Lacan, 1972-73/1985, p. 22), e se levarmos em conta a proposição de uma álgebra mínima (S_1, S_2, S, a), é possível predicar a postura estrutural de Lacan como um “estruturalismo gödeliano” (Fink, 1998, p. 155), e, com isso, traçar algumas linhas de articulação. Assim, se ao invés de escrevermos ICS, escrevermos INC podemos correlacionar os termos: Inconsciente e inconsistência à incompletude do simbólico – já que a lógica como ciência do real não se ocuparia em suturar seu sujeito.

Frente a essas primeiras formulações, algumas questões organizam nossa posição frente ao texto de modo a cernir nosso ensaio de pensar os determinantes que distendem o real do simbólico, ao ponto de a lógica significante gravitar em torno de um real que, por sua vez, é também um precipitado lógico sujeito a ser matematizável pelo engenho laciano. Trata-se do real como *escolho lógico* daquilo que, do simbólico, se enuncia como impossível (Lacan, 1969-70/1992). Ora, mas se o real existe na condição de ex-sistir ao simbólico, como ele poderia se dar numa perspectiva lógica se a lógica está umbilicalmente articulada aos processos simbólicos da linguagem e da escrita? É porque, segundo Badiou (2013, p. 78), do real como impossível de dizer é possível se demonstrar: “do real, não há nenhuma linguagem. Só fórmulas”. Mas essa afirmação não implica em afirmar que o real se reduza *necessariamente* às fórmulas, mas significa ainda assim que dele só apreendemos o que se deixa *escrever* por meio de fórmulas. Em outras palavras: que a abordagem do real seja lógica e se refira às fórmulas, ainda assim o real resta irreduzível ao que dele se escreve. Trata-se, nesse conseqüente, de considerar o caráter *assemântico da letra*, ou seja, de admitir que, em si, as letras nada significam, e que, enquanto fórmulas, essas mesmas letras funcionam como índice escrito do impossível de se escrever. Em partes, trata-se de uma constatação lógica, pois afirmar que o real não se reduz às fórmulas

equivale a considerar que “a formalização completa e total é, em geral, impossível”, como intervém Newton da Costa em *Lacan elucidado: palestras no Brasil* (Miller, 1997a, p. 602).

Outras questões mais elementares se referem à investigação da relação de Lacan com a lógica. Por óbvia que possa ser, nossa hipótese é de que há uma leitura em diagonal, para usar um termo do matemático Georg Cantor, no qual se verifica uma leitura atenta e um uso que implica uma torção, uma proposição subversiva, mas que se destaca por sua originalidade, como bem destaca Miller (1996, p. 62): “psicanálise e lógica – uma se funda sobre o que a outra elimina. A análise encontra seu bem nas lixeiras da lógica. Ou, ainda, a análise desencadeia o que a lógica domestica”.

A hipótese de que a proposição lacaniana de uma lógica como ciência do real subverte a lógica precisa ser especificada, pois do contrário teríamos que tratar de todas as proposições lógicas, ou mesmo fazer como Newton da Costa (2014) e diferenciar Lógica como ciência, com maiúscula, e lógicas, com minúsculas, para especificar as estruturas lógicas que se estudam na Lógica. Frente a isso, optamos por partir da reiterada definição lacaniana de que “é somente a partir do escrito que se constitui a lógica” (Lacan, 1971/2009, p. 60). É diante dessa definição que nos vemos em condição de sustentar nossa hipótese de uma subversão da lógica na medida em que a lógica do real demonstra os limites lógicos da escrita.

Outras questões se referem às matrizes lógicas do pensamento lacaniano. Aqui nossa hipótese é que Freud permanece valente no fundamental de suas proposições sobre a lógica, assim como sua apropriação da linguística, da lógica matemática e da topologia.

Ao nosso ver, haveria, ainda, questões um tanto mais precisas, que tentam localizar o específico da virada lógica dos anos 1968-69, na altura de *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*, que figura a passagem “da linguística à lógica” (Lacan, 1968-69/2008) até sua re- virada, na altura de *O Seminário, livro 20: mais, ainda*, em que figuram os primeiros elementos de sua lógica nodal. Em consonância a esses elementos, nos questionamos: como se daria, em psicanálise, a passagem do furo na linguagem equívoca à sua formalização lógica? Quais conceitos e operações de definição estariam em jogo na passagem do equívoco da língua ao impossível de dizer, ao semi-dizer da verdade? Nosso trabalho busca fornecer alguns elementos introdutórios para que se possa responder a alguma visada dessas questões, tomando uma série de posicionamentos que implicam considerar a relação de Lacan com as lógicas: a lógica do inconsciente freudiano, a lógica da linguagem, dos lógicos, dos matemáticos, até as consequências de suas próprias formulações analíticas.

2.1 A lógica e Freud

É por isso, que quando se trata do inconsciente, estamos muito mais próximos de manejar a lógica que qualquer outra coisa, porque ela é da mesma ordem.

Lacan, Os nomes do pai

Sigmund Freud, por questões de temperamento, gostava de se descrever mais como um conquistador do que como um homem de ciência (Freud & Fliess, 1986). Dada a tenacidade, o ímpeto criativo e o gênio clínico implícitos no gesto de descoberta e produção de uma teoria do inconsciente, podemos dizer que Freud conquistou cientificamente o seu *Acheronte*. Tal como a frase do poeta Virgílio situada no prólogo de *A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900/1996, p. 15) sugere: “*Flectere si nequeo superos, Acheronta Movebo*” – se não posso mover os deuses de cima, moverei o *Acheronte*, o rio que passa pelo inferno. A construção da teoria psicanalítica se deu em umbilical articulação à sua prática clínica, com a qual Freud avançava passando da escuta dos fatos clínicos até a proposição de hipóteses que lhes conferissem inteligibilidade. Assim, da inteligibilidade de um corpo de hipóteses, Freud avança ao teorizar sua articulação, verificação, refutação ou confirmação no interior de uma teoria revolucionária da causalidade psíquica. No entanto, o trabalho lógico hipotético não deve ser confundido com um sistema de ideias especulativo como Freud (1917[1916-17]/2014b, p. 266) nos adverte na 16ª das *Conferências introdutórias à psicanálise*:

não pensem que aquilo que lhes apresento como a concepção psicanalítica é um sistema baseado na especulação. Decorre, isso sim, da experiência, é expressão direta da observação ou resultado da elaboração da experiência. Se essa elaboração ocorreu de forma satisfatória e justificada, é algo que se mostrará com o avanço dessa ciência; de minha parte, passadas quase duas décadas e meia e já avançado em anos, permito-me afirmar, sem jactância, que tais observações foram o produto de um trabalho árduo, intenso e aprofundado.

Não obstante, a construção da teoria do inconsciente não se reduzia somente à observação de fenômenos psíquicos, proposição de hipóteses e princípios na base da determinação do sujeito. Em igual medida, tal como Freud (1900/1996) dimensiona em *A Interpretação dos Sonhos*, era necessário ao propositor dessa teoria a condição de ter superado suas próprias resistências interiores no gesto de reconhecer a lógica de determinação inconsciente. Nesse sentido, a cientificidade da psicanálise – a despeito de toda rede de influências – seria irredutível aos modelos científicos de sua época, tal como Mezan (2000, p. 52) nos apresenta: a psicanálise “trabalha com o *sentido*, e seu método não é experimental, mas

interpretativo, pois o sentido não é nunca imediatamente evidente. Isso não significa que ele seja arbitrário”. Por consequência, a proposição de uma teoria do inconsciente passa inevitavelmente “pela subjetividade do investigador de modo decisivo, já que ela implica a superação das resistências desse mesmo investigador. Por essa razão, a condição fundamental para ser psicanalista é ter sido psicanalisado” (p. 52). Assim, a relação da psicanálise com a lógica muitas vezes se deu sob o signo da resistência, no sentido de fazer referência à “indigência lógica” dos argumentos dos adversários da psicanálise, que é o que Freud (1925/2011, p. 264) nos apresenta em seu texto de 1925 sobre *As resistências à psicanálise*: “as poderosas resistências à psicanálise não eram de natureza intelectual, portanto, e se originavam de fontes afetivas. Isso explicava tanto sua passionalidade como sua indigência lógica”.

O que buscamos defender é que a construção da teoria analítica não se deu ao arpejo da lógica, e se Freud (1937/1996) nomeia seu salto inferencial, seu fantasiar, para fazer avançar a teoria, isso só denota sua confiança no método inventado por ele, um método que além de propor as bases da lógica do inconsciente é também, por consequência, guiado e determinado por ela: “sem especulação e teorização metapsicológica – quase disse ‘fantasiar’ [*Phantasieren*] –, não daremos outro passo à frente” (p. 241). E se Freud é o propositor do inconsciente, é Lacan quem logicamente o demonstra, no sentido de estabelecer o desenvolvimento de suas bases lógicas fazendo-o derivar do significante, escrevendo e produzindo um salto formal, tal como Juranville (1987, p. 45) nos descreve: “Lacan estabelece ou confirma a existência do inconsciente deduzindo-se a partir da linguagem (e do lógico)”.

Frente a isso, nossa proposta parte de considerar o texto freudiano como matriz decisiva do pensamento lógico lacaniano. Trata-se de considerar o modo por meio do qual Lacan opera sua leitura da descoberta freudiana, leitura que qualifica o inconsciente como aquilo que decorre do puro lógico, em outras palavras, que decorre do significante e sua lógica. Dessa forma, a lógica do inconsciente se figura muito provavelmente como matriz mais decisiva do empreendimento lógico lacaniano, sobretudo se formos pensar que Lacan não se ocupa em pensar ou produzir uma lógica pela lógica, no sentido de vir figurar como um lógico no fazer científico de seu campo. A lógica – seu recurso formal, seus métodos, sua condição de escrita e seu cálculo de inferência – é um modo de Lacan avançar em seu fazer clínico, um modo de teorizar a conjuntura dos impasses que sobrevêm ao dispositivo analítico. É nesse sentido que ambicionamos apresentar os elementos mais profícuos que determinaram os avanços de leitura que Lacan operou com a lógica do inconsciente, reconhecendo que todo trabalho de investigação teórica implica uma proposta na qual se estabelece, mesmo que contextual e

provisoriamente, um conjunto de definições dos termos a serem investigados e articulados no decorrer do empreendimento.

Assim, trataremos de apresentar algumas definições para a consecução lógica do trabalho que se segue. Entretanto, com relação à lógica, nos vemos diante de uma querela de definições que se multiplicam, por se tratar de um termo milenar de múltiplas acepções e diversas possibilidades de uso. Nas perspectivas dos manuais e tratados de lógica, segundo Lacan (1971/2009, p. 126), o termo se mostra arredo ao âmbito semântico da simples descrição:

A impossibilidade de a lógica se enunciar de maneira justificável é algo absolutamente impressionante. É por isso que se recomenda a experiência da leitura desses tratados, que são ainda mais cativantes à medida que são mais modernos, que estão mais na vanguarda do que efetivamente constitui um progresso da lógica, do projeto de inscrição da chamada articulação lógica. A articulação lógica é incapaz de definir a si própria, ou a seus objetivos, seu princípio ou seja o que for que sequer se assemelhe a uma matéria. Isso é muito estranho, e é precisamente nisso que é muito sugestivo.

Como já dissemos, essa dificuldade de definição decorre, em partes, do fato de esse termo não vir sem todo um constituinte histórico, filosófico e linguístico para sua formulação, mas, sobretudo, em função da profusão de lógicas que se estabeleceram a partir da crise dos fundamentos da matemática na aurora do século XX (Haack, 2002). Contudo, já nos adiantamos que neste capítulo apresentaremos somente uma definição rente ao que interessa às investigações freudianas, de forma que apresentaremos de forma ampliada as diversas definições de lógica nas seções seguintes dos capítulos com os quais a história da lógica comporá articulações mais precisas.

Por hora cumpre destacar, de modo panorâmico, que a lógica nasce em solo grego cuja referência maior seria o filósofo estagirita, Aristóteles (384 a.C./322 a.C.), e seu conjunto de tratados de lógica, que na ocasião não eram nomeados como lógica, mas mais propriamente como analíticos. O *Órganon* (Aristóteles, 2010) como veio a ser conhecido, comportava seis textos: *Categorias*, *Da interpretação*, *Analíticos anteriores*, *Analíticos posteriores*, *Tópicos* e *Refutações sofisticas*. Um conjunto de textos que ambicionavam funcionar como um verdadeiro instrumento de investigação da verdade. Segundo Kneale e Kneale (1962) a milenar influência de Aristóteles se constituiu como influência decisiva até o século XIX, na ocasião do início de uma revolução epistemológica que transformaria o plano de referência da matemática.

O filósofo de Königsberg, Immanuel Kant, no século XIX, reafirma a influência de Aristóteles, mas, no âmbito da lógica alguns descentramentos e proposições pretéritas se

avolumavam. No século XVII, o filósofo Leibniz se envereda na tentativa de trazer à luz um projeto de criar uma linguagem artificial capaz de superar os limites de sua condição equívoca. De Leibniz, passando pelo matemático britânico Georg Boole e pelo indiano Augustus De Morgan, chegamos até o matemático alemão Gottlob Frege. Os séculos XIX e XX são marcos de um novo conjunto de definições da lógica, da liberação da álgebra, passando pelo avanço nos processos de formalização e articulação matemática. Com isso, temos a lógica se distanciando cada vez mais da filosofia e se aproximando da linguística e da matemática.

Nesse curto espaço de tempo, as definições de lógica se multiplicam (Costa, 2014), assim como novas propostas de lógicas vem a lume: lógicas paraconsistentes, polivalentes, paracompletas e, porque não, do inconsciente? Diante desse recorte contextual é que nos dispomos a ler os textos de Freud como matriz do pensamento lógico de Lacan, reconhecendo que, se de um lado quase não há trânsito com os propositores das novas lógicas, há, ainda assim, a proposição de uma lógica própria capaz de se justificar por si mesma frente às demais.

As biografias de Freud, bem como seus textos, nos mostram que o pai da psicanálise não era, tal como Lacan, profundamente interessado em matérias de lógica estrita, mas se ampliarmos a definição de lógica para o próprio trabalho implicado na proposição da psicanálise, podemos rapidamente mudar nossa perspectiva. Sobretudo se, em consonância a essa ampliação, destacarmos que se trata de uma lógica do particular que toca o singular do desejo do sujeito. Freud estava muito advertido do caráter singular da lógica do inconsciente em detrimento das bases universais da lógica, quando da ocasião do texto de 1919, *O estranho*⁹, ele menciona o caráter lógico e, portanto, universal da morte. Freud (1919/2010) parte da premissa maior posta pelo silogismo aristotélico *Todo homem é mortal* e assim apresenta o específico de suas condições lógicas ao defender que a premissa “‘Todos os homens são mortais’ vem apresentada, nos manuais de lógica, como exemplo de proposição universal, mas para nenhuma pessoa ela é evidente, e hoje, como outrora, nosso inconsciente não tem lugar para a ideia da própria mortalidade” (p. 269).

Não obstante, na leitura que Lacan (1957/1998) faz do texto de Freud em *A instância da letra no inconsciente* é possível identificar um forte interesse freudiano pelo exercício hipotético e pela prática da inferência lógica:

A obra completa de Freud nos apresenta uma página de referências filológicas a cada três páginas, uma página de inferências lógicas a cada duas páginas e, por toda parte, uma apreensão dialética da experiência, vindo a analítica languageira reforçar ainda mais

⁹ Na tradução feita por Paulo César de Souza para a Editora Companhia das Letras, *das Umheimlich* aparece como *O inquietante*.

suas proporções à medida que o inconsciente vai sendo mais diretamente implicado. (p. 513).

O exercício freudiano da inferência lógica era pertinente ao empreendimento da proposição da hipótese do inconsciente, seja pelo fato de a lógica estar intimamente associada ao desenvolvimento de uma cientificidade que lhe era cara, seja pelo fato de a lógica permitir melhor situar o inédito de suas descobertas sobre sua hipótese. Freud (1915/2010), em seu texto metapsicológico de 1915, *O inconsciente*, nos diz que os atos conscientes só permanecem desconexos e incompreensíveis se formos insistir na pretensão de que seria somente por meio da consciência que experimentaríamos a totalidade do que nos sucede em termos de atos psíquicos, de forma que a hipótese do inconsciente se torna plenamente justificável por fornecer uma maior coerência desses atos. Trata-se de um exercício lógico de inferência por meio do qual haverá a possibilidade de demonstração do conjunto desses atos e “um ganho em sentido e coerência” (p. 76) que, segundo Freud, já é motivo plenamente justificado para a continuidade de seu programa analítico.

Frente a isso, poderíamos nos questionar de que forma afinal de contas Freud admitia para si uma lógica, no sentido estrito, do inconsciente. O que sabemos é que houve um grande dispêndio de forças para justificar a hipótese do inconsciente numa época em que ele era associado ao ilógico, ao sem sentido, ao sombrio e ao oculto, posição essa sobre a qual Lacan (1957/1998, p. 525) se manifesta em solene desacordo:

A ideia de que, no fundo das almas mais simples e, ainda por cima, doentes, haja alguma coisa prestes a eclodir, vá lá que seja, mas, alguém com jeito de saber tanto quanto eles sobre o que se deve pensar a esse respeito... acudi em nosso socorro, ó categorias do pensamento primitivo, pré-lógico, arcaico, ou até do pensamento mágico, tão cômodo de imputar aos outros!

Segundo Lacan (1957/1998, p. 526), o inconsciente não é pré-lógico, “não é o primordial nem o instintivo e, de elementar, conhece apenas os elementos significantes”. Menos que pré-lógico, trata-se de outra lógica, ou como Lacan reitera em diversas ocasiões: uma nova lógica.

O que sabemos é que a lógica dos lógicos permitiu a Freud melhor situar, por contraste, o inédito de sua descoberta na medida em que tornava saliente o fato de ele estar diante do funcionamento lógico do inconsciente e que se tratava de uma outra lógica, na mesma medida em que permitiu melhor situar os impasses de um método analítico decididamente marcado

pelo singular. Frente ao trabalho lógico freudiano, Castoriadis (2004) nos apresenta na seguinte passagem um extrato de seu pensamento sobre o fundamento do trabalho lógico freudiano:

A interpretação dos sonhos nos impressiona pela quantidade de trabalho puramente lógico que nele se desenrola, mas também, e de modo ainda mais nítido, pela quantidade e a qualidade inacreditáveis de lógica mobilizadas para a construção e a apresentação do sentido latente – na terminologia de Freud, o trabalho do sonho. (p. 309).

Se as manifestações do inconsciente – sonhos, chistes, atos falhos, sintomas – possuíam um sentido, então haveria uma lógica desde a qual essas manifestações poderiam ser explicadas no formato de uma teoria capaz de fazer emergir um sujeito. Sem que se reduza a lógica ao sentido, é possível perceber que para Freud o fato de haver sentido nos atos inconscientes justificava uma lógica de seu funcionamento. Nessa perspectiva, o que poderia ser chamado de sujeito freudiano seria efeito de uma lógica que, por funcionar em discordância com a lógica clássica milenar, marcaria justamente o espaço da emergência de uma nova lógica, sobretudo se admitirmos a articulação lacaniana que, como destaca Porge (1996, p. 502), “retoma literalmente a expressão ‘hipótese do inconsciente’ e substitui ‘hipótese’ por ‘sujeito’”.

Não obstante a presença de elementos de implicação lógica nas proposições analíticas da parte de Freud, isso não confluiu para que ele ambicionasse contribuir para o campo estrito da lógica na perspectiva de uma articulação, tal como Lacan (1964-65/2006) propõe ao afirmar no seminário dos anos de 1964-65, *Problemas cruciais para a psicanálise*, que a psicanálise seria uma lógica e que nessa condição teria muito a contribuir para o progresso do estamento da lógica estrita. Para Lacan, a lógica é tema central da psicanálise, e ao que tudo indica, Freud não trata disso nos termos de Lacan, pois sequer vai predicar o inconsciente como lógico. No entanto, isso não significou de modo algum um índice de desinteresse, pois conforme tentaremos demonstrar, o gesto freudiano de proposição de uma teoria da representação é que vai permitir, segundo Garcia-Roza (2004, p. 119), “a passagem do psicológico para o lógico”, fazendo com que as representações (*Vorstellungen*) cumpram organizar outro referencial de causalidade no interior da teoria analítica, passando “de entidade psicológica à entidade lógica” (p. 120).

O que Garcia-Roza aponta é que a causalidade deixa de ser psicológica no sentido de fazer referência a um Eu e passa a ser efeito de uma organização e um modo de funcionamento lógico, ou seja, simbólico. Os processos freudianos, primário e secundário, seus princípios, suas tópicas, são o resultado do modo como a causalidade passa a ser pensada em psicanálise tal

como Lacan (1958/2003, p. 174) muito bem sintetiza ao tratar da psicanálise verdadeira e da falsa:

Voltando à emergência (na genialidade de Freud) da interpretação (*Deutung*) dos sonhos, da psicopatologia cotidiana e do chiste, ou seja, ao registro do que desde então se evidenciou o conhecimento e à práxis com o nome de inconsciente, reconhecemos que são as leis e os efeitos próprios da linguagem que constituem sua causalidade; causalidade que mais se deve dizer lógica do que psíquica, se dermos à lógica a acepção dos efeitos do logos, e não apenas do princípio de contradição.

Frente a isso, para iniciarmos nosso trabalho, proporemos algumas definições de lógica para melhor situar o entendimento do contexto psicanalítico freudiano em relação às mesmas. Nesse sentido, Aristóteles (2010) ainda é a referência maior, e para o estagirita, a lógica seria uma ciência demonstrativa, do saber demonstrativo, cujo objeto seria a demonstração, tal como nos é apresentado no início de seu *Analíticos anteriores* ao definir seu objeto de estudo, que na ocasião não recebia o nome de lógica, mas sim de análise: “nossa primeira tarefa consiste em indicar o objeto de estudo de nossa investigação e a que ciência ele pertence: que concerne à demonstração e que pertence a uma ciência demonstrativa” (p. 111). Definir a lógica como uma ciência demonstrativa significa que se trata de uma ciência da prova e não da descoberta, trata-se dos modos apodícticos de prova, uma ciência capaz de oferecer um expediente formal por meio do qual se seguirá por consequência uma conclusão verdadeira, se e somente se, as premissas forem verdadeiras.

Aqui cabe recorrer a uma definição mais panorâmica, no sentido de ser dicionarizada. Abbagnano (2007d) nos diz, em uníssono aos grandes lógicos, que a etimologia de lógica vem do grego: λόγος, logos, termo que aliás possui uma extensão enorme, condição que torna complexa sua compreensão em termos de conceito. Logos pode significar palavra, razão, discurso, proporção, além de pensamento, polissemia que torna sua etimologia tão equívoca quanto a de lógica. Abbagnano, ao se perguntar sobre quais seriam os objetos da lógica, se seriam “entidades reais, pensamentos ou formas de discurso” (p. 625), está fazendo referência a um modo de abordagem da lógica que a divide em ao menos três possibilidades de investigação. Tugendhat e Wolf (1996, pp. 10-11), em sua *Propedêutica lógico-semântica*, esclarecem essas três possibilidades de investigação a partir de alguns questionamentos:

Mas o que se entende então no geral por “lógica”? Não se pode compreender corretamente, quanto à relação que mantêm entre si, as diversas respostas que foram dadas a esta pergunta, se não se diferenciarem – por mais paradoxal que isso possa parecer –, antes da delimitação mais exata da temática, três diferentes modos de

conceber a lógica. Para tal objetivo é suficiente inicialmente dizer sobre a temática da lógica que ela simplesmente investiga determinadas regras, leis ou relações; e a questão agora é: regras, leis ou relações de *quê*? Trata-se de leis do ser ou da realidade (chamamos isso concepção ontológica), de leis do pensamento (concepção psicológica) ou de leis da linguagem (concepção linguística)?

O questionamento de Tugendhat e Wolf pode ser exemplificado pela aplicação do princípio de contradição que afirma que duas proposições contraditórias não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, como as duas proposições “P é Q” e “P não é Q” são mutuamente exclusivas. Tugendhat e Wolf (1996) dirão que alguns lógicos reconhecerão que o fundamento de tal princípio se refere ao que é próprio do ser (concepção ontológica), ou que é próprio do pensamento correto (concepção psicológica), ou ainda que é próprio da linguagem (concepção linguística): “estes três modos de conceber a lógica influenciaram a questão de como se deve delimitar a temática da lógica” (p. 11). Não obstante, Tugendhat e Wolf propõem uma definição que por hora nos satisfaz ao dizer que a lógica é a ciência das inferências válidas.

Lalande (1993, p. 629) também divide em três as formas de sentido possíveis para o conceito de lógica, não sem antes registrar que “a questão é das mais complicadas: parece-me que os sentidos possíveis – e ao mesmo tempo históricos – da palavra lógica poderiam reduzir-se a três, correspondentes a três sentidos da palavra *verdade*”. Lalande então enumera essas determinações do sentido do conceito de lógica: 1) haveria uma lógica referente a uma verdade objetiva, referida aos fatos, às leis da natureza, às conexões naturais entre os fenômenos, ou às condições *a priori* da disposição objetiva das coisas, a qual Kant, com sua lógica transcendental seria fiel representante; 2) haveria uma lógica referente a uma verdade subjetiva, que seria a conformidade lógica entre nossos pensamentos e a realidade das coisas mesmas, uma lógica subjetiva que significa “o conjunto dos meios que devemos utilizar para conseguirmos representar-nos as coisas tais como elas são” (p. 630) – um exemplo dessa lógica seria os métodos de pesquisa experimental do *Sistema de lógica dedutiva e indutiva* de John Stuart Mill; e 3) haveria ainda uma lógica referente a uma verdade tida como hipotética, ou mesmo lógica, que consistiria em “sendo determinada coisa suposta ser verdadeira (mesmo que seja falsa), uma outra, que dela deriva, deve também ser tida como verdadeira; e existe uma ciência dessa verdade hipotética que é a lógica silogística” (p. 630). O terceiro sentido fica mais próximo do que é posto pela etimologia, no qual a lógica figura como função do *logos*, mas todos os três sentidos são referentes a uma ciência que estuda os princípios gerais de validade do pensamento ou de suas inferências.

É possível perceber que esse conjunto de definições não é muito operativo no trato estritamente clínico em que não conferimos às associações do sujeito o valor de premissas para que delas decorra uma conclusão por inferência válida, ou seja, formal. Mas é perceptível o quanto essas definições ainda se propõem profundamente valentes no âmbito da perspectiva da construção teórica, e também clínica, se partirmos de admitir que o sujeito da verdade será um sujeito subvertido e que a verdade fará menção ao singular de seu recurso para dar conta dos impasses de seu sofrimento. Se definirmos que a lógica com a qual Freud manteve contato versava sobre os princípios de inferência na proposição de seus princípios, então temos uma influência notável do campo lógico na consecução de seu edifício teórico, em função de seu rigor e poder de indução lógica dos fatos clínicos que conseguia extrair de sua escuta.

A indução se refere ao gesto eminentemente lógico, mas também clínico de Freud. E se articularmos essas duas disposições teremos que a visada indutiva freudiana permitia a ele um alcance de uma lógica da clínica, no ponto de fazer de um caso – um particular – uma proposição paradigmática, partindo do individual até o universal da teoria, ampliando a noção de caso para uma perspectiva científica da escuta analítica. Desse modo, seria possível partir para a dedução em jogo na construção da rede lógica de conceitos e assim propor uma teoria capaz de legislar sobre o entendimento de um caso na mesma medida em que os casos passam a funcionar como material capaz de contradizer ou confirmar a teoria. Essa disposição lógico-clínica pode ser exemplificada no texto de 1915, *Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença*, no qual Freud (1915/1996) nos apresenta o caso de uma jovem paranoica que, à primeira vista, teria como objeto de amor uma pessoa do sexo masculino, objeto de escolha sobre o qual incidiria a defesa já que ele se transformaria em objeto perseguidor. Fosse assim, o caso estaria em conformidade às formulações de Freud referentes à relação entre paranoia e fixação homossexual, entretanto, como ele mesmo infere na segunda entrevista com a paciente, haveria uma fixação libidinal na figura materna, que seria posteriormente deslocada para uma senhora idosa com a qual a paciente trabalhava e à qual era subordinada.

No momento desse caso, nos interessam menos as assertivas teóricas de Freud sobre a paranoia do que seu gesto lógico de partir de um caso capaz de contrariar suas formulações já assentadas para repensar os desdobramentos de sua teoria. Conforme é possível constatar, a teoria psicanalítica se desenvolve em estreita relação com a disposição lógica e o rigor freudiano de pensar por hipóteses; disposição que se verifica em grande parte dos textos, tal como no importante texto de 1920, *Além do princípio do prazer*, em que Freud (1920/2006) sustenta uma hipótese que reorganiza parte de seu posicionamento teórico da primeira tópica. Trata-se de defender uma hipótese até os limites de sua conclusão lógica. Assim, além da argúcia clínica

que se refere a uma nítida disposição lógico-indutivista de Freud ao lidar com os escorregadios fatos clínicos em função de sua natureza linguística e narrativa, é possível constatar na perspectiva do âmbito teórico dos conceitos, princípios e conjecturas, uma nítida disposição em operar dedutivamente suas ilações. Isso pode ser observado quando Freud argumenta que no momento atual dos anos 1920 seria tentador perseguir até sua conclusão lógica a hipótese de que todas as pulsões tenderiam à restauração de um estado anterior de coisas:

Claro que não podemos nos furtar a responder à razoável objeção de que, além das pulsões conservadoras que compelem à repetição, haja outras pulsões que atuam de forma oposta e pressionam para a produção de novas formações e impelem ao progresso, mas só mais adiante essa objeção será incorporada em nossas considerações. Antes, cederemos ainda à tentação de seguir mais um pouco e levar às últimas consequências nossa suposição de que todas as pulsões visam a restabelecer um estado anterior. Embora o resultado de nossas tentativas possa parecer algo com um “sentido profundo” ou mesmo soar como uma ideia mística, essas críticas não nos atingem, pois não é isso que buscamos; ao contrário, queremos que os resultados de nossas pesquisas e as hipóteses baseadas nesses resultados sejam objetivos, portanto, nosso desejo é que tenham o caráter de certeza. (Freud, 1920/2006, p. 161).

É essa posição antidogmática com relação às próprias descobertas já assentadas que permite a Freud avançar e cernir logicamente o alcance dos casos para a proposição das descobertas de sua teoria. Freud, como gênio que é, resplandece de forma inegável sua potência em pensar logicamente por hipóteses a partir das evidências que conseguia escutar. E aqui a escuta se refere ao específico de sua lógica do inconsciente, pois o que o pai da psicanálise escutava em atenção flutuante fazia referência direta ao material que logicamente se associava como evidência em torno de um núcleo real traumático. É possível perceber que a própria noção de associação livre emerge de um contexto do que seria uma associação lógica, já que advém, em partes, do que Freud (1893-95/2016) denomina de fios lógicos, isso ainda no contexto da última década do século XIX, em seus *Estudos sobre a histeria*. Esses fios deveriam ser perseguidos para que o contexto maior do sofrimento histérico emergisse: “assim, pois, rastreando lacunas na primeira exposição do doente, que muitas vezes estão encobertas por ‘falsas conexões’, apanhamos um pedaço do fio lógico na periferia e, a partir daí, pelo procedimento da pressão, abrimos o caminho subsequente” (p. 292).

Assim, convém destacar, tal como o matemático René Guitart (2003) nos apresenta em seu livro que articula matemática e psicanálise, que aquilo que funcionaria como evidência para o discurso lógico – e aqui o autor contrasta Descartes e Freud – a saber, a relação de igualdade entre o verdadeiro e o evidente, não poderia ser simplesmente transposta sem maiores

consequências para o empreendimento da investigação freudiana, já que nessa perspectiva a relação de igualdade articularia a evidência ao estranho (*das Unheimlich*). Evidência antitética, que segundo Freud (1919/2010), em seu texto *O Estranho*, implicaria numa forma de estranhamento da parte do sujeito por fazer referência ao que seria ao mesmo tempo familiar e infamiliar, pois o termo alemão *heimlich*, que se traduz como familiar, também pode vir a significar algo de secreto e oculto, significação que, paradoxalmente, aproxima de maneira antitética *heimlich* do que seria seu oposto, *unheimlich*.

Trata-se, nesse sentido, de se pensar a evidência como um retorno do recalcado, e, portanto, como um estranhamento, um oxímoro, mas capaz de produzir no espaço analítico um efeito de sujeito justamente em função dessa sua condição. Em outras palavras, como já foi posto, há em Freud todo um trabalho que infere evidências, mas elas decorrem menos do que se propõe como verdade universal clara e distinta – aos modos do *Discurso do método* de Descartes (1988) – do que como uma verdade particular, por vezes obscura, mas que moveria o sujeito. Trata-se da verdade de um desejo, no mais das vezes estranho, ao qual o sujeito não reconhece de pronto sua pertinência e se depara às custas de seus tropeços na linguagem, pelo fato de ser atravessado pela estranheza de seus sintomas. Condição que tipificaria o estatuto teórico de uma evidência clínica, a evidência de haver inconsciente e de ele, como bem o quer Lacan, ser um fato passível de se deduzir da lógica pura, a saber, do significante.

Ocorre que se a evidência se sustenta na estranheza, ela implica o que a lógica estrita reconhece como contradição. E Freud faz menção ao desconhecimento do contraditório dos pensamentos oníricos em diversas passagens de seu livro de 1900, *A Interpretação dos Sonhos*. Tendo em mente justamente essas passagens, Lacan (1971-72/2012, p. 46) afirma em seu *O Seminário, livro 19: ... ou pior* que “o uso da lógica não deixa de se relacionar com o conteúdo do inconsciente [e continua:] não basta Freud ter dito que o inconsciente não conhecia a contradição para que ele não seja uma terra prometida para a conquista da lógica”. E Lacan é taxativo ao que possa ser dito da leitura de que não existiria uma lógica no que Freud escreveu sobre o inconsciente, sobretudo ao se considerar o modo como as inferências clínicas impõe serem propostas:

Quanto a dizer que, em tudo o que Freud escreveu sobre o inconsciente, a lógica não existe, que o inconsciente não é explorável pelas vias de uma lógica, seria preciso nunca ter lido o uso que ele fez desse ou daquele termo, por exemplo, *é ela que eu amo, não ele*, todas as maneiras que existem de negar o *é ele que eu amo* pelas vias gramaticais. (p. 46).

Por consequência, se a clínica analítica dispõe de evidências singulares por meio das quais infere seu saber, esse saber se refere ao particular do caso, um saber que o analista extrairia da escuta dos seus pacientes e que tornaria admissível sustentar que o sofrimento psíquico só responderia na perspectiva lógica do um-por-um. Uma lógica que iria na contramão do universal posto pela ciência psicológica, que buscaria reduzir ou generalizar o sofrimento psíquico para que ele pudesse se ajustar a uma lógica universal que implicaria em deduzir para todos uma mesma causa, o que forçosamente implicaria para todos um mesmo tratamento e, ao fim e ao cabo, uma mesma verdade. O que está em jogo é a proposição de uma lógica que subverte a ambição universal propalada pela lógica científica tradicional e que para tanto incorre ao expediente formal para tentar escrever o impossível, já que somente assim ele poderia ser posto a trabalho. Trata-se de um uso da lógica matemática nos termos de reconhecer seus limites de aplicabilidade como Miller (1996, pp. 76-77) bem sintetiza: “o que constitui o avanço espantoso do ensino de Lacan é o esforço constante de obter matemas a partir dessa experiência efetivamente *não toda* matematizável”. Talvez por essa razão, na ocasião de seu texto sobre a *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, Lacan (1960/1998b, p. 835) nos fale que levará aqueles que o seguem “aos lugares em que a lógica é perturbada”, de forma que assim dispomos de elementos para inferir que, se o sujeito é efeito da lógica significante, ela implica numa subversão para que seu efeito – o sujeito do inconsciente – seja ele próprio subvertido.

2.2 Qual lógica interessa a Freud?

Neste tópico, veremos como a proposição freudiana da hipótese do inconsciente implica, implícita ou explicitamente, um correspondente lógico para se pensar os mecanismos e princípios do funcionamento ou do acontecer psíquico. Não é estranha à psicanálise a afirmação que defende a existência de uma lógica própria ao inconsciente, sobretudo a psicanálise de orientação lacaniana. Essas afirmações se sustentam não somente no longo esforço formal que implicou Lacan no debate epistemológico atual, mas também nas fronteiras epistemológicas que compuseram o contexto, sem o qual, as influências e consequências da relação com a lógica enquanto ciência não se efetivariam.

Assim, da proposição do inconsciente e sua relação com a lógica, em seu sentido amplo e estrito, veremos os elementos que nos permitem sustentar a tese de uma lógica própria ao inconsciente nos textos de Freud, tese que apesar de óbvia em muitos segmentos dos debates analíticos, nós a tomaremos nos termos do encaminhamento freudiano, ou seja, sem fazer do

sintagma *lógica do inconsciente* um lugar comum, ou uma obviedade para os círculos estritos da lógica científica de seu tempo.

Nesse sentido, convém contextualizar as condições de nossa posição de leitura do texto freudiano com vistas a investigar o específico dessa relação, pois como nos adverte Lacan (1972-73/1985, p. 89), a “condição de uma leitura é evidentemente que ela imponha limites a si mesma”. Em outras palavras, trata-se de reconhecer sob qual regime de questões nossa leitura se refere cernida, pois é a partir dessa precisão que o texto exigirá nosso posicionamento, tal como a metodologia lacaniana de leitura nos propõe:

Se convém aplicar a esse tipo de texto todos os recursos de nossa exegese, não é apenas, como vocês têm aqui o exemplo, para interrogá-lo sobre suas relações com aquele que é seu autor, modo de crítica histórica ou literária cujo valor de “resistência” deve saltar aos olhos de um psicanalista formado, mas, antes, para fazê-lo responder às perguntas que ele formula a nós mesmos, para tratá-lo como uma fala verdadeira, diríamos, se reconhecêssemos nossos próprios termos, em seu valor de transferência. (Lacan, 1954/1998, p. 383).

Postas essas condições, a metodologia lacaniana implica e supõe claramente que interpretemos o texto: “haverá, com efeito, melhor método crítico do que aquele que aplica à compreensão de uma mensagem os princípios mesmos de compreensão de que ela se faz veículo?” (Lacan, 1954/1998, p. 383). Em linha de consequência, convém também salientar o que o próprio Lacan (1970/2003a) interpõe como advertência – ao prefaciar a tese de doutorado em psicologia de Anika Lemaire – a quem se interesse em propor uma tese acadêmica sobre psicanálise lacaniana: “meus Escritos são impróprios para a tese, especialmente universitária: antitéticos por natureza, já que, no que formulam, só há como se deixar envolver ou largá-los de lado” (p. 389). Trata-se, de saída, de colocar *sub judice* nossa posição transferida ao texto de Freud e Lacan, buscando defender o que irá se configurar como uma decisão de leitura frente ao texto. E frente às dificuldades dessa leitura, Goldenberg (2018, p. 43) nos antecipa alguns de seus interessantes contratempos:

Em 1964, o *Vorstellungsrepräsentanz* de Freud era o S₂; em 1968, o S₁. Em 1958, a enunciação está no andar superior do grafo; em 1969, no andar inferior. A demanda era imaginária e consciente, em 1955; em 1960, simbólica e inconsciente. Durante 16 anos o Outro, com “o” maiúsculo, designava o simbólico e, com o “o” minúsculo, o imaginário, no seminário de 1968, isso se inverte. Isso, sem contar as mil e uma reformulações dos conceitos como “real” ou “sujeito”. Assim que percebia ter virado unanimidade, ter caído no consenso no lugar comum – mesmo e sobretudo no lugar comum lacaniano –, mudava.

Nesse sentido, nossa posição advertida neste primeiro capítulo se refere a reconhecer o caráter contextual dos conceitos, assim como as distinções e mesmo restrições da possibilidade de se estender um modelo teórico ao outro sem as devidas ressalvas. Reconhecendo que mesmo a menor dessas passagens deveria ser referida a um duplo gesto metodológico: de leitura e também interpretação, conforme veremos a seguir. Assim, de saída admitimos continuidades, mas também descontinuidades frente à produção teórica dos dois psicanalistas, reiterando tratar-se de dois autores diferentes, com originalidades e posições próprias, mesmo que a Lacan se confira o título de ser freudiano – título esse prontamente auto atribuído – seja por seu programa teórico clínico de retorno a Freud, seja admitindo ao final de seu ensino, em 1980, em Caracas: “sejam vocês lacanianos, se querem. Eu sou freudiano” (Lacan, 1980/1982, p. 01). Lacan (1970/2003b, p. 403) ainda afirma que depois de seu programa de retorno a Freud ninguém mais lê Freud sem Lacan: “ninguém, depois dele [Lacan], agora, pode deixar de lê-lo em Freud, e quem opera segundo Freud ao psicanalisar deve pautar-se por isso, a menos que se pague a escolha da besteira”. De acordo com essa passagem de *Radiofonia*, para Lacan eram tão evidentes os elementos de suas descobertas do texto freudiano que o “sentido de Freud” deveria passar pelos critérios que agora ele reconhecia nesse mesmo texto sem considerar que, ao mesmo tempo, também os emprestava (Lacan, 1955/1998b). Nosso interesse em salientar a envergadura teórica dos dois autores está em destacar que no tocante à lógica Freud não é simples antecedente com o qual se paga uma dívida, sendo assim o texto freudiano permanece latente nas incursões lógicas de Lacan, mesmo ao preço de ser lido e interpretado sob o viés de uma reiterada nova lógica. Por consequência, nossa posição se refere a reconhecer em Freud uma matriz incontornável de fundamentação da posição lógica lacaniana. Em resumo: nossa posição advertida se refere a considerar a afirmação lacaniana que endossa que “Freud não era laciano” (Lacan, 1974/75, p. 18). Mormente a essa passagem, e por se tratar de uma tese sobre a conjectura lógica de Lacan, nos propomos a ler Freud desde os termos, interposições, leitura e interpretação que a proposta lacaniana dispõe admitir, sem, contudo, fugir da gravidade e fundação concertante ao texto freudiano.

Assim, do retorno ao sentido de Freud, ao modo rigoroso e heurístico como Lacan soube interrogar o texto freudiano, temos diversas interpretações do modo como Lacan se refere freudiano. Por hora, cabe reconhecer que a literalidade da expressão seria o menor dos seus indicativos de certeza, ou seja, a afirmação lacaniana demandaria uma leitura que admitisse suas críticas, pontuações e, sobretudo, seu gesto muito próprio de ler Freud, a saber, uma leitura que implicaria também sua interpretação, já que recorreria à articulação de outros autores e propostas que permitiriam redesenhar para Lacan (1955/1998b) o que ele passou a denominar

– já em 1955, no texto *A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise* – de “o sentido” de Freud: “o sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud” (p. 406). Quanto a isso, Santos (2004, p. 01) sintetiza o específico de nossa posição em sua proposta “para ler Freud com Lacan” na qual se propõe investigar o que seria próprio do texto freudiano e o que seria referência à interpretação lacaniana desses textos:

Não se trata de ler Freud lacanianamente. Não se trata de ler Freud esquecendo a diferença entre o texto freudiano, propriamente dito, e a interpretação que dele faz Lacan. Na universidade, a interpretação que Lacan fez é muito útil por causa do compromisso que ele tem com a parte epistemológica, com os fundamentos, com o esclarecimento sobre o modo de construção da teoria. Isso para nós é muito valioso. Mas, na universidade, nós também precisamos fazer o exercício, muitas vezes difícil, de saber o que devemos a Freud e o que devemos à interpretação lacaniana da obra freudiana.

Frente a isso, e tendo em vista que ambicionamos remontar as influências do pensamento lógico em Lacan para tornar precisos seus usos e elaborações teóricas, nos propomos a começar a tese pela proposta freudiana de reconhecer no inconsciente um modo de acontecer lógico. Entretanto, este sintagma, *lógica do inconsciente*, não pertence à letra freudiana, ao menos não em sua literalidade, haja vista não ser estranha sua locução implícita, sobretudo pela recorrente comparação que Freud faz em seu texto seminal de *A Interpretação dos Sonhos* sobre o modo de funcionamento do material inconsciente do sonho e sua percepção pela consciência. Nesse sentido, argumentamos que no tocante à lógica analítica investigada e proposta por Lacan, o texto freudiano é decisivo. De forma que Lacan lê Freud admitindo, de saída, como mote de seu engenho metodológico uma estrutura de linguagem própria ao inconsciente. Ora, nessa perspectiva e para fins de comparação é possível afirmar que “lógico é igual a linguístico. Não existe lógica fora da linguagem. Só é lógico aquilo que se pode dizer com palavras. Se não se puder dizer com palavras não se diz nada. O que permite dizer é a linguagem” (Santos, 2002, p. 122). É nesse sentido que Juranville (1987, p. 45) afirma que “Lacan estabelece ou confirma a existência do inconsciente deduzindo-se a partir da linguagem (e do lógico)”.

Se Freud é decisivo para o trabalho lacaniano de proposição de uma lógica é porque o inconsciente freudiano faz supor um modo lógico de funcionamento. Mas embora fundamental, essa lógica ainda haveria de ser relida por Lacan pelo viés matemático. De forma que ao invés de começarmos nosso texto por uma definição de lógica, sua história, e principais expoentes, do amplo ao mais específico, vamos iniciar pelo próprio da incursão lacaniana inicial que é o texto freudiano e a localização da proposta do funcionamento lógico do inconsciente.

A pergunta que tematiza este tópico serve como baliza deste capítulo, já que Freud não tematiza a lógica em seus textos. De forma que se começamos nossa investigação pelo texto freudiano, caberia questionar: que lógica interessaria a Freud? Sabemos que, em definitivo, não seria a lógica matemática que tanto convocou a atenção de Lacan. Conforme veremos no decorrer do capítulo, Freud não era alheio aos desdobramentos da lógica, mas em momento algum faz menção de destaque à revolução lógica que se organizava na própria Viena e suas margens. Ao contrário, Ludwig Wittgenstein parece ter se interessado mais pelas páginas de *A Interpretação dos Sonhos* do que Freud pelo *Tractatus Logico-Philosophicus* e o círculo lógico de Viena. Ainda assim, há da parte de Freud um notável interesse pela lógica indutiva da investigação científica de base empírica, além do modelo da lógica clássica aristotélica desde o qual a psicanálise poderia emergir desde que em estrita oposição, na perspectiva do debate, no sentido de ter parte de sua inteligibilidade marcada por esse viés de comparação e novidade.

Nesse sentido, seria coerente destacar o interesse de Freud pela lógica no ponto em que ela funcionava como certa propedêutica do fazer científico, permitindo organizar os fatos e validar as inferências. Contudo, se lemos a obra de Freud pensando em sua relação com a lógica, torna-se patente seu genial rigor lógico ao propor a mecânica do funcionamento do inconsciente. De modo que convém destacar que a lógica que interessaria a Freud não poderia se reduzir somente à lógica da investigação científica, mas, sobretudo, à lógica de funcionamento do inconsciente, à lógica do seu acontecer, seus princípios, processos, tensões e conflitos: à lógica de funcionamento do aparelho, à descrição e teorização da dinâmica própria da associação das representações, que levará Freud a propor, segundo Assoun (1996), uma *meta-psico-logia*. Frente a isso, fazemos do questionamento preciso de Assoun o nosso:

A metapsicologia, como se sabe, é a elaboração de uma certa transobjetividade, a de processos que, por serem “psíquicos”, nem por isso se furtam à investigação do saber propriamente psicológico: o “inconsciente” depende, nesse sentido, do *metapsicológico*. Temos que fazer luto – a não ser que desconheçamos a realidade da posição freudiana – de uma metapsicologia da Linguagem, ou mesmo do Pensamento. Isso só faz relançar uma questão, mais modesta e mais centrada – logo, mais promissora para a pesquisa: como a “*metapsicológica*” – essa razão psicanalítica em gestação – reencontra a questão dos processos lógico-linguísticos? (p. 77).

2.3 Freud e seu contexto lógico

O que significa afirmar que haveria uma lógica própria ao inconsciente? Em partes essa afirmação demandaria, de início, uma definição de ambos os conceitos: lógica e inconsciente.

Mas, sem que se defina de pronto, essa afirmação faria alusão à possibilidade de o inconsciente ser definido por sua relação ao lógico, no sentido mesmo que um predicado passa a definir um sujeito em uma oração. No geral, esse sintagma faz menção ao uso lato de ambos os conceitos, e de certa forma os aproxima por um termo terceiro que, no entanto, não apareceria na frase, um termo que permitiria reconhecer a paridade semântica entre ambos, a saber, o funcionamento. Como veremos mais à frente, o termo funcionamento ou acontecer será usado por Freud para descrever a conjuntura lógica do inconsciente, mas sem a pretensão de lidar com o conceito de lógica no seu sentido estrito. O que estamos argumentando é que o conceito de lógica possui uma extensão tal que faz com que sua compreensão seja admitida em campos e contextos diversos.

Embora pareça lugar comum em meio aos psicanalistas, o que tentaremos sustentar se refere ao fato de que o funcionamento do inconsciente é um funcionamento lógico, de tal modo que, ou o inconsciente seria lógico, ou não seria. Assim, embora o sentido estrito do conceito de lógica não fosse uma preocupação freudiana explícita para qualificar o inconsciente, não nos parece estranho reconhecer seu coeficiente de veracidade, no ponto em que a efetividade do inconsciente se configura coextensiva à lógica que lhe subjaz. Nesse sentido, em Freud, a lógica do inconsciente é melhor admitida como a lógica do acontecer psíquico. Assim, seja pela organização decididamente coerente e lógica de sua aparelhagem psíquica, organizada na perspectiva de uma teoria da representação, seja pela proposição de princípios e processos por meio dos quais Freud operou o exercício do conceito, o inconsciente freudiano se apresenta como um constructo teórico para dar conta de sua experiência clínica no ponto em que ela demandava uma outra conjuntura causal, uma outra lógica.

Entretanto, em partes, essa leitura propriamente lógica dos textos de Freud decorre da releitura proposta por Lacan (1959-60/2008), que faz derivar do que ele proporá como lógica do significante um recurso analítico para reler a teoria da representação freudiana. Assim, o que propomos neste capítulo implica colocar em relevo o que consideramos ser a proposição de uma aparelhagem do psíquico que funciona a partir da formulação de uma teoria da representação para assim pensarmos a proposição das condições de possibilidade da teoria do significante lacaniano. Em outras palavras, verificaremos em que medida a teoria da representação funciona como uma lógica da representação nos termos do que será lido por Lacan (1959-60/2008) como a lógica do significante.

Assim, cabe destacar que o que chamamos de lógica da representação em Freud vai se referir ao que Lacan proporá como sendo aquilo que do conceito de representação Freud extrai o representante da representação (*Vorstellungsrepräsentanz*). Caso contrário, haveria certa

orientação nominalista na proposta de encaminhamento lógico da representação. Posição que iria se contrapor ao pressuposto psicanalítico de que o simbólico poderia cifrar o real (Fink, 1998). Quanto a isso, Miller (2011b, p. 359) nos diz:

Por isso Lacan faz equivaler o significante não à representação – isso seria nominalismo – mas ao representante da representação, e acentua esta diferença. Lacan pôde qualificar de significante a expressão freudiana representante da representação, sempre que se percebia que o significante era uma coisa (*Sache*).

Miller afirma que este é um ponto crucial do ensinamento lacaniano, a saber, reconhecer que Lacan (1971/2009, p. 27) parte de um ponto de vista contrário ao nominalismo: “se há alguma coisa que eu sou, está claro, é que não sou nominalista”, e quanto a essa resposta, Lacan ainda propõe a defesa de uma posição realista, mas um realismo lógico:

O realismo lógico (a ser entendido medievalmente), tão implicado na ciência que ela se esquece de destacá-lo, nossa punição o comprova. Quinhentos anos de nominalismo seriam interpretáveis como resistência e se dissipariam se as condições políticas não continuassem a reunir aqueles que só sobrevivem por professar que o signo não passa de representação. (Lacan, 1966-67/2003, p. 328).

Essa posição implica em sustentar que “os universais – ou melhor, as formas, os significantes – não são conceitos” (Miller, 2011, p. 359) – ou seja, não são meramente conceitos, não se trataria de um discurso fazendo menção unicamente a outros discursos, mas sim sobre o modo como significantes podem tocar o real, cifrando-o e transformando-o. Dessa forma, o significante não seria só representação, mas representante da representação: “O *Vorstellungrepräsentanz* é o representante, digamos, representativo” (Lacan, 1964/1985, p. 212), ou ainda: o “*Vorstellungrepräsentanz* é o significante binário” (p. 213). Quanto a isso, Miller (2011) nos esclarece ser esse o sentido do *retorno a Freud* proposto por Lacan, sentido que vai nos interessar de muito próximo, pois como veremos, a proposta de um viés lógico da investigação lacaniana encontra em Freud uma matriz fundamental de sua expressão, de forma que essa matriz recebe o nome de programa de retorno a Freud (Zafiropoulos, 2018).

Em resumo, apesar de o sintagma *lógica do inconsciente* não ser textual em Freud, ele se formula de forma implícita pela homologia decorrente do termo *lógica* e do termo *funcionamento*. Essa homologia decorre do fato de que em Freud a concepção de funcionamento do inconsciente nos permitiria inferir a concepção de sua lógica. Mas, evidentemente que essa lógica se é homóloga à noção de funcionamento ela não seria aquela dos lógicos de sua época e tão menos dos lógicos da antiguidade. Nesse sentido, se o

funcionamento do inconsciente é tal como Freud (1900/1996) o descreve em *A Interpretação dos Sonhos*, então de que valeriam os princípios e formalizações da lógica clássica? Essa questão é relevante na medida em que se pressupõe haver uma lógica própria ao inconsciente nos termos do entendimento do que seria a lógica em sentido estrito – condição que permitiria a formulação de uma lógica como a do significante – e que essa lógica poderia ser tomada como condição de possibilidade das demais lógicas, pelo argumento que Miller, no seminário *Problemas cruciais para a psicanálise* (Lacan, 1964-65/2006, p. 163), sustenta de que a relação entre a lógica do significante

com o que chamaremos a lógica resulta singular, pelo fato de ela tratar exatamente de sua emergência, e por ela fazer-se conhecer como lógica da origem da lógica, isto é – e esse ponto é capital –, ela não segue suas leis e sai do campo de sua jurisdição, uma vez que a prescreve. Aqui, quanto ao que nos concerne, atingiremos essa dimensão da arqueologia por um movimento retroativo, a partir desse campo da lógica, no qual se efetua precisamente o desconhecimento mais radical, uma vez que ela se identifica com sua própria possibilidade.

Nesse sentido, argumentamos que pensar a lógica do significante como uma “lógica da origem da lógica” implica em considerar menos a possibilidade de se tomar a lógica do significante num regime de anterioridade cronológica do que lógica. Em outras palavras, implica em considerar que a lógica do significante (ou do inconsciente) seria logicamente anterior ao que Miller (1966-67/2009, p. 56) chama de “lógica logicial”, denominação que pretende se estender a todo o campo estrito da lógica, ou seja, filosófico e matemático. Assim, do modo como Miller argumenta, a lógica do significante seria condição de possibilidade para a lógica logicial, ao modo como o funcionamento do processo primário do inconsciente pareceria anterior ao processo secundário.

Assim, se o argumento que sustenta a hipótese de uma lógica própria ao inconsciente fica melhor organizado num texto lacaniano de 1957, *A instância da letra ou a razão desde Freud*, ainda assim é possível localizar suas premissas no que também qualifica o gesto de Lacan de *retorno a Freud*. Em outras palavras, sustentamos a hipótese de que há no texto freudiano elementos suficientes para justificar o uso do termo lacaniano “lógica do inconsciente” (Lacan, 1972/2003, p. 479). E isso não somente pelo fato comum que endossa outro registro de atividade dos processos inconscientes, mas também e, sobretudo, pelo engenho freudiano em propor princípios para organizar as derivações teóricas de sua metapsicologia. Ora, se o Inconsciente não fosse lógico, não haveria princípios de seu funcionamento, aliás, ele

nem poderia ser teorizado nos termos em que Freud o teorizou, referindo o psíquico à noção de aparelho e mecanismo.

Ocorre considerar que o termo “lógica do inconsciente” (Lacan, 1972/2003, p. 479) – de uso restrito e estrito por Lacan, já que Freud não o utilizou no espaço de sua elaboração textual – já coloca em questão o problema relativo à definição do que seria a lógica logicial. Propomo-nos a enfrentar esse problema nas seções subsequentes, mas já antecipamos que se trata de um campo de definição complexo e extenso, e que a possibilidade de tomar a lógica do inconsciente como mais uma lógica só torna ainda mais diverso o campo das definições. De toda forma, o campo do debate freudiano com a lógica se localiza, sobretudo, com as derivações epistemológicas da lógica clássica. O que Freud convoca para seu texto em termos de lógica faz menção indireta a Aristóteles e Kant, não por situar os aspectos de sua diferenciação, mas pelo posicionamento lógico kantiano que defendia que em lógica nenhum passo significativo teria sido dado depois de Aristóteles (Kant, 1997).

Segundo Caygill (2000, p. 219), é possível reconhecer a influência da lógica aristotélica em toda a perspectiva crítica de Kant: “o conteúdo de cada uma das três críticas está organizado em termos de um dos primeiros tratados aristotélicos modernos sobre a lógica”. Sobre a completude da proposta lógica de Aristóteles, Kant (1997, p. 07) diz que os modernos cometem um erro se acreditam que de alguma forma acrescentam algo à lógica:

Pode reconhecer-se que a lógica, desde remotos tempos, seguiu a via segura, pelo fato de, desde Aristóteles, não ter dado um passo atrás, a não ser que se leve à conta de aperfeiçoamento a abolição de algumas sutilezas desnecessárias ou a determinação mais nítida do seu conteúdo, coisa que mais diz respeito à elegância que à certeza da ciência. Também é digno de nota que não tenha até hoje progredido, parecendo, por conseguinte, acabada e perfeita, tanto quanto se nos pode afigurar.

Para Kant, esses possíveis acréscimos ou capítulos suplementares seriam decorrentes do desconhecimento do que seria essa ciência. E que ciência seria essa? “Seria a ciência das leis necessárias do entendimento e da razão em geral, ou – o que dá no mesmo – da mera forma do pensamento em geral, é o que chamamos agora de *Lógica*” (Kant, 1993, p. 30). Em outros termos: a lógica seria a ciência das leis necessárias e universais das formas do pensamento, e assim não se ligaria à matéria e ao conteúdo do pensamento, a não ser por determiná-los em termos de significado. Kant chega a essa definição partindo da dedução de suas observações, tal como se percebe na abertura de sua lógica:

Tudo na natureza, tanto no mundo animado quanto no mundo inanimado, acontece *segundo regras*, muito embora nem sempre conheçamos essas regras. A água cai segundo as leis da gravidade e, entre os animais, a locomoção também ocorre segundo regras. O peixe na água, o pássaro no ar move-se segundo regras. A natureza inteira em geral nada mais é, na verdade, do que uma conexão de fenômenos segundo regras; e em nenhuma parte há *irregularidade alguma*. Se pensamos encontrar tal coisa, só poderemos dizer nesse caso o seguinte: que as regras nos são desconhecidas (Kant, 1993, p. 29).

Dessa afirmação, Kant (1993, p. 29) é capaz de fazer derivar todo um ordenamento de fenômenos dispostos em conexão por leis necessárias:

Na Lógica, porém, não se trata de leis *contingentes*, mas de leis *necessárias*; não da maneira como pensamos, mas, sim, como devemos pensar. Por isso, as leis da Lógica não devem ser tomadas ao uso *contingente*, mas ao uso *necessário* de entendimento que a gente encontra em si mesma sem qualquer Psicologia.

É importante destacar essas passagens da Lógica kantiana para endossar a posição de que o pensamento kantiano não era estranho a Freud, de modo que não nos poderia passar despercebido o fato de que a proposição que antecede a definição de lógica para Kant (1993, p. 29) faz menção à noção de funcionamento, ou como lhe é textual: “tudo na natureza [...] acontece segundo regras”. Ou seja, toda a natureza aconteceria ou funcionaria segundo regras, e as regras de funcionamento, ou de acontecimentos seriam lógicas – não haveria irregularidade, salvo as que se proporiam desconhecidas. Ora, como já pontuamos, em partes, é frente à influência desse texto que Freud pensa o estatuto lógico de suas propostas sobre o inconsciente. Evidentemente que esse debate não ocorre em vias claras e diretas, o que estamos afirmando é que o texto freudiano emerge de um contexto que tem por interlocução alguns personagens específicos. Sensível a essa proximidade, Dunker citando Fulgêncio salienta que “Freud formula sua teoria em franca proximidade com o método especulativo de Kant” (Dunker, 2017, p. 8), defendendo que tanto para Kant, quanto para Freud o exercício do conceito seria como “uma espécie de síntese entre representações, uma unidade formada pelo encontro entre categorias da sensibilidade (tempo e espaço) e categorias do entendimento (modo, relação, quantidade e qualidade)” (p. 8).

Não advogamos uma possível proximidade entre os pressupostos de definição da Lógica em Kant e a noção de funcionamento psíquico em Freud. O que nos propomos é chamar a atenção para o uso linguístico do termo *funcionamento/acontecimento*, que serve a Kant para sua lógica e a Freud para pensar a mecânica de seu aparelho psíquico. Nesse sentido, ocorre

considerar uma possível influência kantiana em função da tradução do termo acontecimento, tal como Kant (1993, p. 01) o utiliza em sua *Lógica*: “*Alles in der Welt geschiehet nach Regeln*” – do qual se traduz: tudo no mundo acontece segundo regras. Ocorre que o verbo *geschiehet*, do qual o uso coloquial atual é *geschehens*, também é traduzido como funcionar, tal como foi traduzido pela editora Imago no texto freudiano *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*, em alemão: *Formulirungen über die Zwei Prinzipien des Psychischen Geschehens*. O que estamos articulando é, primeiro, a proximidade contextual desde a qual a concepção de lógica pode ser pressuposta da noção de funcionamento, e segundo, o modo como essa articulação é possível de ser inferida no texto freudiano a partir da provável e admitida influência do kantismo em Freud.

Mas, se há proximidades, há dissonâncias das mais variadas, pois o inédito freudiano prescreve um modo de funcionamento do psíquico que inclusive interpõe consideráveis críticas ao próprio modelo de Razão derivado do proposto por Kant. Não é do desconhecimento geral que Freud entra para a história das ideias como um crítico da Razão como monopólio de determinação epistemológico e moral, e é por meio de sua proposta de funcionamento do psíquico que se tem demonstrado o modo por meio do qual esse modelo de Razão se veria descentrado, endossando que *haveria irregularidades* na perspectiva das regras gerais de funcionamento que prescrevem um ideal de Razão. Mas, que ainda assim, mesmo que pelo avesso, haveria uma lógica d'isso que condicionaria os regimes de verdade e os modelos de Razão. A afirmação freudiana que o Eu não é mais senhor em sua própria casa (Freud, 1917[1916-17]/1996) subscreveria justamente o espaço lógico de sua constituição e determinação. Ora, são todos esses termos oriundos de uma relação de consequência, que embora não sejam formais, não são estranhos ao campo semântico da lógica. De modo que localizamos na perspectiva específica do funcionamento o aspecto lógico do qual veremos derivar o inconsciente como algo lógico, embora radicalmente diferente do que se propunha como lógico até então, ou seja, diferente do lógico aristotélico-kantiano.

Cabe ainda destacar quanto ao contexto de Freud que ele era contemporâneo do pai da lógica moderna, Gottlob Frege (1848-1925), e da grande aventura intelectual que se derivou da crise dos fundamentos da matemática (que veremos com mais detalhe nos capítulos posteriores). Mas, as possíveis influências que atingiram Freud poderiam ser rastreadas a partir de sua formação em medicina por meio da qual entra em contato com a lógica de Aristóteles (2010) – para quem a lógica era uma ciência demonstrativa, cujo objeto seria a demonstração – via Franz Brentano, um filósofo neo-aristotélico que proferiu um curso “ao que parece sobre ‘Lógica’ e sobre ‘A filosofia de Aristóteles’” (Birman, 1993, p. 60). Freud assistiu esse curso

durante dois anos, 1874 e 1876, quando ainda cursava medicina na Universidade de Viena. Freud também entra em contato com a proposta lógica de John Stuart Mill. É diante dessas referências, que Garcia-Roza (2008) e Assoun (1996) defendem que as propostas do campo estrito da lógica não poderiam ser de todo estranhas a Freud, que teve a oportunidade de traduzir alguns ensaios do filósofo Mill (1989), inclusive seu *Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva*. É nesse sentido que Assoun (1996) afirma ser possível rastrear as influências do associacionismo nominalista do filósofo na proposta freudiana. Quanto a isso, Birman (1993, p. 60), descreve:

Que Freud utiliza as categorias da filosofia empirista e pragmatista inglesa, de base elementarista, para delinear o campo da linguagem e encaminhar a apresentação do aparelho de linguagem, é evidente. É esse o lugar estratégico ocupado pelas categorias desenvolvidas na *Lógica* e no *Exame da filosofia de sir William Hamilton* de Stuart Mill na economia interna do discurso freudiano, pois com isso a linguagem se insere na ordem da representação. Existe no entanto a ideia de totalidade no discurso freudiano, que não se insere na concepção empirista, de maneira que a linguagem seria não apenas uma forma de representação mas também um sistema de totalização (aparelho) de representações, o que inscreve num outro contexto a incidência da filosofia de Stuart Mill sobre o discurso freudiano.

É interessante notar que haveria influência de Stuart Mill sobre o modo como Freud descreve sua metodologia do conceito em 1915, no seu texto metapsicológico sobre a pulsão, ao falar sobre o modo como as ciências propõem seus conceitos, pois a proposta de uma lógica indutiva implica um modo de concepção do conceito no qual ele não emerge pronto e acabado, mas é derivado pouco a pouco das ocorrências particulares, isso em articulação com outros conceitos com os quais certa comparação permite seu delineamento, passando de um termo a um conceito provisório até sua proposição mais fundamental, condição que permite o avanço da teoria. No âmbito dos métodos de inferência indutiva de Mill, o conceito representa como que um derivado que vai da observação, passando pela experiência até sua proposição mais acertada a partir do modo como ele se arranja no espaço das leis de causalidade. De certa forma, essa perspectiva indutiva se verifica determinante na perspectiva da consecução lógica de um caso, ou seja, o modo como o particular de um caso é admitido como material empírico capaz de organizar o alcance clínico e teórico do conceito, pois nos termos de caso clínico, o que denominamos como empírico se refere ao individual, que em sua condição de particular vai estruturar um saber que ambiciona se propor como um universal, condição essa que para a ambição científica de Freud não se referia a algo sem propósito.

Do ponto de vista estritamente lógico, dizer que a proposta lógica de Stuart Mill influenciou Freud significa dizer que ele sabia da diferença entre um sistema indutivo e um

sistema dedutivo como modos lógicos de investigação, concepção e explicação dos fatos na perspectiva desses métodos e, além disso, uma posição epistemológica, pois o que carrega a novidade lógica da proposta de Mill, a saber, defender uma forma de investigação da natureza na qual a autoridade da tradição – encarnada na influência da lógica de Aristóteles – pudesse ser descentrada.

Esse gesto é geralmente atribuído a Francis Bacon (1779), filósofo setecentista proponente do *Novum Organum*, um livro com a perspectiva programática de uma nova metodologia para as ciências naturais e declaradamente avesso à tradição. O subtítulo já descreve parte de sua proposta: *Indicações Acerca da Interpretação da Natureza*. Bacon (1779, p. 15), ao criticar abertamente a proposta lógica de Aristóteles afirma no aforismo XV: “não há nenhuma solidez nas noções lógicas [...] todas são fantásticas e mal definidas”. Para Bacon, o método silogístico proposto por Aristóteles como um cálculo lógico das proposições não seria justificado “para o descobrimento da natureza” (p. 15), de modo que no aforismo XIX o filósofo interpõe sua proposta:

Só há e só pode haver duas vias para a investigação e para a descoberta da verdade. Uma, que consiste no saltar-se das sensações e das coisas particulares aos axiomas intermediários a partir desses princípios e de sua inamovível verdade. Esta é a que ora se segue. A outra, que recolhe os axiomas dos dados dos sentidos e particulares, ascendendo contínua e gradualmente até alcançar, em último lugar, os princípios de máxima generalidade. Este é o verdadeiro caminho, porém ainda não instaurado. (p. 16).

A proposta de Bacon para estabelecer uma nova metodologia para as ciências implicava em estabelecer o método indutivo-experimental: operação que visava estabelecer uma proposição geral com base em fatos singulares. Nessa perspectiva, a investigação científica seria derivada a partir de uma ascensão gradual indutiva, desde as correlações de baixo grau de generalidade até às de maior nível de generalidade, ou seja, o novo instrumentário proposto por Bacon denunciava os erros envolvidos no que ele denominava de *antecipatio mentis*, antecipações mentais, erros de generalização centrados em axiomas propostos desde o início da investigação. Ao contrário desse expediente, o filósofo apelava para a experiência e no efeito metodológico dela decorrente, de forma que os postulados deveriam ser propostos em consonância com o caráter empírico do método indutivo-experimental.

Entretanto, a indução não era uma prática lógica desconhecida da tradição, nem de Aristóteles, para o qual esse método consistia “em, dada uma coleção de fenômenos ou coisas particulares, extrair o que existe de geral em todos e em cada um deles”, como afirma José Aluysio Reis de Andrade na consultoria que faz ao *Novum Organum* (Bacon, 1779, p. XX). Ao

contrário da indução, a dedução prescreveria o caminho metodológico que partiria do geral até os casos particulares. A proposta indutiva de Bacon é amplificadora, e nesse sentido ela é diferente: “parte-se de uma coleção limitada de fatos e o que se descobre como válido para eles é estendido a todos os análogos, ainda que não tenham sido pesquisados um por um” (p. XX). A perspectiva indutiva aristotélica era tautológica, pois ocorria apenas a ordenação do já conhecido, enquanto a indução baconiana ampliaria o conhecimento, permitindo de fato avançar o saber instrumentalizado sobre a natureza.

A crítica de Bacon a Aristóteles se resumia no fato de que para o primeiro a natureza era maior que a lógica, já que endossava que a natureza superava em muito os sentidos e a razão lógica. Para Bacon, Aristóteles passaria rápido demais das observações, dos fatos, para os primeiros princípios, operando um salto indutivo do particular para o universal: aliada a essa crítica, Bacon também dizia que, a partir desse primeiro salto, Aristóteles deduzia fatos intermediários por meio do expediente lógico. Segundo Moser (1992, p. 42),

Aristóteles acreditava que com a lógica podia aumentar o conhecimento, estava enganado. Bacon é contra esse tipo de pensamento, porque a lógica não vai adiante. Na sua opinião, a Lógica, tal como hoje é usada, mais vale para consolidar e perpetuar erros fundados em noções vulgares que para indagação da verdade, de sorte que é mais danosa do que útil.

É nesse espírito de investigação e crítica da posição dogmática da antiguidade e da escolástica, que até então influenciavam as bases dos fundamentos da ciência da natureza, que Mill (1989, p. 88) propõe seu sistema de lógica:

É nesse sentido que a lógica é o que tão expressivamente foi denominado pelos escolásticos e por Bacon: *ars artium*, a ciência da própria ciência. Toda ciência compõe-se de dados e conclusões desses dados, de provas e de coisas provadas. Ora, a lógica estabelece que relações devem existir entre os dados e o que quer que seja concluído a partir deles, entre as provas e a coisa a ser provada.

A partir de sua proposta de investigação, Mill (1989, p. 92) estabelece os objetos de sua lógica: o raciocínio, a inferência, e a significação de palavras, fazendo da “teoria dos nomes, parte necessária da lógica”, afirmando que toda proposta lógica moderna deveria começar pelo reconhecimento da necessidade de uma “análise da linguagem” (p. 92). O filósofo apresenta suas razões, as quais ele qualifica como mais fundamentais: sem conhecer o valor das palavras, sem conhecer seu gradiente de significação, não seria possível ao lógico trabalhar com as proposições, por isso Mill sustenta a tese que fundamenta sua proposta lógica: “o valor das

palavras deveria ser o primeiro objeto de consideração dos lógicos; porque, sem isso, não poderão conhecer o valor das proposições. Ora, a proposição é o primeiro objeto que se apresenta no limiar mesmo da ciência da lógica” (p. 92).

Para Mill (1989), na falta de um recurso do gradiente de significação da palavra, o lógico se veria impedido de operar suas inferências proposicionais, pois mesmo sendo propositor de um sistema lógico indutivo, o filósofo afirma: “a lógica trata de inferências, não de verdades indutivas” (p. 85). A definição de Mill para lógica propõe que ela possa ser tanto uma arte como uma “ciência do raciocínio” (p. 85). Como ciência do raciocínio,

A lógica, entretanto, não é o mesmo que o conhecimento, embora seu campo seja tão extenso quanto o do conhecimento. A lógica é o juiz comum e o arbítrio de todas as investigações particulares. Ela não se encarrega de encontrar a prova, mas decide se ela foi encontrada. A lógica não observa, nem inventa, nem descobre, mas julga. (p. 88).

Mas se a lógica trata de inferências, o que Mill (1989) se esforça por apresentar é que esse modo de inferir é fundamentalmente indutivo, e ele coloca em revelo “a importância de uma lógica indutiva” (p. 165) descrevendo que

Descobrimos que toda inferência, conseqüentemente toda prova, e toda descoberta de verdades não-evidentes em si mesmas, consiste em induções e na interpretação de induções; que todo o nosso conhecimento não-intuitivo provém exclusivamente dessa fonte. O que é a indução, portanto, e que condições a tornam legítima devem ser consideradas a principal questão da ciência da lógica – a questão que inclui todas as outras. (p. 165).

Como já afirmamos, Freud não era alheio ao que estava em jogo numa questão dessa gravidade para o fundamento de uma ciência, mas não há uso estrito das operações lógicas como dedução ou indução, há somente uso coloquial como a que aparece em *O Projeto para uma Psicologia Científica*, de 1895, em que o modo do movimento neuronal é explicado pelo processo de indução: “assim, presumirei que toda a resistência das barreiras de contato se aplica somente à transferência de Q, mas que o período do movimento neuronal é transmitido a todas as direções sem inibição, como se fosse um processo de indução” (Freud, 1950[1895]/1996, p. 362). Mas, se a indução não figura de forma estrita na perspectiva de uma operação lógica, ela aparece de forma implícita na defesa que Freud faz ao modelo experimental no início de suas investigações, e mesmo quando abandona esse modelo, no tempo em que ultrapassa as influências de Ernest Bürke ou de Ernst Mach, a perspectiva empírica da investigação do fato clínico se erige como uma operação decididamente indutiva.

Não sem razão, a influência de Mill se apresenta também consideravelmente importante para a concepção freudiana que visava estabelecer que a psicanálise fosse admitida como uma ciência da natureza, uma *Naturwissenschaften*, já que para Freud toda ciência só poderia ser ciência a título de ser ciência da natureza. Frente a essa concepção epistemológica freudiana, e em articulação às consequências epistemológicas da metapsicologia da pulsão dos anos de 1915, Iannini (2013, p. 111) diz se tratar de “uma ciência da natureza sem natureza”, já que o conceito de pulsão operaria uma mudança no específico dessa noção. Mas ainda no âmbito da psicanálise nascente temos uma considerável influência do empirismo e da proposta lógica de Mill.

Assim, tudo indica que considerável parte do desenvolvimento dessa concepção experimental e indutiva perpetrada por Mill veio a reboque da concepção inaugurada pela nova ciência proposta por Bacon em seu *Novum Organum*. Segundo Honda (2002), a proposta de Stuart Mill – tido como o maior expoente do empirismo inglês de sua geração – estaria no fundamento de parte da metodologia científica freudiana, tal como seria possível inferir a partir das definições propostas pelo próprio filósofo inglês na ocasião de tratar “do fundamento da indução” (Mill, 1989, p. 175), no qual se vê advogar que

A indução propriamente dita – enquanto distinta das operações mentais, muitas vezes designadas, embora impropriamente, por esse nome [...] pode, pois ser resumidamente definida como generalização da experiência. Consiste em inferir, de alguns casos particulares em que um fenômeno é observado, que ocorrerá em todos os casos de uma determinada classe, isto é, em todos os casos que se assemelham aos primeiros enquanto são consideradas suas circunstâncias essenciais. (p. 175).

É perceptível que em função da lógica de um caso clínico a metodologia científica freudiana se aproxime mais do procedimento lógico indutivo do que do dedutivo. No entanto, como veremos à frente, no que toca à influência de Mill na formulação do pensamento freudiano, cabe considerar os impasses que a generalização poderia comportar para o desenvolvimento da teoria, e como Freud estava advertido dos limites do método científico, no ponto de reconhecer nesses mesmos limites a própria força do mesmo. Reconhecemos a limitação da rede de influências do pensamento freudiano que foram expostas, mas destacamos que estamos investigando influências lógicas, pois do ponto de vista da proposição científica freudiana, a rede de influências demandaria uma tese à parte. Quanto a essa rede de influências que compõe o pensamento freudiano teríamos ainda que fazer constar sua notável aptidão literária, e nesse ponto cumpriria recorrer à precisa nomeação que Assoun (1983, p. 135) propõe: barroco epistemológico, para tentar cernir o singular da articulação epistemológica freudiana.

Se é verdade que o barroco é o encontro de estilos heterogêneos compostos numa totalidade onde cada heterogeneidade é constituinte, podemos muito bem falar de barroco, na medida em que a epistemologia freudiana opera nas fronteiras de tradições estrangeiras. Contudo, se o barroco constitui, por si só a emergência de um estilo novo que não esgota a soma de seus componentes, profundamente original, ainda é a esse título que a psicanálise se institui como barroco epistemológico. Ademais, a analogia estética não é fortuita: num certo sentido, é a um trabalho de *artista* que doravante se entrega Freud. Está em condições de forjar com suas próprias mãos um dispositivo novo, de fundar uma prática que perdeu suas origens. Doravante vaga sobre uma jangada sem rumo, para longe dos portos oficiais da ciência instituída; mas foi em alto-mar que aprendeu a navegar, que forjou seus instrumentos de orientação. Trata-se menos de negá-los que de adaptá-los a espaços novos.

Nesse sentido, é importante destacar, em consonância com essa passagem de Assoun, que apesar da rede de influências, o que Freud propõe é definitivamente algo novo. Se a fluência freudiana no entrementes da temática lógica derivava desse contexto de forte viés metodológico e científico, ainda assim a psicanálise não se viu reduzida a um método que reeditasse *ipsis literis a vulgata versi* científica. Entretanto, em termos de método, Freud se apresenta convencido do valor estritamente científico de suas inferências, tanto que na ocasião das *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* em que trata da temática da *Weltanschauung* psicanalítica, ou seja, da pergunta sobre a possibilidade de a psicanálise dispor de uma visão de mundo própria, o pai da psicanálise nos diz que: “na qualidade de ciência especializada, ramo da psicologia – uma psicologia profunda ou psicologia do inconsciente –, ela é totalmente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*: tem de aceitar uma *Weltanschauung* científica” (Freud, 1933[1932]/1996b, p. 155). E nessa condição ainda destaca a distância que a psicanálise empreende por sobre a religião em termos de método. Na mesma linha de raciocínio, Freud também critica a filosofia, dizendo que, em termos de método, essa também se engana ao “superestimar o valor epistemológico de nossas operações lógicas e ao aceitar outras fontes de conhecimento, como a intuição” (p. 157).

Segundo Gerbase (2008), trata-se de pensar o valor dessas operações lógicas no interior de um programa metodológico próprio, tendo como comparação o *Discurso do Método* cartesiano e propõe que Freud é fundamentalmente original e revolucionário e que pode ser lido na perspectiva de ter proposto um *Discurso do Método do inconsciente*, sendo o livro *A Interpretação dos Sonhos* o índice metodológico dessa nova proposição: “a hipótese segundo a qual o discurso do método de Freud, do qual Lacan é seguidor eminente, pretende ser a introdução de uma ciência nova, o anúncio de uma revolução intelectual” (p. 13). E Freud (1917[1916-17]/1996), em suas *Conferências introdutórias sobre a psicanálise*, se compara a

outros cientistas que revolucionaram a ciência de sua época, não sem causar feridas no narcisismo do humano: Copérnico e Darwin, o primeiro por apresentar o modelo heliocêntrico e assim demonstrar que o planeta Terra não ocupava lugar de destaque no grande, escuro e silencioso universo, ao contrário, nosso planeta, como os demais orbitaria o sol, uma estrela entre as demais; o segundo por apresentar a teoria da evolução das espécies e assim descentrar a importância que o homem poderia ter em meio aos demais animais, demonstrando que esse, ao invés de ser o ápice da criação, seria somente um a mais no impercorível espaço da grande corrida evolutiva. Freud, em função de sua verdadeira revolução posta à ciência, atribui a si a consequência desagradável dessa impensável novidade – a proposição de uma terceira ferida narcísica: não seria o eu do homem senhor em sua própria casa.

Enquanto Freud (1917[1916-17]/1996) soube extrair do gesto revolucionário de Copérnico uma ferida narcísica para a humanidade, Lacan, por sua vez, soube reconhecer no gesto astronômico de Kepler algo capaz de subverter o movimento circular planetário em torno do astro-rei. Cômico dessa subversão, Lacan (1970/2003b, p. 418) é questionado em *Radiofonia* por Robert Georjin: “O senhor diz que a descoberta do inconsciente levou a uma segunda revolução copernicana. Em que o inconsciente é uma ideia-chave que subverte toda a teoria do conhecimento?”. Lacan redimensiona a pergunta com base nas proposições de Alexander Koyré (2006), que por sua vez destaca que a revolução seria mais kepleriana do que copernicana, pois teria sido Kepler quem verdadeiramente subverteu a astronomia antiga por ter-lhe retirado a noção de movimento circular perfeito, propondo uma derrisão da esfera ao lhe contrapor considerar a sinuosidade do movimento elíptico.

A partir do gesto revolucionário de Freud, uma derrisão similar ocorre com o movimento da consciência no seu gesto de conhecer o mundo. De Sócrates a Descartes, partindo do adágio oracular *conhece-te a ti mesmo*, até a máxima cartesiana *cogito, ergo sum* – o penso, logo existo –, é possível reconhecer o modo como a hipótese do inconsciente descentra os fundamentos radicados nas molas mestras desse saber. Em contrapartida, Lacan nos apresenta mais que a simples oposição desse saber, na perspectiva de não haver uma simetria perfeita nessa troca, no sentido que o consciente e o inconsciente não seriam opostos totalizados, trata-se antes de uma subversão, tal como o movimento elíptico proposto por Kepler conferiu elementos para se ilustrar. Lacan (1970/2003b, p. 423) destaca a subversão desse gesto freudiano justamente por lhe referir o descentramento de seu saber

Foi Freud quem nos revelou a incidência de um saber tal que, ao se subtrair à consciência, nem por isso deixa de se denotar estruturado, digo eu, como uma

linguagem; mas, articulado a partir de onde? Talvez de parte alguma em que seja articulável, já que é apenas de um ponto de falta, impensável de outra maneira que não através dos efeitos pelos quais é marcado, e que torna precário que alguém entenda dele, o sentido em que entender do assunto é ser cúmplice de uma natureza em que o ponto de falta nasce ao mesmo tempo que ela: porque aqui, trata-se de uma desnaturação, que torna falso, por outro lado, que alguém se reconheça nela, o que implicaria o modo pelo qual a consciência afirma um saber que é se sabendo.

O que está em jogo é a determinação do sujeito pelo significante, e o modo como esse sujeito representa uma verdadeira subversão posta ao sujeito cartesiano cernido pelo *cogito*. Essa subversão é consequência de se admitir o axioma lacaniano que afirma que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1970/2003b, p. 433), condição que torna admissível o fato de que o inconsciente implicaria no uso lógico da linguagem, mas um uso cernido pelo caráter equívoco da mesma, ou seja, uma lógica que não se reduziria em orbitar o centro proposicional perfeito que, aos modos da órbita circular copernicana, precisa ser subvertido para que algo como uma lógica do sujeito do inconsciente se torne realidade passível de ser operativa.

2.4 As lógicas do inconsciente

Freud faz menções diretas à lógica estrita em muitos momentos de sua obra, sendo que as menções indiretas, ou a lógica no sentido lato são consideravelmente mais comuns, como também é o caso de algumas passagens de Lacan. Já em *A Interpretação dos Sonhos* Freud (1900/1996) apresenta as consequências de suas teses inéditas no interior do que poderíamos denominar de embate com a lógica clássica. Em outras palavras, o que argumentamos é que o inédito freudiano exhibe força teórica ao se contrapor aos cânones da lógica clássica propondo sub-repticiamente outra lógica, a lógica de um funcionamento da psique, na mesma medida em que argumenta suas teses fazendo uso de uma rigorosa lógica científica.

Nesse sentido, as proposições freudianas se materializaram na ocasião de uma estreita relação com a lógica, no ponto em que se torna incontornável admitir que a afirmação da hipótese do inconsciente inevitavelmente carrega uma lógica própria. Nas palavras de Foucault (1979, p. 266): “o forte da psicanálise é ter desembocado em algo totalmente diferente que é a lógica do inconsciente”. Foucault defende essa afirmação na ocasião de um diálogo em que Miller se faz presente, cuja temática é a história da sexualidade, texto que compõe um dos capítulos da *Microfísica do poder*. Foucault faz uma leitura dessa história de modo a conferir relevo a outros atores sociais descentrando parte do gesto teórico de Freud ao tratar do tema em

seu livro *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, e ao falar da lógica do inconsciente. Miller imediatamente associa a Lacan o uso do termo lógica e pergunta: “você diz: a psicanálise. Pelo que você evoca, poderíamos dizer: Lacan, não?” (p. 266), ao que Foucault responde se tratar de Freud e também de Lacan, destacando mais importância à obra *A Interpretação dos Sonhos* e suas consequências lógicas do que aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Novamente, Miller intervém e parece se referir à questão do sexual em debate com as questões desenvolvimentistas e novamente associa essa articulação de uma originalidade lógica a Lacan fazendo referência não à lógica do inconsciente, mas à lógica do significante. Foucault responde: “não é a teoria do desenvolvimento, não é o segredo sexual atrás das neuroses e das psicoses, é uma lógica do inconsciente...” (p. 261). Miller reitera como resposta suas associações: “muito lacaniano opor a sexualidade ao inconsciente. Além disso, um dos axiomas dessa lógica é que não há relação sexual” (p. 261).

Essa passagem de Foucault consegue precisar algo da inventiva lacaniana ao propor o mote de seu programa de retorno ao texto freudiano no sentido de se identificar o essencial de sua abordagem da obra freudiana. O retorno ao texto é o retorno do sentido do texto, sua lógica própria, seu sentido, tal como Lacan (1956[1955]/1998, p. 406) assim o define: “o sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud”. Ora, em face a essa precisão metodológica de reconhecer no sentido de Freud aquilo que orientava sua perspectiva programática, Lacan também destaca que “a descoberta de Freud questiona a verdade” (p. 406), ou seja, se há esse questionamento é porque há algo original o suficiente para fazer frente ao *status quo* filosófico, lógico e científico. De forma que o retorno ao sentido de Freud pode ser entendido como o retorno ao original, ao inédito de sua proposição, que em articulação a Foucault seria o sentido lógico, o sentido de uma lógica outra – a lógica do inconsciente.

Para nosso trabalho, esse programa de retorno a Freud tomado como retorno ao sentido lógico de suas proposições implica em destacar em alguns segmentos de sua obra o fundamental de sua novidade lógica e para tanto nos pautamos no que Freud (1900/1996) considerava como a via régia de acesso ao inconsciente, a saber, a interpretação do sonho. Não sem razão, Freud seleciona sua famosa e já referida citação da *Eneida* do poeta latino Virgílio para apresentar sua proposição: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*. Dessa proposição ambicionamos um sentido atrelado ao que se traduz – se não posso dobrar os poderes superiores, moverei o rio Aqueronte, ou seja, o inferno, ou as profundezas –, a saber: se não posso mover a Lógica para fazer admitir minha descoberta, moverei então seus pilares, já que a lógica do inconsciente figura como uma proposição que não deixa de fazer referência ao expediente das condições estruturais de possibilidade da própria lógica.

Desse modo, no contexto do texto inaugural da psicanálise e sabendo que estava propondo algo logicamente inédito no sentido de uma lógica do funcionamento do inconsciente, Freud propõe que a interpretação dos sonhos seria a via real para o conhecimento desse funcionamento, ou seja, das atividades da vida anímica. Ora, se a interpretação dos sonhos é a via real de acesso ao inconsciente é porque ela permitiu a Freud relacionar as associações do paciente com suas construções teóricas, já que o sonho a que se teria acesso em análise seria sempre o sonho na perspectiva de ser narrado e livre associado e nunca o sonho ele mesmo em sua condição bruta de imagem. Dessas articulações, Freud destaca que a própria operação de interpretação do analista implica no procedimento de associação livre do analisando já que o sonho interpretado é o sonho livre associado e escutado em análise, tal como Quinet (2003) bem nos apresenta dizendo que a *Traumdeutung* é um tratado sobre os processos oníricos no qual Freud propõe a psicanálise como uma ciência cujo objeto é o desejo: “sobre o qual o sujeito sabe sem saber que sabe. O sonho é a via régia do inconsciente, mas não o sonho (*Traum*) propriamente dito, e sim sua interpretação (*Deutung*)” (p. 63).

Assim, um ponto fundamental está em diferenciar o sonho, como processo e fenômeno, do que vem a ser seu relato carregado por sua interpretação. Pois na perspectiva de puro fenômeno onírico, o sonho é um processo do sono, recordado ao se acordar, e que não passa da encenação imagética de uma história. Mas na ocasião de sua expressão, seu relato em análise, evocam-se inusitadas articulações até então unsuspeitas, fragmentos esquecidos e que só serão lembrados no ato mesmo de associação. É na perspectiva de seu relato que de fato o sonho verdadeiramente se desenvolve. Pois o relato não ocorre sem sua interpretação, de modo que é da rede de associações de elementos significantes que algo da ordem da história pessoal e da fantasia será articulado ao material relatado do sonho.

A partir desse gesto metodológico, Freud descentra a noção mais geral que considera a interpretação (*Deutung*) – que também poderia ser traduzida conforme veremos a partir do *Deutsch* como uma ação de explicar algo para o povo – como operação centrada no saber do paciente sobre seu inconsciente, pois em análise a interpretação resulta daquilo que posteriormente Lacan (1973-74/2018, p. 113) descreverá como o saber inconsciente, um “saber distinto do saber proposicional”, um “saber que não se sabe” (p. 141). Um saber sobre a realidade lógica do inconsciente, mas um saber também irreduzível a um fechamento lógico nos termos do que se qualifica como lógica no sentido estrito. Quanto a isso nos adverte Lacan (1967-68, p. 245): “não é verdade que exista forçosamente saber inconsciente que nós possamos teorizar, em qualquer modelo lógico que seja”. Ou seja, tudo indica que seria preciso produzir uma nova lógica, tal como Lacan insistentemente advoga em seus seminários.

Como já propomos, uma lógica própria ao inconsciente, nos termos freudianos, é uma lógica de seu funcionamento. Segundo Sophie de Mijolla-Mellor (2005, p. 1103), o que poderia ser qualificado como lógica, para o qual ela utiliza o plural “lógicas” seriam “estruturas formais que determinam uma ordem coerente de encadeamento de representações”. A psicanálise, com a proposta do inconsciente “empurrou a questão da lógica de volta para aquém do pensamento consciente racional e formulou hipóteses sobre as modalidades primitivas da representação” (p. 1103). A proposição das possibilidades de existência de lógicas no inconsciente não são uma mera conjectura epistemológica de Mijolla-Mellor, o próprio Lacan estabelece diferentes modelos lógicos para dar conta do assunto, inclusive outros autores também o fizeram, como Neyrault (1978), Hugo Bleichmar (1988) e Umberto Eco (1991). Ao que tudo indica, Eco influencia as posições de Bleichmar, em seu livro *Semiótica e filosofia da linguagem*, no capítulo sobre *O domínio do significante* no qual desenvolve uma precisa crítica da noção de signo, e para tanto apresenta criticamente a posição lacaniana frente à primazia do significante.

Eco expõe, mas a título de hipótese a ser refutada, a possibilidade de o signo derivar da primazia do aspecto significante. Se o que conhecemos do signo decorre unicamente de seu aspecto significante, e se ele promove o significado por um processo de incessante substituição, então o que se denomina de cadeia semiótica não seria outra coisa que a própria cadeia significante, posto que nessa condição o próprio inconsciente a agenciaria, se de fato a hipótese do inconsciente ser estruturado como uma linguagem pudesse ser verificada. Ao que tudo indica, Eco não dá por presumida a tese lacaniana da estruturação inconsciente, não obstante, a própria condição do inconsciente lacaniano implica na consecução dessa hipótese, de modo que posto dessa maneira o inconsciente passa a ser efeito da disposição conjectural sobre a ação e determinação lógica do significante. Não sem razão, é no sentido que implica não endossar essa tese lacaniana que Eco (1991, p. 30) empreende sua leitura que impõe uma crítica da primazia do deslizamento significante na constituição do signo:

Enquanto tal, até mesmo o inconsciente a manobrar, desde que estivesse constituído como linguagem. Através da “deriva” dos significantes, se produzem outros significantes. Como consequência mais ou menos direta dessas conclusões, o universo dos signos e dos próprios significados se tornaria vão na atividade da enunciação. Não é difícil reconhecer nesse emaranhado de posições uma tendência de origem lacaniana que gera discursos diferentes, mas, de alguma forma, solidários.

Eco (1991) lança mão de sua leitura de Freud para justificar sua posição frente a qual proporá a dissolução do signo na perspectiva de que uma cadeia significante não passa de uma

metáfora para justificar o fato de que “o sujeito falante (ou escrevente, ou pensante) pode ser determinado pela lógica dos signos” (p. 30). E continua afirmando que essa crítica teria por fundamento um vício linguístico ou um equívoco, pois pouco importaria o que os teóricos pudessem dizer sobre os significantes, já que bastaria quanto a isso operar uma troca e colocar significado, para que o sentido se impusesse. Mas qual seria esse equívoco ou vício linguístico? Seria a constatação óbvia do fato de que se poderia nomear os significados por meio de outros significantes. Eco defende que a partir dos processos oníricos propostos por Freud, condensação e descolamento, não seria possível se estabelecer

por mais que se multipliquem seus mecanismos de deriva e de germinação quase automática, não se estabelece, é bom repeti-lo, nenhum jogo que, embora ligado a assonâncias, aliteraões, similitudes de expressão [não propague na associação] das unidades de conteúdo e que não seja antes determinado em profundidade por esta reverberação. (p. 30).

Em outras palavras, Eco defende que os processos oníricos propostos por Freud não poderiam funcionar como garantidores de uma tese que endossasse a primazia do significante nos processos inconscientes. Assim, para Eco, na passagem de *herr* para *signore* e desse para *Signorelli*, estaria em questão toda um constituinte de diferenças não somente de expressão da língua, mas também de conteúdo da fala.

Na continuidade de seu argumento, Eco apoia sua leitura da compreensão do exemplo freudiano no que ele reconhece como fato de que essa questão de significação só faz sentido para quem conhece ao mesmo tempo as duas línguas, alemão e italiano, além de reconhecer as funções sgnicas que permitem relacionar a expressão ao seu conteúdo. De fato, quem não conhece a língua chinesa não poderia produzir um lapso inteligível em chinês. Para Eco, para que um lapso pudesse dispor de sentido retroativo ele deveria colocar em jogo justamente as figuras de conteúdo além das figuras de expressão, pois se se colocam somente as figuras de expressão – uma fala em outro idioma, mas sem alcance significativo de seu conteúdo – a ação linguística resta mecânica e sem sentido.

Eco (2003) ainda reitera sua posição ao tratar desse tema, em seu livro *A estrutura ausente* no qual há um capítulo para tratar de Lacan e a “lógica do Outro”. Ele trata do que denomina de “lógica ‘aberta’ dos significantes”: “esta lógica dos significantes também não deve ser entendida como algo de absolutamente objetivo que precede o movimento de atribuição de sentido e o determina” (p. 68), pois o semiólogo não abre mão da noção operativa de código. “Não foi por acaso que falamos de códigos, e portanto, mais uma vez, em convenções que

regulam os vários níveis” (p. 68), posição a qual Lacan (1974/2003, p. 514) poderia responder como quando afirma em *Televisão*: “falar de código não convém, justamente por pressupor um sentido”. Um sentido não se pressupõe sem se questionar suas condições de possibilidade, condições para as quais Lacan traça toda uma conjuntura de causas ao propor a primazia do significante.

Quanto a isso, Bleichmar (1988) retoma a posição de Eco, dizendo que o semiólogo também destaca o fato de que é necessário que se entenda alemão e italiano para se entender o já referido lapso *Herr-Signorelli*, sendo que esse fato é o que permite concluir que a relação em jogo é uma relação que se refere mais a significados do que a significantes. Aos olhos de Bleichmar, este é o ponto fundamental do argumento de Umberto Eco

[...] para seu questionamento radical da teorização lacaniana sobre o significante, [a saber], quando Lacan diz que tudo é lógica do significante, creio que na realidade se equivoca... Tudo o que diz Lacan sobre a *cadeia significante* seria compreensível se o traduzisse por *cadeia de significados*”. (p. 104).

Não sem razão, Bleichmar (1988, p. 104) em seu livro *Angústia e fantasma: matrizes inconscientes no além do princípio do prazer* defende “a existência de múltiplas lógicas no inconsciente [e ainda propõe a tese de que haveria] um jogo do significante, um jogo do significado, e um jogo entre ambos. Posição pela qual nos diferenciamos da lacaniana, com sua ênfase na primazia do significante”. Bleichmar (1985), em outro de seus livros, *O narcisismo: estudo sobre enunciação e a gramática inconsciente* – mas ainda sob o eixo da mesma temática num capítulo dedicado à *lógica do inconsciente* –, lança um questionamento sobre o fundamental de sua concepção sobre a lógica do inconsciente freudiano: como se poderia sustentar e conciliar o fato de que dadas “ideias inconscientes sejam capazes de modificar outras, e inclusive de fazer oposição a elas, com a tese que no inconsciente não existe contradição, que as ideias antitéticas podem coexistir umas junto às outras sem se influírem mutuamente?” (pp. 100-101).

Bleichmar (1985) empreende responder a questão recorrendo aos textos freudianos, sobretudo o texto metapsicológico de 1915, *O inconsciente*, no qual Freud reorganiza suas propostas metapsicológicas de *A Interpretação dos Sonhos* em que se explicita a diferença tópica entre inconsciente, pré-consciente e consciente. Quanto a isso o autor propõe que na ocasião em que Freud afirmaria que o inconsciente *não conheceria* a contradição, mas que em contrapartida o pré-consciente e a consciência o conheceriam, em verdade o que estaria em jogo seria justamente a proposição de um outro tipo de lógica que estaria mais relacionada com uma

lógica dos significados, tendo como sua constante a noção de conflito inconsciente. Cumpre destacar que de certa forma a leitura que Bleichmar faz do não reconhecimento da contradição por parte do inconsciente não está de todo incorreta, conquanto que se destaque que se trata do não reconhecimento *lógico nos termos da ciência da lógica*, ou seja, do princípio lógico aristotélico de contradição, tal como o próprio Lacan (1971-72/2012) também o sinaliza. Essa questão permanece acesa para Freud, e no seu texto de 1910 sobre *A significação antitética das palavras primitivas* o psicanalista ainda repete a referida passagem proposta na ocasião do texto sobre *A interpretação dos sonhos*:

É surpreendente o modo como os sonhos tratam a categoria de oposição e contradição. Esta é simplesmente ignorada. O ‘não’ parece não existir para os sonhos. Com singular predileção, os opostos são combinados numa unidade ou representados como uma só coisa. Os sonhos também tomam a liberdade de representar um elemento qualquer pelo oposto desejado, de modo que primeiramente não há como decidir se um elemento que admite o oposto se acha nos pensamentos oníricos de forma positiva ou negativa. (Freud, 1910/2010, p. 233).

Não obstante a essa reafirmação, compete que apresentemos a passagem textual também de *A interpretação dos sonhos* em que Freud faz menção ao modo como a contradição compareceria nos sonhos – mesmo que distorcida pelo trabalho do sonho – sob a forma da ironia ou mesmo do absurdo:

O absurdo, por conseguinte, é um dos métodos pelos quais o trabalho do sonho representa uma contradição – juntamente com outros métodos como a inversão, no conteúdo do sonho, de uma relação material nos pensamentos oníricos. Todavia, o absurdo num sonho não deve ser traduzido por um simples “não”; destina-se a reproduzir o *estado de ânimo* dos pensamentos oníricos que combina o escárnio ou o riso com a contradição. É somente com tal finalidade em vista que o trabalho do sonho produz algo ridículo. (Freud, 1900/1996, p. 467).

Ora, a se considerar que o conteúdo manifesto decorre do trabalho do sonho em distorcer a favor da censura os elementos do conteúdo latente, então parece que Freud não desconsidera algo da ordem de um reconhecimento de determinadas representações contraditórias. Entretanto, a se considerar como os próprios mecanismos de condensação e deslocamento operam, o princípio de contradição lógica não interpõe vigência por sobre o inconsciente, pois o que se apresenta como contraditório no sonho decorre da percepção de situações oníricas particulares incapazes de se converterem em um *tropo* lógico universal.

Na linha dessa argumentação, Bleichmar ainda ressalta a prática contraditória de alguns analistas que se colocariam numa situação delicada por defenderem em teoria a não contradição

no inconsciente, mas que em sua prática clínica interpretariam dadas condutas de seus pacientes como tendo um dado significado. Em outras palavras, se não há significado inconsciente, então não poderia haver uma interpretação que visasse a um significado. De que esse significado fosse resultado de uma lógica, Bleichmar parece não ter dúvidas, contudo para que as teses de Bleichmar pudessem explicar a ocorrência do funcionamento psíquico, esses significados cumpririam se associar ou se contrapor na perspectiva de serem imanentes ao inconsciente.

Apesar de Bleichmar (1985) teorizar o Inconsciente freudiano – sobretudo sua teoria da representação –, a partir dos conceitos propriamente lacanianos importados da linguística estrutural, ele o faz com vistas a discordar de Lacan, denunciando certo radicalismo ao se conferir primazia do significante no inconsciente. Bleichmar destaca que essa leitura acredita ver no inconsciente freudiano única e exclusivamente encadeamentos significantes: “quer dizer, significantes cuja organização – forma de combinar-se –, ao não depender do significado, teria lugar exclusivamente por semelhança formal em sua materialidade, ou por contiguidade de ocorrência temporal” (p. 104). Bleichmar vai nos mesmos textos em que Lacan, nos anos 50, lança o fundamental de sua interpretação da teoria da representação por meio da relação significante, a saber, *A Interpretação dos Sonhos, Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana e Os Chistes e sua relação com o inconsciente*. E a partir da releitura desse referencial e em posição estrita ao viés laciano, o autor julga desautorizar a primazia significante no inconsciente: “a articulação de significados no inconsciente aparece assim, na concepção freudiana, produzindo efeitos de significação” (p. 106).

Segundo Bleichmar, haveria que se considerar a primazia do significado, e o exemplo que utiliza é também um exemplo proposto por Lacan (1957-58/1999) em seu *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* para destacar a primazia do significante na lógica inconsciente. Trata-se do esquecimento freudiano do nome do pintor Signorelli no capítulo inaugural de *Sobre a Psicopatologia da vida cotidiana*. Freud destaca que esse esquecimento não foi arbitrário, já que teve uma motivação, a saber, o bloqueio de associações que levassem aos temas como morte e sexualidade relacionados com significantes Herr e Herzegovina. Quanto a isso, Bleichmar expõe sua própria leitura do consumado exemplo freudiano sobre esquecimento de nomes próprios:

Até aqui encontramos no terreno em que o encadeamento significante é capaz de dotar outros significantes de sentido novo, por razões de contiguidade. Mas no elo que vai de Herr a Signorelli já não é a relação formal entre eles ou sua contiguidade o que os relaciona. O que vincula Herr e Signor (fragmento de Signorelli) é que cada um deles é a tradução – palavra empregada por Freud – do outro, porque ambos remetem a um

mesmo significado. *É só o significado compartilhado o que aproxima esses significantes que, fora daquele, não possuem nenhum tipo de relação formal ou de contiguidade. Nesse passo do processo analítico, o significado toma primazia sobre o significante e origina que esses venham a ficar indissoluvelmente ligados.* (Bleichmar, 1985, p. 108, grifos do autor).

Bleichmar (1985, p. 105) apresenta seu argumento antepondo uma pergunta: “como poderia haver incompatibilidade entre uma representação e outra, incompatibilidade que determina que uma delas fique recolhida no inconsciente, se não se tratasse de oposição de significados?”. Pergunta a qual já se adianta em responder, dizendo que entre o aspecto formal dos significantes, essa incompatibilidade seria praticamente impossível, já que nesse nível de articulação só poderia haver combinação: “A contradição é privativa do sentido. A teoria freudiana do conflito careceria de razão de ser, assim como a teoria da repressão, no caso de se pretender fazer o significado desaparecer do inconsciente. O inconsciente dinâmico não existiria então” (p. 105).

Em consonância ao que propõe, Bleichmar (1985) defende que se o inconsciente fosse regido somente pela lógica do significante então não haveria espaço para o efeito de sentido dessas estruturas lógicas, e ele apresenta seu argumento no formato de uma implicação lógica: “se o inconsciente fosse um sistema regido só pelas leis de combinatória significante – em seus aspectos formais ou de contiguidade – então a trama conceptual das ideologias não teria mais valor para criar sentido do que o que derivaria do jogo daquele” (p. 118). Não é preciso muito esforço para destacar que o valor dessa implicação é somente formal, já sua leitura da primazia significante parece não admitir o efeito de sujeito e significado da articulação significante. Para Bleichmar, admitir o fundamento significante do sentido seria o mesmo que não admiti-lo, pois equivaleria a endossar o caráter arbitrário – Lacan diria contingente ou mesmo impossível – do sentido. Nessa perspectiva, Bleichmar supõe ser abalada a superestrutura ideológica em função de seu hipotético fundamento lógico-significante. E essa concepção resta evidente quando o autor acena que a ordem social em sua motivação e historicidade é que sustentaria as ideologias fornecendo-lhes seu sentido específico, condição que seria abalada caso o fundamento da superestrutura ideológica fosse submetida à determinação significante. Nesse sentido, a ordem social “careceria de fundamento, já que o acaso da contiguidade ou da semelhança das formas significantes seria, em última instância, o que determinaria sua evolução” (p. 118).

Nesse ponto, Bleichmar faz uso do texto de Miller sobre epistemologia lacaniana, *Percurso de Lacan: uma introdução*, para justificar sua posição sobre o problema social

implícito ao se fazer derivar do deslizamento formal do significante os sentidos do horizonte ideológico:

O discurso da ciência, a partir do nascimento da física-matemática, é que fez calar o mundo, silêncio que Lacan resume em uma proposição, que penso ser indubitável, na qual diz que a ciência supõe que no mundo existem significantes que já não querem dizer nada para ninguém. Podemos encontrar no mundo significantes que se organizam, significantes que respondem a leis, mas esses significantes não estão relacionados com um sujeito que se expressaria por seu intermédio. Essa é uma ideia muito moderna e científica: o significante sem intenção. A matematização da física responde a isso. A isso também responde a invenção freudiana do inconsciente. Há significante independentemente do sujeito. Há significante organizado segundo leis autônomas que funcionam independentemente da consciência que o sujeito possa ter dele ou da expressão; é o sujeito, justamente, que é um efeito do funcionamento das leis significantes. Por isso Lacan diz, e afinal a história parece confirmá-lo, que a psicanálise não era possível antes do advento do discurso da ciência. (Miller, 1994, p. 46).

O que de certa forma, da parte de Miller, seria um modo epistemológico de endossar a primazia do significante e sua evidência na perspectiva de uma lógica própria, aparece a Bleichmar como uma forma de depor contra essa mesma lógica, talvez por evidenciar a noção de corte que se faz supor ao se passar da estrutura contingente que produz o significado até sua defesa aguerrida da parte de um sujeito na cena ideológica. De toda forma, a passagem de uma lógica do significante – de defendida matriz freudiana – até sua ampliação para o caráter das leis significantes passíveis de serem deduzidas e confirmadas pela história é de fato um grande passo, mas passível de ser percorrido se admitirmos, de saída, quais são os critérios de nossa leitura de mundo. Em outras palavras, Bleichmar parece alheio ao que está em jogo na proposição das leituras linguísticas, filosóficas e semióticas do signo linguístico e a lógica recursiva que elas implicam. Voltaremos a isso.

Assim, frente às interposições de Bleichmar (1985, p. 118), há, ainda, uma segunda consequência da suposição de uma lógica inconsciente de base freudiana derivada da primazia do significante:

Se o significado é totalmente secundário, se o que conta é o jogo significante, então, o campo de leitura psicanalítica restringir-se-á àqueles pontos privilegiados onde o significante tenha operado. Levada até suas últimas consequências, essa atitude metodológica conduz a uma técnica, a lacaniana, na qual a interpretação freudiana enquanto desvelamento do sentido fica excluída, e mais ainda o que Freud denominou de construções.

Bleichmar (1985, p. 118), numa nota de rodapé, ainda se adianta em desambiguar a semântica que alcança o termo sentido, afirmando que não se utilizou esse termo “de acordo com a semântica lacaniana, na qual o termo sentido é equivalente a não sentido e diferente de significação. Preferimos manter-nos na categorização freudiana”. Chama atenção o fato de a noção freudiana de construção vir como elemento saliente de sua defesa, já que ela implica também a noção de contingência inerente aos significados na operação de construção da fantasia, que faz referência menos aos sentidos aos quais se chega do que aos significantes dos quais se parte.

Quanto a isso, Le Gaufey (2018) nos apresenta o que estaria em jogo no espaço da proposição do fantasma e o faz partindo da inicial ocorrência do apagamento do traço traumático. Nessa perspectiva, trata-se de pensar o modo por meio do qual as ligações entre os traços seriam articuladas no inconsciente. Trata-se da relação entre o ocorrido traumático e sua reconstrução da parte do sujeito:

Uma problemática como esta só adquire verdadeiramente seu relevo na questão da fantasia, essa recordação de nenhuma cena identificável no raio da realidade histórica, ao passo que pesa bastante na balança subjetiva. Como Freud escreve a propósito de Leonardo da Vinci, as *Nichtigkeiten* que formam a matéria prima da fantasia são ditas *reale*, pois são *signos* de uma realidade (histórica), dos quais não há por que duvidar (é preciso “reconstruí-la”, ainda! – Essa realidade que Freud batiza, nessa altura, de *kleine Wirklichkeiten*: não a realidade, mas pequenos fragmentos de realidade, de referentes. (pp. 219-220).

E o que ligaria esses traços na perspectiva de um enredo mínimo? Le Gaufey (2018, p. 220) resgata em Freud o termo “*Ein geheimes Motiv*: um mote, um tema secreto, escondido”. Assim, algo como uma questão secreta – o que faz enigma para o sujeito – vai operar a ligação entre traços, fazendo com que cada laço anteriormente posto seja apagado, bem ao modo lacaniano: “essa história que Freud reconstrói para encontrar esse traço como signo de uma coisa, de um acontecimento” (p. 220), trata-se de se pensar “nesse lugar do *geheimes Motiv*, o sujeito representado por um significante para um outro significante” (p. 221).

Frente a essas diversas leituras, convém admitir que fazer o texto freudiano falar ou apresentar suas próprias razões não se revela tarefa das mais fáceis. Lido de viés ele sempre apresentará mais elementos do que qualquer síntese metodológica possa buscar abarcar. Se o estudo de Bleichmar (1985, p. 110) acusa Lacan de fazer uma “teorização absolutizante” ao conferir primazia ao significante, o autor parece incorrer no mesmo artifício, e nesse ponto ele organiza sua posição ao justificar sua “insistência em outorgar ao encadeamento significado-

significante um *status* no inconsciente que não seja inferior ao significante” (p. 110). Bleichmar diz apelar a “um modelo que satisfaça mais aos fatos” (p. 109), recorrente à prática do analista e deixando transparecer que ele emprega significados às manifestações do inconsciente. Para Bleichmar, a lógica do inconsciente não se localizaria no par lacaniano da bateria significante (S_1 - S_2), mas sim no par *significado-significado*. Evidentemente que com isso ele desconsidera a gênese lógica do S_1 proposta por Lacan (1971-72/2012) em suas leituras do logicismo de Frege e a gênese lógica do 1 a partir do 0, ou mesmo a leitura que Lacan (1970/2003b) refere ter feito do texto freudiano de 1910, *Significação antitética das palavras primitivas*. O que Bleichmar faz é não acompanhar o passo lógico que Lacan alcança ao perseguir o sentido de Freud em seu retorno ao texto freudiano, e assim critica Lacan e os lacanianos, sobretudo Miller, por desconsiderar o essencial do texto ao propor a primazia do significante:

Com isso, os lacanianos culminam um processo singular: em nome de Freud, e sobretudo do monopólio que se sentem autorizados a deter, demolem o essencial de sua obra: a ênfase no significado. Se Freud propunha interpretações a seus pacientes, e não há um só caso clínico em que isso não seja a base de seu trabalho analítico, era porque considerava que existiam significados que aqueles desconheciam e que condicionavam seus sintomas e condutas aparentemente normais. Os lacanianos têm que desconhecer seu último grande escrito sobre técnica, “Construções em Psicanálise”, porque nele preconiza-se uma técnica que não é um desvio ocasional e sim a reiteração e explicitação de toda uma posição. (Bleichmar, 1985, p. 121).

Se a posição de Bleichmar implica em reconhecer no que ele denomina de gramática do inconsciente uma lógica que relaciona o significante e o significado com vistas a reconhecer a preponderância do último, Neyrault (1978), por sua vez, em seu livro *As Lógicas do Inconsciente* desenvolve um trabalho no qual o título já figura o contexto de tomar a lógica do inconsciente por lógicas do inconsciente, defendendo como fato a evidência de que haveria diversos modelos lógicos para se pensar o inconsciente, o que, por si só, não redundaria em um problema estritamente lógico, salvo se essas lógicas se tipificarem como incomensuráveis entre si, ocorrência que o autor parece não referir. Na linha desse pensamento, Major (2002, p. 148) também afirma que haveria muitas lógicas do inconsciente:

Podemos pensar que só há paradoxo em falar em lógica(s) do inconsciente – elas sem dúvida são numerosas – se mantivermos uma oposição entre racional e irracional que tenha a intenção de se sobrepor à oposição entre processos conscientes e inconscientes. Esta oposição é aquela que é desconstruída pela razão freudiana, mesmo que sejamos obrigados a nos chocar com as fronteiras da linguagem para falar de inconsciente, ou desde o inconsciente. Na língua natural.

Nesse sentido, para Major, se o inconsciente for traduzido e tomado nos termos da razão será fatal ele se chocar com os paradoxos determinados pela transposição. Ainda nessa perspectiva, Sampaio (2000, p. 16), em seu texto *Lacan e as lógicas*, que analisa a relação entre as lógicas e a psicanálise, descreve que a lógica do inconsciente é decisivamente marcada pela perspectiva plural dos modelos lógicos:

A relevância do tema *lógica e psicanálise* foi notada já no longínquo ano de 1927 por Imre Hermmann. Apesar da acuidade de suas observações, o discípulo de Ferenczi tomava por lógica tão apenas a lógica clássica – como, aliás, infelizmente, ainda hoje corrente fora dos meios especializados – o que veio impedi-lo de perceber a extensão do que realmente estava ali em jogo. Não eram relações secretas entre campos do conhecimento, mas, sim, a confrontação de duas lógicas: da lógica do socialmente sancionado – lógica clássica, lógica *insignificante* – como a lógica do recalcado – lógica inconsciente, enfim, *lógica significativa*. Só com Lacan esta profundidade veio realmente a ser atingida, tematizada e enunciada, porém, temos dúvidas bem fundadas de que ela tenha sido, pelo menos até agora, plenamente ouvida e bem compreendida.

Entretanto, as posições de Eco, Bleichmar e Neyrault não são tão desprovidas de importância: o próprio Lacan tematiza a lógica de maneira diferente em muitos momentos, sendo que o predicado de lógica do inconsciente só aparece uma vez, e não há consenso entre os comentadores da obra lacaniana em discriminar se esses diversos modelos e definições de lógica são comensuráveis entre si e, em sendo, se haveria definições fechadas. Sob essa perspectiva, o argumento de Neyrault soa conciliador, mas o que dizer das posições de Eco e Bleichmar? Ao que tudo indica não há elementos para se inferir que de fato houve uma leitura comparada de Freud e Lacan da parte desses autores. Há um uso do texto freudiano no ponto em que ele é fértil ao propor novas perspectivas para se pensar o significado em sua relação com o inconsciente, mas não há um avanço lógico tal como Lacan se dispõe a promover. Se Bleichmar se revela cernido por uma leitura mais psicológica do texto freudiano no qual confere ao inconsciente a primazia do dinamismo de produção de significados, Lacan lê o texto freudiano de forma lógica, produzindo um descentramento no que seria esse fundamento psicológico da causalidade, pois para Lacan a causalidade seria menos psicológica do que propriamente lógica.

Essa posição lacaniana pode ser figurada pela seguinte passagem muito precisa que Assoun (1996, p. 77) nos apresenta ao tratar exatamente dessa distinção: “se a psicanálise não passasse de uma ‘psicologia’ – mesmo que ‘das profundezas’ –, ela interessaria apenas um pouco, e indiretamente, à teoria linguística e em nada, ou em muito pouco, à teoria lógica!”.

Já Eco (2003, p. 328), por sua vez, no decorrer de sua obra avança em relação às suas leituras próprias da lógica do significante, e ao tratar de Lacan se questiona: “o Logos (o espírito de Lévi-Strauss), que se manifesta no inconsciente enquanto discurso do Outro, não será então a cadeia significante, a linguagem nas suas leis constitutivas que se torna a própria estrutura da determinação?”. Eco percebe que no estruturalismo de Lacan, ao contrário do de Lévi-Strauss, “a ordem simbólica não é constituída pelo homem (ou pelo espírito que constitui o homem) mas *constitui o homem*” (p. 328). Se trocarmos homem por sujeito, teremos parte do que Lacan ambiciona demonstrar ao passar da hipótese do inconsciente para a hipótese do sujeito do inconsciente como efeito do significante binário, sendo esse um análogo do representante da representação (*Vorstellungsrepräsentanz*) freudiana.

2.5 A lógica do sentido freudiano

Se para Freud, conforme já vimos, o sonho se figura como a via real de acesso ao inconsciente, então ele deve, por consequência, funcionar como via de acesso à lógica de seu funcionamento. Não sem razão é no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* que Freud (1900/1996) nos apresentará seu modelo de aparelho psíquico, modelo esse eivado de noções de sua lógica interna que descreve o modo de funcionamento do inconsciente, como ainda veremos nas seções seguintes. Por hora cabe destacar de que forma Freud trata do sentido das formações do inconsciente, posto que é pelo fato de haver um sentido que as inferências são propostas à luz de um modelo capaz de dar conta do caráter de estranheza dessas ocorrências. Uma passagem nos chama atenção, passagem na qual é antecipada a reiterada crítica dos sentidos sexuais dos sonhos, propondo com isso que os sonhos como formações do inconsciente não se organizariam na perspectiva reducionista e genérica de significação sexual limitada, já que Freud (1900/1996, p. 430) trabalharia com uma noção ampliada da sexualidade.

A asserção de que todos os sonhos exigem uma interpretação sexual, contra a qual os críticos se enfurecem de modo tão incessante, não ocorre em parte alguma de minha *A Interpretação dos Sonhos*. Não se encontra em nenhuma das numerosas edições desse livro e está em evidente contradição com outros pontos de vista nele expressos.

Que o desejo como motor do sonho seja predicado como sexual, infantil e indestrutível, isso se dá, segundo Garcia-Roza (2008), em função de ser um desejo recalcado, já que esses desejos permaneceriam sempre em estado de alerta, figurando como os únicos capazes de produzir um sonho, sem desconsiderar sua articulação com os desejos que povoam o pré-

consciente, ou seja, trata-se de desejos infantis em estado de recalçamento e que em estando nessa condição permaneceriam indestrutíveis. Em consonância com o texto freudiano, Garcia-Roza destaca que essa indestrutibilidade se apresenta como propriedade inerente “de todo o psíquico verdadeiramente inconsciente, isto é, pertencente com exclusividade ao sistema Ics. São *Bahnungen* [facilitações] antigas ‘que nunca ficam desertas’ e que conduzem à descarga sempre que reinvestidas” (p. 176). São trilhas que facilitam a descarga da tensão psíquica, produzindo com isso uma satisfação que tende a sempre recorrer ao mesmo trilhamento, ao mesmo percurso. O que está em jogo é uma característica que representa de forma muito precisa o funcionamento do sistema inconsciente, a saber, a lógica do desejo inconsciente.

É nesse sentido que a já referida posição de Foucault (1979) sobre a descoberta freudiana se mostrar original e epistemologicamente precisa, já que dispõe em relevo que a originalidade de Freud não se reduz à descoberta da sexualidade na etiologia da neurose, que desde Charcot já era tematizada. O inédito freudiano – muito bem ilustrado na *Traumdeutung* – foi propor uma *lógica do inconsciente*, ou seja, trata-se da proposição de uma lógica referente ao que antes era destituído de sentido e agora sinaliza as condições de sua emergência, mesmo que ao preço de ser o sentido de uma outra cena. Nessa perspectiva, é inegável que haja um sentido no sonho, uma significação, e como Freud bem tematiza, haveria também sua interpretação. Segundo Cassin (2017, p. 123):

Freud, como toda a tradição filosófica e como todos nós, foi tragado pela exigência de sentido. Não há um só traço da teoria nem da prática analíticas que não possa ser testemunha disso. O projeto freudiano consiste, no final das contas, a estender de maneira virtualmente infinita o domínio do sentido de forma que possa entrar aí o que foi sempre, com mais ou menos força, considerado como insensato. Ele faz entrar na categoria do sentido “o segredo do sintoma”: domínio imenso anexado pelo gênio de Freud e que mereceria o título apropriado de ‘semântica psicanalítica’.

Pelo fato de Freud ser um propositor do sentido do inconsciente, Cassin enxerga na obra freudiana uma filiação aristotélica e um esforço de sentido frente à proposição de sua hipótese sobre o inconsciente. Quanto a isso, Freud (1915/2010), no texto metapsicológico de 1915, *O inconsciente*, propõe sua justificação, dizendo que o direito de inferir o inconsciente da psique e de com isso exercer um trabalho científico frente a essa hipótese recebeu críticas de todos os lados: “a isso podemos replicar que a suposição do inconsciente é *necessária e legítima*, e que possuímos várias *provas* da existência do inconsciente” (p. 76). Segundo Freud (1915/2010), por inferência lógica, a hipótese do inconsciente é necessária em função das incontáveis lacunas dos dados da consciência, isso tanto na neurose quanto na vida do que ele denomina de pessoas

sadias. A vida psíquica se manifesta em atos que demandam uma conjuntura lógica para sua explicação:

Todos esses atos conscientes permanecem desconexos e incompreensíveis se insistimos na pretensão de que através da consciência experimentamos tudo o que nos sucede em matéria de atos psíquicos, mas se inscrevem numa coerência demonstrável se neles interpolamos os atos inconscientes inferidos. Um ganho em sentido e coerência é motivo plenamente justificado para irmos além da experiência imediata. Se além disso pudermos edificar, sobre a hipótese do inconsciente, uma prática bem-sucedida, mediante a qual influímos no curso dos processos conscientes, teremos nesse sucesso uma prova indiscutível da existência daquilo suposto. Então será preciso adotar o ponto de vista de que é uma *pretensão insustentável* exigir que tudo o que sucede na psique teria de se tornar conhecido também para a consciência. (p. 76).

A justificativa freudiana da hipótese do inconsciente a partir de suas manifestações – sonhos, chistes, sintomas, etc. – não é sem consequência, já que se trata de destacar o ganho de sentido, e o ganho em coerência, já que esses atos se inscrevem na perspectiva de uma coerência demonstrável, e porque não dizer coerência lógica? É provável que este sintagma *coerência lógica*, ou mesmo *lógica do inconsciente* não fosse desabonado pelo próprio Freud, conquanto que se estivesse em jogo tratar de uma lógica outra que não fosse a de base aristotélica estrita. Mas quanto a isso, Cassin (2017), de modo muito engenhoso, insiste na filiação aristotélica de Freud. A autora propõe que Aristóteles demonstra o indemonstrável: o princípio de não-contradição – haja vista que um princípio não pode ser demonstrado:

Aristóteles demonstra o indemonstrável princípio da não-contradição por meio de uma série de equivalências, tomadas como evidências: falar é dizer algo, dizer algo é significar algo, significar algo é significar algo que tem um sentido e um único sentido, o mesmo para si mesmo e para outrem. É isso a “decisão do sentido”. (p. 112).

Cassin (2017), ao atribuir a Freud a decisão de sentido, reconhece que essa decisão está atrelada ao esforço teórico em jogo em se sustentar a univocidade do sentido. Mesmo o repercutido princípio lógico da não-contradição – princípio aristotélico por convenção – não escaparia aos ditames estruturais da univocidade:

O princípio da não-contradição está fundado na univocidade do sentido e em nenhuma outra coisa. O que é impossível não é que uma substância seja sujeito de predicados contraditórios, mas que a mesma palavra tenha e não tenha, simultaneamente, o mesmo sentido. O sentido é a primeira entidade encontrada e encontrável a não tolerar contradição. Não é o inconsciente, é o próprio mundo que é estruturado como uma linguagem. (p. 112).

O corolário dessa revisão posta por Cassin (2017) do axioma lacaniano “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1964/1985, p. 25), pode ser ampliado no ponto de se considerar o próprio mundo como sendo estruturado como uma linguagem, ampliação que admite a seguinte analogia: “a proibição da homonímia é para a linguagem o que a interdição do incesto é para a sociedade” (Cassin, 2017, p. 112).

Cassin avança com seu argumento tratando do *logos* freudiano na perspectiva de uma paixão pelo sentido, constatação que talvez não fique muito distante do modo como o próprio Lacan (1978) também abordou a herança aristotélica de Freud em sua conferência de 1978, *O sonho de Aristóteles*, na qual chama de “freudoaristotélicos” aos psicanalistas que “supõem Aristóteles articulando o universal e o particular” (p. 1). Não sem razão, Lacan (1969-70/1992) trata também do sonho de Freud, assim como tematiza sobre o sonho de Aristóteles (Lacan, 1978), sendo que no primeiro, Lacan destaca o Édipo freudiano como uma proposição que se quer universal; já no segundo, Lacan (1978) reconheceria na proposta silogística do estagirita a disposição mais geral da lógica fálica, o gesto lógico que faria derivar um particular existencial de um universal: “não se sabe por que ele [analisante freudoaristotélico] acredita no universal, pois é como indivíduo particular que ele se entrega aos cuidados daquilo que se denomina um psicanalista” (p. 02). Essa crítica feita ao universal se estende a uma crítica feita à noção de representação da então referida teoria da representação freudiana, e decorre da posição mais adiantada de Lacan sobre sua lógica do não-todo:

Se é certo, como já disse, que não existe relação sexual, ou seja, que na espécie humana não há universal feminino, que não há “todas as mulheres”, ocorre que entre psicanalista e analisante há sempre alguém mais. Há aquilo que eu enunciaria não como representação, mas como apresentação do objeto. Essa apresentação é o que eu chamo de objeto *a*. É extremamente complexo. (p. 02).

Lacan (1978, p. 02) parece referir o gesto freudiano de destacar e teorizar a representação inconsciente à posição lógica aristotélica: “Aristóteles não dá importância a isso porque crê que há representação. Isso é o que conduz Freud a escrevê-lo”. Essa passagem da conferência é suficiente para destacar que talvez não seja somente no texto de 1972, *O Aturdito*, que Lacan consegue escapar à influência inelutável do aristotelismo, tal como Bárbara Cassin (2013, p. 09) nos apresenta:

“O aturdito”, texto em francês, e até mesmo em sobrefrancês ou metafrancês, portador de uma posição quanto à fala, à interpretação e ao sentido, é, ao meu ver, o único texto

que escapa do aristotelismo, em todo caso, aquele que, de todos os textos contemporâneos, contém em si a maior quantidade de chances de escapar.

Escapar ao aristotelismo é bem mais do que simplesmente derrogar os princípios metafísicos de sua lógica, posto que há um *logos* do qual o ocidente se constitui herdeiro e solidário. Cassin (2017) é precisa na passagem que visa destacar essa condição do sujeito ocidental quando ressalta que não seria somente Freud a ser aristotélico, mas que todos nós “somos aristotélicos, tendo sugado a decisão do sentido com o leite de nossa mãe” (p. 56), ou seja, trata-se menos da derrogação ou sustentação de seus princípios lógicos do que de um modo de conceber o ser das coisas e seu sentido, um modo de transitar no *logos* irreduzível à face de sentido de nosso eixo ocidental.

A questão do sentido nos remete à aporia da questão que se questiona sobre o sentido do sentido, temática que não passou despercebida por Lacan que desde seu *Discurso de Roma* de 1953 o refere ao logicismo. Quatro anos após, em *A instância da Letra*, Lacan (1957/1998) destaca que do ponto de vista da linguagem nenhuma significação poderia prescindir de uma outra significação para se sustentar e que essas questões “desviam-nos do lugar de onde a linguagem nos interroga sobre sua natureza” (p. 501), e que não se obterá sucesso em se sustentar sua questão se ao mesmo tempo cultivarmos a ilusão de que o significante teria de responder por qualquer significação. Por consequência, seria o desconhecimento do fato que o significante não significa a si mesmo que conduziria

o positivismo lógico à busca do sentido do sentido, do *meaning of meaning*, tal como se denomina, na língua em que se agitam seus devotos, o objetivo. Donde se constata que o texto mais carregado de sentido desfaz-se, nessa análise, em bagatelas insignificantes, só resistindo a ela os algoritmos matemáticos, os quais, como seria de se esperar, são sem sentido algum. (p. 501).

Vinte anos após o *Discurso de Roma*, na *Introdução à edição alemã do primeiro volume dos Escritos*, Lacan (1973/2003, p. 550) volta ao tema: “o sentido do sentido, em *minha* prática, se capta (*Begriff*) por escapar: a ser entendido como de um tonel, e não por uma debandada”. É justamente por escapar, no sentido de escorrer como escorre o líquido do tonel furado da história mitológica das Danaides que um discurso contrai seu sentido. Nessa perspectiva, Lacan passa a tratar da questão do sentido em Freud sob o prisma lógico da não relação sexual:

Sem dúvida, Freud se detém depois de descobrir o sentido sexual da estrutura. Aquilo de que em sua obra só encontramos suspeita, formulada, é verdade, e que o teste do sexo

prende-se apenas ao fato do sentido, pois em parte alguma e sob nenhum signo inscreve-se o sexo por uma relação. (p. 551).

O sentido freudiano é decorrente da lógica que o inconsciente encerra e apesar de sua advertência textual na *Traumdeutung* não é incomum a afirmação mais geral atribuída a Freud de haver um sentido sexual do sonho. Essa afirmação é, no entanto, incompleta se a ela não se considerar as consequências do que implica a concepção pulsional da sexualidade, além do que implica a dinâmica do próprio conflito pulsional e suas condições de representabilidade no horizonte de inscrição do psiquismo, já que “o sexual, no sentido freudiano, espaço de diferença absoluta, sempre carrega consigo violência e morte” (Vieira, 2010, p. 07). O sentido dos sintomas, dos lapsos e dos sonhos são tributários do efeito da lógica do funcionamento inconsciente e essa afirmação é suficientemente bem exemplificada ao longo do texto sobre a ciência dos sonhos, de modo que emerge perceptível que a referida decisão freudiana do sentido (Cassin, 2017) se sustenta no *logos* aristotélico na mesma medida em que também oferece as condições de sua subversão, no ponto em que permite a proposição de um outro paradigma de sentido ao reconhecer um efeito de sentido no sem sentido das formações do inconsciente, gesto imensurável que servirá como condição de possibilidade para que Lacan venha a propor o reconhecimento de um sem sentido estrutural nas proposições mais gerais que primam pelo sentido.

A acusação genérica de pansexualismo que recai por sobre o freudismo faz vista grossa sobre o modo por meio do qual o mote lacaniano nomeia o sentido do retorno a Freud: *a Coisa freudiana* carrega a lógica de sua representabilidade, além de implicar nos modos lógicos de assentimento da parte do sujeito e, por consequência, a coerência singular de sua justificação. Nesse texto de 1955, Lacan (1955/1998b) nos diz que Freud soube deixar que, sob o nome de inconsciente, a verdade falasse, e essa verdade que assume voz, que fala, é exatamente a Coisa freudiana. Nesse sentido, duas máximas lacanianas nesse texto conferem gravidade ao empreendimento analítico de Freud: “eu, a verdade, falo” (p. 410) e “a Coisa fala de si mesma” (p. 410). A verdade dita pelo inconsciente implica seu sujeito na perspectiva do sentido do seu dito, quando a Coisa fala, ela fala a verdade, mesmo que seja na sequência prontamente desmentida pelas certezas do Eu, e por isso que Lacan reitera que “a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade” (p. 410). A verdade do desejo, do sintoma, da Coisa, do sujeito, são verdades que acionam a resistência ao questionarem o sentido mais comum de uma verdade universal pavimentada pelo processo iluminista de emancipação da razão.

O sentido da Coisa freudiana implica que a verdade, pela lógica inconsciente, fale. Assim, para o empreendimento lacaniano, a pecha pansexualista se dissolve diante da autonomia do simbólico, já que para Lacan (1974/2003, p. 515), “o que Freud descobre no inconsciente [...] é algo bem diferente de nos darmos conta de que, grosso modo, podemos dar um sentido sexual a tudo o que sabemos”. É nessa perspectiva que na ocasião do já referido debate entre Foucault (1979) e Miller acerca da história da sexualidade, em que o primeiro opõe a teoria da sexualidade freudiana à interpretação dos sonhos em função da novidade lógica que ela abarca, o segundo afirma ser “muito lacaniano opor a sexualidade ao inconsciente. Além disso, um dos axiomas dessa lógica é que não há relação sexual” (p. 261).

Não obstante, essas afirmações não significam que Lacan desconsidere a Coisa sexual freudiana, mas que a admite no interior simbólico de suas condições de representabilidade, tal como Assoun (1996, pp. 114-115) nos permite reconhecer ao falar da “lógica da Coisa”:

A Coisa é também aquilo que a representação encontra diante de si como sua própria coisidade, a *res* representativa. Isso quer dizer que a Coisa não é o exterior da representação: é a sua própria materialidade. É da Coisa que a representação é representação. Não poderíamos ter conhecimento de outra representação da coisidade se não existisse um outro destino representativo, o das palavras (*Wortvorstellung*). Logo a palavra é a verdadeira alteridade da Coisa no interior da representação. A dualidade do inconsciente e do consciente, mais inteligível para nós, só se identifica em Freud por essa escansão da representação: a Coisa, *depois* a palavra.

Por consequência, Assoun (1996, p. 115) descreve o inconsciente como “o representado puro e simples [destacando que] o inconsciente é *um pensamento puro da Coisa*. É a isso que se apega o consciente, como registro das representações de palavra”. Na linha desse raciocínio, Assoun apresenta sua própria definição da Coisa como o “que não deveria ter sido pensado, mas que, no entanto, está lá” (p. 116). Nesse sentido, a série dos pensamentos inconscientes que se formula em torno da Coisa documentam a lógica em torno da qual essa mesma Coisa será pensada, já que esses pensamentos inconscientes, segundo Assoun, não são outra coisa que “aquilo que um sujeito articula sobre a Coisa, o que ele *pensa dela*” (p. 118), na medida em que “a Coisa sexual constitui-se para tal sujeito como o correlato de uma cadeia de julgamentos ininterrupta da qual ele é, de certa forma, a costura: sem suma. Aquilo que *pensa*” (p. 118).

Para Assoun (1996), tudo se passa como se a lógica da Coisa se propusesse como o avesso da lógica da consciência. Haveria um primeiro momento da representação imposta pela conjuntura lógica da Coisa e logo após, como segundo momento, o julgamento, ao que chegamos, por fim, ao terceiro momento: o raciocínio. Assim, além de ser correlata da operação

de representação, a Coisa se configura como móbil de uma operação de julgamento, condição que torna patente sua dimensão estritamente lógica: “eis, com efeito, o cúmulo por onde se verifica a singularidade de sua lógica: longe de ser dada, como sua natureza parece comportar, a Coisa nada mais é que o *desjulgado*” (p. 115), ou seja, trata-se do modo por meio do qual o sujeito se vê em condição de lidar com a Coisa:

A denegação introduziu-nos a uma função geral segundo a qual o sujeito se refere à sua Coisa, ou seja, o des-julgamento (*Verurteilen*). Mas, precisamente, parece que só se pode dar, da *Verurteilung*, uma definição diferencial, pela oposição recíproca dos atos nos quais ela se exerce. Aí surge uma verdadeira lógica que vai nos interessar pelo que revela das modalidades precisas pelas quais a coisa é sistematicamente “distorcida”... A ideia de des-julgamento sugere precisamente essa união paradoxal entre disfunção (*Ver*) e lógica. (p. 118).

O que Assoun (1996, p. 111) denomina de lógica da Coisa é a tentativa de “demarcação do rastro metapsicológico da Coisa sexual no inconsciente”, reconhecendo sua insistência no dizer a partir do recurso de denegação da parte do sujeito, de modo a afirmar que a admissão da Coisa sexual implica uma lógica do juízo no qual negar alude a afirmar: “é verdade que o inconsciente é, por inteiro, alusão à Coisa sexual” (p. 121). Isso não significa reduzir a psicanálise ao que é próprio do discurso da sexologia, pelo contrário, a sexologia não refere a nenhuma realidade além da Coisa sexual, sendo que a psicanálise faz referência às condições de representabilidade e, por consequência, à linguagem e à falta. De modo que dessa analogia da função da Coisa sexual para o móbil teórico da psicanálise e da sexologia, Assoun conclui que a psicanálise se interessa por tudo que “implica a Coisa sexual, sem se reduzir à sua função”. (p. 123).

É nesse sentido que esse desejo, por fazer referência à falta e à linguagem, não pode ser reduzido ao sexual somente, de modo que o sentido freudiano escaparia às acusações mais superficiais de pansexualismo que se sobrepuseram ao freudismo, tal como Assoun (1991a, p. 14) nos faz perceber ao descrever que seria pelo pansexualismo “que o freudismo seduziria e desacreditaria. Seu mistério residiria, portanto, na arte de desfazer todas as ilusões – melhor: de transformar tudo o que não é sexualidade em ilusão”.

Assoun (1983, p. 35) refere não ser tarefa fácil desatrelar Freud do Freudismo, mas por se configurarem como epistemologias distintas, “o freudismo se desliga decididamente de Freud. A Freud, sua identidade, com sua recessividade histórica; ao freudismo, seu futuro na teoria universal do Sentido”. Mas a pergunta a ser feita é: qual predicado poderia justificar um sentido que faria face a um universal? Assoun (1991a) responde destacando justamente a falta

de uma predicação capaz de cernir o Inconsciente na perspectiva fechada de uma *logia* ou um *ismo* qualquer:

O freudismo extraiu sua vocação árida da recusa de qualquer hino ao inconsciente, de qualquer “desejologia” ou ideologismo – da recusa do *Summum bonum* da psique, do sexo ou da cultura. O tema da resistência à psicanálise exprimiou a convicção de seu fundador de que, no homem, algo se rebela contra a psicanálise. (p. 114).

Isso é Freud quem diz numa carta a Binswanger: “na verdade, não há nada para o qual o homem esteja menos apto, por sua organização, do que a psicanálise” (Pontalis citado por Almeida, 2018, p. 72), pois apesar de a psicanálise freudiana ser tributária do sentido, trata-se de sentidos avessos aos sustentados pela cena mais convencional da consciência. É nessa perspectiva que do ponto de vista da análise do sintoma, a lógica formal é pensada como aliada da resistência, pois trata-se de um expediente lógico avesso ao que se organiza no interior do processo primário: “a lógica, aliás, é boa aliada da resistência, porque busca preservar a univocidade do sentido, como bem sabem pacientes e analistas desde o início desse século” (Mezan, 2000, p. 135). A univocidade do sentido implica em desconsiderar “o equívoco que constitui a lei do significante” (Lacan, 1974/2003, p. 516) e sua lógica, o que por consequência implica em desconsiderar a própria lógica do funcionamento do inconsciente. Quanto a isso, Lacan (1973-74/2018), em seu seminário *Os nomes do pai*, ao tratar do texto freudiano *A Interpretação dos Sonhos*, lança certa luz por sobre essa questão freudiana do sentido, dizendo que ele seria sexual, mas sob a condição de não poder se inscrever, o sentido como não-sentido: “o sentido é, em suma, muito curto. Não são trinta e seis sentidos o que se descobre na dobradura final (*bi-dubout*) do inconsciente: é o sentido sexual. Quer dizer, muito precisamente, o sentido não-sentido. O sentido onde isso falha” (p. 13). E Lacan continua:

Mas o importante, para nós, se é verdade que o sentido sexual não se define senão por não poder se escrever, é ver justamente o que, na cifração – não no deciframento – o que na cifração necessita *die Grenzen*; a mesma palavra usada aqui no título, a mesma palavra usada para o que em matemática se designa como limite. (p. 13).

Nessa passagem de 1973-74, vemos como o texto freudiano permanece aceso ao interesse lógico lacaniano na perspectiva de lhe fornecer elementos para suas proposições da lógica do não-todo. Trata-se de uma leitura mais avançada, na qual Lacan desdobra da paixão freudiana pelo sentido o fundamental de sua proposição de que *não há relação sexual*, a saber, o limite daquilo que não se inscreve. Não se trata de remontar a Freud as condições de

possibilidade do aforismo lacaniano, mas de reconhecer o salto lacaniano por sobre algo que caracteriza a posição freudiana do sentido, já que como partidário do sentido, Freud se assentaria na “crença da relação sexual” (Santiago, 2011, p. 116). Quanto a isso, Gerbase (2008) de forma resumida nos apresenta o que estaria em jogo em termos de sentido no inconsciente lacaniano e freudiano: no inconsciente sexual freudiano o teorema da bissexualidade e no “inconsciente real, a asexualidade. Freud tem a esperança de dizer a significação do outro gozo, mas Lacan não; e por isso Lacan afirma que a relação sexual é impossível, o que escrevemos sob a sigla RSI – Relação Sexual Impossível” (p. 32).

Cumpramos também observar que a lógica do sentido freudiano parece fazer menção à operação analítica da interpretação, já que interpretar um sonho por exemplo implica em conferir um sentido ao que vai sendo associado. O termo interpretação é traduzido do alemão *Deutung*. Lacan (1973-74/2018, p. 33), no entanto, nos propõe nesse momento de seu seminário a traduzi-lo por sentido¹⁰: “*Deutbarkeit* significa interpretação, mas *Deutung* quer dizer sentido, *Traumdeutung* significa, sentido dos sonhos – não se pode tratar abstratamente”. Entretanto, não nos devemos esquecer que se Lacan utiliza *sens* como equivalente da *Deutung*, ele não o faz em seu texto de 1958 sobre *Die Bedeutung des Phallus*: a significação do falo.

Apesar dessa ambiguidade estar dicionarizada (Alves, 2000, p. 191) e *sens* poder conotar tanto “sentido” quanto “significação de uma palavra”, ainda assim é lugar comum traduzir sentido por *Sinn* e *Bedeutung* por significação, em alemão. Lacan (1958/2003) reafirma essa tradução em uma importante passagem de 1958, no texto *A psicanálise verdadeira e a falsa*, ao falar da genialidade de Freud em redigir os três textos canônicos para se ler a relação da psicanálise com a lógica significante, como o texto que trata da psicopatologia da vida cotidiana, dos chistes e sua relação com o inconsciente e “da interpretação (*Deutung*) dos sonhos” (p. 175).

Segundo Tavares (2005), a *Deutung* se propõe como o pilar do saber psicanalítico, e nesse sentido é importante falar de sua edificação. O autor pergunta se refere se tratar de uma significação, explicação ou interpretação (de sonho), já que “o verbo *deuten*, tem raiz comum com o adjetivo *deutsch* na língua que assim também se denomina: o alemão (*Deutsch*), a língua dos teutos, sendo teuto o povo ou representante desse povo” (p. 02). É dessa forma que o termo *Deutsch* é traduzido como uma interpretação posta ao povo, um gesto que também conota explicar algo para o povo. Em ambas propostas figuram o âmbito do sentido e, segundo Castoriadis (2004, pp. 306-307), Freud estava completamente consciente dessa clivagem:

¹⁰ Do original em francês: “(*Deutung*), c’est-à-dire sens: *Deutbarkeit* ça veut dire interprétation mais *Deutung* ça veut dire sens, *Traumdeutung* ça veut dire sens des rêves”. (Lacan, 1973-74, p. 11).

Afinal, ele deu a sua primeira grande obra o título de *Interpretação – e não Explicação* – dos sonhos: *traumdeutung* e não *Traumerklärung*. Ele sabia que estava lidando com dois níveis de sentido, um manifesto – mesmo que parecesse ilógico, embora não desprovido de sentido: *sinnwidrig*, mas não *sinnlos* – e outro latente, ao qual a interpretação dava acesso. Ele não precisava, para ver isso, nem de Heidegger nem de Gadamer. Ele era contemporâneo de Max Weber, o fundador da “sociologia compreensiva” (*verstehende Soziologie*), por trás do qual se encontravam Dilthey, Windelband, Rickert e, para remontar ainda mais longe, Herder e Hegel. Todos sabiam que o mundo humano é, para retomar os termos de Rickert, “o mundo intermediário do sentido imanente” (*die Zwischenwelt des immanenten Sinnes*). No entanto, a inovação formidável de Freud foi ver que sentido manifesto e sentido latente são duas coisas diferentes, e tomar a decisão teórica fundamental de considerar que os lapsos são significantes, assim como os sonhos, o delírio, os fantasmas e as alucinações.

Na perspectiva de Lacan, que o sentido freudiano seja sexual, e que a noção de interpretação venha a ser tomada pelo viés do sentido se justifica pelo fato de a interpretação apelar ao sentido, e se ele é sexual, o é nos termos de se definir pelo que não pode se escrever, o que implica em constatar que a cifração inconsciente – mais que a decifração – necessita de limite. Para Lacan (1973-74/2018), a linguagem se organizaria justamente dessa maneira, a saber, pelo limite que se impõe aos processos de cifração, e seria algo que por mais que fosse ampliado o processo de cifração, ainda assim não se chegaria

a liberar o que tem a ver com o sentido, porque a cifração está no lugar do sentido, porque ele está lá, nesse lugar. É o que faz com que a relação sexual não possa escrever-se é precisamente esse furo ali, que abocanha toda a linguagem como tal, o acesso, o acesso do ser falante a algo que se apresenta, efetivamente, como certo ponto que toca o real, ali, nesse ponto, nesse ponto ali, se justifica que eu defina o real como impossível, porque ali, justamente, não ocorre nunca, é a natureza da linguagem, não ocorre nunca que a relação sexual possa se inscrever. (p. 38).

Entretanto, cumpre destacar que Freud não é, em absoluto, um partidário ingênuo do sentido unívoco, não é disso que se trata. São de sua autoria os conceitos como os de pulsão parcial, pulsão de morte, castração, umbigo do sonho, o estranho, etc., que se apresentam como conceitos que fazem frente à noção fechada, pronta e acabada do que poderia se formular como um sentido unívoco. De forma que advogamos que o sentido para Freud seria tributário dos desdobramentos diretos de sua hipótese do inconsciente, a saber, se há sentido no material inconsciente, então o inconsciente funcionaria segundo uma lógica que, em contrapartida, seria avessa ao que seria posto científica e filosoficamente pela lógica, o que não significaria de modo

algum que essa lógica do inconsciente pudesse tornar plenamente previsíveis os campos sinuosos dos sentidos possíveis.

Com relação ao sentido sexual em Freud, ele não pode ser pensado fora da referência a um conceito fundamental como é o caso do conceito de pulsão que, segundo Iannini (2013, p. 99), é preciso ser pensado em “sua anterioridade lógica ou mesmo topográfica quanto ao sistema inconsciente”, pois em termos de importância teórica, a proposição do inconsciente segue *pari passu* à proposição do conceito de pulsão: “a especificidade do inconsciente freudiano aparece em toda sua radicalidade apenas quando articulada com a centralidade do conceito de pulsão” (p. 98). Quanto a isso, Garcia-Roza (1986, p. 11) descreve que o conceito de pulsão delinea a amplitude do horizonte do discurso psicanalítico “já que se situa aquém do inconsciente e do recalque, ela escapa à trama da linguagem e da representação, marcando o limite do discurso conceitual”.

Dunker (2013) destaca que o texto freudiano de 1915, *As pulsões e seus destinos*, se revela fundamental não só para o curso do pensamento metapsicológico, mas também se propõe como uma preleção incontornável a respeito do “trabalho da alteração da forma as exigências do que se poderia chamar, no escopo da gramática, de sintaxe, ou seja, as relações de disposição e ordenamento entre sujeitos e predicados (Aristóteles), letras e nomes (gramática de Port-Royal), ou funções e argumentos (Frege)” (p. 137). Trata-se, segundo Miller (2003c, p. 106), de pensar a lógica presente na própria pulsão, pois “para Lacan, tudo isso são substituições lógicas”, como é referido no texto *Variantes do tratamento padrão* em que Lacan (1955/1998a) diz que o desejo enquanto desejo alienado no desejo do outro “de fato estrutura as pulsões descobertas na análise, segundo todas as vicissitudes das substituições lógicas, em sua fonte, sua direção e seu objeto” (p. 345). Portanto, segundo Miller (2003c, p. 106), “a lógica estaria presente na própria pulsão”, já que a pulsão pertenceria ao simbólico,

uma vez que é articulada, não sendo, de modo algum, tal como Freud a apresenta, um impulso global impreciso. Ela é uma cadeia suscetível de inversão, de conversão, de substituições de pleno exercício, e a um nível sofisticado da cadeia significante, já que nela implicamos nada menos que a gramática. Portanto, em razão de todos esses traços, a pulsão pertence ao simbólico. Podemos, pois, dizer, não só que ela não é natural – conquanto tenha sua fonte no interior do organismo –, como também que tem algo de antinatural [...]. A dificuldade do conceito de pulsão é ter de pensar que o significante, longe de ser superestrutura, penetra até o mais íntimo do organismo. Pelo fato de a pulsão pertencer ao simbólico, Lacan é levado a dizer, mais que a demonstrar, que as pulsões são estruturadas pelo desejo de reconhecimento, manifestam a alienação do sujeito no desejo do outro. (p. 106).

Nessa perspectiva, para Lacan (1964/1985, p. 252), a relação da pulsão com a sexualidade se daria pela via da lógica significante: “a psicanálise só toca a sexualidade no que, na forma de pulsão, ela se manifesta no desfile do significante, onde se constitui a dialética do sujeito no duplo tempo da alienação e da separação”. Trata-se de pensar “a sexualidade nos desfiles do significante” (p. 141), para, a partir daí afirmar junto com Lacan, que “a realidade do inconsciente é – verdade insustentável – a realidade sexual” (p. 142). Nesse ponto, Lacan passa a fazer uso da topologia de superfície para tentar representar o que seria o recorte de dois campos numa continuidade na qual haveria uma torção em que a libido seria definida “como campo do desenvolvimento do inconsciente [que] vem recobrir e ocultar o outro, lobo, o da realidade sexual. A libido seria assim o que pertence aos dois – o ponto de interseção, como se diz lógica” (p. 148).

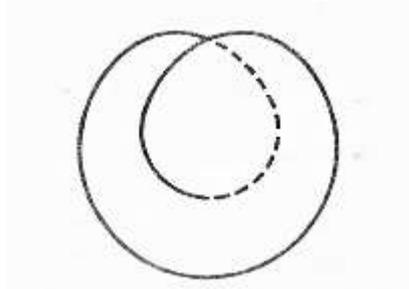


Figura 2: O oito interior
Fonte: Lacan, 1964/1985, p. 148

Temos assim representado topologicamente pelo recurso do *oito interior* o ponto nodal que ligaria a pulsão à realidade sexual por meio do desejo. Desejo esse posto a partir das consequências da lógica significante, tal como Lacan (1964/1985, p. 144) nos afirma ao dizer ser “legítimo sustentar que é pela realidade sexual que o significante entrou no mundo”. Dessa forma, destacamos que o sentido sexual freudiano está em íntima articulação com suas condições de representabilidade e que por essa razão Lacan o condiciona às consequências lógicas do desfile significante.

Em face a essas proposições torna-se patente perceber que a leitura lacaniana do sentido freudiano implica em considerar uma concepção de verdade na qual é possível constatar seu desvinculamento da noção de sentido, ou como Iannini (2013, p. 121) nos apresenta dizendo que o que “a psicanálise freudiana introduz é a radical ausência do sentido do sexo”. Por consequência de se pensar “uma verdade desvinculada do sentido” temos o que Iannini destaca ao considerar as consequências de se pensar a história do conceito de pulsão no interior do empreendimento freudiano como uma desmitologização do método científico, ou seja, constatar os limites do método para acomodar as consequências metodológicas de

indeterminação de um conceito fundamental e, ainda fundar um dispositivo capaz de conferir consistência ao que se propõe como fato clínico, já que esse fato é constituído na linguagem, por ter estrutura de narrativa, como os sintomas. Assim, o que está em jogo implica considerar a relevância do caráter indeterminado do conceito de pulsão, sua condição de conceito limite para se pensar o alcance da noção de sentido em Freud. Iannini faz referência a uma passagem de Badiou (2007, p. 115) capaz de elucidar nossa investigação:

A singularidade de Freud é que o face a face com o sexual não é da ordem do saber, mas da ordem de uma nominação, de uma intervenção, daquilo que ele chama “discussão franca”, que precisamente procura dissociar os efeitos do sexual de toda apreensão puramente cognitiva, e por consequência de toda subordinação ao poder da norma.

Nessa perspectiva, Badiou (2007) extrai elementos da inventiva freudiana que passam do que seria explícito até implícito do que sucedem as proposições conscientes até as operações inconscientes revelando que Freud manifestaria uma “consciência aguda das modificações que introduz na questão do sexo e do sexual [destacando que] a invenção psicanalítica consiste de certo em manter o pensamento em face do sexual com o tal” (p. 114), constatando que esse gesto não se reduziria a uma relação de saber somente, como Foucault bem nos adverte. O que Badiou sustenta a todo momento nesse livro *O século* é que Freud é consciente do inédito que propõe ao dispor em relação o pensamento e a sexualidade. Já em sua lição sobre *O aturdido* de Lacan, Badiou (2013) nos apresenta o alcance da relação entre verdade, sentido e o sexual, primeiro afirmando que em contraposição ao discurso filosófico que sustenta um sentido da verdade por afirmar um sentido do real, a psicanálise afirmaria que “não há sentido da verdade porque não há uma verdade do real” (p. 66). Essa máxima implica reconhecer que “a ausência de sentido não é um sem sentido porque ela é senso ab-sexo” (p. 68), ou seja, a psicanálise não seria prisioneira da relação entre sentido e verdade no ponto em que ela sustenta um sentido como senso ab-sexo, um sentido que atesta seu limite como o posto no axioma lacaniano da não relação sexual:

A maior importância dessa proposição é que ela funda a possibilidade do materna, da transmissão integral, em suma, da fórmula. Funda-a postulando que *toda função do real no saber refere-se afirmativamente à ausência*. Em definitivo, o que é integralmente transmissível é sempre uma inscrição da ausência como senso ab-sexo. É esta, em suma, a forma geral das fórmulas do saber: uma função de saber sobre o real é uma função que se refere ao ab-senso, enquanto sustentado positivamente pelo senso ab-sexo. Pode-se, então, dizer que há, sim, um sentido do saber. O saber

enquanto saber como função no real está dotado desse sentido singular que é o senso ab-sexo ou o ab-senso. (p. 68).

Conforme já sinalizamos, na perspectiva da leitura lacaniana do texto freudiano, o sentido emerge atrelado ao que não cessa de se escrever, comprometendo o sexual com o limite da cifração inconsciente, ou seja, com as condições de representabilidade lógica da Coisa freudiana.

2.6 Lógica, fantasia e ficção

O que nos interessa da hipótese freudiana do inconsciente é destacar a legitimidade lógica de seu invento teórico. A inegável estrutura lógica decorrente da montagem teórica do funcionamento do inconsciente proposta por Freud parece prescrever um regime de anterioridades lógicas, ou seja, elementos para se pensar que admitem estabelecer a construção de uma nova concepção de representação. Nesse sentido, o que Mijolla-Mellor denomina de modalidade primitiva da representação deve ser admita menos pelo viés de qualificação arcaica da representação do que de um viés do que Freud denomina de primário, em oposição ao secundário. Em Freud (1911/2004, p. 67), essa passagem pode ser mais precisamente apresentada em seu texto *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico*:

Em sua origem, o pensar era provavelmente inconsciente, ultrapassava apenas o ato de visualizar mentalmente [*Vorstellen*] e se dirigia só às relações entre as impressões deixadas pelo objeto. Somente adquiriu qualidades perceptíveis à consciência por meio da fixação [*Bindung*] a restos de palavras.

O texto referido tematiza a distinção proposta sobre dois princípios: 1) o princípio do prazer, e 2) o princípio de realidade. Freud os propõe como princípios reguladores do acontecer psíquico, dominando respectivamente os processos primário e secundário. Freud mostra como a partir da introdução do conceito de recalque foi possível avançar na investigação sobre a gênese da neurose. Isso porque torna-se melhor descrita a separação em instâncias da ação dos processos e princípios psíquicos. Para Freud, o neurótico se afasta de parte da realidade que ele julga insuportável, na mesma medida em que o psicótico a nega. Diante dessa evidência clínica, Freud (1911/2004) concluiu a importância de se investigar a relação do ser humano geral com a realidade externa, e assim passa a descrever os resultados de sua investigação apresentando a especificidade da psicanálise a partir da análise de seus pacientes: “consideramos tais processos os mais antigos e primários, remanescentes de uma fase de desenvolvimento na qual eram os

únicos existentes” (p. 65). Freud continua, precisando melhor que o propósito dominante ao qual esses processos primários estabelecem recebe a denominação de: “princípio do prazer e do desprazer (ou, de forma mais abreviada, princípio do prazer)” (p. 65).

Conforme já posto, essa descrição de Freud (1911/2004, p. 65) dos processos como “mais antigos e primários” nos interessa para fundamentar a proposta da lógica do inconsciente na noção de acontecer psíquico, ou seja, na noção de funcionamento, mais do que na perspectiva formal característica da revolução lógica do século XX (Kneale & Kneale, 1962). É frente a um entendimento do texto freudiano que Mijolla-Mellor (2005, p. 1103) nos convida a considerar que

A primeira forma de “lógica” estaria, portanto, limitada às ligações, senão entre os objetos, pelo menos entre as impressões subjetivas que deixam naquele que as percebe. Portanto, já se está, necessariamente, em face de uma construção interpretativa, ainda que limitada, unindo o percebido ao memorizado em relação a outras percepções análogas.

Ainda no texto sobre o acontecer psíquico, Freud (1911/2004) retoma as teses de *A Interpretação dos Sonhos* para apresentar o princípio de realidade. Ele argumenta que todas as noites os sonhos se organizam como uma realização alucinatória do desejo: “foi preciso que não ocorresse a satisfação esperada, que houvesse uma frustração, para que esta tentativa de satisfação pela via alucinatória fosse abandonada” (p. 66), em função disso: “em vez de alucinar, o aparelho psíquico teve então de se decidir por conceber [*vorzustellen*] as circunstâncias reais presentes no mundo externo e passou a almejar uma modificação real desse” (p. 66). Assim, tem-se estabelecido o princípio de realidade. Frente a isso, a saída teórica de Freud está em propor o conceito de fantasia como forma de sintetizar a oposição dos dois princípios: prazer e realidade.

No entanto, o princípio de realidade está mais fundamentalmente associado ao princípio de prazer do que à realidade exterior, essa é somente avaliada com a finalidade de se conferir suas possibilidades de fruição, ou seja, para lhe escapar, inclusive pelo recurso da fantasia. Segundo Jorge (2010, p. 11), “o princípio de realidade não é senão um emissário do princípio de prazer”, um emissário enviado para fazer escolta de uma personalidade importante, sendo enviado à frente para verificar as condições de possibilidade de realização de dado objetivo no mundo real. Enquanto nesse exemplo o emissário faria as vezes do princípio de realidade, a personalidade importante representaria a pulsão. Assim, diante de impedimentos na jornada, ou

mesmo de riscos da realidade hostil, o psiquismo passa a se arranjar pelo recurso da satisfação onipresente da fantasia.

A fantasia organiza a perspectiva conflitiva dos dois princípios freudianos, não sem razão, Lacan reconhecerá na altura dos anos 1968-69 o valor lógico da fantasia. No seu seminário *A Lógica do Fantasma*, Lacan (1966-67/2008, p. 36) dirá que a lógica do fantasma “é mais principal [*plus principielle*¹¹] ao olhar de toda lógica que se introduz nos desfiladeiros formalizadores onde ela se revelou, eu o disse, na época moderna, tão fecunda”. Em outras palavras, Lacan reconhece na lógica do fantasma algo similar ao que Miller (Lacan, 1964-65/2006, p. 163) destacou em sua intervenção sobre a lógica do significante, a saber, a proposição de uma lógica fundamental, mais principal, “uma lógica da origem da lógica”. Esses argumentos serão melhor trabalhados nos capítulos seguintes, mas por hora, cabe destacar que no texto que “pode ser considerado o artigo metapsicológico sobre a fantasia” (Jorge, 2010, p. 38), *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico*, Freud “introduzirá a categoria do princípio de realidade, a qual, conjugada ao princípio de prazer, constituirá doravante a base principal de sua concepção do aparelho psíquico” (p. 38), concepção que permite reconhecer, conforme já foi dito, uma lógica desde a qual esse aparelho funcionaria, ou seja, os dois princípios do acontecer psíquico são formulações sobre os princípios de uma lógica psíquica.

Não sem razão, frente ao impasse da teorização metapsicológica, a fantasia cumpre funcionar também como um método especulativo do avanço dos conceitos da teoria analítica. Trata-se de pensar a racionalidade analítica pela metodologia decorrente da fantasia como método. Trata-se, segundo Assoun (1983, p. 103) da “racionalidade metapsicológica [uma] singular ‘racionalidade’ que, em Freud, denomina-se *Phantasieren*”. O que está em jogo é o modo como os determinantes da lógica da fantasia se implicam na própria construção da teoria. Advertido das consequências da complexidade desse método, Freud (1937/1996) conclui que sem o fantasiar [*Phantasieren*] nenhum passo teórico será dado a frente.

Assim, como já aludimos sobre as consequências da remota influência kantiana no alcance do pensamento lógico freudiano, convém, frente à metodologia do fantasiar, destacar

¹¹ Julgamos importante fazer constar do original a posição de Lacan frente a sua proposição lógica que reiteradamente será nomeada como uma nova lógica. Essa proposição adquire maior importância se considerarmos que Lacan era versado na história do desenvolvimento da lógica e na revolução decorrente da crise dos fundamentos da matemática do início do século XX. É frente a esse contexto que Lacan afirma que sua lógica do fantasma é mais principal aos olhos de toda lógica que se introduz nos desfiladeiros formalizadores onde ela se revelou, na época moderna tão fecunda: “s’il est une logique du fantasme, c’est bien qu’elle est plus principielle au regard de toute logique qui se coule dans les défilés formalisateurs où elle s’est révélée, je l’ai dit, dans l’époque moderne, si féconde” (Lacan, 1966-67, p. 15).

de passagem, uma indiscutível influência da teoria analítica freudiana. Pois nos ocorre ser perceptível que essa racionalidade metapsicológica freudiana que faz apelo ao fantasiar se refere menos a uma racionalidade crítica proposta nos termos de Kant do que à racionalidade de *um mestre da suspeita* como Nietzsche, filósofo que, nos dizeres de Freud (1933/2010, p. 212) o influenciou inclusive na ocasião em que renomeia o inconsciente: “acompanhando o uso de Nietzsche [...] passaremos a chamá-lo de *Id [Es]*. Esse pronome impessoal parece particularmente adequado para exprimir a principal característica dessa província mental, o fato de ser alheia ao Eu”. Porém, Freud (1914/2012, p. 212), em *Contribuição à história do movimento psicanalítico* se revela suficientemente advertido com relação à influência do filósofo: “privei-me conscientemente da elevada fruição das obras de Nietzsche, pois não queria que nenhuma ideia antecipatória me estorvasse na elaboração das impressões psicanalíticas”.

O ponto que queremos salientar se refere à racionalidade metapsicológica de Freud que implica em propor uma lógica para o inconsciente e, ao mesmo tempo, admitir ser determinado pela mesma, uma *metodologia* capaz de discernir o potencial lógico das hipóteses advindas do fantasiar e o modo por meio do qual Nietzsche (2007b, pp. 46-47) descentra o valor absoluto do império lógico aristotélico: “a lógica inteira se resolve, pois, na natureza por um sistema de *prazer e de desprazer*. Cada um procura seu prazer e foge do desprazer, essas são as leis eternas da natureza”. Essa passagem, quando menos não fosse, poderia ser atribuída aos fundamentos da reflexão freudiana sobre o estamento lógico aristotélico, destacando o caráter disruptivo inerente à admissa das leis do prazer e desprazer na constituição do psiquismo, destacando com isso uma perspectiva na qual as inferências das proposições lógicas não guardariam relação necessária com os fatos da natureza. E Nietzsche (2007b, p. 37) interpõe uma crítica ainda mais acerba à lógica ao afirmar que se trata de uma operação estritamente articulada à ficção, posto que para que ela se sustente se impõe que se produza “uma *metafísica otimista da lógica*, intoxicando e falsificando progressivamente tudo. A lógica como único guia conduz à mentira: pois ela não é o único guia”.

Quanto a isso, no ano de 1872, em seu aforismo 71, no texto *O livro do filósofo*, Nietzsche (2007b, p. 37) exprime o que para o filósofo significaria não considerar a lógica como sendo o único guia para a proposição da verdade:

A verdade e a mentira são de ordem fisiológica.
 A verdade como lei moral – duas fontes da moral.
 A essência da verdade julgada segundo os *efeitos*.
 Os efeitos conduzem à admissão de “verdades não demonstradas”.

No combate dessas verdades, vivas graças à força, mostra-se a necessidade de encontrar outra via. Seja esclarecendo tudo a partir daí, seja elevando-se a ela a partir dos exemplos, dos fenômenos.

Maravilhosa invenção da lógica.

Predominância progressiva das forças lógicas e restrição daquilo que *é possível* saber.

Para Nietzsche (2005, p. 27) haveria – mais que um fundamento lógico – um fundamento orgânico da verdade e da mentira: “para nós, seres orgânicos, nada interessa originalmente numa coisa, exceto sua relação conosco no tocante ao prazer e à dor”, e frente a isso o filósofo assevera que “o primeiro nível do [pensamento] lógico é juízo, cuja essência consiste, segundo os melhores lógicos, na crença. Na base de toda crença está a sensação do agradável ou do doloroso em referência ao sujeito que sente”.

Nesse sentido, Nietzsche termina por relacionar o expediente da lógica à ficção, se ocupando em tornar saliente e operativo o segundo termo. Ao que tudo indica, não se trata de desconsiderar as lógicas, mas a Lógica monolítica e insular que formalizou os critérios de verdade do ocidente; o *logos* nietzschiano resiste na perspectiva de sustentar sua afeição à força dionisíaca do mito. Assim, há uma relação a ser destacada entre a ficção nietzschiana e o fantasiar freudiano, sobretudo, no ponto em que o filósofo articula de maneira ácida, mas também muito pertinente sua concepção sobre a relação entre a lógica e a ficção, deixando transparecer o que seria seu caráter puramente imaginário (Nietzsche, 2007a, pp. 35), quando não forçoso da relação:

Por princípio estamos dispostos a sustentar que os juízos mais falsos (e entre estes os “juízos sintéticos *a priori*”) são para nós mais indispensáveis, que o homem não poderia viver sem as ficções da lógica, sem relacionar a realidade com a medida do mundo puramente imaginário do incondicionado e sem falsear constantemente o mundo através do número; renunciar aos juízos falsos equivaleria a renunciar à vida, a renegar à vida.

Cumprido observar que Nietzsche se propõe como um crítico feroz da lógica tal como ela era ensinada nos termos do que se verificou derivar da lógica clássica, chegando a tomá-la como exercício inútil para se perceber a imanência da realidade. Essa crítica nos é importante, pois ela conota a posição advertida de Nietzsche frente aos construtos teóricos postos à natureza – aos modos das denúncias feitas por Bacon –, na tentativa vã de reduzir a natureza à artificialidade dos modelos e princípios propostos. Nietzsche (2005, p. 37) celebra “a necessidade do ilógico” dizendo: “mesmo o homem mais racional precisa, de tempo em tempo, novamente da natureza, isto é, de sua *ilógica relação fundamental com todas as coisas*”. Em *Vontade de Potência*, Nietzsche (2011, p. 347) nos apresenta o “*principium contradictionis*”,

que segundo o filósofo é o “mais certo de todos os princípios, se é o derradeiro, o basilar, e ao qual se reduzem todas as demonstrações, se nele reside a fonte de todos os axiomas” (p. 347). Sendo assim, convém exigir desse princípio todas as consequências que seu limite impõe. Para tanto, Nietzsche se coloca uma questão muito pertinente: “os axiomas lógicos são adequados à realidade, ou são medidas e meios para criar para nosso uso as coisas reais, o conceito ‘realidade’?” (p. 347).

Nietzsche (2011) critica o princípio de contradição ao demonstrar que ele se sustenta na ficção da noção de igualdade desde a qual se tornaria possível pensar a identidade “admitindo que esse A, (idêntico a si mesmo tal como o admite todo o princípio de lógica em matemática), não existe; admitindo que esse A seja desde logo uma *aparência*” (p. 347). Trata-se para o filósofo de admitir que “nossa fé nas coisas é a condição primeira para a fé na lógica”. Diante do que considerar uma constatação de seu pensamento, Nietzsche propõe uma definição de sua posição frente à lógica: “*a lógica é a tentativa de compreendermos o mundo verdadeiro segundo um esquema do ser fixado em nós; mais exatamente: de tornarmos formulável e calculável o mundo verdadeiro...*” (p. 349, grifos do autor).

Na linha de consequência desse pensamento, temos uma posição epistemológica que admite colocar em perspectiva as bases sólidas do modelo ocidental de razão desde os gregos, mas que também não a desconsidera em bloco, já que em seu livro *Para além do bem e do mal: prelúdio para uma filosofia do futuro*, Nietzsche (2007a, p. 35) declara que “o homem não poderia existir sem admitir as ficções lógicas”. E em uma passagem importante para nosso trabalho, Nietzsche (2005), em seu livro *Humano, demasiado humano*, denuncia o caráter ficcional da lógica, da matemática e também da linguagem. Em seu aforismo “*a linguagem como suposta ciência*” o filósofo faz afirmações que denotam o tom grave de sua posição crítica sobre os pilares que sustentam a noção de verdade absoluta:

A importância da linguagem para o desenvolvimento da cultura está em que nela o homem estabeleceu um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou firme o bastante para, a partir dele, tirar dos eixos o mundo restante e se tornar seu senhor. Na medida em que por muito tempo acreditou nos conceitos e nomes de coisas como uma *aeternae veritates* [verdades eternas], o homem adquiriu esse orgulho com que se ergueu acima do animal: pensou ter realmente na linguagem o conhecimento do mundo. O criador da linguagem não foi modesto a ponto de crer que dava às coisas apenas denominações, ele imaginou, isso sim, exprimir com palavras o supremo saber sobre as coisas; de fato, a linguagem é a primeira etapa do esforço da ciência. Da *crença na verdade encontrada* fluíram, aqui também, as mais poderosas fontes de energia. Muito depois – somente agora – os homens começam a ver que, em sua crença na linguagem, propagaram um erro monstruoso. Felizmente é tarde demais para que isso faça recuar o desenvolvimento da razão, que repousa nessa crença. – Também a *lógica*

se baseia em pressupostos que não têm correspondência no mundo real: por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo: mas esta ciência surgiu da crença oposta (de que evidentemente há coisas assim no mundo real. O mesmo se dá com a *matemática*, eu por certo não teria surgido, se desde o princípio se soubesse que na natureza não existe linha exatamente reta, nem círculo verdadeiro, nem medida absoluta de grandeza. (pp. 20-21).

Para Nietzsche, a linguagem, a lógica e a matemática seriam ficções sem as quais a própria existência não poderia ser suportada. Mas essas afirmações são propostas num contexto no qual, segundo Hales (1996, p. 01), Nietzsche parece

ignorar completamente as estrelas da lógica do século XIX. Por exemplo, em 1847 os pais da lógica moderna, Augustus De Morgan e George Boole, publicaram *Formal Logic* e *Mathematical Analysis of Logic*, respectivamente. Gottlob Frege, o inventor da lógica de predicados quantificada, publicou o seu seminal *Begriffsschrift* em 1879 e *Die Grunlagen der Arithmetik* em 1884. Apesar de estas obras estarem disponíveis no decurso da sua vida produtiva, não há qualquer indício de que Nietzsche tenha lido qualquer delas, ou sequer estivesse ciente delas.

Evidentemente que não podemos estender *ipsis litteris* esse alheamento e essas posições críticas a Freud (1905/2017), sobretudo em função de seu público e notório interesse pelo método científico e pela ciência que, até mesmo na ocasião de uma explicação de um chiste intelectual, recorre à boa lógica para destacar o rigor inerente às suas proposições e ao recurso fácil de se desconsiderar sua dimensão lógica: “é particularmente cômodo aceitar métodos de inferência rejeitados pela lógica” (pp. 178-179). Mas, na linha de articulação dos dois pensadores também não podemos desconsiderar que embora Freud não faça referência ao caráter ficcional da lógica, ao admitirmos a estreita relação que o processo secundário mantém com o processo primário via fantasia, é possível ter em mente que mesmo a aridez e rigor dos processos lógicos manteriam íntima relação com o ato psíquico de fantasiar, tal como Croce (1909, p. 03) nos permite antever logo na apresentação de seu livro *Lógica como ciência do conceito puro*: “o pressuposto da atividade lógica são as representações ou intuições, se o homem não representasse coisa alguma, não pensaria, se não fosse espírito fantástico, não seria também espírito lógico”. Segundo Croce, haveria uma certa organização do mundo imaginário, ampliação, representação e organização como pressuposto de qualquer atividade lógica, e na linha desse argumento, em Nietzsche (2007b, p. 96), a lógica também passa a ser pensada como efeito da imaginação: “a lógica não é mais do que a escravidão nos laços da linguagem. Esta possui nela, contudo, um elemento ilógico, a metáfora, etc. A primeira força opera uma

identificação do não-idêntico, ela é, portanto, um efeito da imaginação. É aí que repousa a existência dos conceitos, das formas, etc”.

É nesse sentido que para Freud (1911/2004), a proposição do princípio de realidade seria dedutível da separação entre a realidade do mundo da fantasia da realidade do mundo real. Mas não sem razão, a fantasia constituiria, tanto para Freud, quanto para Lacan (1972-73/1985, p. 108) o próprio princípio de realidade: “essa fantasia, em que o sujeito é preso, é, como tal, o suporte do que se chama expressamente, na teoria freudiana, o princípio de realidade”. Lacan é ainda mais categórico ao reiterar sua posição no mesmo *Seminário*: “tudo o que nos é permitido abordar de realidade resta enraizado na fantasia” (p. 127).

Para Lacan (1966-67/2008), a fantasia seria a própria realidade em oposição ao real, ou seja, a dualidade freudiana entre realidade material e realidade psíquica parece se resolver na sua proposta de uma lógica do fantasma. Mas, para Freud, o trabalho conceitual com a fantasia exigiu que a passagem da noção para o conceito se desse em decorrência da percepção de um recorte teórico ao qual ele denominou de realidade psíquica, proposição que passou a encerrar o núcleo da atividade fantasística. A primeira vez em que Freud (1950[1895]/1996) aborda a questão da existência de diferentes tipos de realidade, denominadas por ele como “realidade do pensamento” e “realidade externa” é em 1895, em *O Projeto para uma Psicologia Científica*. Cinco anos mais tarde, a noção de realidade psíquica aparece no fim do Capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos*: “o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo” (Freud, 1900/1996, p. 637). Um pouco mais adiante no mesmo texto, o autor continua a relacionar a realidade psíquica ao inconsciente, destacando, a partir dessa perspectiva, uma distinção clara entre ela e outro tipo de realidade: “Se olharmos para os desejos inconscientes, reduzidos a sua expressão mais fundamental e verdadeira, teremos de lembrar-nos, sem dúvida, que também a realidade psíquica é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade material” (p. 644).

Por consequência, em 1913, após a articulação dos resultados clínicos e teóricos precedentes com as consequências teóricas do artigo metapsicológico sobre a fantasia (Jorge, 2010), *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico*, Freud, no último ensaio de *Totem e Tabu*, propõe que o termo realidade psíquica seja considerado para permitir discriminar uma realidade contraposta à realidade concreta ou factual: “o que caracteriza os neuróticos é preferirem a realidade psíquica à concreta, reagindo tão seriamente a pensamentos como as pessoas normais às realidades” (Freud, 1913[1912-13]/1996, pp. 160-161). Nesse sentido, Freud “[...] instituiu o conceito de realidade psíquica [como] núcleo irreduzível do

psiquismo, registro dos desejos inconscientes dos quais a fantasia é a expressão máxima e mais verdadeira” (Roudinesco & Plon, 1998a, p. 224).

O que nos importa destacar dessa realidade é a que Freud nos apresenta em *A Interpretação dos Sonhos*, ou seja, suas condições lógicas, no ponto em que essa realidade seria efeito de um funcionamento, mais exatamente: a realidade psíquica seria o próprio funcionamento da dinâmica inconsciente, razão pela qual articulamos a noção de funcionamento com a noção de lógica para pensar uma lógica do inconsciente; ora, se essa realidade, segundo Freud (1900/1996, p. 637), nos seria tão desconhecida “quanto a realidade do mundo externo”, é porque ela coincide com o modo mesmo de seu funcionamento, sendo esse alheio aos recursos lógicos da investigação científica convencional. Essa afirmação comporta toda a dinâmica inferencial da investigação analítica, ou seja, sem o recurso da análise clínica o que é próprio da lógica inconsciente não emergiria como material passível de ser organizado na perspectiva de uma teoria.

2.7 A via real de acesso à lógica do inconsciente

Se a interpretação do sonho é a via real de acesso à lógica inconsciente é porque ela comporta a dinâmica clínica desde a qual um analisando associa livremente a um analista que o escuta em atenção flutuante. Lacan (1957/1998, p. 518) é bastante taxativo ao dizer que “na análise do sonho, Freud não pretende dar-nos outra coisa senão as leis do inconsciente em sua extensão mais geral”. Segundo Freud (1901/1996a), a interpretação dos sonhos seria tal como uma janela pela qual seria possível vislumbrar o interior do aparelho psíquico, a saber, seu funcionamento, suas leis e sua lógica. Nesse sentido,

os pensamentos oníricos a que chegamos por meio da análise revelam-se como um complexo psíquico da mais intrincada estrutura possível. Suas partes mantêm entre si as mais variadas relações lógicas: representam primeiros planos e planos de fundo, condições, digressões e ilustrações, sequências de provas e contra-argumentações. Cada cadeia de pensamentos é quase invariavelmente acompanhada por sua contrapartida contraditória. (p. 678).

Mas como Freud descreve a lógica de produção de um sonho? O trabalho do sonho seria um conjunto de operações psíquicas que transformaria o conteúdo latente em conteúdo manifesto com o objetivo de torná-lo admissível à consciência, mesmo que ao preço de torná-lo irreconhecível. Essa deformação do material onírico é a consequência de se admitir que o desejo que se realiza no sonho é, antes de mais nada, um desejo disfarçado. Para Mezan (2000,

p. 16), essa proposta teria uma clara justificção científica, pois segundo o autor, o que Freud ambiciona é “provar que o sonho pode ser interpretado, que, sob sua fachada frequentemente absurda, existe um *sentido*, o qual, lógica e emocionalmente, nada tem de absurdo”. Ocorre que o sonho manifesto, a fachada absurda, documenta um verdadeiro trabalho lógico de desvio: condensação, deslocamento, figuração, etc., são mecanismos lógicos, já que seu funcionamento formal segue princípios e regras passíveis de serem apresentados nos termos de um rigor descritivo notório.

Entretanto, essa possibilidade não modifica o que a narrativa do sonho para o sonhador emerge pontuada de sucessivos estranhamentos que demandam uma série de outras associações para se tornar inteligível, já que o sonho não se desembaraça da censura que o figura. Quanto a isso, Zizek (2011, p. 90) recorre a Freud para articular o caráter central do desejo ao trabalho do sonho que o escamoteia: trata-se de considerar “a lógica freudiana dos sonhos” para nela destacar que o ponto decisivo do sonho “seu ‘desejo inconsciente’, não é o pensamento onírico, mas algo que paradoxalmente se inscreve num texto onírico por meio dos próprios mecanismos de transposição do pensamento onírico para o texto onírico” (p. 90).

O que Zizek (2011) quer destacar com essa descrição é a possibilidade de se admitir que o desejo inconsciente no sonho não seria nada mais que o centro de determinação jamais apresentado diretamente, já que seria distorcido pelo essencial do trabalho de tradução no texto onírico manifesto. O desejo no sonho não é nada além do “próprio princípio dessa distorção” (p. 90). Essa articulação é literal no texto freudiano de 1916 (Freud, 1917[1916-17]/2014a) na 14^a das *Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise*, sobre a realização do desejo, na qual é apresentado o trabalho do sonho em transformar os pensamentos oníricos latentes em sonho manifesto narrado em análise: “a única coisa essencial a respeito de sonhos é a elaboração onírica que modificou o material ideativo” (p. 244). Nessa conferência, Freud salienta que os analistas não teriam direito de ignorar esse ponto essencial sobre os sonhos, a saber, “única coisa essencial, no tocante aos sonhos, é o trabalho do sonho” (p. 244), o trabalho do sonho que atua sobre o material dos pensamentos oníricos. E Freud (1917[1916-17]/2014a, p. 245) continua sua conferência destacando que o trabalho de investigação analítico admite demonstrar esse fato como único fato essencial:

Não temos o direito de ignorá-lo na teoria, embora possamos negligenciá-lo em certas situações práticas. A observação analítica mostra, além disso, que o trabalho do sonho jamais se limita a traduzir os pensamentos na forma de expressão arcaica ou regressiva conhecida dos senhores. Ele sempre acrescenta algo que não faz parte dos pensamentos latentes do dia, mas que é o verdadeiro motor da formação do sonho. Esse acréscimo

imprescindível é o desejo igualmente inconsciente, para cuja realização o conteúdo onírico é remodelado. O sonho pode, portanto, ser qualquer coisa, quando os senhores levam em conta apenas os pensamentos que ele representa: advertência, intenção, preparação etc.; mas ele sempre será também a realização de um desejo inconsciente, se contemplado como resultado do trabalho do sonho. Um sonho, portanto, nunca é simplesmente uma intenção ou uma advertência, mas sempre uma intenção etc. traduzida para um modo de expressão arcaico com o auxílio de um desejo inconsciente e reconfigurada para realizar esse desejo. Uma de suas características, a da realização de um desejo, é constante; a outra pode variar.

Não obstante, Zizek (2011, p. 91) extrai consequências desse ponto invariável da proposta freudiana sobre o sonho para suas articulações filosóficas reafirmando a premissa freudiana de que o desejo motriz do sonho é, antes de mais nada, um desejo disfarçado, e que a condição de sua inscrição seria justamente o ponto incontornável de seu processo de mascaramento: “é o processo de mascarar-se que inscreve no sonho seu verdadeiro segredo” (p. 91). Nesse ponto, Zizek continua seu argumento propondo uma torção no entendimento mais genérico do processo analítico de que a interpretação do sonho deveria ser pautada pelo gesto de se aprofundar cada vez mais no âmago dos pensamentos oníricos para assim concluir sua compreensão:

não é que, partindo do conteúdo onírico manifesto, penetremos primeiro no segredo do primeiro nível, o pensamento onírico latente, e depois, dando um passo adiante e mais profundo, no âmago onírico inconsciente, o desejo inconsciente. O desejo “mais fundo” está localizado na própria lacuna entre o pensamento onírico latente e o conteúdo onírico manifesto. (pp. 91-92).

Essa lacuna se refere ao fato de que a condição de possibilidade do sonho é o trabalho de mascaramento. O sonho seria uma forma particular de pensamento possibilitada pelo sono. O produto do trabalho do sonho é a “distorção onírica [já que] serve à finalidade da dissimulação, ou seja, do disfarce” (Freud, 1901/1996a, p. 689). Em resumo, Freud enfatiza que o verdadeiro segredo do sonho não é seu conteúdo (os “pensamentos oníricos”), mas a forma em si, ou seja, o próprio trabalho do sonho. Trabalho esse que carrega os elementos de uma lógica pela qual Lacan se interessou para apresentar sua leitura com base em sua apropriação da linguística estrutural, conforme Major (2002, p. 158) nos descreve:

A operação de Lacan consiste, em primeiro lugar, em reconhecer na análise do sonho as leis de uma lógica inconsciente em sua extensão mais geral, seguindo nisso a descoberta freudiana; em reconhecer também, mais do que uma *imagerie* simbólica, um verdadeiro sistema de escrita, mas cujo modelo seria para ele fonético segundo a escrita alfabética. Em seguida, considerando que a linguística é a única capaz de definir a teoria das

categorias gerais do inconsciente e de formalizar seus processos, será o momento de estabelecer as fórmulas algorítmicas da metáfora e da metonímia como duas vertentes que articulam uma lógica do significante e uma lógica do desejo (sendo o sujeito ele próprio o lugar – tópico e trópico – do significante).

Na perspectiva da proposta freudiana, o sonho utilizaria de quatro mecanismos principais para atingir seus objetivos de distorção do pensamento onírico: 1) a condensação, 2) o deslocamento, 3) a consideração à representabilidade, ou figurabilidade e 4) a elaboração secundária. Esses mecanismos se encarregariam de fazer a passagem do conteúdo latente para o conteúdo manifesto produzindo assim o sonho.

O trabalho de condensação (Freud, 1900/1996, p. 307) “se apresenta por *omissão*: quer dizer, que o sonho não é uma tradução fiel ou uma projeção ponto por ponto dos pensamentos do sonho, mas uma versão altamente incompleta e fragmentária deles”; especificamente, a condensação age comprimindo e sobrepondo vários elementos latentes num único elemento manifesto, é um mecanismo que torna a versão do conteúdo manifesto uma versão resumida dos pensamentos latentes. Ocorre que o conteúdo manifesto se apresenta sempre menor do que o conteúdo latente.

O modo de funcionamento do mecanismo de condensação pode ser dividido de três modos: 1) conforme já dissemos, a condensação pode omitir determinados elementos dos pensamentos latentes; 2) pode permitir que apenas uma parte do conteúdo latente torne manifesto; 3) pode combinar vários elementos latentes que possuam traços em comum numa mesma manifestação. No geral, o exemplo que se dá é o da pessoa que representa várias outras pessoas, que condensa os elementos de várias e diversas pessoas em si. Uma dada pessoa do sonho manifesto pode se referir a uma pessoa X do conteúdo latente, mas portar roupas e traços parecidos com a pessoa Y, ter olhos da pessoa Z e falar como a pessoa K. Um exemplo é o sonho paradigmático de Irma, no qual ela condensa ao menos três pessoas diferentes.

Essa operação torna, de saída, algo muito contraditório às imagens dos sonhos, não fosse a proposição lógica dessa operação de condensação. Essa operação não ocorre somente nos sonhos, nós a encontramos também em outras formações do inconsciente, como os atos falhos e esquecimentos, assim como nos chistes. Sobre o mecanismo de condensação, Lacan (1957/1998), em seu texto de 1957, *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, faz uma leitura à luz de sua apropriação do estruturalismo linguístico de Saussure e de Jacobson, o que lhe fornece elementos para reconhecer na obra de Freud que “quando da publicação da *Traumdeutung*, antecipava-se em muito às formalizações da linguística” (p. 518). De modo que frente à leitura e ao reconhecimento dessa antecipação, a posição analítica e

epistemológica de Lacan o permite tratar o inconsciente *como* uma linguagem e assim abordar esse mecanismo de distorção pelo valor operativo da figura de linguagem da metáfora:

A Verdichtung, condensação, é a estrutura de superposição dos significantes em que ganha campo a metáfora, e cujo nome, por condensar em si mesmo a *Dichtung*, indica a conaturalidade desse mecanismo com a poesia, a ponto de envolver a função propriamente tradicional dessa. (p. 518).

Outro mecanismo tão importante como o mecanismo de condensação é o deslocamento. Trata-se também de um mecanismo como efeito da censura onírica. Seu modo de funcionamento pode ser posto de dois modos: 1) por uma operação substitutiva de um elemento latente por um outro mais longínquo, mas que funcione por vias indiretas em relação ao primeiro como uma simples insinuação; 2) modificando a ênfase de um elemento importante para outros sem tanta importância. De modo que aquilo que seria essencial nos pensamentos latentes restaria sem desempenhar qualquer protagonismo. Um exemplo de chiste talvez possa ilustrar algo desse mecanismo, muito embora o mecanismo do sonho trate de pensamentos oníricos e o chiste tenha seu mecanismo próprio e trate de palavras, piadas, etc. Trata-se de um chiste que Freud (1905/2017) utiliza e que nos permite ilustrar o sentimento de estranheza decorrente da operação do mecanismo do deslocamento: havia um ferreiro em dada aldeia que cometera um crime cuja sentença era a morte. O júri se decide pela execução, mas como não havia na aldeia outro ferreiro, e como havia nessa mesma aldeia três alfaiates, e como alguém deveria ser executado, então se decidiu sobre a execução de um alfaiate no lugar do ferreiro: “esse deslocamento da pessoa do culpado para uma outra contradiz evidentemente todas as leis da lógica consciente, mas não o modo de pensar do inconsciente” (pp. 291-292).

O caráter de estranheza derivado do sentimento que advém da tentativa de rastrear os sentidos ocultos da ação do mecanismo de deslocamento se refere a já mencionada dificuldade que esse mecanismo impõe ao trabalho de interpretação do sonhador. Freud (1905/2017) diz que o deslocamento é um mecanismo justamente responsável por essa estranha aparência que impediria o sujeito de reconhecer no sonho a continuação de seus pensamentos da vigília; o uso no sonho do absurdo e do contrassenso, no entanto, motivou “os especialistas a supor que as condições de formação do sonho seriam a desintegração das atividades mentais, a suspensão da crítica, da moral e da lógica” (p. 127).

O efeito de distorção provocado pelo mecanismo de condensação não torna tão dificultosa a tentativa de rastrear o sentido oculto quanto como ocorre com o mecanismo de

deslocamento cujo efeito da censura parece ser ainda mais incisivo, impedindo de se encontrar o caminho que possa conduzir dos conjuntos de alusões (sonho manifesto) ao que é próprio do pensamento latente. Novamente, com base na apropriação estruturalista, Lacan (1957/1998) opera uma leitura desse mecanismo à luz de sua lógica do significante, tomando-o pela figura de linguagem da metonímia e qualificando-o como um recurso linguístico, no sentido de ser uma figura de continguidade mais adequada para operar desvios e assim despistar a censura: trata-se do mecanismo da “*vershibung* ou deslocamento é, mais próxima do termo alemão, o transporte da significação que a metonímia demonstra e que, desde seu aparecimento em Freud, é apresentado como o meio mais adequado do inconsciente para despistar censura” (p. 515). E Lacan continua a referir o trabalho do sonho à tentativa de se representar as articulações lógicas do significante:

Digamos que o sonho se parece com o jogo de salão em que se deve, estando na berlinda, levar os espectadores a adivinharem um enunciado conhecido, ou uma variação dele, unicamente por meio de uma encenação muda. O fato de o sonho dispor da fala não modifica nada, visto que, para o inconsciente, ela é apenas um elemento de encenação como os demais. É justamente quando o jogo e também o sonho esbarrarem na falta de material taxêmico para representar as articulações lógicas da causalidade, da contradição, da hipótese etc., que eles darão provas de ser, um e outro, uma questão de escrita, e não de pantomima. Os processos sutis que o sonho revela empregar para, mesmo assim, representar essas articulações lógicas, de maneira muito menos artificial do que aquela pela qual o jogo de salão costuma contorná-las, são objeto, em Freud, de um estudo especial, onde mais uma vez se confirma que o trabalho do sonho segue as leis do significante. (p. 515).

O trabalho do sonho como tentativa de representação das articulações lógicas inevitavelmente incorre em contradição se o parâmetro for o da lógica que vige na consciência, a lógica do processo secundário. Não sem razão, Freud (1900/1996) nos diz que a contradição no sonho é representada pelo absurdo, já que o inconsciente a desconhece nos termos tipificados pela lógica estrita. Dessa forma, a lógica do processo primário implica em condensar e deslocar o que se dá a representar, de modo que quando a contradição se apresenta nas trocas do discurso vigente ela produz o riso, como é o caso do chiste. Um bom exemplo de chiste nos é apresentado por Freud (1905/2017) que também o denomina de sofisma. Esse chiste pode ser descrito segundo Dunker (2017, p. 13) como “a lógica do caldeirão furado”:

A. tomou emprestado a B. um caldeirão de cobre e, após a devolução, foi acusado por B. de ter feito um grande buraco no caldeirão, assim inutilizando-o. Eis como ele se defendeu: ‘Primeiramente, não tomei caldeirão nenhum emprestado de B.; em segundo lugar, o caldeirão já tinha um buraco quando o peguei com B.; em terceiro lugar, devolvi

o caldeirão inteiro’.” Cada uma dessas afirmações singulares faz sentido em si mesma, mas, tomadas em conjunto, excluem-se umas às outras. A. trata isoladamente o que deveria ser tomado em conjunto [...]. Também se poderia dizer que A. coloca um “e” no lugar onde somente caberia um “ou-ou”. (Freud, 1905/2017, p. 91).

O efeito do chiste consegue dimensionar nossa perspectiva mais fundamental decorrente do processo secundário, no qual a contradição em um dito espirituoso, se admitida, produz um efeito cômico por seu caráter de surpresa e absurdo. Segundo Miller (1994), para se admitir que há de fato uma relação entre psicanálise e lógica haveria um primeiro obstáculo que poderia ser bem localizado na frase freudiana, já destacada, que endossa o fato de que o inconsciente não conheceria a contradição. Muito embora, conforme já destacamos, o texto freudiano sobre *A interpretação dos sonhos* lance indícios de que o inconsciente reconheceria em alguma medida a dinâmica da contradição, esse reconhecimento não poderia ser alçado na perspectiva de um princípio tal qual o princípio de não contradição da lógica logicial. Ora, ao se admitir que o inconsciente comportaria elementos que seriam contraditórios, logicamente teríamos pavimentada em análise a via que levaria à associação livre que, pelo específico de seu expediente, faz seguir e articular a determinação de um presumível *fio lógico* no qual o sujeito emerge atramado, posto que esse fio lógico não seria outra coisa que o trilhamento (*Bahnung*) que se institui evitando os percalços de desprazer pelo caminho, em função de instituir uma dinâmica de facilitações (*Bahnungen*). Assim, o que poderia ser admitido como contradição da parte do sujeito do inconsciente perderia sua condição de princípio lógico fundamental no ponto em que deveria se referir à proposição de princípios ainda mais determinantes, tal como a dinâmica do que se estabelece pela consecução dos princípios primários de desprazer, prazer e seu mais além.

Voltando aos mecanismos do sonho, temos a figuração (*Darstellbarkeit*) no sonho. Trata-se de um mecanismo que nos permite considerar que o sonho se trata de uma escrita. Não obstante, uma escrita psíquica feita de imagens e não propriamente de palavras como era de se esperar. E é justamente esse mecanismo que implica a possibilidade de os pensamentos latentes figurarem sob a forma de uma encenação. Nesse sentido, parece mais promissor comparar o sonho a um sistema de escritura pictórica do que a uma língua propriamente.

Quanto a isso, o problema é justamente que se trata de uma forma de escrita pictográfica. Pois, tal como Freud o sustenta, esse mecanismo representa consideráveis dificuldades pela impossibilidade de expressar de forma inteligível conteúdos mais abstratos. Se de um lado há uma exuberância na apresentação, de outro há o limite da inteligibilidade em função da interminável associação de disparidades que não se organizam na perspectiva secundária de

uma escrita que admita termos conjuntivos como os “se”, “como”, “ou...ou”, “porque”, sem os quais as frases perdem sua articulação. A ausência desses conectivos ilustra parte da dificuldade do processo onírico em transpor pensamento em imagens, tal como é a dificuldade que implica em fazer a mesma transposição da notícia redigida de um jornal pelo recurso puramente ilustrativo. Diante dessa dificuldade de transposição, era de se esperar um questionamento da parte de Freud sobre a possibilidade de os sonhos conseguirem representar relações lógicas, haja vista o fato de que essas relações demandam efetivamente o uso desses conectivos. De certa forma, esse questionamento possibilitou a Freud destacar de forma precisa a lógica do trabalho do sonho em expressar a dinâmica e a complexidade dos pensamentos latentes. Cumpre destacar que o trabalho do sonho apresentado por Freud não pensa, trata-se de um trabalho somente de transformação dos conteúdos latentes do sonho, de forma que esse processo não poderia se referir a um processo de criação, mas somente de modificação.

O trabalho do sonho expressa os pensamentos oníricos de modo a transformar pensamentos em imagens, transformando palavras em imagens pictóricas. No entanto, o que entendemos como sendo nossos pensamentos têm sua origem em impressões que por sua vez se convertem em imagens sensoriais. Essas impressões vão, posteriormente, se associar a palavras que, em sequência, vão se associar aos pensamentos. De forma que o trabalho do sonho faria um movimento regressivo, indo dos pensamentos para suas respectivas imagens decorrentes do processo de figurabilidade. Segundo Garcia-Roza (2008), o que estaria em jogo no monismo de figurabilidade seria uma forma de seleção dos pensamentos que melhor se adequassem a sua expressão pelo recurso de sua figuração: “o que tem como consequência um sacrifício das relações lógicas que são pura e simplesmente eliminadas ou que são substituídas por relações entre imagens que procuram traduzir, à sua maneira, essas relações lógicas” (p. 104). A figurabilidade remete de alguma forma a algo como uma estética do pensamento, no sentido do trabalho do sonho se referir às imagens que ele pode produzir a partir de pensamentos oníricos. E em havendo uma descrição rigorosa do funcionamento do aparelho psíquico que produz um sonho, por consequência emerge uma lógica até então insuspeita. Talvez por isso o passo lógico freudiano não tenha passado despercebido por Kristeva (2005, p. 127) quando ela diz que “o verdadeiro lógico se encontra, simultaneamente, implícito e transgredido por um trabalho que Freud percebeu nos vestígios do inconsciente”.

Resta ainda a elaboração secundária que se refere a um mecanismo que confere inteligibilidade ao sonho. Trata-se de um recurso que busca conferir um sentido de história ao sonho para que possa dessa forma parecer minimamente coerente, de modo que o sonho possa

parecer com algo próximo dos pensamentos diurnos, perdendo parte de seu caráter de estranheza.

De forma geral, como vimos até aqui, o trabalho lógico na formação do sonho poderia ser dividido em duas operações, segundo Freud (1900/1996): 1) a produção dos pensamentos do sonho e 2) o modo por meio do qual o pensamento se transformaria em conteúdo do sonho. Trata-se aqui de considerar que esse trabalho torna o sonho irredutível a qualquer atividade psíquica consciente, sendo que as atividades do processo secundário movidos pelo princípio de realidade comungam de um processo de funcionamento que só admitem o sonho na perspectiva de seu desvio. Não sem razão, Freud destaca dois processos: primário e secundário, e dois princípios: prazer e realidade. Destaque que, por consequência, nos permitiria colocar em relevo a essa divisão freudiana o fato de que a lógica do pensamento diurno se embaraça nas malhas do que só reconhece às expensas de descrever como pré-lógico, ou mesmo ilógico. Quanto a isso o mérito freudiano é sem precedentes, já que nos é apresentada a lógica do funcionamento inconsciente por meio do modo como os pensamentos inconscientes são transformados em sonho, e é nesse sentido preciso que temos a teoria freudiana da lógica do sonho que vai da produção dos pensamentos oníricos, até sua transformação. Nessa perspectiva, segundo Jorge (2008, p. 133), Freud isolaria

Uma e apenas uma única relação lógica como sendo passível de ser depreendida no mecanismo da formação do sonho, ‘a relação de semelhança, consonância ou aproximação – a relação de ‘tal como’. Essa relação, diversamente de qualquer outra, é passível de ser representada nos sonhos de múltiplas maneiras’. Freud fala, a esse propósito, de uma *unificação* – por meio da qual podem ser representadas a semelhança, a consonância e a posse de atributos comuns – que se manifesta por meio de uma *identificação*, quando se trata de pessoas, ou de uma *composição*, quando é o caso das coisas.

Vemos aqui clara aproximação com a leitura lacaniana e suas relações lógicas de substituição e contiguidade, deixando claro e distinto seu alcance lógico, sobretudo no modo de tratar das relações ambíguas e de contradição. Quanto a isso, Freud (1913/2012), em um artigo escrito para a revista italiana *Scientia*, *O interesse da psicanálise para as ciências não psicológicas*, diferencia dois tipos de interesses científicos da psicanálise. Enquanto o primeiro seria psicológico, o outro faria referência às ciências não-psicológicas, como a filologia, filosofia, história da civilização e biologia, etc. No texto, Freud afirma que a linguagem do sonho, faz parte de um sistema altamente arcaico de expressão. Seu exemplo, como de costume, associa de modo íntimo a inexistência da negação no inconsciente à fusão dos contrários,

dizendo que os contrários podem se representar uns aos outros no conteúdo do sonho, além de poderem ser representados por um mesmo elemento:

Assim, exemplificando, a negação jamais é especificada na linguagem do sonho. Coisas opostas podem substituir uma à outra no conteúdo do sonho, e serem representadas pelo mesmo elemento. Ou, dito de outra maneira: na linguagem do sonho os conceitos ainda são ambivalentes, reúnem em si sentidos contrários, tal como sucedeu nas mais antigas raízes das línguas históricas, conforme a suposição dos estudiosos da linguagem. (p. 249).

O sonho para Freud é a validade da proposição de que há pensamentos inconscientes e que eles figuram outra lógica. A partir de uma leitura arguta dessa proposição, Lacan (1958/2003) refere que Freud, a partir de Fechner, estabelece a proposição de uma outra cena (*Das anderer Schauplatz*) que, por referência ao cenário da realidade factual, a outra cena seria um lugar outro, um “lugar do desejo como inconsciente, lugar opaco ao sujeito do discurso” (Garcia-Roza, 2009, p. 227). Em função disso, os recursos de expressão dos quais dispõe o sonho poderiam ser caracterizados como insuficientes somente em comparação com a lógica da linguagem em vigília, mas o trabalho do sonho não precisaria “abandonar por completo a possibilidade de reproduzir as relações lógicas presentes nos pensamentos oníricos. Pelo contrário, ele logra com bastante frequência substituí-los por características formais de sua própria urdidura” (Freud, 1901/1996a, p. 678). E ao se precisarem as consequências dessa urdidura onírica torna-se evidente o interesse lacaniano pela matriz lógica da teoria da representação e do funcionamento da aparelhagem do psíquico proposta por Freud, pois são os elementos dos quais deriva a proposição de sua lógica do significante, tal como Quinet (2003, p. 77) nos descreve:

A *Traumdeutung* é sem dúvida um tratado da lógica do significante ou, nos termos freudianos, o tratado das “relações lógicas multiformes” do sonho rébus. O sonho não é da ordem do símbolo, que, por definição, representa algo que tem um sentido universal, como a balança que é símbolo da justiça. O sonho que como via régia do Inconsciente tem uma sintaxe equívoca na medida em que aí se encontra “uma forma de palavra que, devido à sua ambiguidade, é capaz de dar expressão a mais de um dos pensamentos oníricos”. Verificamos aqui a propriedade de equivocidade do significante que denota seu duplo, ou melhor, múltiplo pertencimento a mais de uma cadeia significante.

O inconsciente como discurso do Outro é constituído pela cadeia significante por onde circula o desejo inconsciente; esse Outro é o tesouro dos significantes, o lugar da fala, da Outra Cena (*Andere Schauplatz*), segundo a leitura lacaniana interposta à obra de Freud. No entanto, como já facilmente se deixa transparecer, esse expediente lógico freudiano não se assemelha

muito ao que os lógicos do campo científico da lógica reconheciam como estritamente lógico, cernidos que estavam pelas consequências de se seguir o princípio de contradição. Desconsiderando a legitimidade de lógicas inconsistentes baseadas na negação do princípio da contradição, que já eram propostas na ocasião do contexto freudiano, o que estamos argumentando é que mesmo as lógicas matemáticas podem funcionar negando o princípio da contradição. De modo que uma lógica própria ao inconsciente não se constituiria em torno de princípios como os de consistência, bivalência ou identidade, mas antes em torno de princípios que fizessem referência ao específico de sua condição lógica, a saber, a inconsistência, polivalência, e a diferença, tal como Miller (1994, p. 54) nos diz: “essa lógica que convém ao inconsciente, que não conhece a contradição, como dizia Freud, a lógica lacaniana do inconsciente é uma lógica inconsistente, toda a álgebra dos termos de Lacan gravita em torno da inconsistência”.

Em face a isso, salientamos a pertinência do debate freudiano com os princípios da lógica, debate que ao que tudo indica ocorre por vias indiretas, mas que torna legítima a necessidade de implicar a psicanálise freudiana nessa articulação. Trata-se de debate que, de partida, a psicanálise freudiana não definiria, mas cujas consequências ela reencontraria no espaço de sua própria investigação e proposição de seus princípios. Assim, em muitas passagens de *A Interpretação dos Sonhos*, foi possível destacar que o gesto freudiano de fazer menção à lógica serviu para caracterizar melhor a especificidade de sua proposta inédita sobre o inconsciente.

Por consequência, a via régia de acesso ao inconsciente se mostrou também a via régia de acesso à lógica dos pensamentos inconscientes. O sucesso da abordagem teórica freudiana decorre de seu gesto acertado em ler e extrair consequências dos trabalhos que o antecederam, assim como soube ouvir o sofrimento de quem o buscou clinicamente. Assim, que o reconhecimento de que os processos oníricos não seguiam os ditames da lógica estrita já tivesse sido parcialmente apresentado pelos antecessores de Freud em nada modifica o fato de sua inigualável originalidade quanto à estruturação precisa de seu funcionamento lógico. Desse modo, ao citar Strümpell, Freud (1900/1996, p. 92) destaca que nos sonhos “onde não há contrasenso evidente – há um eclipse de todas as operações lógicas da mente que se baseiam em relações e conexões”. Na mesma linha de raciocínio, Freud cita Stricker que afirma que as contradições nas quais os sonhos se envolvem são “causadas por fatos que são esquecidos nos sonhos ou pelo desaparecimento de relações lógicas entre as representações” (p. 92). No entanto, Freud também afirma que os sonhos combinam todo o material disposto numa cena única, levando em conta uma cadeia de ligação que subsiste às partes dos pensamentos do

sonho, de forma que “eles reproduzem a ligação lógica pela simultaneidade no tempo. Nesse aspecto, agem como o pintor que, num quadro da Escola de Atenas ou do Parnaso, representa num único grupo todos os filósofos ou todos os poetas” (p. 340).

Não obstante ao fato de Freud (1900/1996) precisar a incomensurabilidade inerente à proposta da lógica como ciência, ele utiliza do termo para falar da lógica onírica, fazendo menção à lógica que rege o pensamento onírico no inconsciente: “enquanto alguns sonhos desprezam completamente a sequência lógica de seu material, outros tentam dar uma indicação tão completa quanto possível dela” (p. 339). Essa precisão em destacar a sequência lógica do material onírico estabelece que há sequência, ou seja, há, nos termos de Freud, cadeias lógicas, laços lógicos, termos lógicos das associações, de forma que há o fundamental da perspectiva da lógica como ciência, a saber: relações de consequência que permitem operar inferências capazes de conferir consistência às mesmas relações (Thugendhat & Wolf, 1996) ao que é fundamental à linguagem. Nesse sentido, o descompasso com relação à lógica no seu sentido estrito estaria menos no fundamental de sua proposição do que no material de sua composição. Entretanto, Freud ainda apresentaria também novas formas de operações da dinâmica do inconsciente, de modo a ampliar o uso lógico da linguagem, gesto que permitiria por um lado estabelecer a lógica própria ao inconsciente, mas que também o afastaria do radar metodológico das grandes contribuições da lógica vienense de sua época.

3 MÉTODO-LOGIA FREUDIANA: PRINCÍPIO, PREMISSA E EVIDÊNCIA

A condição para que isso passe para o real, a lógica, e é por isso que ela é inventada, é que a lógica é o mais belo recurso daquilo que tem a ver com o saber inconsciente.

Lacan. Os Nomes-do-pai

É público e notório que Freud tenha partido da experiência clínica para com seu método de escuta analítica do sofrimento histérico para propor a hipótese da autonomia do pensamento inconsciente: pensamentos que se organizariam logicamente a despeito do sujeito da consciência. E Freud (1893-95/2016, p. 292) nos adverte que “podemos, com efeito, exigir do curso de pensamentos em um histérico – e ainda que ele se estenda ao inconsciente – o mesmo encadeamento lógico e motivação suficiente que exigiríamos de um indivíduo normal”, e insiste dizendo que um afrouxamento dessas relações lógicas não estaria na esfera de poder da neurose. Segundo Freud (1905[1901]/2016, p. 307), por meio da associação de palavras, o analista buscaria o “material bruto das associações do paciente, o metal puro de pensamentos inconscientes valiosos”. Dito de outra forma, Freud nos indica que o analista se ocuparia em escutar aquilo que do sintoma se organizaria a partir dos pensamentos inconscientes:

O fato de um sintoma possuir mais de um significado, de servir para representar simultaneamente vários cursos de pensamentos inconscientes, é algo que logo descobrimos no trabalho psicanalítico. Quero ainda acrescentar que, na minha avaliação, dificilmente um só curso de pensamento ou fantasia inconsciente bastará para produzir um sintoma. (p. 224).

Conforme já fizemos menção no primeiro capítulo, essa autonomia dos processos inconscientes levará Freud (1933/2010), mais de três décadas depois da publicação de *A Interpretação dos Sonhos*, a renomear o inconsciente como sendo o Isso¹²: alteridade lógica impessoal, que embora não seja dissociado de uma concepção integral de aparelho psíquico, ainda assim se apresenta como irreduzível aos processos secundários da autoconsciência. Mas o que nos vemos em condição de ler no texto de Freud não é somente que o inconsciente freudiano possui uma lógica – no sentido de que esse termo pode ser coextensivo ao funcionamento do aparelho psíquico. É possível dispor em relevo o fato de que Freud nos

¹² Essa renomeação não implica em colocar um sinal de igualdade que faça equivaler inconsciente = Isso. Trata-se de uma questão complexa. Garcia-Roza (2009), por exemplo, propõe que a apesar do Isso ser inconsciente (assim como o supereu se refere a parte do eu), o sistema inconsciente propriamente dito corresponderia ao recalçado, que estaria entre o Isso e o eu, mais precisamente no limiar entre os dois. Entretanto, o que queremos destacar com essa afirmação é que o recalçado não se confunde com o Isso, apesar de funcionar segundo a mesma lógica.

apresentou as premissas desde as quais uma lógica no sentido próprio do que interessou a Lacan pôde vir a ser proposta. Ao dizer isso não estamos desconsiderando a possibilidade de uma leitura lógica do inconsciente, estamos somente colocando em evidência o fato de que a lógica como ciência interessou a Freud mais no sentido do método de investigação dos fatos inconscientes do que como um predicado capaz de definir os mesmos, na mesma medida em que serviu também como contraste, já que implicava considerar a patente diferença que os princípios lógicos milenares impunham à consecução de uma investigação sobre os pensamentos inconscientes.

Freud é um grande lógico ao inferir princípios de fatos por ele descobertos clinicamente, ao propor premissas a partir do que admite conferir inteligibilidade a esses mesmos fatos, e ao inferir consequências das hipóteses que ele admitiu sustentar. Em outras palavras, Freud demonstra prodigiosa capacidade de articular dados clínicos com os determinantes lógicos do pensamento e da investigação teórica. O gênio freudiano desbravou e descreveu com rigor científico as articulações lógicas primárias, processos alheios à formulação dos pensamentos conscientes, mas que a partir de Freud tornaram-se peças fundamentais da concepção da aparelhagem psíquica. Se há uma lógica do inconsciente é com Freud que ela se inicia, no entanto, como já frisamos, essa lógica não funciona a partir dos mesmos princípios postos pela lógica da investigação filosófica ou matemática. Isso porque o princípio de identidade não seria relevante dentro da perspectiva de funcionamento do Inconsciente, nem o princípio de não-contradição, nem tão pouco outros princípios que poderiam endossar o processo lógico binário que faria menção às plataformas de investigação científicas e filosóficas estabelecidas até então, pois, no Inconsciente vigoraria princípios estruturais que, por sua consecução e natureza, derogariam os modos de funcionamento da lógica própria à consciência.

Abbagnano (2007e) nos apresenta um panorama interessante do modo como se cumpre pensar o que seria um princípio: destacando dois significados mais usais como causa e fundamento, o autor diz se tratar de um “ponto de partida e fundamento de um processo qualquer” (p. 792). Trata-se de um termo que filosoficamente nos remete ao que seria principal de um sistema de pensamento. A noção de princípio vem do grego, *Arché*, e significa princípio, origem, começo. Graciela Brodsky (2004, pp. 195-96) nos descreve que a noção de princípio poderia ser pensada ao menos de quatro modos distintos:

1 - modo ontológico: princípio como sinônimo de causa; em especial, de causa primeira ativa, de causa primitiva original. É referente à investigação ontológica das causas primeiras, ou seja, dos princípios. Neste sentido, princípio equivaleria a fundamento, origem ou fonte.

2 - modo lógico: princípio como sinônimo de axioma, de premissa, de postulado. É uma proposição primeira, não deduzida, de um determinado sistema dedutivo.

3 - modo científico: princípio como sinônimo de lei geral não demonstrada, mas cujas consequências podem ser verificadas. Por exemplo, a lei da hidrostática, de Arquimedes, segundo a qual todo corpo submerso em um líquido perde um peso equivalente ao peso do volume de líquido deslocado; o princípio de equivalência em termodinâmica; e os princípios de prazer e de realidade, que, para Freud dominam o funcionamento do aparelho psíquico. Aqui a noção de princípio decorre da indução, mas quando se trata de axioma, todavia, o princípio é sobretudo dedutivo.

4 - modo ético: princípio como regra de ação que se apoia em um juízo de valor e constitui uma lei moral, um preceito. Princípio como conjunto de regras às quais uma pessoa ou um grupo adere.

Desses modos sumariamente apresentados, temos que para Freud – no ponto em que se mostrava ser decisivamente influenciado pela ciência de sua época – os princípios deveriam ser entendidos como um dispositivo de leis de funcionamento do aparelho psíquico e é Pommier (1992, p. 117) quem nos chama a atenção para a evidente relação entre “o aparelho psíquico e a lógica” na proposta freudiana, e nesse ponto, os princípios seriam como que pontos descritivos do constituinte de leis lógicas do inconsciente.

Por consequência, é possível reconhecer que operar de forma lógica não se refere a outro procedimento que submeter o dado investigado aos respectivos princípios formulados por determinado campo lógico. Nesse sentido, podemos inferir que o fundamental da diferença entre as proposições lógicas residiria menos no resultado de suas operações do que no constituinte estabelecido por seus princípios, já que o resultado seria condicionado pelo que se veria estabelecido pelos mesmos, tal como podemos derivar da definição de Peirce quando diz que para um sistema lógico um princípio “se deve supor verdadeiro para sustentar a validade lógica de um argumento qualquer” (Abbagnano, 2007e, p. 793).

Por consequência, é possível reconhecer que operar de forma lógica não se reduz somente às operações de formalização (critério desde o qual seria questionável localizar em Freud a proposição de uma perspectiva lógica), mas também ao gesto lógico de submeter o dado investigado aos princípios formulados por determinado campo lógico. Ou seja, de acordo com Costa (1980), o fazer lógico também pode ser identificado em operar derivações lógicas a partir de princípios estabelecidos. Em outras palavras, seria possível afirmar que em termos lógicos, os princípios seriam mais fundamentais do que a formalização, tal como propõe Costa:

Em síntese, nossa posição quanto às leis lógicas é a seguinte: a única origem das leis lógicas encontra-se na aplicação dos princípios de sistematização, da unicidade e da adequação para ordenar a experiência. Tal aplicação, no início da história da lógica e

durante os séculos posteriores, até nossa época, foi mais ou menos inconsciente e implícita. (p. 124).

Numa perspectiva próxima a essa, Badiou (1998, p. 132) defende a tese de que “a lógica não é uma formalização, uma sintaxe, uma aparelhagem linguagística”. O filósofo argumenta que, com as teses de Wittgenstein e Lacan sobre a não existência da metalinguagem, a lógica enquanto pensamento é “desligada da linguagem formal”. (p. 134).

Assim, considerando a importância de dados princípios para a estruturação de um campo lógico, talvez se tornem mais compreensíveis as consequências do corte epistemológico perpetrado pela conjuminação das propostas freudianas referentes ao funcionamento do psiquismo. Pois, para Freud, seus princípios seriam relativos à dinâmica de satisfação do aparelho psíquico: princípio de constância, de inércia, de desprazer, de prazer, de além do prazer e de realidade na medida em que ela se articula às determinações do prazer por meio da fantasia. Em outras palavras, o que é do específico do funcionamento inconsciente e que se apresenta na perspectiva de um pensamento próprio emerge, de saída, determinado por princípios alheios ao que se admite como o estabelecido pela lógica dos lógicos, tal como Juranville (1987, p. 25) nos apresenta:

Convém observarmos que o “pensamento inconsciente” se caracteriza, para Freud, justamente como abandonando o plano de referência “objetivo”: esse pensar funciona, não de acordo com o princípio da realidade, que impõe ligações objetivas (de classificação, causalidade, etc.) entre as representações, mas segundo o princípio do prazer. Daí, por exemplo, duas características das representações inconscientes – as de elas ignorarem a negação (a dúvida, a suputação) e o tempo – características estas que constituem as estruturas a priori, instituições puras ou categorias do entendimento.

Assim, em contraposição ao que é apresentado pelo engenho freudiano, e tal como já foi exposto nesta tese, os princípios da lógica logicial são relativos à dinâmica do processo que funda uma teoria do conhecimento: identidade, não-contradição e exclusão de um terceiro termo com relação ao verdadeiro e ao falso.

Esses princípios, em larga medida, perfazem os eixos de funcionamento do que se constituiu como o sistema lógico binário. Tal sistema seria capaz de trabalhar num regime de oposição proposicional entre verdadeiro e falso. Tal modo de operação se mostrou cientificamente preciso e eficiente até meados do século XX, mas foi se tornando menos eficiente na medida em que os dados científicos demandavam uma complexidade cada vez maior para suas análises. A aspiração de uma linguagem científica ausente de ambiguidades foi

cedendo espaço para uma linguagem cada vez mais probabilística, tal como Costa (1980) nos assegura ao nos apresentar seu trabalho sobre os fundamentos da lógica.

Nessa perspectiva, era imprescindível à lógica como ciência a revisão do conjunto de seus princípios, caso contrário, novas proposições lógicas se veriam em condições de emergir para tentar dar conta de teorias científicas e filosóficas cada vez mais complexas. Proposições lógicas capazes de trabalhar com o indecível, com os paradoxos, lógicas com valências superiores ao par de oposição binário, ou seja, lógicas trivalentes, polivalentes, multivalentes. Mas, tão ou mais importante que a proposição de mais valências seria a revisão do alcance da constituição de seus princípios. Pois, tal como já foi posto, são os princípios que determinam os avanços de dada operação lógica até que ela se depare com impasses relativos ao que tais princípios admitiriam como condição de sua proposição, de modo que a força de determinada proposição lógica, de determinado campo lógico, se verificaria no limite que seus princípios admitiriam estabelecer.

Não obstante, há um debate, mesmo que não claramente posto, entre as lógicas com as quais Freud trava conhecimento e a partir das quais propõe os princípios desde os quais o inconsciente emerge funcional. Dito de outra forma, enquanto a fundamentação lógica da filosofia, da teoria do conhecimento e da ciência provinham dos princípios de operações da consciência, o processo secundário – a fundamentação lógica da psicanálise freudiana – provinha dos modos de uma operação primária do Inconsciente. Assim, de forma sumária, a hipótese do Inconsciente proposta por Freud é coextensiva à hipótese de que o Inconsciente possui uma lógica própria e que, ao se considerar essa lógica de funcionamento, fenômenos até então desarticulados ou tidos como irracionais adquiririam inteligibilidade no esteio de sua teoria.

Entretanto, segundo Juranville (1987), não coube a Freud apresentar as evidências lógicas de seu achado lógico, mas sim as evidências empíricas. Primeiro, pelo simples fato de que um achado estritamente lógico nunca pareceu ser de interesse freudiano, tudo indica que seu ideal de ciência estava cernido por uma proposta de base empírica derivada das ciências da natureza e que, em sendo assim, o que ele supunha como evidência era menos o dado lógico dedutivo do que os fatos clínicos de sua experiência. Segundo, o contexto freudiano implicava em se pensar a lógica como propedêutica da ciência e, nesse sentido, as evidências factuais, ditas empíricas, é que seriam as evidências científicas. Sendo assim, apesar de experimentarmos nosso próprio inconsciente, tudo indica que não entramos em contato com ele fora do quadro do que ocorre em tratamento analítico, ou seja, fora do quadro de uma situação transferencial, tal como Juranville destaca: “é nesse quadro que Freud situa a verificação inteiramente

experimental que pretende trazer para a hipótese do inconsciente” (p. 27). Mas Juranville não deixa de nos apresentar toda uma série de dificuldades que cercaram a possibilidade de se admitir a hipótese do inconsciente:

A concepção do próprio Freud, a maneira como ele pensa o inconsciente, continuou problemática. Para ele, a única prova possível da existência do inconsciente (bastante necessária a um objeto tão pouco evidente) era uma prova, diríamos, “experimental”. Seria preciso verificar nos fatos a exatidão da hipótese. Freud se pretendia cientista e, como tal, seu discurso era essencialmente empirista. Para ele, a psicanálise era um ramo da ciência experimental (e uma prática fundamentada nesta ciência). (p. 17).

Frente aos determinantes do debate científico do qual a psicanálise ansiava participar, Juranville (1987) se questiona se a proposição da existência do inconsciente não deveria restar em estado de pura hipótese. Trata-se de um questionamento pertinente, haja vista que a função de uma hipótese para a consecução de uma teoria não implicaria de saída sua verificação direta. O termo hipótese vem do grego e significa aquilo que sustenta uma tese no sentido de lhe ser anterior, ou seja, trata-se de uma formulação provisória, um enunciado que não necessariamente precisa ser comprovado, examinado e verificado diretamente, de sorte que sua verificação poderá ocorrer a partir de seus efeitos ou consequências lógicas. Sendo ainda mais preciso, Russell (2003a) defende que uma hipótese não poderia, a rigor, ser diretamente verificada, ela poderia sim ser validada, e quanto a essa diferença, o filósofo sugere justamente o exemplo da hipótese do inconsciente freudiano:

De importância central para a sua teoria é a noção de inconsciente que, pela própria natureza, não é diretamente observável. Deixando de lado, por um momento, a questão da solidez da teoria, é preciso repetir aqui que, em todo caso, trata-se de hipótese científica perfeitamente adequada. Os que a rejeitam automaticamente, partindo de uma tendência positivista, não compreendem a função da hipótese no método científico. (pp. 473-474).

Por consequência, a proposição de uma hipótese não carrega, necessariamente, nem garantia de verdade, nem a possibilidade de verificação direta, mas nada impede que ela assim seja apresentada. De forma que uma hipótese não se refere a uma premissa evidente por si mesma, já que uma premissa dessa natureza seria um axioma e um enunciado verificável seria uma lei ou uma proposição empírica, não propriamente uma hipótese. Mas ainda assim, segundo Russell, é possível que uma hipótese seja validada, e em sendo assim, sua validação resultaria da verificação de suas consequências, ou seja, daquilo que ela de alguma forma admitiria como passível de previsão. É nesse sentido que Juranville (1987, pp. 17-18), se

questiona: “dever-se-ia então deixar a ideia de inconsciente no estado de hipótese? Antes, como mostrará Lacan, teria sido preciso dizer que uma verificação experimental, situada por Freud no tratamento analítico, era essencialmente impossível, contraditória à ideia do inconsciente”. Nessa perspectiva, Juranville propõe que deduzir o inconsciente da linguagem seria a “única possibilidade de demonstração” (p. 18), e é justamente isso que Lacan se dispõe a fazer ao se enveredar numa leitura do inconsciente freudiano a partir da temática do significante.

Ora, segundo Juranville (1987, p. 21), o problema da existência do inconsciente não se resolveria nos mesmos termos de investigação de existência das coisas empíricas: “a existência de uma coisa como ‘o inconsciente’ não é evidente”. Isso pela simples razão de que utilizamos do funcionamento do processo secundário, sua metodologia e sua lógica, para localizar a emergência evanescente das formações do inconsciente: “a subjetividade daquele que procura conhecer é a consciência. E é difícil ver como o inconsciente poderia, nessas condições, dar-se numa evidência” (p. 21). E na linha desse raciocínio, Gerbase (2008, p. 11) nos adverte que “à navalha de Freud, à navalha do inconsciente, não se supôs nenhuma evidência”, ou seja, ao que tudo indica, a complexidade do inconsciente freudiano impediu que ele se convertesse em uma formulação evidente por si mesma:

Contesta-se que o inconsciente seja a razão (que evidência pode haver no conceito de inconsciente?); que um sonho seja a realização de um desejo (que evidência pode existir no desejo inconsciente da morte de uma pessoa querida?); que um sintoma seja um modo de obter satisfação (que evidência de satisfação pode haver naquilo que causa sofrimento?); contesta-se que o recalque seja primário, isto é, ato da própria linguagem, do significante (que evidência pode haver no recalque primário se o senso comum concebe a repressão como social e o recalque como parental?). (p. 11).

Abbagnano (2007c, p. 392) destaca que o termo evidência se refere a uma “apresentação ou manifestação de um objeto qualquer como tal”, ou seja, implica em considerar o objeto em sua obviedade, tal como a constatação de que um triângulo é considerado retângulo desde que possua um ângulo reto e outros dois ângulos agudos.

Conforme já apresentamos no primeiro capítulo, para Guitart (2003), a noção lógica de evidência implicaria na noção de uma evidência antitética para a psicanálise, ou seja, na noção de estranheza advinda do conceito de Freud (1919/2010): *das Unheimlich*. Isso pela simples razão de que a evidência analítica é fundamentalmente a evidência clínica, ou ao menos não é uma evidência passível de ser aceita fora do regime de consequências admitidas pela proposição que fatos clínicos impõem à teoria, condição que implica, por exemplo, reconhecer como familiar algo da estranheza de um sintoma. Guitart (2003) nos diz que Descartes e Freud teriam

os sonhos como verdadeiro tema de interesse investigativo: o primeiro por ter em seus sonhos com um gênio maligno uma motivação para filosofar rumo à proposição de um pensamento evidente por si mesmo, e o segundo por reconhecer nos sonhos uma estranheza lógica e, por conseguinte, evidente o suficiente para advir como matéria de investigação e proposição teórica. Nessa perspectiva, como nos propõe Guitart “a partir da decisão cartesiana de identificar o verdadeiro com o evidente se funda a ciência, e a identificação freudiana do verdadeiro com o estranho funda a psicanálise” (p. 11).

De um lado, o verdadeiro é igual ao evidente, e de outro, o verdadeiro é igual ao estranho. Guitart (2003) identifica na herança cartesiana um ideal matemático que embora busque fazer tábula rasa de um sujeito anterior ao sujeito do *cogito*, intenta em reconhecer na dúvida hiperbólica um esteio metodológico comum à razão, de modo que a dúvida cede lugar à razão e à proposição de conceitos claros e distintos. Quanto ao espólio dessa herança, o autor se pergunta se os matemáticos deveriam ler Lacan, já que ele promoveria reconhecer que haveria uma descontinuidade clara na admissão do plano cartesiano.

A relação dos matemáticos com a descontinuidade do simbólico é marcada, de saída, pela recusa pura e simples, ao menos é o que a história da matemática (Roque, 2012, p. 105) nos conta ao apresentar a reação dos pitagóricos ante a descoberta do número irracional: “reza a lenda que a descoberta dos irracionais causou tanto escândalo entre os gregos que o pitagórico responsável por ela, Hípaso, foi expulso da escola e condenado à morte”. Na mítica da descoberta dos irracionais, Hípaso é afogado por perturbar a univocidade do número, e a completude da *mathesis universalis*. Trata-se de admitir como uma figura do irracional foi reprimida em ato para que a dimensão da ordem de uma proporção exata do *logos* fosse de alguma forma sustentada. Nesse sentido, foi em função do que a ordem racional impôs como determinação do saber que o gesto teórico freudiano se revelou como uma forma de fratura; e sendo Lacan leitor e autor que se lançou no rastro da descoberta freudiana, então o questionamento de Guitart sobre a relação da matemática com a psicanálise começa a fazer sentido, pois trata-se de uma articulação entre os propositores da univocidade e aqueles que atestam a incompletude, a inconsistência e o inconsciente. Não obstante, Le Gaufey (2018, p. 15) destaca o que seria próprio da radicalidade do gesto freudiano:

Aposta-se aqui, que esse dito ponto de incompletude do simbólico – com seu conceito contíguo de sujeito, atrelado à letra extrassenso e a muitas outras coisas – é o lugar a partir do qual a fratura inaugurada por Freud sob o nome de “inconsciente” pode se inscrever na ordem racional, desde que essa última seja, também ela, fraturada de maneira intrínseca e constitutiva.

O que Le Gaufeys (2018, p. 07) vai se empenhar em demonstrar é que a partir da proposição de uma *mathesis universalis* –, “como o lugar unívoco de todo e qualquer saber que não seja opinião”, – da parte de Descartes, passando pela crise dos fundamentos da matemática no século XX, até a proposição dos teoremas de Gödel, é a própria definição de simbólico que sustentou a univocidade do discurso matemático que então passará a ser posta em questão, abrindo assim espaço para que uma articulação entre as proposições matemáticas de inconsistência e incompletude pudessem ser, ao fim e ao cabo, conexionadas com a definição do inconsciente freudiano e conseqüentemente com o real lacaniano.

Frente a isso, a resposta de Guitart intenta localizar na noção de escrita e letra proposta por Lacan um mediador possível entre o incomensurável dos campos da matemática e da psicanálise. Mediação que talvez permitiria aos matemáticos reconhecerem a conexão filosófica entre os que consideram como um fato irrefutável a noção de evidência (cartesiana), e aqueles que reconheceriam na ocorrência epistemológica (e clínica) da premissa freudiana algo como um fato incontornável, desde o qual a noção de evidência sofreria um descentramento para se ver em condições de acomodar a inquietante estranheza (freudiana).

Nesse sentido, sustentar a evidência da existência do inconsciente implicaria em sustentar sua lógica, tanto no nível de seu funcionamento, como quer Freud, quando no nível da formalização do que seria possível se experienciar nos quadros clínicos da transferência. E no contexto desse argumento, Juranville (1987, pp. 21-22) defende que:

o inconsciente é, portanto, em primeiro lugar, a hipótese do inconsciente. E é preciso tentar estabelecer a existência do inconsciente tal como se verifica uma hipótese. Apenas dois métodos são possíveis: pode-se proceder a uma verificação experimental, como se faz na química ou na biologia. A hipótese, se verdadeira, deve permitir prever o que acontecerá numa dada situação precisamente definida. Tal justificação pode ser denominada de *a posteriori*. Também se pode tentar uma fundamentação ou dedução lógica a partir de uma verdade evidente, procedendo então através do raciocínio puro. Uma confirmação desse tipo seria *a priori*.

Assim, de forma muito precisa, Freud (1900/1996) nos oferece os elementos capazes de demonstrar que a estrutura do Inconsciente funciona como condição necessária para a estruturação dos dados da consciência, já que no inconsciente aquilo que representa a relação do sujeito com seus objetos é formulado pela rede de associações submetidas aos mecanismos de condensação e deslocamento. Esses mecanismos não são em nada determinados por princípios da consciência, já que seriam processados de modo primário – as “leis do pensamento inconsciente” (Freud, 1927/2014b, p. 246) – enquanto os dados da consciência seriam

processados de forma secundária. Assim, se o processo primário não é determinado pelos princípios lógicos da consciência, isso implica em considerar também sua anterioridade lógica relativa aos processos secundários. O processo primário seguiria o princípio do prazer, ao passo que o processo secundário seguiria o princípio de realidade. Mas, ao longo de suas investigações, Freud (1911/2004) proporia que essa dicotomia seria menos operativa do que didática. Em resumo: o processo primário e o processo secundário muito embora funcionem segundo princípios diferentes, ainda assim dispõem se organizarem na perspectiva de um mesmo aparelho lógico.

Haveria uma operação desde a qual uma mediação entre estes princípios – prazer e realidade – seria operada de modo a garantir uma relação entre os mesmos. Trata-se da ação de mediação da fantasia, ação desde a qual a denominação de aparelho psíquico comporia uma estrutura maior, na qual sistemas e instâncias seriam caracterizados por sua especificidade lógica estrita. Assim, ao introduzir o conceito de fantasia, Freud fundaria como que uma dialética entre os princípios de prazer e de realidade. De modo que em seu texto *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico*, Freud (1911/2004) endossaria que o princípio de realidade não se reduziria em figurar somente como oposição ao princípio do prazer. Ao contrário, os dois princípios se disporiam em relação, de sorte que o princípio de realidade se formularia em continuidade ao princípio do prazer, tal como Jorge (2010, p. 11) nos descreve ao dizer que

O princípio de realidade preserva os desígnios do princípio de prazer e a ele se alia. O princípio de realidade está mais intimamente associado, no fundo, ao princípio de prazer do que ao mundo externo, o qual avalia com o intuito apenas de sondar sua receptividade ou até mesmo de escapar dele, por meio da ação da fantasia.

Para Freud, a fantasia se figura como uma operação psíquica fundamental para que se possa vir a entender o descentramento que o conceito de inconsciente virá a produzir na racionalidade positivista de sua época. Isso porque a fantasia conferirá aos pensamentos inconscientes algo como um enredo a partir do qual eles se verão atramados na perspectiva de um sentido alheio aos do sujeito da consciência. A fantasia, como núcleo da realidade psíquica, funcionará como hipótese de sentido para a proposição da existência dos pensamentos inconscientes, na mesma medida em que funcionará como fundamento da proposição de um *logos* freudiano.

3.1 *Desidero ergo sum*: a lógica dos pensamentos inconscientes

Do ponto de vista do *logos* filosófico, a hipótese do inconsciente se verifica como hipótese que descentra a figura do eu na mesma medida em que faz supor uma lógica até então subestimada. Uma lógica irreduzível às lógicas decorrentes da formalização do que Freud denominou de processo secundário, ou que poderia ser nomeado como lógica da consciência, ou seja, a lógica dos pensamentos conscientes, a lógica da razão, tal como a proposta pelo lógico inglês George Boole (2007) no século XIX em seu prestigioso livro: *Uma investigação das leis do pensamento nas quais são definidas as teorias matemáticas da lógica e probabilidade*. Essa obra seminal da lógica moderna, para além de ser um capítulo fundamental da história da matemática, ainda propõe uma abordagem algébrica da linguagem de modo a tentar corrigir as ambiguidades inerentes aos juízos que constituem o intelecto.

Conhecido como *As leis do pensamento*, já no parágrafo inicial do livro, Boole (2007) nos dá uma ideia de seu estilo e extensão do trabalho, ao dizer que o motivo do presente tratado seria investigar as leis fundamentais do funcionamento da mente por meio das quais o raciocínio poderia se realizar. De posse da proposição dessas leis, princípios e processos, Boole poderia expressar os alicerces da mente por meio da linguagem do cálculo e, sobre esse fundamento, estruturar a ciência da lógica e construir o seu método. Diante desse gesto metodológico imensurável, Boole se veria em condição de fazer da proposição de seu trabalho a base de todos os métodos para aplicação da doutrina matemática das probabilidades. De forma que assim, ele poderia finalmente operar como que uma síntese dos vários elementos, fatos e leis em questão, para a partir daí inferir com precisão o que estaria em jogo na natureza e na constituição da mente humana em seu processo de raciocinar. Operando assim, Boole converte a lógica em um tipo de álgebra fácil e simples, além de oferecer um modelo de razão desde o qual o cálculo passa a estar presente.

Nesse sentido, é notório que Boole tenha influenciado profundamente a revolução matemática do século seguinte, mas o que nos chama atenção para nosso trabalho e que trataremos no próximo capítulo é o modo por meio do qual esse matemático inglês passou a se interessar pelos princípios de funcionamento da mente, pelos princípios que regem os pensamentos, e isso a partir da formalização da linguagem e o modo por meio do qual sua abordagem lógico-matemática permitiu a proposição de um modelo próprio de razão.

Salvo as diferenças, que evidentemente são notórias, o que Freud propõe sem utilizar as matemáticas é uma lógica de funcionamento dos pensamentos inconscientes e o modo como a sobre-determinação desses mesmos pensamentos – desde que recalcados – estariam na origem

do sofrimento psíquico neurótico. Se Lacan nos convida a pensar a razão depois de Freud, e se a razão está em íntima relação com os processos lógicos, então também nos caberia pensar o logos *em e depois* de Freud; sobretudo se formos admitir que a lógica que nos interessa decorre de sua relação com o logos, tal como a proposta de Lacan (1975/2016, p. 88) nos permite reconhecer ao afirmar que “o que chamamos a lógica não tem outro suporte que o logos”.

Com relação a essa articulação, nossa hipótese é que o logos freudiano decorre fundamentalmente do inédito de sua proposição, a saber, da existência de pensamentos inconscientes. Dizer que há pensamentos inconscientes implica em destacar e descrever todo um regime de implicações e inferências capaz de acomodar tal afirmação, pois não se trata simplesmente de uma afirmação ilustrativa no sentido de tomar o inconsciente como um adjetivo, ou mesmo um mero oposto na perspectiva de um depósito da consciência. Ao contrário, do ponto de vista lógico, afirmar a existência de pensamentos inconscientes implica em tomar essa afirmação como premissa desde a qual o funcionamento lógico poderá ser inferido, e mais que isso, implica em destacar que essa premissa funcionará como conteúdo de um futuro empreendimento lógico formal. Nesse sentido, a premissa freudiana passará a funcionar como a materialidade do engenho formal lacaniano.

Do ponto de vista da odisseia clínica e teórica freudiana, afirmar que haveria pensamento inconsciente permitiu repensar as próprias bases do sofrimento histérico, já que a partir da hipótese freudiana da inteligibilidade desses pensamentos haveria um sentido a ser investigado e um tratamento a ser operado: haveria uma lógica no que se associaria livremente, tal como se apresentou legítimo inferir do que Freud propôs aos seus pacientes como a regra fundamental. Já no seu texto *Estudos sobre a histeria*, na parte IV sobre a *Psicopatologia da Histeria*, Freud (1893-95/2016, p. 291) nos apresenta que a associação livre se organiza em torno de palavras que perfazem como que um fio lógico: “o avanço ocorre superando-se a resistência, da maneira há pouco indicada. Em regra, porém, temos ainda outra tarefa a resolver antes disso. Temos de nos apropriar de um pedaço do fio lógico, apenas com a orientação dele podemos ter esperança de penetrar no interior”.

Cumpramos observar, como já destacamos, que essa regra faz supor uma lógica nas palavras que se associam livremente justamente por admitir destacar que essa pretensa liberdade de associação faria referência à lógica do processo primário, no qual os pensamentos inconscientes se associariam a partir do que Assoun (1996) chama de “a lógica da Coisa”, e como Gerbase (2008, p. 22) resume ao dizer que a associação livre se fundamenta “na suposição de que há uma lei do inconsciente que levaria o analisando a dizer o impossível de dizer”, no ponto em que, segundo Lacan (1970/2003b, p. 423), o inconsciente faz referência ao impossível: “o

inconsciente, como se vê, é apenas um termo metafórico para designar o saber que só se sustenta ao se apresentar como impossível, para que, a partir disso, confirme-se ser real (entenda-se, discurso real)”.

Embora o inconsciente e o impossível de dizer estejam em jogo, não há algo da ordem do puramente arbitrário na consecução do sintoma, ou da fala do analisando. Ao contrário, quando Freud nos fala sobre a deformação onírica, o psicanalista sustenta que as modificações impostas aos sonhos pelo trabalho da censura onírica são tão pouco arbitrárias quanto as impostas à consciência pelo processo secundário, em outras palavras, os acontecimentos psíquicos inconscientes são determinados por uma sintaxe própria, como Garcia-Roza (2009, p. 171) nos descreve:

Quando Freud estabelece como regra fundamental da situação analítica a associação livre, ele não pretende que o “livre” signifique ausência de determinação. Pelo contrário, o valor metodológico da associação livre reside exatamente no fato de que ela nunca é livre. É na medida em que o paciente fica livre do controle consciente (dentro dos limites possíveis), não permitindo que a coerência lógica se imponha ao seu relato, que uma outra determinação se torna acessível: a do inconsciente. A associação livre não tem por objetivo substituir o determinado pelo indeterminado, mas substituir uma determinação por outra. O inconsciente possui, portanto, uma ordem, uma sintaxe; ele é estruturado e, segundo nos diz Lacan, estruturado como uma linguagem.

Quanto à afirmação da existência de pensamentos inconscientes, Lacan (1964/1985) é suficientemente preciso e insistente ao articular Freud com Descartes, tanto por afirmar que o sujeito da psicanálise advém do corte científico e filosófico perpetrado pelo filósofo francês, quanto por destacar que a noção de sujeito com a qual a psicanálise operará na proposição de uma “ciência conjectural do sujeito” (p. 46) cumpre ser uma noção capaz de abrigar o fundamental do descentramento proposto pela afirmação de divisão desse mesmo sujeito. Citamos Quinet (2003, pp. 13-14):

O sujeito como efeito da articulação significativa é o sujeito do pensamento inconsciente, que Lacan identifica com o sujeito como o descreve Descartes. É o ponto em que Freud e Descartes convergem. Em Descartes a certeza do sujeito é apreendida através da dúvida e, para Freud, como vimos, a dúvida que aponta o lugar de um branco, que surge no pensamento, nos fornece a certeza de que aí se encontra o inconsciente como pensamento ausente (da consciência). Descartes parte do pensamento e chega na existência; Freud parte do pensamento inconsciente e chega no desejo. Com seu *cogito ergo sum*, apesar de sua relação causal, Descartes separa o ser e o pensamento e prepara a separação que a psicanálise trará à luz, ou seja, que penso onde não estou, onde não sou, o que qualifica o inconsciente como pensamento sem ser.

Para a psicanálise, o sujeito é sim um sujeito do pensamento, mas sujeito do pensamento inconsciente. Segundo Quinet (2003, p. 12), é o método psicanalítico que permite a Freud descobrir que “o inconsciente é feito de pensamento. Trata-se aqui do sujeito não da desrazão e sim da razão inconsciente, cuja lógica é também apreendida através de um método” capaz de escutar um efeito de sujeito decorrente do que se encadeia logicamente como pensamento inconsciente. Ocorre que esse sujeito que emerge desse encadeamento lógico resta como fundamentalmente estranho ao sujeito da evidência cartesiana, e quanto a isso recorreremos a Quinet (2009, p. 67) que nos apresenta algo do esforço teórico lacaniano ao articular sua noção de sujeito dividido com os elementos próprios de uma lógica do inconsciente:

Lacan inicia seu ensino unindo o final com o começo da obra freudiana – o sujeito dividido com a lógica do inconsciente – para desmontar os argumentos dos partidários da função harmônica e sintética do eu. Ao relermos com Lacan a obra freudiana a partir da *Ichspaltung*, nós a encontramos em toda parte: divisão do sujeito entre consciente e inconsciente, entre princípio do prazer e seu para-além, entre demanda e desejo, entre a presença e a ausência da mãe, entre dois significantes (como no *fort-da*), ou seja, entre o S_1 e o S_2 , entre a representação e *das Ding*, entre a realidade (Simbólico + Imaginário) e o real pulsional, entre pulsões eróticas e pulsão de morte, entre o significante e o gozo.

A divisão do sujeito é condição que permitirá cernir melhor sua situação em oposição ao sujeito do *cogito* cartesiano, pois como Lacan (1964/1985, p. 39) bem destaca: “o que começa no nível do sujeito não é jamais sem consequência, com a condição de que saibamos o que quer dizer esse termo – sujeito”. Nesse ponto, a proposta de Lacan de teorização da subversão do sujeito cartesiano conclui por admitir que sobre o fundamental do sujeito “Descartes não sabia, a não ser que fosse o sujeito de uma certeza e rejeição de todo saber anterior – mas nós, nós sabemos, graças a Freud, que o sujeito do inconsciente se manifesta, que isso pensa antes de entrar na certeza” (p. 40), ou ainda, como Le Gaufey (2018, p. 228) nos diz: “Descartes, decerto, teria nos dado um sujeito sem precedentes, mas – e a questão, de agora em diante, é toda essa – ele não teria dito, apesar disso, *do que era feito* um sujeito como esse”. E tendo Descartes e Freud como interlocutores de tal articulação, Lacan (1964/1985, p. 122) se ocupa em estabelecer as diferenças entre seus respectivos sujeitos, de modo que o psicanalista não pensa o sujeito da experiência analítica como

o substrato vivo de que precisa o fenômeno subjetivo, nem qualquer espécie de substância, nem qualquer ser do conhecimento em sua patia, segunda ou primitiva, nem mesmo o logos que se encarnaria em alguma parte, mas o sujeito cartesiano, que aparece no momento em que a dúvida se reconhece como certeza – só que, pela nossa

abordagem, as bases desse sujeito se revelam bem mais largas, mas, ao mesmo tempo, bem mais servas quanta a certeza que ele rateia. E isto que é o inconsciente.

Se a certeza faz menção a um sujeito do *cogito*, um sujeito regido pelas determinações do processo secundário, então o pensamento do qual Freud nos convida a refletir seria anterior à certeza, na mesma medida que coexistente da dúvida, sendo localizado no tropeço ou no equívoco, de forma que o sujeito do pensamento inconsciente seria desconhecido do mesmo sujeito da certeza, como Garcia-Roza (2009, p. 196) nos apresenta:

enquanto Descartes pensava o eu como uma entidade original, Freud o pensa como engendrado; enquanto Descartes nos falava do sujeito da ciência, Freud nos fala do sujeito do desejo. Antes de Freud o sujeito se identificava com a consciência; a partir de Freud temos de nos perguntar por esse sujeito do inconsciente e por sua articulação com o sujeito consciente.

O que temos aqui são duas proposições diferentes sobre a natureza dos pensamentos junto à qual temos seus respectivos sujeitos, e o que aqui denominamos de natureza se refere ao que nos permite qualificar os mesmos, ou seja, do mesmo modo que os pensamentos concebidos na perspectiva do processo secundário são derivados de um princípio comprometido com a realidade, assim também os pensamentos inconscientes são derivados de um processo primário em relação a este. Nesse ponto, se vamos admitir que há sentido e rigor nessa ordenação freudiana de primário e secundário, então somos levados a considerar algo como uma antecipação lógica da organização dos pensamentos inconscientes, assim como na própria noção de sujeito. Não sem razão Lacan o escreverá barrado (§) em flagrante contraste com a noção do sujeito da certeza, ou do conhecimento. Por consequência, como Porge (1996) bem nos aponta na consecução da teorização lacaniana, vemos Lacan tomar a hipótese do inconsciente pela hipótese do sujeito do inconsciente. Em síntese, citamos Lacan (1964/1985, p. 46):

Quando Freud compreendeu que era no campo do sonho que devia encontrar confirmação do que lhe havia ensinado sua experiência com a histórica, e que começou a se adiantar com uma audácia verdadeiramente sem precedente, o que nos disse então do inconsciente? Afirmo-o constituído, essencialmente, não pelo que a consciência pode evocar, estender, discernir, fazer sair do subliminar, mas pelo que lhe é, por essência recusado. E como é que Freud chama isto? Com o termo mesmo com que Descartes designa o que chamei há pouco seu ponto de apoio – a *Gedanken*, pensamentos.

Nessa perspectiva, enquanto o *cogito* cartesiano permite concluir que o sujeito que pensa logo existe, ou seja, se há pensamentos, logo, há um sujeito; assim, por sua vez, o *cogito*

freudiano torna admissível inferir pensamentos inconscientes da dúvida, do sintoma ou da equívocação, de modo que torna-se oportuno afirmar que as formações do inconsciente implicam na existência de um sujeito na medida em que essas são tomadas como efeito da manifestação do inconsciente. Mas cumpre observar que a noção de sujeito em Freud – tal como Lacan nos apresenta em sua teorização – não é algo que se apresente sem que se recorra à própria leitura lacaniana, tal como Le Gaufey (2018, p. 184) nos descreve: “Freud nunca procurou elaborar uma problemática que determinasse um sujeito como esse, em grande parte porque sua concepção inicial *eu* [*moi*] nas coordenadas do sistema Percepção/Consciência tornava uma tentativa dessas caduca”. Consideração essa que se apresenta como notório problema teórico, haja vista que a teoria da representação freudiana implica, para seu sistema de referenciação, um sujeito ou termo que lhe seja equivalente, tal como Le Gaufey (2018, p. 184) nos expõe na seguinte passagem:

Muito classicamente (muito cartesianamente), uma representação implica três termos: um referente (o que é representado), a representação em sua materialidade formal (a “figura”) e um sujeito que os alinha. Retirem esse sujeito de uma representação e ela não tem mais muito direito a esse título.

O sujeito freudiano seria assim o correlato do que a articulação da representação inconsciente implica, ou seja, de fato algo similar ao que o sujeito do significante lacaniano demanda se formos tomar a noção de representação em Freud pela noção de significante em Lacan. Quanto a isso, Quinet (2003, p. 13) destaca que “o sujeito para a psicanálise é essa lembrança apagada, esse significante que falta, esse vazio de representação em que se manifesta o desejo”. Nesse sentido, o *cogito ergo sum* de Descartes precisa ser lido como “*desidero ergo sum*” de Freud.

Desidero é o pensar freudiano, pois o inconsciente nos ensina a seguinte proposição: *penso logo desejo, cogito ergo desidero*, pois a cogitação inconsciente presentifica o desejo sexual, indestrutível, inominável, sempre desejo de outra coisa. Mas o pensamento não o define, pois não há representação própria para o desejo, pois, como o sujeito, ele não tem substância; é vazio, aspiração, falta, se não deixaria de ser desejo. (p. 13).

Tal como Freud (1900/1996) nos apresenta em *A Interpretação dos Sonhos*, o funcionamento do inconsciente é determinado por leis e princípios que organizam os pensamentos a partir da lógica do processo primário. Frente a esse conjunto de considerações, Quinet (2003, p. 16) afirma que um termo como o sujeito do inconsciente seria fundamental

para se pensar a realidade dessas articulações inconscientes, posto que esse sujeito “obedece a uma lógica: os significantes que o determinam e o gozo do sexo que o divide, fazendo-o advir como desejo”, e na condição de ser dividido esse sujeito passa a ser predicado pelo desejo. Ocorre, segundo Quinet, que esse mesmo desejo não emerge alheio à lógica que o condiciona:

Freud desvela as leis do Inconsciente, fazendo emergir o sujeito do desejo como sujeito determinado pelas leis da linguagem, ou seja, por leis em que as palavras são tratadas como puros sinais sonoros, significantes, sem significado, por onde desliza o desejo. O significado delas é, na verdade, o desejo, tão fugaz quanto o Sujeito que aí se manifesta. (p. 16).

A proposição da existência desse sujeito do inconsciente admite como correlata a insistência da cadeia significante, o sujeito existe na medida em que a cadeia de significantes insiste, mas essa existência, como nos esclarece Lacan, é uma ex-sistência, ou seja, o sujeito existe na condição de ex-sistir à cadeia significante. Condição que Quinet (2003, p. 16) simplifica em uma frase para dar conta das implicações do *cogito*: “desejo logo ex-sisto”.

Em outras palavras, o que argumentamos é que em contraposição à certeza lógica do *cogito* cartesiano que precisamente algo da verdade do sujeito do inconsciente poderá emergir, posto que seria na dimensão do erro e do equívoco que o sintoma, enquanto verdade do sujeito, faria sua emergência na fala do sujeito. Quanto a isso, Garcia-Roza (2001, p. 98), ao tratar da articulação entre palavra e verdade, nos apresenta sua leitura do *cogito* freudiano em contraste com o *cogito* cartesiano:

É porque o outro é capaz de mentir, que sei que estou em presença de um sujeito. Se dois interlocutores fossem impedidos de mentir, de enganar, de ocultar, se fossem obrigados por alguma força superior a dizer “apenas a verdade e nada mais que a verdade”, não poderíamos, a rigor, falar de relação intersubjetiva, a subjetividade cederia lugar à objetividade plena. O “minto, logo sou” ou o “equivoco-me, logo sou”, são antecipações legítimas do *cogito, ergo sum* de Descartes.

Ora, ao se considerarem os elementos propostos pela teoria psicanalítica, somos levados a admitir que a lógica racional cartesiana se sustenta no esforço de escamotear o sujeito dividido que lhe seria anterior, ao custo de suprimi-lo. Sendo assim, como então pensar uma lógica na qual o equívoco apareceria em primeiro plano como marca indelével dos seus pensamentos? Como funcionaria o critério de verdade de uma lógica como essa já que algo vacilaria entre o verdadeiro e o falso de suas proposições? Se partirmos da articulação em que Gerbase (2011, p. 21) busca tornar comensurável a hipótese lacaniana à freudiana – “a hipótese lacaniana [é a]

hipótese freudiana” – sendo a hipótese lacaniana aquela que endossa “que o indivíduo afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o sujeito do um significante” (p. 122), então será necessário que sejam propostos outros valores lógicos além do verdadeiro (V) e do falso (F) para tentar dar conta do que se articula no nível das representações inconscientes: “os valores V e F não são suficientes para dar conta do sentido que está conservado no real, que denominamos de sentido real do sintoma. Os valores lógicos V e F não são suficientes para dar conta da interpretação” (p. 51). De modo que esses valores da lógica binária seriam insuficientes para dar conta das patologias da língua, das patologias do sujeito falante, das patologias da neurose e da dúvida obsessiva.

A dúvida lógica a qual o lógico lança mão para se decidir sobre a verdade de uma proposição não é comensurável à dúvida obsessiva, já que essa seria derivada do processo primário, sendo assim primária em relação a outra, tal como Gerbase (2011, p. 83) nos apresenta, inclusive a partir de uma interpretação própria do esquecimento freudiano do nome próprio:

Isto quer dizer que a obsessão primária é sem conteúdo, é apenas a estrutura da dúvida, “ou, ou”, a estrutura lógica da disjunção. Ser ou não ser é dúvida primária; ser ou não ser homem, é secundária. Por isso, eu acho que no caso *Signorelli* Freud se contradiz ao reduzir o primário à morte e sexo. Ele mesmo chamaria de recordação encobridora. O primário é sem conteúdo; e da ordem do Real; ele só diz: há. Ele não diz o que há. Quando vemos *Sig*, de Sigmund, este não é o último sentido. Ainda que notemos aí *Signor* e *Elli*, ou *Signor* ignore *Elli*, isso não esgota o sentido, o sentido vaza. Esta é a questão do Real; o Real é primário; exclui o sentido.

Ao que tudo indica, uma lógica própria ao inconsciente poderia ser pensada de forma similar à articulação que Lacan tentou operar com a linguística de sua época, ou seja, ao considerá-la a partir de um viés clínico, tomando aquilo que de certa forma restava da investigação linguística, a saber, a própria linguagem. Nesse sentido, a linguística interessava menos pelo avanço formal de sua investigação sintática e semântica do que pelo sujeito insuspeito que ela permitiria supor ao fornecer os elementos para tornar comensurável a leitura lacaniana e a proposição freudiana, ou, em outras palavras, ao permitir Lacan ler como metáfora e metonímia – figuras de linguagem – os mecanismos lógicos dos pensamentos oníricos: condensação e deslocamento. Quanto a isso, Iannini (2015) se pergunta o que de fato interessaria a Lacan na linguística estrutural, e o que o autor nos propõe em seu comentário implica em considerar que já nas primeiras apropriações lacanianas no campo da linguística se refere àquilo que foi rejeitado como objeto pela linguística:

A primeira tarefa a que Saussure se consagra em seu “Curso de Linguística Geral” é a delimitação do “objeto da linguística”. Para Saussure, a linguística só pode se constituir como ciência ao definir seu objeto como sendo a língua. A fala, por sua contingência, e a linguagem, por sua generalidade, estão excluídas da linguística estrutural, não fazem parte de seu objeto. Ora, qual é o primeiro gesto de apropriação de Lacan em relação à linguística estrutural? O primeiro texto não é justamente “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”? Note-se bem: fala e linguagem haviam sido desprezados no ato de fundação da linguística estrutural. Ora, no primeiro gesto lacaniano em direção à linguística, naquele momento que ficou conhecido, por assim dizer, como “auge de seu estruturalismo”, Lacan se apropria precisamente daquilo que Saussure rejeitou: a fala e a linguagem. (p. 02).

Com isso, Iannini busca sustentar que o gesto lacaniano de articulação teórica no campo da ciência implicaria num gesto de subversão que tornaria específico o *modus operandi* da leitura analítica, no sentido de qualificar seu modo de apropriação do objeto da articulação. Mas essa posição metodológica não é a regra desde a qual toda aproximação, ou articulação com um dado campo do saber se configure nos termos de uma subversão, e quanto a isso temos a resposta de Lacan (1970/2003b) posta em *Radiofonia* para a já referida pergunta (e já apresentada no primeiro capítulo) sobre a possibilidade de o inconsciente funcionar como uma ideia chave capaz de subverter toda a teoria do conhecimento. Lacan responde dizendo que não se trata de uma subversão, no sentido de o inconsciente nada ter a ver com a teoria do conhecimento, restando nessa articulação como algo estranho. No entanto, em outras passagens fica patente o gesto subversivo desde o qual Lacan se aproxima das ciências às quais compôs articulação. Um bom exemplo podemos acompanhar nesta passagem de *Televisão* (Lacan, 1974/2003, p. 510):

o inconsciente, isso fala. O que o faz depender da linguagem, da qual pouco sabemos, apesar do que designo como linguística, para nela agrupar o que pretende –, essa é a novidade – intervir nos homens em nome da linguística. A linguística é a ciência que se ocupa de lalíngua, que escrevo numa palavra só, para com isso especificar seu objeto, como se faz em qualquer outra ciência.

Em outras palavras, a relação da psicanálise com a lógica se refere, por um lado, a reconhecer – por mais óbvio que possa parecer – algo de uma coerência própria (princípios próprios), no sentido de se referir a uma lógica irreduzível ao que o campo lógico científico determinaria e tipificaria como sendo lógico, mas por outro lado, a lógica dos lógicos forneceria elementos, inclusive históricos, dirá Lacan (1967-68), para cernir o específico da lógica do inconsciente. E não se trata, é importante dizer, de considerar o termo “lógica” fora do seu

sentido estrito, fora do debate científico e filosófico, já que o termo carrega uma polissemia de sentidos e é homólogo inclusive a termos como funcionamento, coerência, organização e aparelhagem. Lacan nos chama a atenção para o fato de que não nos esqueçamos que estamos lidando com a lógica no seu sentido estrito:

não é a questão de dizer simplesmente que há uma lógica interna a qualquer coisa, algo que se poderia entender, de uma certa maneira, como “em tudo há uma lógica”. Ninguém sabe bem o que isso quer dizer, estaríamos simplesmente procurando a lógica da coisa, quer dizer, o termo “lógica” seria utilizado de um modo, de alguma forma, metafórico; não, não é absolutamente a isso que chegamos. (p. 166).

Entretanto, essa posição advertida de Lacan quanto ao fato de haver uma lógica própria ao inconsciente precisa ser circunstanciada para que se possa assim precisar as condições de possibilidade de cada posição lógica específica, e desse modo destacar o sentido da articulação nos termos de uma subversão. Quanto a isso, Le Gaufey (2018, p. 11) nos apresenta a seguinte posição:

As enormes distâncias manifestas entre saberes como o lógico e o psicanalítico não devem nos enganar; não são, aliás, os laços que eles eventualmente mantêm que justificam aqui sua aproximação, pois o princípio de seu alinhamento nisso que se segue não é outro que não a questão do sujeito.

Para Le Gaufey, a distância que separa a proposição dos sujeitos cartesiano e freudiano, reside justamente no espaço específico do que acomoda seus respectivos sujeitos. O sujeito cartesiano se apresentou como um ponto de síntese desde o qual a modernidade pode lançar as bases de um projeto iluminista centrado na razão e na certeza do *cogito*. Le Gaufey (2018, pp. 12-13) identifica que frente a essa concepção de sujeito, a proposta freudiana se apresentou como

Um esboço de ruptura sem precedentes, que reduziremos, por ora, a esta expressão freudiana tão estranha quanto inaceitável para a ordem clássica: haveria “representações inconscientes”. Como conceder cidadania a essa pura contradição nos termos? O inconsciente, com efeito, não foi introduzido somente para limitar os poderes da consciência (o campo da consciência foi muito frequentemente sentido como estreito!), mas, na pena de Freud, como o lugar em que haveria representações que jamais teriam conhecido sujeito” o *Ich* freudiano não está mais – nem de fato nem, sobretudo, de direito – numa relação de produção diante de representações que eventualmente o habitam, mas das quais ele não é mais o agente – antes, o paciente. Pelo contrário, a despeito do notável descentramento em relação ao ego cartesiano, o *Ich* se apresenta, desde sua “Introdução” no *Projeto* de 1895, como aquilo que vem para assumir o

encargo do um num aparelho psíquico, que, de sua parte, só conhece a multiplicidade dos traços que armazena.

A premissa freudiana de que há pensamento inconsciente permite descentrar o monopólio da razão lógica centrada na figura de uma razão unívoca. De modo que a premissa freudiana permite franquear a univocidade do sentido centrada na noção cartesiana de um sujeito da certeza. No entanto, se referente à lógica do inconsciente freudiano admitimos a hipótese de que a premissa que o sustenta é a de que há pensamentos inconscientes, então será preciso tentar definir melhor as propriedades desses mesmos pensamentos para assim tentar cernir seu alcance no interior do conjunto que, para Freud, responde por ser o inconsciente, e que para Lacan (1964/1985, p. 122) responde por ser “a soma dos efeitos da fala sobre um sujeito, nesse nível em que o sujeito se constitui pelos efeitos do significante”. Ora, que Lacan possa ler Freud a partir de uma interpretação que torne admissível a proposição da primazia do significante não significa que não haja ainda assim o que seria próprio do engenho freudiano: uma teoria da representação que leve em consideração a existência de pensamentos inconscientes, proposição que no contexto de uma investigação sobre a lógica do inconsciente precisaria ser destacada não por se opor à leitura lacaniana, mas justamente para tornar ainda mais preciso seu alcance. E quanto a isso Lacan já nos adianta descrevendo o que não seria o inconsciente freudiano:

o inconsciente primordial, o inconsciente função arcaica, o inconsciente presença velada de um pensamento a ser posto no nível do ser antes que essa presença se revele, o inconsciente metafísico de Eduard Von Hartmann – qualquer que seja a referência que Freud lhe faça num argumento *ad hominem* – o Inconsciente sobretudo como instinto – tudo isto nada tem a ver com o inconsciente de Freud, nada a ver – qualquer que seja o vocabulário analítico, suas inflexões, seus flexionamentos –, nada a ver com nossa experiência. Interpelarei aqui os analistas – *alguma vez vocês já tiveram, por um só instante, o sentimento de manusear a massa do instinto?* (p. 122).

Essa descrição lacaniana coloca em relevo a questão de saber se haveria um inconsciente propriamente lacaniano no sentido de ser possível traçar as diferenças e especificidades entre os dois modelos, ou se ao falarmos de inconsciente freudiano estamos falando integralmente do que possa vir a ser o inconsciente lacaniano. Tudo indica que estamos diante de autores com proposições próprias e que muito embora Lacan tenha se utilizado de um mote como *o retorno a Freud* para teorizar a experiência da clínica analítica, ainda assim haveria o que seria próprio ao campo lacaniano (Quinet, 2009). Em relação a isso, Garcia-Roza (2009, p. 168) sustenta que a partir do que nos propõe o filósofo Louis Althusser aprendemos que o ato de ler não poderia

se reduzir a “reproduzir especularmente um texto, mas sim produzir a partir dele um discurso, isto é, produzir, a partir da letra do texto, um discurso do texto. Ninguém lê o que está escrito. A diferença está em que alguns sabem disso”. Assim, em *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/1985, p. 29) nos adverte que

o inconsciente de Freud não é de modo algum o inconsciente romântico da criação imaginante. Não é o lugar das divindades da noite. Sem dúvida que isto não deixa totalmente de ter relação com o lugar para onde se volta o olhar de Freud – o fato de Jung, relé dos termos do inconsciente romântico, ter sido repudiado por Freud, nos indica bastante que a psicanálise introduz outra coisa.

E Lacan (1964/1985, p. 29) continua sua argumentação dispondo em destaque que *Isso fala*, que *Isso tem uma lógica*, condição específica que qualifica – por oposição – o que seria o próprio das proposições anteriores e mesmo contemporâneas à da hipótese do inconsciente freudiano:

A todos esses inconscientes sempre mais ou menos afiliados a uma vontade obscura considerada como primordial, a algo de antes da consciência, o que Freud opõe é a revelação de que, ao nível do inconsciente, há algo homólogo em todos os pontos ao que se passa ao nível do sujeito – isso fala e funciona de modo tão elaborado quanto o do nível consciente, que perde assim o que parecia seu privilégio.

Ainda na pauta dessas definições, Garcia-Roza (2009) destaca que o inconsciente freudiano marca o espaço de uma diferença radical com relação ao que se denominou de psicologia profunda, termo utilizado para designar o que seria próprio da psicanálise, para justamente precisar sua contraposição ao discurso da consciência:

A psicanálise não é uma psicologia das profundezas, na medida em que o “profunda” aponte para uma espécie de subsolo da mente até então desconhecido e que ela se proponha a explorar. O inconsciente não é aquilo que se encontra “abaixo” da consciência, nem o psicanalista é o mineiro da mente que, inversamente ao alpinista platônico da psicologia clássica, vai descer às profundezas infernais do inconsciente para encontrar, no mínimo, o *malin génie* cartesiano. Freud não nos fala de uma consciência que não se mostra, mas de outra coisa inteiramente distinta. Fala-nos de um sistema psíquico – o Ics – que se contrapõe a outro sistema psíquico – o Pcs/Cs – que é em parte inconsciente (adjetivamente), mas que não é o inconsciente. Essa distinção tópica que é colocada no capítulo VII de *A interpretação de sonhos* é a marca essencial do inconsciente freudiano e ao mesmo tempo o que a torna irreduzível a qualquer “psicologia profunda”. (p. 170).

Com isso destacamos que o inconsciente freudiano tal como apresentado em *A Interpretação dos Sonhos* nos apresenta as proposições lógicas de um processo que implica todo um esforço lógico para sua consecução teórica, ou seja, seria preciso ao mesmo tempo reconhecer uma outra lógica, como uma *Outra cena* do que se desdobra logicamente e, junto a isso, fundar, a partir de premissas, princípios e evidências clínicas, outra lógica passível de ser admitida no espaço da investigação lógica tão incomum para a psicanálise da época de Freud.

Frente a essas proposições, passaremos a apresentar a parte mais específica do que compõe a teoria da representação freudiana para com isso tornar inteligível o modo como a noção de aparelho implica numa concepção lógica, por tomar a concepção de funcionamento como uma leitura que perfaz o caminho do psicológico até o lógico, ou o modo como uma perspectiva não vai sem a outra. A teoria da representação remete a uma lógica que se vê descrita na perspectiva de uma aparelhagem que por sua vez nos revela os contornos de um sujeito. E se Lacan (1964-65/2006) torna admissível sustentar que o sujeito é efeito lógico de haver articulação significante e remete sua lógica do significante ao gesto freudiano que prescreve uma teoria da representação, então o fato de haver articulação lógica entre representações implicaria na existência de um sujeito.

3.2 A lógica da representação

Do que foi até aqui exposto, a nós interessa destacar e ter como hipótese que a afirmação de uma lógica afeita ao Inconsciente deverá ser deduzível da proposição da existência de pensamentos inconscientes, Ou seja, afirmar a existência do inconsciente como hipótese de explicação de um constituinte de fenômenos, implicará em admitir correlativamente uma lógica que lhe seja inerente, na medida em que ela organizará o constituinte de pensamentos no nível de um regime de articulações passíveis de relação de consequência, e passíveis de inferências; que é propriamente o que Freud faz, desde o início de sua obra, ao teorizar acerca da proposição de seus princípios como postulados do conjunto coeso de sua experiência clínica. Dessa forma, ao se reconhecer por meio da teorização da dinâmica de funcionamento do inconsciente e da formulação do edifício teórico de Freud, a especificidade da lógica analítica se vê posta em meio ao debate com o contexto epistemológico que, ao mesmo tempo, condiciona e define o que vem a ser a lógica em sua especificidade.

Quanto a isso, Pommier (1992, p. 117) nos chama atenção para a relação entre a aparelhagem do psíquico proposta por Freud e a lógica no sentido estrito, reconhecendo na proposta freudiana os elementos de uma lógica outra:

Uma leitura, mesmo que superficial, da *Interpretação dos sonhos*, escapa às leis do *Organon* de Aristóteles: o princípio de identidade fracassa, aí, na alucinação ou no despertar. As figurações mais heterogêneas se atropelam em pensamentos contraditórios. Quanto ao terceiro, nada há de excluído: o próprio sonhador se vê agir, ao mesmo tempo ator e espectador; ele não cessa de ser sua própria marionete até o momento de acordar, quando lhe revém a consciência do sonho as leis da lógica, fato que ele não fora, aliás, o primeiro a constatar. Entretanto, não concluiu daí que as formações do inconsciente fossem desarrazoadas. Todo seu esforço, ao contrário, foi o de postular que era necessário fazer emergir uma causalidade nova, a partir de seus efeitos paradoxais. As duas tópicas sucessivas do aparelho psíquico dão conta desse esforço.

Como Pommier (1992) destaca, o inédito do gesto freudiano está em reconhecer no modo de funcionamento do Inconsciente um novo regime de causalidade, ou seja, trata-se de um gesto fundamentalmente lógico, por inferir dos efeitos paradoxais todo um correlato causal passíveis de funcionarem na perspectiva de serem postulados como princípios de funcionamento psíquico. Não obstante, um funcionamento marcado pelo que poderia ser caracterizado como uma anterioridade lógica.

Conforme já dissemos, esse argumento de uma anterioridade lógica não passou despercebido pelos psicanalistas, nem a Miller (Lacan, 1964-65/2006, p. 163), nem a Lacan (1966-67/2003), e seria bem provável que Freud tivesse plena consciência do caráter original – no sentido de fundamental, ou “princípio”, como propõe Lacan (1966-67/2008, p. 36) para falar de sua lógica – do que estava em jogo na proposição de uma hipótese como a do Inconsciente. No texto *A Interpretação dos Sonhos*, Freud (1900/1996) faz transparecer o nível de dificuldade e de complexidade da dinâmica lógica das associações oníricas, já que essa lógica se apresenta diferente da lógica que associa em vigília, isso porque essas associações são referentes ao fato de as cadeias de ideias partirem de mais de um centro e assim “cada cadeia de ideias é quase invariavelmente acompanhada por sua contrapartida contraditória, vinculada a ela por associação antitética” (p. 337), ocorrendo assim relações lógicas diversificadas entre as associações. Frente a isso, Freud se questiona:

Quando a massa inteira desses pensamentos do sonho é submetida à pressão do trabalho do sonho, e quando seus elementos são revolvidos, transformados em fragmentos e aglutinados – quase como uma massa de gelo – surge a questão do que acontece às conexões lógicas que até então formaram sua estrutura. Que representação fornecem os sonhos para “se”, “porque”, “como”, “embora”, “ou ...ou”, e todas as outras conjunções sem as quais não podemos compreender as frases ou os enunciados? (p. 338).

Esse questionamento é fundamentalmente lógico. Ele decorre de um ponto de partida lógico desde o qual a linguagem é submetida, essa determinação gramatical figura na condição de possibilidade do entendimento e é por essa razão que Freud se sabe diante de algo cientificamente original, pois os sonhos possuem significação desde que se modifique a gramática desde a qual ele será previamente admitido. Como resposta à questão anterior, Freud (1900/1996, p. 338) destaca que inicialmente seria fundamental considerar “que os sonhos não têm a seu dispor meios de representar essas relações lógicas entre os pensamentos do sonho”, ou seja, o descompasso lógico entre o funcionamento do Inconsciente e da consciência deveria ser referido menos à incomensurabilidade entre os modelos lógicos do Inconsciente e do campo da lógica estrita, do que aquilo que a teoria freudiana propõe como princípios de funcionamento do psiquismo, já que o princípio da realidade seria uma forma de continuação do princípio do prazer e não sua oposição pura e simples. Freud explica que, na maior parte das vezes, os sonhos desconsideram a vigência gramatical ordenatória, sendo assim, os sonhos desprezam as conjunções, sendo somente “o conteúdo substantivo dos pensamentos do sonho que eles dominam e manipulam. A restauração dos vínculos que o trabalho do sonho destruiu é uma tarefa que tem de ser executada pelo processo interpretativo”. (p. 338).

Ora, se a elaboração onírica é uma elaboração lógica, mas se essa lógica figura sua materialidade de rébus, na perspectiva de um processo gramatical, então em partes o que ocorre é um trabalho de interpretação como tradução de uma visada lógica a outra: um modo de tratar a lógica do que se figura como imagens por meio de palavras. É Lacan (1973/2003, p. 553) quem nos diz no seu texto *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos* que o inconsciente não traduz, mas cifra: “a descoberta de Freud de que o inconsciente trabalha sem pensar, nem calcular, nem tampouco julgar, e que, ainda assim, o fruto está aí: um saber que se trata apenas de decifrar, já que ele consiste num ciframento”.

Esse ciframento é um processo que Freud exemplifica fartamente a partir do trabalho do sonho, no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos*. Ele nos apresenta um modelo de funcionamento do psíquico que recebe o nome de aparelho psíquico; não obstante, esse modelo carrega algo como uma gramática instanciada da representação e do afeto, uma concepção lógica do modo como o conflito pulsional se daria a representar.

Não sem razão, frente a toda construção e descoberta do continente psicanalítico, Freud (1900/1996) se mostra claramente ciente sobre as consequências de sua proposta sobre o Inconsciente e sobre sua investigação dos sonhos. Ao longo de *A Interpretação dos Sonhos*, ele reitera as dificuldades de se explicar os sonhos sem o recurso de um modelo que o acomode

teoricamente. Nesse ponto ele apresenta todo cuidado lógico em torno da exigência de fundamentação de suas inferências:

Não há possibilidade de explicar os sonhos como um processo psíquico, uma vez que explicar algo significa fazê-lo remontar a alguma coisa já conhecida, e não há, no momento, nenhum conhecimento psicológico estabelecido a que possamos subordinar aquilo que o exame psicológico dos sonhos nos habilita a inferir como base de sua explicação. Pelo contrário, seremos obrigados a formular diversas novas hipóteses que toquem provisoriamente na estrutura do aparelho psíquico e no jogo das forças que nele atuam. Precisamos, porém, ter o cuidado de não levar essas hipóteses muito além de suas primeiras articulações lógicas, ou seu valor se perderá em incertezas. Ainda que não façamos inferências falsas e levemos em conta todas as possibilidades lógicas, a provável imperfeição de nossas premissas ameaça levar nossos cálculos a um completo malogro. (pp. 542-543).

O cuidado freudiano com o estabelecimento de suas premissas não deve passar despercebido. Com isso, Freud admite um expediente francamente lógico: se o valor de verdade das premissas for questionável, o cálculo ao qual serão submetidas terá resultado negativo. Aqui percebemos que o trabalho de análise se estende ao material teórico, pois as premissas são o constituinte elementar do argumento. A proposição de uma premissa implica na análise de um extenso material, do qual a premissa será extraída e proposta como elemento de verdade de um argumento que poderá, em função desse valor de verdade, ser considerado válido.

Frente ao trabalho do sonho, uma dessas premissas freudianas estabelece que o sonho representa “indisfarçadamente um desejo não recalcado” (Freud, 1900/1996, p. 690), premissa essa derivada de sua investigação clínica: “quando o trabalho de interpretação se conclui, percebemos que o sonho é a realização de um desejo” (p. 155). Sobre a tradução por desejo do termo *Wunsch*, Dayan (1996, p. 482) nos faz perceber o seguinte:

Accomplissement de souhait (realização de anseio) é a tradução menos má que se propôs em francês para *Wunscherfüllung*, o *Wunsch* não é o *désir* (desejo), como observava Lacan em 1958, e “última coisa que evoca é a concupiscência”. Antes de voltar a empregar o termo *désir* (a que corresponde o alemão *Begierde*, Lacan dizia ainda sobre esses *Wünsche* de que trata A interpretação dos sonhos: são *voex* (votos, aspirações).

Quinet (2003), no entanto, advoga que tanto como voto, anseio e aspiração, o *Wunsch* faz sim referência ao desejo, e apresenta o verbo *wünschen* para destacar que ele demanda sempre um complemento: “pois é um verbo transitivo, traduzido, segundo o contexto, por: desejar, aspirar, ter vontade de, querer, fazer votos. Ele pode ser usado como reflexivo para indicar o desejo de proporcionar a si mesmo um prazer pessoal” (p. 66). Essa constatação é teoricamente fundamental, pois a descoberta que permite afirmar que no inconsciente há desejo

é também a descoberta que permite pensar seu regime específico de relação e causação, ou seja, sua lógica interna.

Esta premissa: o sonho é uma realização de desejo, figura um outro regime de causalidade, que precisou ser empiricamente investigado e indutivamente proposto, no sentido de fazer menção a um conjunto de elementos que foram organizados a partir de suas semelhanças e reportados a uma causa comum: partiu-se do particular até a proposição de uma causalidade geral, da qual, a partir de sua proposição, torna-se possível o avanço de relações lógicas de inferência.

Dessa premissa freudiana, segue-se que “o sonho, como descobrimos, toma o lugar de diversos pensamentos que derivam de nossa vida cotidiana e formam uma sequência completamente lógica” (Freud, 1900/1996, p. 619). O que se torna possível perceber é o modo como uma releitura do texto freudiano se mostra nitidamente lógica a partir do ponto em que se admite o encaminhamento incontornavelmente lógico de suas premissas de uma aparelhagem do psíquico. Nesse sentido, seria possível afirmar não exatamente como Garcia-Roza (2004) que a teoria da representação freudiana implicaria uma organização menos psicológica do que lógica do aparelho psíquico, mas que o psíquico estaria intimamente articulado com o lógico, de modo que essa natureza lógica da representação seria efeito de uma leitura lacaniana da mesma a partir de sua proposição do significante. Assim, no espaço dessa proposição lógica do aparelho endossada por uma leitura lacaniana teríamos como fundamentos conceituais a passagem da noção psicológica da representação (*Vorstellung*) a uma noção lógica da mesma. O que se busca afirmar é que a representação (*Vorstellung*), bem aos moldes da teoria lacaniana do significante, não seria, pura e simplesmente, “uma reprodução do objeto externo, e que o seu sentido não é derivado desse objeto e sim da relação que as várias *Vorstellungen* mantêm umas com as outras” (p. 119).

Nessa perspectiva, em Freud, o desenvolvimento da noção de aparelho psíquico se deu, *pari passu*, ao desenvolvimento da noção de representação. Evidentemente, a construção conceitual dessas noções implicava, por um lado, alinhamento com a perspectiva clínica e, por outro, a proposição de uma lógica que as organizasse. Em outras palavras, na perspectiva de uma epistemologia psicanalítica se tornou lugar comum reconhecer que o desenvolvimento da noção de aparelho psíquico se deu em consonância às formulações a respeito de uma lógica da representação psíquica. O fundamental dessa relação decorreria daquilo que seria aparelhado pelo aparelho, mas já aqui apareceriam problemas, pois Freud (1891/2003) fala de um aparelho de linguagem, um aparelho neurológico (Freud, 1950[1895]/1996) e um aparelho de memória (Freud, 1950[1896]/1996) antes de falar de um aparelho psíquico nos termos do que foi

apresentado em *A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900/1996). Dessa forma, o que faz com que o aparelho psíquico alcance o *status* de conceito explicativo faz referência às formulações anteriores que, no entanto, prescrevem os contornos daquilo que Freud originalmente entendia como psíquico.

Precisar o que está em jogo nessa concepção é o que permitirá reconhecer o campo que Freud inaugura para poder tratar do sofrimento humano. Assim sendo, quais as exigências que o conceito de psíquico faz a Freud que impede que ele o trate em termos puramente psicológicos, operando uma passagem do psicológico para o lógico?

Essa questão encontra seu fundamento no conjunto de formulações teóricas do próprio texto freudiano, mas também nos autores que se erigiram como leitores das etapas iniciais da investigação psicanalítica. Segundo Lacan (1957/1998), o período pré-psicanalítico se mostraria tão fecundo e prenhe de consequências que sua proposta de um *retorno a Freud* só faria sentido se o texto freudiano não fosse lido de forma mutilada e tendenciosa como era ocorrência comum na perspectiva dos seguidores da psicologia norte-americana.

Esse ato de ler o texto freudiano também admitiu reconhecer que algo da ordem de uma escrita não estava restrito somente ao registro da investigação e sua leitura, mas no modo como signos seriam inscritos, gerando traços, rastros e representações. Todas essas ocorrências, segundo Lacan (1964/1985), seriam derivadas do modo como o inconsciente seria estruturado, a saber, como uma linguagem. E é como linguagem que a representação vai se exprimir na perspectiva de uma lógica capaz de engendrar uma concepção de aparelho psíquico no qual a originalidade de Freud vai abrir caminhos para uma nova leitura do sofrimento humano.

Se, como afirma o linguista Milner (2012, p. 07), “o campo freudiano é coextensivo ao campo da palavra”, é porque aquilo que se dá a representar é da ordem de uma certa lógica, “[...] mas, uma vez que ela se choca incessantemente com o fato de que não se diga tudo, a própria palavra não vai em todos os sentidos” (p. 07). Em outros termos, embora Freud produza uma teoria da representação, ela se formularia em paralelo àquilo que não se daria a representar. Não sem razão, os impasses da representação chamaram a atenção de Freud (1891/2003) no ponto específico de sua precisão, a saber, no arbitrário resultado da dinâmica das associações. Em outras palavras, uma representação seria o resultado de associações de associações: associações-palavra e associações-objeto e essas, por sua vez, seriam formulações associativas, recortadas do contexto do qual derivariam. É nesse sentido que, de saída, a palavra representação se formulou como um problema, condensando vários questionamentos em torno de sua proposição. Mas, sobretudo, porque esse impasse do que não se daria a representar prescreveria o que estaria em jogo na dinâmica da relação entre as palavras e as coisas.

Se, no contexto de 1895, a palavra seria uma tentativa do aparelho em representar o irrepresentável das quantidades, a Coisa (*das Ding*) seria o centro ausente em torno do qual gravitariam as representações. E é nesse ponto que Lacan (1954-55/1985, p. 174) destaca a originalidade de Freud, o que o tornaria distinto “[...] de todos os autores que escreveram sobre o mesmo assunto [por fazer referência à] ideia de que o objeto da busca humana nunca é um objeto de reencontros no sentido da reminiscência”, ou seja, não se trata de um objeto natural, um objeto dado no mundo. A teoria da representação freudiana não se ocuparia em representar o mundo exterior para o sujeito, mas em descrever de que forma as quantidades e qualidades seriam aparelhadas produzindo uma representação psíquica que, ao fim e ao cabo, significaria uma produção de diferenças e não de identidades entre as palavras com as coisas.

Essa produção de diferenças se deve ao fato de a teoria da representação freudiana não fazer referência ao objeto natural dado no mundo, mas sim às palavras e, de modo mais específico, ao modo como as palavras referem palavras. Não é difícil perceber que se trata de uma referência interminável e muitas vezes circular. Talvez por isso o modelo médico tenha contribuído menos para a produção de um modelo de aparelho do que a perspicácia clínica de Freud ao escutar o sofrimento formulado em palavras. Isso porque a verdade do sofrimento da histórica não residia na extensão finita e contorcível de seu corpo, mas no espaço interminável de associação entre as palavras.

É nesse sentido que o que seria aparelhado na proposta freudiana não seria o psíquico, tal como Lacan (1954-55/1985, p. 170) assim o descreve ao tratar do aparelho apresentado em 1900: “o lugar psíquico de que se trata não é psíquico, é, mera e simplesmente, a dimensão simbólica”, ao que a leitura de Derrida (1995, p. 207), do mesmo texto, endossa ao destacar o que ele denomina de o “sistema (não psíquico) do psíquico”. A afirmação de Derrida vem de sua leitura dos textos que antecedem a proposta freudiana de 1900; já a afirmação de Lacan se coaduna com seu projeto já mencionado de *retorno a Freud*. Ambas as afirmações implicam o texto freudiano no que ele possui de inédito tanto para a produção de um aparelho psíquico quanto para a formulação de uma teoria da representação, da mesma forma que decorrem das formulações iniciais da proposta freudiana.

3.3 A aparelhagem lógica do psíquico

O conceito de representação não é simples. Hanns (1996), ao apresentar seu campo semântico, estabelece uma relação entre explicar, mostrar (*darstellen*), substituir, representar (*vertreten*), representar no sentido de corresponder (*repräsentieren*), e representação no sentido

de apresentação mental (*Vorstellung*). Depois disso, pergunta-se: “afinal, *Vorstellung* é ideia, imagem, concepção, expressão, apresentação ou representação?” (p. 401). Após longa série de comparações e apresentação de traduções, o autor admite que o conceito de representação adquire seu valor semântico no contexto descritivo e explicativo do texto. Em outras palavras, o conceito se refere à dinâmica de interação entre coisas e palavras, mas a semântica variável se refere justamente à dificuldade inerente à inexatidão dessa interação.

No contexto de 1891 – ano em que escreve a monografia *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico* –, o conceito de representação utilizado por Freud alcançava significativas filiações: Johann Friedrich Herbart, John Stuart Mill e Franz Brentano (Assoun, 1983). A influência de Herbart vai aparecer mais precisamente em 1895-96, na distinção proposta por Freud entre afeto e representação; já a filiação confessa ao associacionismo de Mill, de quem Freud foi tradutor, é parte importante do modo de concepção da dinâmica das representações; e com relação ao neo-aristotélico Franz Brentano, Freud cursou dois anos seu curso de lógica na Universidade de Medicina. Segundo Garcia-Roza (2008), Brentano se tornou conhecido por sua teoria da representação, em dois pontos fundamentais à concepção freudiana: o primeiro se refere à impossibilidade do ato de representar ocorrer na ausência de um objeto dado (um objeto mental é considerado também um objeto); segundo: o fato psíquico de que o objeto representado não ser real, no sentido empírico.

Brentano (1944) estabelece a diferença entre fenômeno psíquico e físico demonstrando a irreducibilidade simétrica de um ao outro. Ele destaca critérios para os fenômenos psíquicos que não se verificariam na fenomenologia dos objetos físicos. No seu livro *Psicologia do ponto de vista empírico*, Brentano sustenta que o que caracterizaria os fenômenos psíquicos faria referência direta ao que era considerado pelos escolásticos da Idade Média como presença intencional. Essa referência à noção de ato intencional decorre das leituras de Brentano do filósofo medieval Avicena e seu conceito de *intentio* que por sua vez o lê no tratado aristotélico, o *De anima*, ou *Peri Psique*, no qual Aristóteles faria menção ao caráter intencional do objeto percebido na condição de a psique conter imaterialmente o objeto percebido.

A intencionalidade, como ficou conhecida a operação descrita por Brentano como o ato da consciência em se direcionar a um objeto, a um conteúdo, seria a marca distintiva dos fenômenos psíquicos. Trata-se do ato de intenção da consciência a partir de três formas distintas de classificação dos atos psíquicos: a primeira seria a própria representação, a segunda seria o ato de juízo, e a terceira seriam as emoções. É perceptível que essa classificação decorre da proposição primeira da representação (*Vorstellung*). Não sem razão as condições de possibilidade desse empreendimento classificatório giram em torno do que se tornou conhecido

como o princípio de Brentano (San Juan, 2002, p. 186): “todo ato, ou bem é ele mesmo uma representação, ou bem se funda em uma ou várias representações”, ou seja, ou o ato se funda numa operação meramente representativa, ou se funda em matérias intencionais, seja a representação ou matéria representativa. O que o princípio de Brentano tipifica é a condição intencional da representação. De modo que assim seria constitutivo de todo fenômeno psíquico a localização intencional do objeto posto à consciência.

Nesse sentido, a representação (*Vorstellung*) implica na coisa representada, ou seja, a representação é a representação de alguma coisa; no juízo, alguma coisa que é admitida ou rejeitada; no desejo, algo que é desejado; no amor, algo que é amado; no ódio, algo que é odiado. Essa especificidade da proposição do objeto se figura em fundamental relação com sua presença intencional. Em outras palavras, o que qualifica o objeto psíquico é sua presença intencional da parte da consciência que o admite, de modo que não haveria consciência sem objeto, mas o que constata Brentano é que essa relação não é extensiva aos objetos físicos, de modo que os fenômenos psíquicos podem ser definidos como fenômenos que admitem intencionalmente um objeto correlato.

Assim, à vista da influência de Brentano e do que seria próprio às proposições freudianas, a noção de representação em Freud não é admitida como representação da coisa exterior. Se essa concepção está na base da formulação do conceito de realidade psíquica, que irá fulgurar na teoria como base para justificar o caráter de verdade dos acontecimentos psíquicos, no momento ela aparece como medida de explicação das disfunções do aparelho de linguagem. Já que essas disfunções, as afasias, as parafasias, não seriam explicadas por Freud como resultando de uma lógica localizacionista termo a termo, mas sim como um problema na ordem das associações entre as representações. De tal forma que a noção de representação era de fundamental importância para se pensar o aparelho de linguagem.

Mas, por que o aparelho de linguagem é anterior ao aparelho psíquico? E mais importante, o que seria aparelhado pelo aparelho proposto por Freud? É essa questão, que embora possa parecer banal, vai nos conduzir ao centro da ultrapassagem freudiana impetrada não somente em relação ao campo médico, mas ao campo psiquiátrico e psicológico do século XIX. De forma geral, o que estaria na razão dessa ultrapassagem seria a formulação de uma lógica do inconsciente que, no início do século XX, apareceria sob a rubrica de um aparelho psíquico que, no entanto, não seria psíquico.

Essa afirmação se refere ao modo como Freud (1891/2003) apresenta sua noção de aparelho para defender sua tese com relação à interpretação das afasias. O termo aparelho não era estranho ao contexto científico da época de Freud. Assoun (1983) considera que a

epistemologia freudiana deriva do contexto científico no qual o termo aparelho comparece na literatura e cita o argumento de Hippolyte de que haveria “[...] um contraste entre a representação energética que Freud se faz de todo o aparelho psíquico e o método de ‘busca do sentido’ que inaugura” (p. 30). Em outros termos, o contraste faria referência ao materialismo do contexto científico e a “análise intencional” decorrente dos futuros desdobramentos clínicos.

No contexto de 1900, a noção de aparelho psíquico já havia aparecido, pois na *Carta 52* endereçada a Wilhelm Fliess em 6 de dezembro de 1896, Freud (1950[1896]/1996) já descreve o aparelho composto pelas instâncias constitutivas do que viria a ser a primeira tópica: o consciente, o pré-consciente e o inconsciente.

De forma geral, o campo semântico que compõe a noção de aparelho apresenta termos como máquina, sistema, dispositivo, modelo e funcionamento. Esses termos são relativos à concepção mecânica da revolução científica do século XIX. Se, desde o início, Freud se revela consideravelmente influenciado pela ciência física de seu tempo, ainda assim seu modelo de aparelhagem do psíquico não pode ser entendido nos termos do determinismo físico ou biológico de seu tempo (Assoun, 1983). Cabe notar que Freud não era apenas um pesquisador com a ambição de propor a psicanálise como uma ciência natural na esteira da influência da física newtoniana, como alega Capra (2006).

Segundo Rabant (1996), Freud faria extenso uso da nova física e de toda complexidade referente à instabilidade e indeterminação dos sistemas, já que, desde sua primeira formulação, o aparelho psíquico já revelaria que seu fundamento giraria em torno de uma falta irreduzível. E nesse sentido, seu funcionamento se daria na perspectiva de uma retificação constante em torno dessa falta: “É um aparelho que funciona retificando o risco de sua própria falha, um sistema cuja propensão a se auto-destruir (*sic*) gera as estruturas que lhe permitem sobreviver” (p. 48), ou seja, esse modelo faria referência a uma “linha de pensamento devida não aos neuro-psicólogos (*sic*), mas a Fechner, de sua reflexão sobre a entropia e o funcionamento dos sistemas termodinâmicos”. (p. 48).

Garcia-Roza (2009, p. 47) compartilha do mesmo raciocínio e afirma que a noção de aparelho psíquico proposto por Freud “[...] é concebido segundo um referencial termodinâmico”. O que, por sua vez, descarta o que poderia ser a pesada influência da física determinista de seu tempo. Pois, apesar de Freud viver no mesmo espaço tempo de Planck (1858-1947), Einstein (1879-1955), Heisenberg (1901-1976) e Bohr¹³ (1885-1962), suas ideias ainda representavam a vanguarda da investigação científica e um termo como “aparelho” – para

¹³ Cientistas propositores da considerada nova física ou física pós-newtoniana, que buscava relacionar as descobertas de Einstein com a teoria da relatividade e as novas descobertas da mecânica quântica.

tentar dar conta do psíquico – ainda hoje pode denotar uma perspectiva mecanicista que, no entanto, permanece estranha ao inédito das propostas de Freud.

E que inédito seria esse? Seria o de fazer conformar a noção de realidade com a noção de linguagem proposta pela montagem de seu primeiro aparelho psíquico, que seria um aparelho de linguagem.

3.4 O contexto de proposição da teoria da representação

O contexto científico no qual Freud se enquadra pode ser localizado três décadas antes de seu texto sobre as afasias, com a hipótese de Joseph Gall que sugere que o cérebro seria composto de tantos sistemas particulares quantas fossem suas funções particulares. Em seguida, em 1861, Paul Broca propõe que haveria uma correlação precisa entre regiões específicas do cérebro e as perturbações da linguagem. Sua descoberta é complementada, em 1874, pela de Karl Wernicke, que tornou admissível a conclusão de uma correlação precisa entre determinadas lesões cerebrais e seus distúrbios na linguagem. (Lent, 2001).

No debate científico em torno da interpretação das afasias, o neurologista Freud empreende uma querela com os grandes nomes da medicina que se debruçaram sobre o tema. Contextualizando o debate, Freud, em uma carta a Fliess, de 2 de maio de 1891, assim escreve a respeito de seu texto: “Nele, sou muito despudorado, teço armas com seu amigo Wernicke, com Lichtheim e Grashey, e chego até a arranhar o poderosíssimo ídolo Meynert” (Freud & Fliess, 1986, p. 28). Salvo Freud, todos os seus debatedores estavam de posse de uma concepção materialista, localizacionista e anatômica para interpretar as afasias e formular suas noções a respeito da linguagem. Apesar de o termo aparelho não ser estranho ao contexto da época, sua relação com a linguagem não figurava como noção comum.

Se Hermann Helmholtz utilizava o termo aparelho para explicar o modo de funcionamento ocular e Theodor Meynert para apresentar seu modelo de aparelho da alma (Assoun, 1983), a noção de aparelho de linguagem não graçava como termo rotineiro, como destaca Garcia-Roza (2008, p. 26): “o fato de Meynert já ter feito uso do termo *Seelenapparat* [aparelho da alma], que poderia sugerir alguma semelhança com o *Spracheapparat* [aparelho de linguagem] de Freud, não torna este último um termo familiar aos neurologistas da época.” Ainda assim, a apresentação do termo se dá sem muitas explicações, o que significa se tratar de um termo que alcança a inteligibilidade da época, mas que ao mesmo tempo lhe imprimia outro ritmo, por se tratar de uma concepção não mecânica como era a concepção neuroanatômica de Meynert. A proposta freudiana de um aparelho de linguagem é irreduzível à concepção da

mecânica cerebral tanto de Wernicke quanto de Meynert, de tal forma que Freud não só avança em relação às propostas dos dois gigantes da neurologia de sua época, mas coloca em perspectiva toda a plataforma neurológica relativa à concepção sobre as afasias.

O avanço freudiano se dá em relação ao seu contexto científico de modo muito preciso. As formulações de alguns dos personagens que o influenciaram de alguma maneira foram transpostas para o interior de uma teoria que reorientava conceitos para a dinâmica da experiência clínica. Assim, o fato de Gustav Fechner ter formulado um princípio de constância, Sigmund Exner ter proposto em 1894 um projeto de psicologia e Herbart ter apresentado uma teoria da representação não fazem desses personagens interlocutores da psicanálise, ou seja, o contexto de Freud serviu como ponto de partida para colocar em perspectiva o campo do qual ele derivava.

Segundo Roudinesco e Plon (1998b), Freud retira da fisiologia de sua época a referência para sua primeira tópica, sobretudo, para propor sua instância dinâmica “[...] assim como as noções de conflito, oposição e formação de compromisso, que estruturam sua descrição do aparelho psíquico” (p. 330). Essa atitude epistemológica de Freud pode ser melhor descrita em duas passagens, uma de sua primeira síntese metapsicológica e outra de um balanço geral da teoria.

A primeira passagem se refere ao célebre artigo metapsicológico de 1915 sobre sua teoria das pulsões: “Ouvimos muitas vezes a opinião de que uma ciência deve se edificar sobre conceitos básicos claros e precisamente definidos, mas, na realidade, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições” (Freud, 1915/2004, p. 145). O fato de não haver uma definição conceitual dada de antemão, significava, para o autor, que o trabalho inicial de qualquer ciência era muito menos o de propor ideias rígidas do que o de descrever os fenômenos da experiência em questão.

A outra passagem se refere a sua percepção do avanço do trabalho científico. São os últimos escritos de Freud, seu *Esboço de Psicanálise* que trata da própria lógica do aparelho psíquico: “Toda ciência se baseia em observações e experiências a que se chegou através do veículo de nosso aparelho psíquico. Mas visto que a *nostra* ciência tem por assunto esse próprio aparelho, a analogia acaba aqui”. (Freud, 1940[1938]/1996, p. 173, grifo do autor). Freud apresenta o modo como os fenômenos inconscientes se tornaram fenômenos de investigação analítica. As observações são feitas a partir do mesmo aparelho com o qual se vai teorizar. As ocorrências psíquicas, em suas rupturas e falhas são preenchidas, com o que Freud denomina de “deduções plausíveis” que, por sua vez, são traduzidas pelo que se verifica inteligível à consciência, de tal forma que, como ele destaca: “construímos, por assim dizer, uma sequência

de ocorrências conscientes que é complementar aos processos psíquicos inconscientes. A relativa certeza de nossa ciência psíquica baseia-se na força aglutinante dessas deduções” (p. 173).

Segundo Garcia-Roza (2008), o engenho freudiano para pensar o campo científico de sua época fez com que o conjunto de suas deduções plausíveis reconhecesse, na montagem do aparelho de linguagem, a admissão de duas teses que, se não foram postuladas por Freud (1891/2003), admitem ser derivadas do texto. No entanto, essas teses precisam ser dimensionadas em retrospecto, pois elas alcançam seu fundamento na hipótese do inconsciente, que até então não havia sido formulada. Trata-se da tese de que o aparelho de linguagem não seria dado de princípio, teria de ser construído.

Essa tese decorreria da seguinte premissa: se a linguagem se aprende, o aparelho se constrói. A essa tese, se estenderia ainda uma outra: o aparelho de linguagem se desenvolveria em relação não com o mundo externo, mas em relação com outros aparelhos de linguagem, o que não significa outra coisa que afirmar, tal como Freud faz ao tratar da dinâmica das associações, ou como o faz Lacan (1957/1998) ao teorizar sobre o modo como o sujeito se constitui na linguagem, com relação com outros sujeitos de linguagem. Garcia-Roza (2008, p. 44) exemplifica algo dessa dinâmica das relações ao nos apresentar um trecho no qual cita Jacques Nassif e seu trabalho sobre Freud e o inconsciente:

Em termos do aparelho de linguagem, uma aquisição nova está ligada à relação que o aparelho estabelece com um outro, fazendo com que a similaridade imposta pelo código se articule com o novo implicado na mensagem. Esta combinatória de processos é o que Freud vai denominar superassociação. Se o aparelho de linguagem se constitui nessa necessária relação com um outro aparelho de linguagem e se cada representação-palavra tem uma extensão diferente dependendo do outro aparelho ao qual ela é destinada, então “o aparelho de linguagem é uma construção implicando uma perpétua reconstrução”.

Ao que tudo indica, a natureza da psique comporta uma complexidade muito superior ao que se poderia tentar descrever somente com o recurso da lógica binária. A estrutura da linguagem que compõe a psique nos mostra que a proposição de sua constituição demanda um outro, seja um outro aparelho de linguagem, seja sujeito da linguagem, isso além de um grande Outro – como quer Lacan (1953/1998) em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* – que assegure o jogo de constituição do sujeito na perspectiva em que assuma que o desejo do sujeito só se constitui na relação e que “o inconsciente do sujeito é o discurso do outro” (p. 266).

3.5 Um aparelho psíquico que não é psíquico

Conforme já destacamos, tanto Lacan (1954-55/1985) quanto Derrida (1995) nos chamam a atenção para a íntima articulação que sustenta a teorização freudiana, entre o simbólico e o psíquico. Lacan toma como simbólico o que ele lê em Freud como lugar psíquico, mas já se apressa em localizar no texto um Freud que seria um propositor da linguística, além de um lógico do inconsciente que lhe serve de antecessor. Quanto a isso, Lacan (1957/1998, p. 516) nos diz que Freud, “quando da publicação da *Traumdeutung*, antecipava em muito às formalizações da linguística, para as quais sem dúvida poderíamos demonstrar que, por seu simples peso de verdade, ela abriu caminho”. Nessa perspectiva, segundo Santos (2002, p. 15), Lacan está fazendo uma leitura que se convencionou chamar de estruturalista da obra de Freud, leitura que admite reconhecer que:

O real da psicanálise é o inconsciente suposto estruturado como uma linguagem. Estruturado como uma linguagem ou, como queria Freud, estruturado por meio de condensações e deslocamentos como uma máquina energética, não faz grande diferença. Trata-se da mesma coisa: de algo que é estruturado.

E nesse sentido, o que propomos é reconhecer que no ponto em que a noção de estrutura aparece como um arranjo lógico dos elementos, ela opera na mesma perspectiva que o aparelho proposto por Freud, ou seja, não se trata de uma noção clínica de estrutura, mas de uma noção lógica, nos termos que descrevem o funcionamento de um dado sistema. De forma que não desarticula a afirmação de que o inconsciente é aparelhado como uma linguagem, já que disporia de uma lógica na qual o representante da representação seria estruturado. É nesse sentido que o aparelho psíquico não seria psíquico e que sua proposição como aparelho de linguagem seria fundamental para uma releitura do campo no qual se encerrava a perspectiva epistemológica de Freud.

De tal forma que o que se formulou na década antecedente à fundação da psicanálise foi a base teórica e experimental do aparelho psíquico – proposto por Freud em 1900 no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* – relativa ao debate clínico científico que se traduziu pela denominação de uma epistemologia freudiana (Assoun, 1983). Ou seja, o conjunto de apropriações e formulações do Freud neurologista – crítico da mecânica cerebral e dos modelos neuroanatômicos – e do Freud clínico – propositor de um método de tratamento do sofrimento psíquico. Assim, cabe a exposição dos fundamentos de produção da aparelhagem do psíquico, formulada por Freud no espaço de uma década antes da inauguração da psicanálise e organizada

na perspectiva de três proposições: um aparelho de linguagem (1891), um aparelho de memória (1895) e um aparelho de inscrição (1896). Essas proposições são as bases para em 1900 o aparelho psíquico ter uma conotação muito menos psicológica do que lógica.

Diante dessas proposições, Freud (1900/1996) demonstra de forma muito precisa que a estrutura do inconsciente funciona de forma autônoma, compondo o espaço lógico de uma *Outra cena*. A realidade psíquica, cujo núcleo é a fantasia, enreda o constituinte das representações de modo a fazer face à pulsão, face à exigência de trabalho feita ao psíquico. Isso que se organiza como enredo funciona como condição necessária para a estruturação dos dados da consciência. No inconsciente, aquilo que representa a relação do sujeito com seus objetos é formulado pela rede de associações submetidas aos mecanismos de condensação e deslocamento, ou o trabalho de cifração. De modo que só secundariamente é que esses mecanismos sofreriam ação do mundo exterior e do que convém admitir como princípios da lógica da consciência. Já que o regime de representação dos elementos da experiência teria seu fundamento no processo primário, enquanto os dados da consciência seriam processados de forma secundária.

Nesse sentido, se o processo primário não é determinado pelos princípios lógicos da consciência, isso implicaria em considerar também que sua anterioridade lógica relativa aos processos secundários poderia ser tomada na perspectiva de condições de possibilidade das formulações lógicas. Quanto a isso, temos o argumento (que se torna mais convincente com os desdobramentos de Lacan sobre o tema, considerando a continuidade do debate) de que o corte epistemológico perpetrado pela teoria da representação freudiana – eixo fundamental do que é aparelhado pelo psíquico – dispõe que a dimensão lógica da teoria da representação é determinada por um centro ausente, *das Ding*: algo que não pode ser plenamente representado e que, quanto a isso, movimenta a representação dos objetos da pulsão.

Assim, temos que em Freud, a relação semiológica que prescreve a adequação entre as palavras com as coisas é substituída pela relação de associação entre objeto e palavra em torno da Coisa (*das Ding*). No contexto de 1891, essa associação, que especificamente é associação de associação, fornece os elementos da representação: representação-objeto – que em 1915 seria denominada de representação-coisa (Freud, 1915/2010) – e representação-palavra. Os elementos são menos entidades preexistentes que efeitos das associações de associações. Em outros termos: se a realidade material se organizaria em torno dos dados da consciência, do modo como as palavras fariam menção aos objetos da experiência, em contrapartida, a lógica da realidade psíquica se organizaria em torno de um centro ausente irrepresentável, reiterando a relação entre as palavras e a Coisa (*das Ding*).

As consequências dessa proposição se derivam nos mitos dos quais Freud lançaria mão (Édipo, Totem e Tabu, Moisés) para dar conta do que restaria irrepresentável no âmbito da investigação, mas que ainda assim continuaria causando no psiquismo. Nesse sentido, seria possível aventar a possibilidade teórica de que, no âmbito da investigação freudiana, a proposição mitológica se configuraria como um ato de fundação de algo no lugar de um regime de causação tipificado pela ciência. Em Lacan, essa atitude talvez pudesse ser traduzida como o gesto teórico de tentar recobrir o real pelo simbólico. Ainda em Lacan, esse gesto freudiano faria menção ao estatuto da função de exceção que teria o ato de proposição dos mitos, como o Pai da horda de *Totem e Tabu*. Único homem não castrado que, na condição de exceção, movimentaria todo o contexto dos demais membros castrados da tribo.

Mas nosso interesse posterior está em apresentar o engenho teórico de Lacan que, ao invés de lançar mão de mitos para dar conta do irrepresentável do psiquismo, ou da estrutura, propõe trabalhar com matemas. Assim, dos mitos, propostos por Freud, passando pelos mitemas, propostos por Lévi-Strauss, temos os matemas lacanianos como uma proposição de saber do não sabido da Coisa, uma proposição cernida pelo impossível de sua condição, mas ainda assim passível de se escrever. Por hora, cumpre apresentar o conjunto das proposições freudianas frente à aparelhagem lógica do psíquico.

3.6 Primeira proposição: um aparelho de linguagem

Freud (1891/2003) organiza a proposta de sua monografia defendendo que não se deveria fazer equivaler uma dada disfunção da fala e da linguagem a uma lesão precisamente localizada no cérebro, como apregoavam os neurologistas de sua época. Pois, tal como sua investigação sobre as afasias lhe permitiu elaborar, haveria uma resposta como um todo da parte do cérebro, ou seja, uma resposta sistêmica, já que ele responderia de forma solidária à lesão.

Freud rejeita as hipóteses de centros distintos para explicar a constituição do aparelho de linguagem, de modo que esse aparelho não poderia ser constituído por centros separados por “[...] regiões corticais isentas de funções e além disso [...] as representações (imagens mnésicas) que servem para a linguagem [estariam] acumuladas em determinadas áreas corticais denomináveis centros” (Freud, 1891/2003, p. 37).

Esse é o primeiro passo para a proposta de um aparelho de linguagem, tal como Freud (1891/2003) o denominou, que antecederia um conjunto de formulações que fundamentaria a construção teórica do aparelho psíquico, assim como descreve Garcia-Roza (2008, p. 243, grifos do autor):

O *aparelho de linguagem* de 1891 pode ser considerado como o primeiro esboço do que irá ser concebido como *aparelho neurônico* no *Projeto de 1895*, como *aparelho de memória* na Carta 52 [de 1896], e como *aparelho psíquico* no capítulo 7 de *A interpretação dos sonhos* [de 1900].

A noção de aparelho permanece em todas as formulações propostas por Freud e, conforme já foi dito, em todas elas seria possível reconhecer a relação que o aparelho mantém com a representação, termo muito caro a Freud (Le Gaufey, 2018, pp. 183-184): “sabe-se do apego de Freud ao termo *Vorstellung*, apego que o conduz a sustentar a existência de ‘representações inconscientes’ – embora essas suas palavras, vinculadas uma à outra, formem uma mistura altamente instável”. Afinal, o que vem a ser a representação e qual seria sua importância para a inteligibilidade do aparelho psíquico? Le Gaufey nos responde:

Encontramos, com Freud, aquilo que – desde Descartes e Leibniz – era isolado, de saída, como causa de equivocidade fundamental: a linguagem, a língua natural [...]. A equivocidade não é mais aqui um defeito a ser evitado no necessário rigor da denotação, mas um elemento dinâmico em jogo na produção da significação – e decisivo na montagem das manifestações do inconsciente. A paisagem é, portanto, violentamente diferente – desse ponto de vista, pelo menos. Mas a ampliação brutal do enquadramento que nos faz passar da mais rigorosa linguagem formal às línguas naturais não deve nos esconder que é ainda o processo da simbolização que está sendo questionado, não mais em seu vértice racional derradeiro, mas na base do cone de que falávamos – lá onde poderia ser que houvesse pensamento sem sujeito, “representação inconsciente”. É o próprio estatuto do termo “representação” que se encontra abalado pela expressão, no sentido em que Freud acaba de destacar essa representação e todo e qualquer sujeito no sentido clássico do termo, ao mesmo tempo em que ele dá um jeito de localizar uma ruptura temporária entre representação de objeto e representação de palavra. (p. 190).

Dessa forma, quanto à ordem simbólica, Freud se apresenta pouco ocupado com a concepção de completude ou incompletude, e o que o engenho freudiano admite concluir é uma forma de questionamento sobre a concepção clássica da noção de representação do mundo e das coisas, tal como Le Gaufey (2018, p. 191) continua com seu argumento

acabando com a necessidade que posicionava, até então um sujeito “puro-consciente” na ligadura entre a materialidade da representação e o “objeto” representado. [...] Freud por sua parte, inscreve apenas um princípio de ruptura – mas bastante vasta –, ao lançar no mercado do saber um lugar – o inconsciente – em que pensamentos seriam, ao mesmo tempo, sem sujeito e sem objeto, estritamente reduzidos à sua materialidade significativa (“formal”, diriam, no vocabulário cartesiano). A dificuldade de ler essa posição do texto freudiano se deve ao fato de que Freud permanece mergulhado na episteme clássica, e é só mediante a leitura de Freud por Lacan que esse aspecto do trabalho freudiano se

revela decisivo para o entendimento da coisa freudiana – e, com isso, para o que se passa com a “razão desde Freud”.

Assim, frente à questão de saber o que seria a representação para Freud, a primeira resposta se refere a reconhecer que, assim como a noção de aparelho psíquico adquire uma maior inteligibilidade no corpo da teoria psicanalítica na medida em que passa de simples noção descritiva para a proposta de um conceito explicativo, assim também ocorre com a noção de representação.

Em 1891, no texto freudiano sobre as afasias, a noção de representação é articulada para tentar dar conta do elemento mínimo do aparelho de linguagem que, a saber, seria a palavra.

Para a psicologia, a unidade da função de linguagem é a “palavra”, uma complexa representação que se apresenta composta de elementos acústicos, visuais e cinestésicos. Devemos à patologia o conhecimento desta composição: ela indica-nos de fato que no caso de lesões orgânicas do aparelho da linguagem se verifica uma desmontagem do discurso segundo esta composição. (Freud, 1891/2003, p. 42).

Fica claro que o interesse de Freud (1891/2003) nessa monografia é o de elaborar um conjunto de hipóteses que permitam defender uma noção de aparelho de linguagem que, por sua vez, torne possível uma explicação neurológica das perturbações da fala e da linguagem. Ao tomar a palavra como unidade mínima do aparelho de linguagem, Freud faz dela uma representação complexa para tentar dar conta da complexidade do aparelho que, em sua concepção, responde de forma sistêmica às perturbações.

De modo que é possível destacar na monografia de 1891 algumas consequências para sua futura concepção da representação. A primeira se refere ao fato de Freud (1891/2003) descentrar o lugar da representação do centro da célula nervosa, o que implica em abandonar a hipótese da localização anatômica. Uma segunda consequência seria a de que a representação não poderia ser dissociada das associações que ela compõe, ou seja, a representação e a associação responderiam por compor um mesmo processo na perspectiva do aparelho de linguagem. Ora, se essa composição não funcionar como uma simples resposta de tradução do dado da percepção em uma representação, então isso significa que a representação pode ser tomada como o resultado diferencial de duas outras associações, gerando assim uma significação.

Fazer o processo de significação derivar das associações entre representações é um passo fundamental para um conceito que fará toda a diferença para a psicanálise nascente: o conceito de realidade psíquica. Conforme já foi dito, o modelo médico semiológico do contexto

de Freud propunha uma noção de representação em que pesava a correspondência entre o objeto representado e o objeto posto no mundo exterior. Em contrapartida, para a noção de aparelho de linguagem freudiano, essa correspondência seria menos importante do que a relação entre as associações, sendo a representação justamente o efeito dessas relações. Em outros termos, o modelo médico semiológico se ocupava em fazer corresponder palavras às coisas, enquanto a proposta freudiana fazia relacionar palavras com palavras.

Assim, ao invés da estrita correspondência com o mundo exterior, Freud (1891/2003) vai reconhecer no conceito de representação o resultado diferencial da relação entre as associações que estruturam o aparelho de linguagem. Nessa perspectiva, a noção de representação permite a Freud fazer a distinção entre representação-palavra (*Wortvorstellung*) e representação-objeto (*Objektvorstellung*). A primeira seria um complexo representativo fechado, sendo composto de representações simples, tais como a imagem acústica da palavra, a imagem motora e a imagem escrita. A segunda, por sua vez, seria um complexo representativo aberto, composto por imagens táteis, acústicas e visuais.

Cabe destacar que existem condições para a formação de uma representação-objeto, além das associações de objetos. Tais como as descritas acima, é necessário que haja ligação com a representação-palavra, pois é somente em razão dessa ligação que a representação-objeto assume sua inteligibilidade, ou seja, fora dessa ligação, a representação-objeto permanece tal como é, uma formação complexa, mas destituída de inteligibilidade própria. Pois, é a partir da relação entre representação-objeto e representação-palavra que o objeto adquire identidade, na mesma medida em que a palavra da representação-palavra adquire significação, como Garcia-Roza (2008, p. 245) descreve:

O termo representação-objeto não designa o referente ou a coisa, mas, na sua relação com a representação-palavra, designa o significado. A analogia entre a relação *Wortvorstellung/Objektvorstellung*, de Freud, e a relação Significante/Significado, que constitui a unidade do signo linguístico para Saussure, é irresistível.

Assim, por mais que a construção do objeto possa remontar as associações entre o conjunto de imagens visuais, acústicas ou táteis, sua inteligibilidade de objeto, tal como quantidade, qualidade, modo e relação, só se constitui na perspectiva do que estrutura a ligação entre representação-objeto e representação-palavra. Já em 1891, Freud propõe um esquema para ilustrar essa ligação:

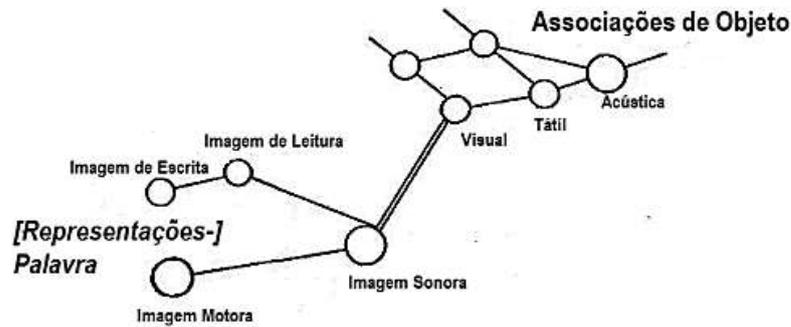


Figura 3: Associações de objeto
Fonte: Freud, 1891/2003, p. 46

Nesse esquema, é possível identificar o ponto em que as associações de objeto se ligam à representação-palavra produzindo a representação-objeto. Essa ligação se dá em função da associação entre a imagem acústica da representação-palavra e a imagem visual da representação-objeto. E é importante destacar esse ponto de ligação porque, segundo Rabant (1996), esse é também o espaço por meio do qual a fantasia vem a se constituir: “Assim, a sonoridade verbal e manifestação escópica do objeto se encontram enlaçadas. Isso bastava para garantir a fantasia, que Freud definiu como articulação entre o visto e o ouvido.” (p. 47).

Entretanto, mesmo que a fantasia possa aparecer nesse espaço entre o verbal e o escópico, essa associação não é garantia para a complexidade de sua dinâmica, já que a fantasia se apresenta como formulação nuclear para a constituição da realidade psíquica. Em outras palavras, a fantasia é o acesso possível ao que se processa no aparelho psíquico, o que, por sua vez, se torna mais inteligível a partir da proposta de 1900 com o conceito de realidade psíquica, mas é possível rastrear seu fundamento já nas propostas do *Projeto* de 1895, no qual se vê formulada outra proposta de aparelho.

3.7 Segunda proposição: um aparelho de memória

Se a noção de representação é fundamental para se entender a proposta de aparelho de linguagem, ela não se torna menos importante para se compreender o que vem a seguir com a formulação freudiana do que seria um aparelho de memória. Mas aqui a noção central passa a ser a representação da quantidade. Na perspectiva do *Projeto* de 1895, a representação passa a ser aquilo que o trabalho da memória neurônica produziria: as facilitações entre os neurônios ψ constituem, como sabemos, a memória, ou seja, a representação de todas as influências que ψ vivenciou a partir do mundo externo (Freud, 1950[1895]/1996).

Quanto à representação, Freud (1950[1895]/1996, p. 360) afirma ainda que “a memória está representada pelas facilitações existentes entre os neurônios ψ ”, ou seja, a facilitação (*Banhung*) se refere ao modo como a quantidade segue pela via mais fácil de escoamento, algo como uma memória de satisfação que facilita, mas que ao mesmo tempo, condiciona o aparelho a um modo de satisfação compelido pela repetição. Partindo dessa consideração, Freud admitiu que “[...] pôde-se estabelecer um princípio básico da atividade neuronal em relação a Q, que prometia ser extremamente elucidativo, visto que parecia abranger toda a função (p. 356)”. Esse processo recebe o nome de “[...] princípio de inércia neuronal: os neurônios tendem a se livrar de Q. A estrutura e o desenvolvimento, bem como as funções [dos neurônios], devem ser compreendidos com base nisso” (p. 356).

Não é desconhecido do público geral que Freud, em 1895, partiu do interesse em apresentar uma sistematização da psicologia passível de ser considerada como ciência natural. Ele apresenta sua proposta com a finalidade de “[...] representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis” (Freud, 1950[1895]/1996, p. 346), o que poderia lhes conferir um caráter “concreto e inequívoco” já que seria, por definição, científico. Nesse sentido, haveria ao menos duas propostas em questão: “1. O que distingue a atividade do repouso é de ordem quantitativa; a quantidade (Q) encontra-se submetida às leis gerais do movimento. 2. As partículas materiais em questão são os neurônios (N)”. (p. 395).

Freud (1950[1895]/1996) se ocupou em representar os processos psíquicos numa perspectiva que poderia explicar o funcionamento do aparelho psíquico. Para tanto, ele partiu de dois teoremas principais. O primeiro teorema se refere à concepção quantitativa (Qn) e decorria diretamente de suas observações clínicas, sobretudo no que se refere “[...] a ideias excessivamente intensas – na histeria e nas obsessões, nas quais, [...] a característica quantitativa emerge com mais clareza do que seria normal”. (p. 355).

O que se formula como fundamental, Freud o apresenta como princípio de inércia neuronal, o qual define como a tendência dos neurônios “a se livrar de Q”, e afirma que seria com base nesse princípio que tanto a estrutura, a função, bem como o desenvolvimento dos neurônios deveriam ser compreendidos.

O segundo teorema, Freud denomina de teoria do neurônio. E postula a possibilidade de combinação da descrição do que se conhece dos neurônios com o que se concebe da teoria das Quantidades. Assim, se chegaria à noção de neurônio catexizado, ou seja, investido de determinada Q, já que em outras situações ele poderia estar vazio desse investimento.

O que está em jogo aqui não se refere somente à descarga das Quantidades, mas antes à descarga total das Quantidades; se refere a pensar $Q = 0$, mais especificamente $Q_n = 0$. Se formos pensar o modo como o aparelho psíquico lida com as Quantidades do mundo exterior (Q), a possibilidade de fazer essa equação se torna possível, pois cessando o estímulo externo, o sistema nervoso poderia voltar a um estado anterior de repouso. Mas quando Freud (1950[1895]/1996) considera as Quantidades provindas do interior (Q_n), já não mais será possível trabalhar com essa formulação. O sistema nervoso se veria obrigado a “[...] abandonar sua tendência original à inércia (isto é, a reduzir o nível da Q_n a zero)” (p. 349). O sistema precisaria tolerar certo acúmulo de Q_n , ao menos o suficiente para a satisfação das exigências mínimas.

Nesse momento, tudo gira em torno de saber quais são os limites que o conceito de Quantidade imprime na conjuntura dos princípios propostos por Freud para apresentar seu aparelho de memória: princípio de desprazer, de inércia, de constância. Não sem razão, a noção de Quantidade está fundamentalmente associada aos limites de sua proposta do funcionamento do aparelho, pois a memória neurônica está em íntima relação com o trilhamento (*Bahnung*) da quantidade em seu percurso. Segundo Garcia-Roza (2009, p. 50), “o grau de facilitação depende da maior ou menor quantidade (Q) com a qual o neurônio tem de se defrontar”, ou seja, a quantidade determinaria não somente o modo como a representação se efetuará como memória, mas também o modo como a facilitação se produziria.

A facilitação prescreve as condições da memória na medida em que cria caminhos de escoamento da quantidade. De tal forma que a noção de representação se vê articulada a uma dinâmica de intensidades para que se formule como tal. O aparecimento da noção de pulsão (Freud, 1905/1996) admite uma releitura da proposta inicial de Freud, capaz de identificar nela ressonâncias que ficarão cada vez mais inteligíveis no conjunto da obra. Por hora, cabe destacar que a noção de representação não aparece descolada de uma dinâmica de intensidades: excitação, quantidade, pulsão. A relação entre o somático e o psíquico demanda algo como uma lógica da inscrição, que é o que veremos a seguir.

3.8 Terceira proposição: um aparelho de inscrição

Freud não utiliza o termo aparelho de inscrição. Na verdade, é em 1896, ano em que escreveu a *Carta 52*, que o termo aparelho psíquico aparece pela primeira vez. No espaço de uma carta de apenas quatro páginas é possível destacar os elementos capazes de justificar essa predicação, que fará menção à escrita e seus termos correlatos: traço, rastro, signo de percepção

e representação. Rabant (1996, p. 48) destaca que esse aparelho seria uma “[...] máquina de escrita estratificada, transformacional, diacrônica, sistema de registros e de inscrições múltiplas, ordenadas segundo tempos, estratos, funções e transformações reguladas”.

O que está em jogo, novamente, é a complexa relação entre o somático e o psíquico, que aqui se resolve no espaço de uma proposta de inscrição que, afinal de contas, é outro nome para a memória, mas levando em consideração novos elementos. Freud sai de uma escrita de contorno neurológico para uma escrita mais rente ao que vai aparecer em 1900.

A relação complexa que sugere a proposta de uma inscrição se refere a pensar a fundação do psíquico e sua articulação com o somático pelo recurso da escrita, proposta que será melhor desenvolvida em 1925 no ensaio *Uma nota sobre o bloco mágico* (Freud, 1925/2007). Já no espaço da *Carta 52*, Freud (1950[1896]/1996) se limita a formular implicitamente a questão de uma passagem dos impasses do somático para a representação das palavras.

O que está em jogo na perspectiva de um aparelho de inscrição se referiria a um problema de tradução do material psíquico. Freud argumentava que nas psiconeuroses a tradução do material seria parcial, pois cada transcrição subsequente inibiria a anterior, retirando-lhe parte de sua excitação. Assim, quando uma tradução patológica fosse operada, a excitação seria manejada segundo as leis psíquicas vigentes em períodos que lhes seriam anteriores, gerando um descompasso na excitação que seria sentida como sofrimento. O sentido da estratificação se refere à proposição de uma perspectiva dinâmica para dar conta da proposta tópica apresentada em 1891.

Entretanto, esses estratos demandariam uma concepção dinâmica da representação, pois não bastaria mais descrever a lógica das associações em jogo na complexa noção de representação (objeto e palavra). Agora, para explicar o sofrimento humano, Freud teria que apresentar o modo como a representação se daria em termos ainda mais fundamentais, como o intraduzível do signo de percepção, seus traços, e rastros. Além do modo como ocorreria a tradução de um estrato para o outro.

Assim, na perspectiva de 1896, na *Carta 52* endereçada a Fliess, Freud (1950[1896]/1996) se manifesta a respeito de sua hipótese sobre a estratificação do aparelho psíquico: o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias – a uma retranscrição. De tal forma, a novidade desse empreendimento teórico se resumiria à “[...] tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, mas se desdobra em vários tempos; que ela é registrada em diferentes espécies de indicações” (p. 281).

A novidade dessa proposta freudiana tem relação estrita com o que, futuramente, ele denominará de instâncias psíquicas e fará referência à tentativa de solucionar a complexa relação que uma dada representação poderá estabelecer com o psiquismo. Nesse momento de sua investigação, Freud já considerava que o material com o qual o psiquismo se relacionava não se referia incontornavelmente aos objetos como tais, mas com a representação desses objetos na dinâmica do psiquismo. Ainda assim, essa constatação da parte de Freud não solucionava o problema referente às várias inscrições desse objeto nas instâncias psíquicas propostas por ele.

É somente a partir de 1915, com o texto metapsicológico *O Inconsciente*, que Freud se vê em condições teóricas de solucionar o problema decorrente de se propor instâncias para o psiquismo. A noção de retranscrição da representação, proposta na *Carta 52*, torna-se um problema de inscrição da representação nas diferentes instâncias pelas quais a representação percorre. E no contexto da produção metapsicológica de 1915, esse problema decorre de se saber o que vem a ser o que Freud denomina por representação.

Essas duas noções aparecem relacionadas: representação e aparelho e, até se tornarem conceitos explicativos, vão gerar uma série de hipóteses sobre o funcionamento do psiquismo. Isso porque o aparelho psíquico é um aparelho de representação, mas essa definição é puramente descritiva e não explica como de fato um dado sensorial se torna uma representação, nem tão pouco como essa representação percorre o que Freud denomina de instâncias: Inconsciente, Pré-Consciente e Consciente.

A hipótese mais aceita seria a da duplicação da representação. É com essa hipótese que Freud (1915/2010) trabalha no texto sobre o Inconsciente, em paralelo com a hipótese funcional. Essa última é muito mais próxima da tese defendida em 1891 em seu texto sobre a concepção das afasias.

Desse panorama geral das três proposições sobre a gênese do aparelho psíquico, é possível reconhecer porque o capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* foi tão inovador. O aparelho psíquico, que Freud também denomina de anímico, contém, no espaço de sua formulação, a superação da plataforma epistemológica de sua época, permitindo gerar uma concepção descritiva inovadora do sofrimento humano, pelo viés do que se arranja no espaço no qual se constituem as palavras.

3.8.1 O que se articula logicamente como aparelho psíquico

Conforme argumentamos em nossa articulação, a proposição de um aparelho psíquico no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* implicou uma síntese de dez anos de trabalho em torno de uma representação possível do psíquico em termos de um aparelho. O aparelho de 1900 não nasce pronto e acabado, ele tem sua gênese em um intervalo considerável de tempo, no qual, várias versões e incontáveis problemas, organizam as condições de sua formulação.

Dos três modelos de aparelho apresentados – linguagem, memória e inscrição –, Freud retém o fundamental para sua aparelhagem do psíquico, muito embora apresente novidades que derivam da lógica imposta pelo funcionamento do aparelho. A representação, enquanto conceito, se organiza com um par que não se dá a representar, seja a excitação, a quantidade, a pulsão, todas propostas que se opõem à representação e que marcam a profundidade de um espaço não traduzível, uma hiância que, por sua vez, se converte em elemento fundamental para a concepção do aparelho. Isso porque permite destacar de maneira mais precisa que o aparelho psíquico alucina seu objeto.

A hiância prescreve um centro ausente na lógica das representações. Ela determina que as representações, tal como Freud descreve em 1891, não fazem referência termo a termo ao mundo externo, ou seja, o contrário da palavra não seria o objeto dado, pois o objeto dado seria uma produção por vias de associação. A reedição desse problema aparece em 1895, quando a memória é definida pelas diferenças de facilitação existentes entre os neurônios. A memória conservaria um traço inconsciente, um rastro alheio ao que seria considerado como objeto dado, ou vivência consciente. Em 1896, Freud justifica sua posição: a memória não existe em uma única versão, mas em várias. A estratificação da memória implica em considerar a representação em sua constituição fundamental: a diferença entre a percepção *W* (*Wahrnehmungen*) e os signos de percepção *Wz* (*Wahrnehmungszeichen*). A diferença do modelo freudiano de aparelho psíquico de 1896 para o de 1900 não deixa dúvidas sobre o que se formularia a seguir:

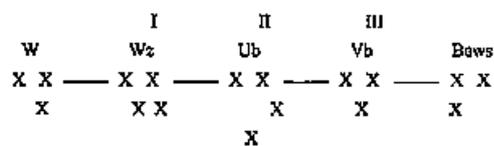


Figura 4: Aparelho de inscrição
Fonte: Freud, 1950[1896]/1996, p. 288

Em 1896, a proposta estratificada admitia um percurso progressivo da inscrição, no tempo e no espaço, partindo das percepções W (*Wahrnehmungen*), que seriam “[...] os neurônios em que se originam as percepções” (Freud, 1950[1896]/1996, p. 288), mas que não conservariam traço do ocorrido, devido à exclusão mútua entre consciência e memória. Em seguida, temos os signos de percepção Wz (*Wahrnehmungszeichen*) que seriam “[...] no primeiro registro das percepções” (p. 288), mas também “[...] incapaz de assomar à consciência” (p. 288). O segundo registro seria a inconsciência Ub (*Unbewusstsein*) “[...] disposto de acordo com outras relações (talvez causais). Os traços Ub talvez correspondam a lembranças conceituais; igualmente sem acesso à consciência” (p. 289). E, por fim, a pré-consciência, a terceira transcrição Vb (*Vorbewusstsein*), “[...] ligada às representações verbais e correspondendo ao nosso ego reconhecido como tal” (p. 289).

Já o modelo de 1900 seria disposto de forma a tornar possível que o aparelho de sonhar opere uma regressão tópica.

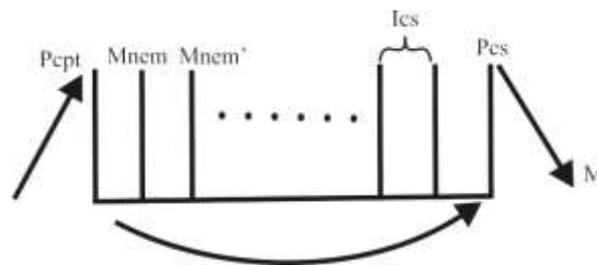


Figura 5: Aparelho psíquico
Fonte: Freud, 1900/1996, p. 571

Decorrente de uma montagem, Freud esboça dois modelos anteriores no mesmo texto para descrever sua proposta da regressão. A proposta de o aparelho poder executar um percurso inverso implica que a regressão possa ser pensada como operação fundamental não só na produção dos sonhos, mas também nas diversas formações psicopatológicas. O que estaria em jogo na proposta da regressão faz referência à alucinação para dar conta de uma teoria da representação, essa por sua vez faz referência ao princípio de desprazer/prazer de Freud, já que implica o esforço do aparelho em conviver com uma quantidade mínima de tensão, incapaz de ser erradicada por completo. A alucinação do objeto coloca em cena o desejo como motor da máquina e propulsor do texto psíquico encenado no sonho.

Assim, o aparelho psíquico proposto em 1900 opera a distinção entre as várias localizações psíquicas para dar conta dos impasses da satisfação. Disso decorre fazer uma diferenciação entre o processo primário, ligado ao prazer, e o secundário, ligado à realidade. Mas, uma realidade que não se confunde plenamente com a realidade exterior, tal como a noção

de representação nos permitiu reconhecer. Trata-se de uma realidade psíquica e, tal como proposto com relação ao aparelho psíquico, conviria mais denominá-la de realidade simbólica, ou fantasmática, tal como Lacan assim a propõe.

4 A INSTÂNCIA DA LETRA NO INCONSCIENTE, OU O *LOGOS* DESDE FREUD

Nós devemos perceber que o que chamamos a lógica não tem outro suporte que o logos. O estranho: nós percebemos muito mal e muito pouco que esta lógica é circular. Ela não se sustenta, não se substantifica, esta lógica, senão por fazer círculo. O círculo vicioso, esse é o bê-á-bá da lógica.

Lacan, Conferência no Instituto Tecnológico de Massachusetts

4.1 Preliminar crítico conceitual

No capítulo anterior tratamos da *metodologia* freudiana no ponto em que ela nos apresentava elementos para pensarmos a possibilidade de um edifício lógico e teórico da psicanálise. Para tanto, tratamos das premissas, dos princípios e das evidências capazes de cernir o específico da matriz lógica que influenciará o recurso formal lacaniano. Evidentemente que não buscamos esgotar neste capítulo o que se constituiu como princípio lógico, ou metodológico, para Freud nem para a psicanálise, sobretudo ao considerar o que Lacan (1936/1998, p. 79) nos diz em seu texto *Para-além do “Princípio de realidade”*: “a purificação dos princípios é, em toda ciência, o que mais tardiamente se conclui”. Não obstante, Lacan (1959-60/2008, p. 42) nos adverte das particularidades que os princípios freudianos impõem:

Se Freud retoma, portanto, as articulações lógicas, silogísticas que foram sempre praticadas pelos éticos nesse mesmo campo, é para lhes dar uma importância totalmente diferente. Pensemos nisso para interpretá-lo em seu verdadeiro conteúdo, que é este, e que lhes ensino – o *orthos logos* em questão para nós não são, justamente, proposições universais, é a maneira que lhes ensino de articular o que ocorre no inconsciente, é o discurso que se atém ao nível do princípio do prazer.

Frente a isso, cumpre observar que essa posição metodológica lacaniana é similar à posição freudiana da metapsicologia do conceito, pois ao tratar da epistemologia dos conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan (1964/1985) não recusa o trabalho do conceito, mas inclusive admite o exercício lógico de sua escrita. O que está em jogo é o modo como a escrita da teoria demanda um trabalho em progresso – *work in progress* – irreduzível à esterilidade de uma visada determinista e positivista do horizonte científico do final do século XIX que tanto influenciou a viva profusão das hipóteses freudianas.

Dessa forma, no segundo capítulo propusemos um diálogo Freud e Descartes para precisar a premissa da existência de pensamentos inconscientes, no ponto em que a herança cartesiana do *cogito* permitiu-nos colocar em relevo o que seria *cogito* freudiano como aquele

que admite um sujeito que – como quer Lacan (1967-68) –, pensa onde não é, e é onde não pensa. Um sujeito do desejo, um sujeito que existe por desejar: *Desidero ergo sum*. O que Lacan pretendia com essa releitura do *cogito* cartesiano já que com sua proposição o pensar e o existir se articularam de forma paradoxal? Birman (2009) nos responde: ao propor o *penso onde não sou, sou onde não penso*, com destaque para o registro inconsciente agenciando dessa forma a “disjunção radical do filosofema do sujeito, em Descartes – penso, logo existo –, ao enunciar os diferentes espaços psíquicos onde o sujeito poderia efetivamente existir e pensar, Lacan demarcou rigorosamente o alcance filosófico da invenção teórica empreendida pelo discurso psicanalítico” (p. 43). Por essa disjunção entre os registros e o paradoxo do pensar e do existir no que se refere ao sujeito, o que se dispõe em relevo é precisamente o seu descentramento, sua divisão (*Spaltung*) e, por consequência, a hiância dela decorrente, inclusive dos espaços nos quais se registra a aparelhagem do psíquico. Dessa temática posta no capítulo anterior passamos ao funcionamento lógico do aparelho psíquico e suas quatro versões, de modo que nos foi possível avançar nos elementos do constituinte lógico do inconsciente.

Em resumo: a materialidade da premissa freudiana que afirma a existência do inconsciente e como isso afirma a existência de pensamentos inconscientes, bem como a proposição de seus princípios capazes de descrever e explicar as formações do inconsciente, são proposições lógicas. Mas, na perspectiva freudiana, elas somente são lógicas na condição de serem científicas. Em retrospecto, essa relação é muito própria do que apresentamos no primeiro capítulo ao demonstrar como Freud se apropriou do universo lógico de sua época, e como nesse contexto a lógica indutiva de investigação da natureza, de influência baconiana, condicionava o modo como a lógica seria admitida no interior de uma ciência. Isso porque, segundo Moser (1992), a lógica aristotélica para Bacon, ou a lógica dedutiva, seria instrumento inútil para a investigação científica, já que para esse tipo de investigação “a lógica não é suficiente, uma vez que a natureza não se esgota pela lógica” (p. 42). De forma que se a perspectiva aristotélica partia do princípio de que com a lógica seria possível desenvolver algo da ordem do conhecimento científico, Bacon a desacreditava por constatar que esse tipo de lógica silogística não poderia ir adiante, já que se consolidava numa perspectiva que endossaria *preconceitos* frente à natureza, e essa “supera em muito, em complexidade, os sentidos e o intelecto. Isso quer dizer que não podemos simplesmente, por um raciocínio lógico, dizer o que a natureza é” (p. 41). Frente a isso, Moser ainda nos adverte que não se poderia resolver um caso clínico usando apenas lógica: “por isso se diz que cada caso é um caso. A Lógica pode roubar a nossa aceitação, mas não pode modificar as coisas. Os fatos são fatos. *Contra facta no sunt argumenta* (contra fatos não há argumentos)” (pp. 42-43).

Desse modo, Freud nos oferece premissas, princípios, evidências, uma teoria fartamente justificada por admitir uma explicação da psique que não desconsidere os fenômenos do inconsciente. Frente ao fato de Freud nos oferecer a materialidade das premissas e dos fatos clínicos, Lacan (1964-65/2006) nos adverte que, para sermos logicamente precisos, metodologicamente “a lógica não nos dá os fatos ou, como se diz, as premissas. A lógica nos dá o quê? O meio de tirar partido dela” (p. 158). Nesse sentido, as premissas freudianas se apresentaram como elementos de insuspeito valor fundacional para o exercício lógico lacaniano. As premissas são os fatos contra os quais não há *argumentum in contrario*, mas tão somente argumento lógico no sentido de melhor organizá-los como hipóteses no interior de uma teoria.

4.2 O óbice lógico da conceitualização

Neste capítulo, trataremos da lógica do conceito, ou o modo como Freud e Lacan concebem os conceitos desde os quais se formula o específico lógico da teoria psicanalítica, pois “lá onde se constrói uma teoria, se trata, exclusivamente, de leis da razão. É pura lógica” (Santos, 2002, p. 19). Desse modo, teremos abarcadas as peças lógicas de uma teoria que se propõe na perspectiva insuspeita de um novo *logos* ao descentrar as concepções marcadas pela univocidade de uma *mathesis universalis* – a busca da escritura unívoca de estruturas – condição para que se efetue a passagem do exercício da conceitualização para a formalização e todo o engenho teórico implicado nessa aposta.

Assim, apresentaremos primeiro o que está em jogo na metodologia do conceito, o que sustenta seu exercício e o que obsta sua consecução, para depois irmos para o campo das definições, assim como para o problema relativo ao conceito de conceito. Apresentaremos, do início ao fim da exposição, uma leitura que destaca os limites do exercício lógico do conceito de modo a apresentar o contexto de emergência da escrita desses limites pelo recurso da letra lacaniana.

Nesse sentido, cumpre perceber que a posição lógico-científica da parte de Freud se ocupou em produzir conceitos fundamentais e métodos para cerni-los no interior de uma teoria do inconsciente. Não sem razão, a metapsicologia freudiana do conceito foi sensível a reconhecer o regime de importação e apropriação conceitual de outras ciências, ciente de sua lenta e árdua elaboração, de sua confrontação com fatos clínicos e material teórico. Dessa forma, Freud foi, antes de tudo, um clínico capaz de pensar sua prática no mais alto nível teórico, e nesse ponto ele poderia ser considerado como um grande lógico do método científico,

no sentido de ter desenvolvido uma teoria na qual sua conceituografia compôs uma trama lógica de forma que um conceito passa a se referir a outro no ponto de compor como que uma narrativa dos mesmos.

Quanto a isso é oportuno destacar que o *logos* freudiano (Assoun, 1991b), apesar de impor um descentramento ao *logos* centrado numa figura de razão monolítica, se apresentou em estreita composição com a mítica. Em outras palavras, o *logos* freudiano dispõe de recurso suficiente de análise para recuperar algo da oposição pré-filosófica entre o *Logos* e o *Mythos*, de modo que alguns dos conceitos freudianos mais conhecidos (como o Édipo, o narcisismo) implicam numa extração metodológica de um mito como forma de descrever, classificar e prever – processo de constituição do conceito segundo Abbagnano (2007a) – algo referente à vivência do drama humano.

O gesto teórico de Freud ao nomear extrações clínicas com referência aos mitos implicava uma nítida disposição analítica no sentido de tentar tornar preciso que o conceito – muito mais do que um processo metodológico de definição e extração de uma invariável com vistas à classificação (Hardy-Vallée, 2013) – seria algo vivo. Mas também implicava em reconhecer, como veremos mais à frente, que o recurso ao mito viria suplementar o conceito no ponto de sua relação estreita com o limite da conceituação. Para Blumenberg (2013, p. 13) “os mitos não respondem a perguntas; as tornam inquestionáveis”. Com isso, os mitos abrem, mas também encerram questões.

Assim, se o psicanalista soube muito precisamente identificar em meio a essa dinâmica de conceitualização os impasses da proposição conceitual ao fazer uso metodológico dos mitos, ainda assim ele não se ocupou em passar do conceito para as operações de formalização lógica. Freud era movido por um ideal de ciência para o qual a lógica era propedêutica e não um recurso capaz de fazer avançar a investigação clínica e teórica da escrita lógica da letra – a via do matema é distintamente a via de investigação lacaniana. Freud (1933[1932]/1996a), como propositor de conceitos, soube identificar os impasses relativos às origens, e não sem razão quando seu conceito fundamental de pulsão foi de encontro ao inominável da relação fronteira entre o anímico e o somático, se propondo como um conceito limite, o psicanalista no texto *Ansiedade e vida pulsional*¹⁴, o nomeia como mítico: “a teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são entidades míticas, magníficas em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-las, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de as estarmos vendo claramente” (p. 98).

¹⁴ No original, *Ansiedade e vida instintual*. Alteramos no título e na citação mencionada, o termo instinto por pulsão.

Para exemplificar o exercício do conceito freudiano julgamos oportuno destacar algo do modo como Freud pensou o conceito de pulsão. Desse modo, partindo das propostas freudianas sobre a pulsão, temos que ela nasce no orgânico (sua fonte) enquanto quantidade e é reconhecida no psíquico como uma qualidade (o representante da representação da pulsão), configurando-se em uma inter-relação, ou seja, uma dualidade. O anímico e o somático enquanto opostos se apresentam em Freud como um conflito irreduzível, mas que são mediados pelo recurso ao conceito. Eles não são excludentes, mas possuem uma interseção, um conceito-limite – a pulsão – o qual podemos pensar, escapando ao dualismo, a partir da figura que se segue:

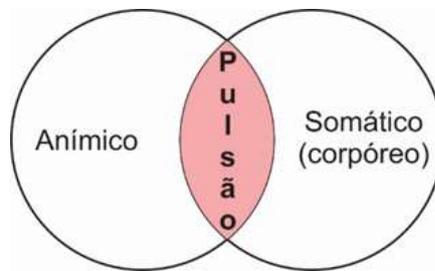


Figura 6: A pulsão como conceito-limite

Fonte: elaborada pelo autor

A noção de conflito em Freud é fundamental para se considerar o que está em jogo na proposta do pulsional para a consecução de uma metapsicologia, não só para a compreensão da estrutura do aparelho psíquico, mas também como recurso conceitual para abrigar a complexidade irreduzível da hipótese de existência do inconsciente. Tal conflito pode ser encontrado durante toda sua teorização, a cada momento sob uma nova forma: realidade material *versus* realidade psíquica, princípio de prazer *versus* princípio de realidade, dentro *versus* fora, e também no conflito pulsional, que na primeira tópica se apresenta entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais.

Portanto, a tese freudiana: ao se abandonar o aspecto biológico e ao se considerar a vida anímica, a pulsão emerge como um conceito-limite entre o somático e o psíquico. A pulsão se apoia (*Anhelung*) no instinto e desse apoio advém um desvio que marca a emergência do pulsional. Da noção de desvio à noção de diferença, vemos figurar o modo como o sujeito se propõe como heterogêneo à ordem natural. Mas cabe ressaltar que Freud não desconsidera pensar a dimensão instintual no âmbito das causas, já que nunca abandonou o argumento da herança filogenética para sua concepção de psíquico:

estamos diminuindo o abismo que períodos anteriores de arrogância humana rasgaram entre a humanidade e os animais. Se se quiser encontrar qualquer explicação dos chamados instintos dos animais, [...] ela só pode ser a de que eles trazem consigo as experiências da espécie para sua própria e nova existência [...]. A posição do animal humano, no fundo, não seria diferente. Sua própria herança arcaica corresponde aos instintos dos animais, ainda que seja diferente em extensão e conteúdo (Freud, 1939[1934-38]/1996, p. 114).

Como vimos, Freud lança mão de explicações conceituais que não desconsideram o mítico quando a teoria esbarra em algo da ordem do impossível, algo da ordem do real, como é o caso da herança filogenética para dar conta das fantasias originárias (*Urphantasie*); ou o umbigo do sonho em *A interpretação dos sonhos*, para dar conta do que não se dá a interpretar do material onírico; ou ainda sua proposição mítico-conceitual do pai da horda primeva em *Totem e Tabu* (Freud, 1913[1912-13]/1996), para tentar dar conta da origem dos sentimentos de culpa e da futura figura do supereu. No tocante às fantasias originárias é importante considerar, segundo Martins (2002), que diferentemente das outras fantasias elas não deveriam ser entendidas como comportando “conteúdos semantizados fixos”, isso porque não se trataria de conteúdos postos de antemão:

Estas profantasias seriam, em última instância, núcleos que se organizam formando o Inconsciente originário de cada um. Evidentemente não é pertinente colocá-las dentro de um estatuto de herança puramente genética, nem dentro de um estatuto cognitivista. Elas permitem colocar em evidência estruturas fundamentais da vida pulsional humana que se estabelecem nos primeiros anos de vida. Expressam, assim, modos de a criança “teorizar”, de produzir um “conhecimento” acerca de problemas de todos nós e de nossa existência. (pp. 40-41).

E Martins ainda estabelece um quadro no qual se verifica o modo como as fantasias originárias se organizam na perspectiva de uma resposta da parte do sujeito posta às questões das origens:

Fantasia originária	Retorno ao seio	Sedução	Cena originária	Castração
Questão crucial das origens	Origem da vida e, por consequência, lógica do Universo	Origem da sexualidade e, por consequência, da própria, pessoa	Origem do outro e, por consequência, da diferença do sexo	Origem da vida social e, por consequência, da diferença de gerações

Quadro 1: As fantasias originárias e as respostas às questões das origens

Fonte: Martins, 2002, p. 40

O que queremos dispor em relevo para o escopo deste trabalho é o modo como em Freud o exercício do conceito interpõe uma cesura na figura do *logos* que, desde Platão, parecia reconhecer no mito algo de falso ou fantasístico por impor à unicidade do *logos* uma multiplicidade que lhe seria estrangeira: “a filosofia nasce de um escândalo: o *logos* é separado da realidade. Dizer uma coisa não é necessariamente dizer o que é.” (Rogue, 2005, p. 19). Nesse sentido, o recurso ao mito “legitima em última instância uma filosofia que aparece como o único recurso para reaver certezas que ela própria contribui para destruir” (pp. 64-65).

E Garcia-Roza (1986) nos apresenta o modo como a perspectiva mítica se impõe derivada do caos silencioso. Essa perspectiva faria face ao indeterminado por contar a história dos começos, narrando assim algo da ordem primitiva: “ordem esta concebida não como anterior ao caos, mas como um efeito dele, não como fundamento necessário aos acontecimentos ou como razão imanente ao mundo e às coisas, mas como resultante do acaso original. O *mythos* é a narrativa desses começos” (p. 27). O que Garcia-Roza argumenta é que o uso freudiano do mito era fundamentalmente científico no sentido inclusive de destacar, a cada vez que a ele recorre, os limites mesmos do método científico, o limite do conceito, o limite do saber sobre as origens, ou, em termos lacanianos: os limites sobre o impossível, os limites sobre o real:

Freud sabia disto, daí o apelo tão frequente à literatura e ao mito, que ele faz em seus escritos. Esse apelo não implica um desprezo pela ciência, mas um reconhecimento de sua parcialidade e de suas limitações, por um lado, e por outro, a crença de que tal como o psiquismo humano, a ciência possui também o seu inconsciente, e que o discurso desse inconsciente é o mito. (p. 81).

Não sem razão, quando Freud (1901/1996b) trata da mitologia em seu texto *A psicopatologia da vida cotidiana* ele afirma “que grande parte da visão mitológica do mundo, que se estende até as mais modernas religiões, *nada mais é do que a psicologia projetada no mundo externo*” (p. 254, grifos do autor). Isso, por sua vez, implicava em admitir que o mito poderia funcionar como uma espécie de inconsciente da ciência e que em função dessa condição seria possível passar do mito como autopercepção fantasística do mundo, ao mito como um artifício da racionalidade conceitual e, assim, como quer a investigação freudiana, “transformar a *metafísica em metapsicologia*” (p. 254, grifos do autor).

Por consequência, na perspectiva de uma dada ultrapassagem teórica, a proposta freudiana confere à dimensão mítica algo como um *status* narrativo e estrutural que alguns dos seus conceitos clínicos vão demandar, ou seja, para que o mito não fosse recurso estrangeiro na pátria racional do *logos*, seria necessária uma teoria como a psicanalítica – ao perpetrar a

corporatura de um novo *logos* – para conferir ao mito uma atualização analítica, alçando-o ao modo da proposição lógica conceitual, a fim de tomá-lo na perspectiva de uma *mitologia*. Quanto a isso, Garcia-Roza (1986, p. 87) afirma que para Freud o mito seria uma espécie de inconsciente da ciência: “afirmar, como ele [Freud] o fez, que o mito seria como que o inconsciente da ciência não é reconhecer o lugar do mistério, mas afirmar a racionalidade do mito. O mito, tal como o inconsciente, está no lugar da ordem e não na dispersão do acaso”.

E numa carta aberta a Einstein, de 1932, *Por que a guerra?*, Freud (1933[1932]/1996c) ainda destaca a estreita relação entre o mito e o *logos* ao dispor em relevo que não só os conceitos analíticos poderiam ser tomados na perspectiva estreita dessa relação assim como os próprios conceitos da física:

Talvez ao senhor possa parecer serem nossas teorias uma espécie de mitologia e, no presente caso, mitologia nada agradável [neste caso seria a pulsão de morte]. Todas as ciências, porém, não chegam, afinal, a uma espécie de mitologia como esta? Não se pode dizer o mesmo, atualmente, a respeito da sua física? (p. 204).

E Garcia-Roza (1986, p. 09) fala o seguinte sobre a pulsão ser considerada uma entidade mítica: “Freud nos diz que a teoria das pulsões é a sua mitologia, mas que as pulsões, enquanto entidades míticas, não podem ser desprezadas por um só momento”.

Frente a esse argumento, o que hipotetizamos é que o gesto formal lacaniano pode ser tomado – cientes de haver ressalvas que interpõem diferenças – como similar ao gesto freudiano de aposta na construção conceitual: no *phantasieren*, no fantasiar, conforme já destacamos no primeiro capítulo. Diante de um impasse teórico, Freud (1937/1996) apela a uma forma muito peculiar de teorização, uma forma que não desconsidera o que seria próprio da descoberta analítica e que parece se referir à teorização clínica do conceito: “sem especulação e teorização metapsicológica – quase disse ‘fantasiar’ [*Phantasieren*] –, não daremos outro passo à frente” (p. 241).

O fantasiar teórico freudiano seria como um método para dar lume ao que destacamos como sendo sua premissa de investigação, a saber, a existência de pensamentos inconscientes. O fantasiar teórico seria uma forma de ter acesso ao que se organiza no inconsciente e que advém – desde as associações de representações inconscientes até o que se formula como pensamento inconsciente – como um tipo muito específico de especulação teórica, uma especulação que parece não desconsiderar alguns aspectos da livre associação, por se figurar como uma forma de ter acesso a algo da lógica dos pensamentos inconscientes por meio do fantasiar consciente, ou como Freud (1908[1907]/1996) também o denomina: o devaneio.

Nesse ponto cumpre um parêntese para uma comparação entre a proposta freudiana da existência do inconsciente e a premissa dela decorrente: a existência de pensamentos inconscientes – que para nossa tese implica em considerá-la do ponto de vista lógico – e a proposta fregeana – considerada a maior proposta lógica posterior a Aristóteles – que parte de desconsiderar o que seria o valor lógico da *associação de ideias*, no ponto em que a proposição de pensamentos inconscientes, para Frege (2009, p. 208), não implicaria em uma abordagem lógica, tal como se torna possível verificar em seu texto de 1906, *Dezessete sentenças básicas de lógica*:

1. As combinações que constituem a essência do pensar são especificamente distintas das associações de ideias (*Vorstellungsassoziationen*).
2. A distinção não consiste apenas em um pensamento secundário (*Nebengedanken*) que fornece a base de justificação (*rechsgrund*) para a combinação.
3. Ao pensar, não são propriamente ideias (*Vorstellungen*) que são combinadas, mas coisas, propriedades, conceitos, relações.
4. Um pensamento sempre encerra algo que ultrapassa o caso particular, pelo qual este último vem à consciência como que caído sob algo de geral.

Por consequência, Frege (2009, p. 209) conclui as *dezessete sentenças* estabelecendo na décima sétima sentença que: “As leis da lógica não podem ser justificadas por meio de uma investigação psicológica”. A posição fregeana é decididamente contrária ao que se deu a conhecer como psicologismo, posição epistemológica dentro da história da lógica que “sustenta que leis lógicas são de algum modo fundamentadas em como pensamos” (Gensler, 2016, p. 451). Para Frege (2009, p. 209), a lógica parte, de início, da convicção de que existiria uma distinção entre verdade e não-verdade, assim, “um juízo (*Urteil*) se justifica seja retroagindo-se a verdades já conhecidas, seja sem recorrer a outros juízos. Apenas o primeiro caso, o da inferência, é objeto da lógica”. Postos esses termos, “a observância das leis lógicas só podem garantir a verdade de um juízo no caso em que sejam verdadeiros os juízos aos quais se retroage para justificá-lo” (p. 209). Nesse sentido, Frege se opõe à possibilidade de se pensar o valor lógico das representações inconscientes e mesmo de sua *leitura lógica* a partir da teoria do significante. Não sem razão, Miller em sua intervenção no *Seminário 12* (Lacan, 1964-65/2006) vai tratar da lógica do significante a partir de uma leitura fregeana da sucessão numérica, mas destacando a perspectiva de antecipação lógica do significante, fazendo menção à consecução de uma *lógica da origem da lógica*. E Lacan vai falar da proposição de uma lógica nova, *inabitual*, para demarcar a potência lógica de suas proposições. Ora, se o significante é predicado como *o puro lógico* (como dito por Lacan e apontado por Miller na contracapa da edição de 1998 dos *Escritos*), e se ele imprime por sobre a representação a perspectiva de uma

leitura lógica é porque a representação, o pensamento inconsciente, abriga o fundamental da derivação lógica, posto que na perspectiva simbólica um significante sempre se remete a outro significante.

Miller (2000b, p. 59) remete esse descompasso – quanto ao lógico – ao que Wittgenstein busca demonstrar em seu *Tractatus Logico-Philosophicus* quando diz que “tudo que podemos conhecer tem a forma de uma proposição lógica”. Segundo Miller, o filósofo vai rever essa sua primeira posição e dizer posteriormente que “a linguagem é muito mais do que a proposição lógica” (p. 59), mas que ainda assim o conhecimento seguiria referido a uma estrutura lógica da linguagem. E quanto a isso Miller responde a partir da noção lacaniana de estrutura, destacando sua determinação lógica desde a qual se propõe o que ele descreve como sendo “fatos inconscientes [dizendo que] se tratam da escritura, para cada um, de uma fórmula própria. Quando falamos do fantasma como um axioma que rege a conduta e as significações as quais cada um pode ter acesso, nos referimos a um imperativo categórico pessoal” (p. 60). Em outras palavras, a o significante e o fantasma funcionariam no nível de uma articulação decididamente lógica.

Nesse sentido, o fantasiar metodológico freudiano impõe reconhecer a força lógica da associação dos pensamentos inconscientes, mas ao preço de se ver emergir uma outra lógica. O *fio lógico* que Freud reconhece desde o início nas associações de suas pacientes é também o fio lógico com o qual o psicanalista mantém relacionada a lógica do processo primário com a lógica do processo secundário. Assim como a fantasia é um conceito para Freud, ela também se converte em operação com vistas à produção de conceitos e inferências. Estamos cientes de que Freud está longe de utilizar um termo (lacaniano) como o da *lógica do fantasma*, mas não é difícil reconhecer o modo como o fantasiar freudiano opera segundo uma racionalidade lógica. Evidentemente que se trata de uma lógica capaz de fazer a mediação entre as determinações lógicas do processo primário e as determinações lógicas do processo secundário: o *Phantasieren* como um recurso lógico adequado capaz de permitir acesso à lógica dos pensamentos inconscientes, condição metodológica de avanço na investigação metapsicológica do conceito.

Lacan, por sua vez, opera uma leitura bastante diferente do mito, da fantasia e das questões das origens, já que todas terão, cada uma a seu modo, um considerável encaminhamento lógico: “em outras palavras, o tema freudiano das origens, marcado pelo radical *Ur* (*Urphantasie, Urvater, Urverdrängung*), é no fundo o tema da causa” (Dunker, 2008, p. 13). Ocorre que, se para Freud o tema das origens recebe um encaminhamento mítico-conceitual, para Lacan (1964/1985, p. 27) o tema das origens passa a ser referido a uma leitura

lógico-conceitual, pois “cada vez que falamos de causa, há sempre algo de anticonceitual, de indefinido” que implica a proposição de uma escrita, ou da consecução de fórmulas para o que não se dá inteiramente ao conhecer.

Apesar de *ler* a partir de diversas perspectivas epistemológicas, como a linguística estrutural de Saussure e Jakobson, a antropologia estrutural de Lévi-Strauss, a filosofia de Hegel e Martin Heidegger, a letra matemática de Bourbaki, a teoria dos conjuntos de Cantor ou os teoremas de Gödel, sua leitura parece seguir um fio lógico em seu compromisso com a formalização lógica e com a escrita.

Assim, se frente ao gesto metodológico freudiano de leitura lógico conceitual dos mitos, Lacan reconhece como que um sintoma da parte de Freud, é porque se trata de uma formação que caracteriza bem o engenho freudiano, algo como uma formação de compromisso para tentar dar conta de um conflito irreduzível – mesmo que metodológico – entre o limite do que se daria a conhecer e sua nomeação nos termos de um conceito marcado, tal qual o mito, pelo impossível de ser plenamente descrito. Não sem razão, Lacan (1969-70/1992, p. 128) nos diz que “o complexo de Édipo era o sonho de Freud”. E nessa perspectiva, Lacan passa do mito à sua estrutura lógica, para tentar cernir o real ao qual o mito se sobrepõe como narrativa.

Frente a isso, na altura de *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, é possível fazer uma leitura na qual Lacan (1969-70/1992) destaca a diferença da estrutura lógica do inconsciente (a partir do discurso do mestre) e sua explicação mítica fundamentada num “saber mítico”. Ele nos diz que o discurso do mestre possui uma “natureza afim à da matemática, onde A representa a si mesmo, sem precisar do discurso mítico para dar-lhe suas relações. É por aí que a matemática representa o saber do mestre como constituído com base em outras leis que não as do saber mítico” (p. 84). Portanto, continua Lacan, “o mito não poderia ter outro sentido a não ser aquele ao qual o reduzi, o de um enunciado do impossível” (p. 118), o impossível lógico em que se localiza o real, e ao qual só seria possível *demonstrar* pela escrita, ou seja, pela via do matema. Em outras palavras, o exercício mítico conceitual se reduz a um enunciado do impossível, enquanto a escrita lógica via matema implica em sua *demonstração* nos termos do real de seu funcionamento estrutural. Nesse sentido, segundo Porge (1998, p. 145), Lacan “dessoridaria o complexo de Édipo de seu alicerce mítico para situá-lo em função de uma lógica que ele inventa ao mesmo tempo, em razão de que ele próprio, depois de outros, reconhece como aparentados o mito e a lógica”.

Por consequência, Lacan passa a tomar o Édipo como se fosse um *sintoma* da parte de Freud, e se esse complexo pode ser tomado dessa maneira é porque se trata de “uma forma de repertoriar o campo do impossível a partir da estrutura *já instalada no campo edípico*” (Jorge,

2008, p. 143). Mas, e se esse sintoma pode ser lido como o *proprium* do sujeito freudiano, então qual seria o sintoma da parte de Lacan?

Miller (2016a, s./p.) nos diz: “o sonho de Lacan era colocar a psicanálise no nível das matemáticas. A esse respeito, é preciso dizer que só nas matemáticas o real não varia”. Talvez por isso a definição de Lacan (1974/2003, p. 531) em *Televisão* refira o mito ao gesto analítico que tenta conferir um sentido de narrativa épica a algo do real estrutural: “o mito é a tentativa de dar forma épica ao que se opera da estrutura”. Essa perspectiva lógico-estrutural já se encontrava no Lacan (1956-57/1995) de *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*, ocasião em que tematiza as relações de objeto, quando investiga a estrutura dos mitos e a partir disso nos indica qual seria função do mito

Tal como descobre para nós a análise estrutural, que é a análise correta, um mito é sempre uma tentativa de articular a solução de um problema. Trata-se de passar de um certo modo de explicação da relação-com-o-mundo do sujeito ou da sociedade em questão para outro modo – sendo esta transformação requerida pela aparição de elementos diferentes, novos, que vêm contradizer a primeira formulação. Eles exigem, de certo modo, uma passagem que é, como tal, impossível, que é um impasse. Isso é o que dá sua estrutura ao mito. (p. 300).

Conforme nos aponta Miller (2016b), a análise estrutural teria seu melhor acabamento, sua síntese, num gesto lógico por meio do qual a estrutura encontraria sua melhor definição. Dessa forma, no sentido de uma abordagem lógica do conceito, o *logos* freudiano impõe que algo do real se escreva, mas Freud toma essa escritura no âmbito científico da conceitualização, enquanto Lacan identifica um limite desde o qual a escrita do conceito se faz necessária, como localiza Ventura (2011, s./p.): “Freud, o homem de outro tempo, talvez apesar dele mesmo, como disse Lacan, havia captado, muito cedo, em toda sua magnitude, a fragilidade dos recursos do logos para domesticar o real”.

Lacan (1954-55/1985, p. 165) reconhece que para além do exercício do conceito, o *logos* demanda também sua escrita, sobretudo no ponto em que ele é articulado à ordem simbólica: “mas quando falamos da ordem simbólica, há começos absolutos, há criação. Eis porque *in principia erat verbum*, é ambíguo. Não é a troca de nada que em grego era denominado logos”. Daí Lacan (1958-59/2002, p. 371) se dispõe a escrever o que escaparia à plena simbolização o que se apresentaria como furo na ordem simbólica: “nós, nós chamamos isso -φ, quer dizer o que Freud assinalou como sendo o essencial da marca sobre o homem de sua relação ao Logos, quer dizer, a castração”. Para Lacan (1960-61/2002, p. 51), o *logos* estaria circunscrito “no nível de uma articulação significante”, de tal forma que o inconsciente deveria ser localizado no nível

dos elementos, de compostos lógicos que seriam “da ordem do logos, articulados sob a forma de um *orthos logos*” (Lacan, 1959-60/2008, p. 45), ou seja, de um *discurso reto*. Por consequência, assim como Freud aparece na cena do pensamento como propositor de um novo logos – na perspectiva lógica do conceito –, Lacan também se atribui ser propositor de um novo logos do qual se deriva a letra: condição material do significante. E se como bem nos assegura Lacan (1974/2002, p. 15): “não há letra sem alíngua”, então o logos lacaniano se veria comprometido com o impossível de se dizer na condição lógica de escrevê-lo. Mas, o que seria lalíngua¹⁵? Quanto a essa questão, Gerbase (2009, p. 03) nos apresenta a seguinte definição:

Há a língua e alíngua. Há a língua materna e alíngua do inconsciente. Alíngua é uma linguagem formada dos mal-entendidos da língua. Alíngua é formada a partir dos equívocos da língua. Alíngua é constituída das interpretações equivocadas do sentido das palavras. Com ela se constroem o sonho, o lapso, a piada, a poesia e o sintoma. Constroem-se as chamadas formações do inconsciente, que são formações do significante.

O logos lacaniano não desconsidera os efeitos equívocos da linguagem, ao contrário, Lacan (1972-73/1985) considera que a linguagem seja uma elucubração de saber sobre lalíngua, e por essa razão o psicanalista “introduz seu termo alíngua, que estrutura o pré-verbal, ela mesmo anterior, primária, antecedente lógico da língua materna e ela mesma nó” (Gerbase, 2011, p. 11). A letra lacaniana é caracterizada pelo gesto lógico da escrita, assim como os conceitos freudianos são caracterizados pelo gesto fundacional de escrever o fundamental da *práxis* psicanalítica. Assim, de maneira geral, enquanto o recurso freudiano faz uso de uma dinâmica metodológica marcada pelo uso conceitual da fantasia, o gesto lacaniano se ocupa em destacar sua lógica, no ponto em que reconhece uma tensão irreduzível entre a escrita e o que resiste a ser escrito. Quanto a isso, Safatle (2006, p. 107) destaca o “que nos explica por que a clínica lacaniana se esforçará em *formalizar* (inicialmente pelo significante e, posteriormente,

¹⁵ O termo *Lalangue* (traduzido para o português como alíngua e lalíngua), nasce de um lapso de Lacan (1971-72/2000-01, p. 15) em seu seminário *Sobre o saber do analista*, cuja intenção discursiva suposta era a de dizer Lalande, o autor e nome do grande dicionário de filosofia da língua francesa. Eis a citação: “eu o tinha iniciado dizendo que *o inconsciente era estruturado como uma linguagem*. Tínhamos encontrado um troço formidável: os dois melhores caras que puderam trabalhar nessa trilha, tecer esse fio, tínhamos dado a eles um trabalho muito bonito: *Vocabulário da Filosofia*. Que foi que eu disse? *Vocabulário da Psicanálise*. Vocês vêem o lapso? Enfim isso vale o Lalande... *Lalangue*, como escrevo agora, não tenho o quadro-negro, bem, escrevam *alíngua* [*lalangue*] numa só palavra; é assim que a escreverei doravante”. Assim, Lalíngua seria como que uma função que fundamentaria a linguagem, a qual afetaria o sujeito mesmo antes do advento da palavra, de modo que haveria um saber não sabido depositado em lalangue: a integral do que se deposita na língua como equívoco. Do ponto de vista formal, trata-se de pensar a bateria significante antes da instauração do registro simbólico e do encadeamento significante, de modo que em lalangue os significantes não estariam ainda ordenados, nem articulados na perspectiva didática do par significante (S₁-S₂).

pela letra)”, e para isso cita Lacan, no *Discours de Tokio*: trata-se de “algo que o discurso só pode conseguir apreender ao fracassar” (Lacan apud Safatle, 2006, p. 107).

Lacan (1957-58/1999) parece ter claro para si o quanto o processo de conceitualização se apresenta, desde o início, comprometido com um certo *fracasso metodológico* no ponto em que algo do objeto manifesta clara objeção à sua apropriação na perspectiva do exercício do conceito, tal como Žižek (2008, p. 31, grifos do autor) nos faz considerar: “em seu aspecto mais radical, o objeto é *aquilo que objeta*, aquilo que perturba o funcionamento tranquilo das coisas”. Assim, para Lacan (1975-76/2007, p. 83), o objeto se formula como óbice lógico ao efetivo exercício do conceito e, para exemplificar, o psicanalista nos apresenta seu conceito de objeto *a*:

O objeto que chamei de pequeno *a* é, com efeito, apenas um único e mesmo objeto. Eu lhe atribuí o nome de objeto em razão do seguinte: o objeto é *ob*, obstáculo à expansão do imaginário concêntrico, isto é, englobante. O objeto é concebível, isto é, apreensível com a mão – é a noção de *Begriff* – à maneira de uma arma. Para evocar aqui um alemão que não era nada idiota, essa arma, longe de ser um prolongamento do braço, é desde a origem uma arma de arremesso. Ninguém esperou as balas para lançar um bumerangue.

Essa passagem exprime de maneira clara o que Lacan entende por pensamento conceitual. A apreensão conceitual seria algo referente à manipulação instrumental do objeto. O termo *Begriff* ainda faz referência ao verbo *greifen* que remete às ações de agarrar ou alcançar, ou tal como Blumenberg (2013, p. 46) destaca, “o conceito se originou da *actio per distans*, do agir em vista da distância espacial e temporal”. O conceito deveria “possuir indeterminação suficiente” (p. 47) por se constituir como um artifício capaz de capturar o invariante de uma dada situação. Mas a *captura* é uma nomeação sujeita a distorções próprias da língua e as situações são enquadres sujeitos a novos enquadres.

Assim, quanto a essa passagem, Safatle (2006, p. 266) argumenta que para Lacan essa apreensão do objeto via conceito seria “indissociável da compreensão dos processos de universalização conceitual como submissão do diverso da experiência à generalidade da estrutura”. E seria em função dessa percepção do objeto como óbice lógico que Lacan (1957-58/1999, p. 69) trataria da proposta de um *fracasso metodológico do conceito*: “poder-se-ia chamá-la de fracasso do conceito, no sentido abstrato do termo. Trata-se, mais exatamente, da necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual”. Frente à constatação do fracasso do conceito, Lacan ainda propõe sua distorção que, ao que tudo indica, seria um recurso anterior à subversão, ou sua escrita: “considerado o terreno em que nós nos

deslocamos, mais do que pelo uso do conceito, é por uma distorção do conceito que somos obrigados a proceder. Isso, em razão do campo onde se movem as estruturas” (p. 70). Quanto a isso, Milán-Ramos (2007, p. 43), nos diz que “a psicanálise rejeita o brilho do sucesso das definições, porque reconhece na linguagem uma dimensão essencial do fracasso do conceito”.

Assim, se os processos de universalização conceitual impõem ao diverso da experiência sensível algo de genérico – a universalidade da congruência entre a experiência e a linguagem –, é a ideia de fracasso do conceito que faz reluzir a condição de real do objeto como óbice lógico. Frente a isso, Safatle (2006, p. 266) nos diz que seria “esse caráter de resistência ao conceito posto pelo particular (e também pelo inconsciente, que é *Unbegrieff*) indica na verdade o que há de real no objeto”, ou seja, trata-se do objeto como Lacan nos define, como *obstáculo à expansão do Imaginário concêntrico, ou seja, englobante*. Nesse sentido, nós poderíamos falar do que haveria de real no objeto no sentido disso que marca o objeto como óbice lógico ao exercício conceitual.

Contudo, é importante frisar que, ao que tudo indica, Lacan (1964/1985, p. 24) não desconsidera o exercício do conceito, e quando o psicanalista fala sobre o fracasso do conceito queremos crer que se trata de uma constatação de método, no sentido de fazer menção ao seu próprio modo de pensar a escrita dos limites da lógica conceitual. Muito embora na época de *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* não houvesse essa proposta de forma clara, o psicanalista já fazia uso de sua letra, de sua álgebra e de seus algoritmos. Em concordância a isso, vemos Lacan (1964/1985, p. 24) – n’*O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* – chamar a atenção para o que ele denomina de “a recusa do conceito” da parte de alguns analistas que não entenderam o gesto teórico de Freud ao propor conceitos fundamentais, e diz que “tudo que se elaborou em torno da frustração relativamente aos conceitos freudianos, de que deriva, seja nitidamente retrógrado e preconceitual” (p. 18).

Miller (1997b, p. 20) nos diz que ao falar da recusa do conceito, uma tradução melhor fosse “rejeição [do conceito,] isso significa algo da ordem de pôr alguma coisa para fora, como recalque”, e continua: “Lacan levanta questões epistemológicas sobre os conceitos psicanalíticos, mas ao fazer isso ele está realmente perguntando se os conceitos de Freud devem permanecer os únicos válidos em psicanálise” (p. 21). E Miller afirma que Lacan endossa os conceitos freudianos para, por fim, articulá-los aos seus, trata-se assim de “uma espécie de reescrita de Freud, uma versão de Freud que Lacan adota” (p. 21). Quanto a isso, Lacan (1964/1985, pp. 17-18) nos diz:

A manutenção quase religiosa dos termos dados por Freud para estruturar a experiência analítica, a que se remete ela? Tratar-se-á de um fato muito surpreendente na história das ciências – o de que Freud seria o primeiro, e permaneceria o único, nessa suposta ciência, a ter introduzido conceitos fundamentais? Sem esse tronco, sem esse mastro, esse piloti, onde amarrar nossa prática?

Lacan se questiona se de fato seriam conceitos, se seriam conceitos em formação, em evolução e se poderiam ser revistos. E ao apresentar algo de sua releitura lógica do conceito, Lacan (1964/1985, p. 30) avança ao tornar admissível sua escritura:

Vocês concordarão comigo em que o *um* que é introduzido pela experiência do o *um* da fenda, do traço, da ruptura [...] aqui brota uma forma desconhecida do *um*, o *Um* do *Unbewusste* [inconsciente]. Digamos que o limite do *Unbewusste* é o *Unbegriff* [não-conceito] – não o não-conceito, mas o conceito da falta.

Nessa perspectiva, se Lacan (1964/1985, p. 27) admite que “cada vez que falamos de causa, há sempre algo de anticonceitual, de indefinido”, ele ainda assim propõe no “domínio da causa a lei do significante, no lugar onde essa hiância se produz” (p. 28). Em outras palavras, Lacan faz uso do conceito, advoga a posição freudiana e sua proposição conceitual, mas destaca do material irreduzível ao exercício conceitual o espaço formal para sua proposição lógica da escrita desses limites. E essa proposta lacaniana advém desde o *Discurso de Roma* em que Lacan (1953/2003, p. 166) nos diz que “um poder mais original da razão parece surgir através do esfacelamento do conceito, na teoria lógico-matemática dos conjuntos, e da unidade semântica, na teoria linguística do fonema”.

Desta forma, da conceitualização à formalização, é possível identificar no percurso investigativo lacaniano o modo como a constatação do *fracasso metodológico do conceito* se apresentou como recurso decisivo para Lacan avançar com sua proposição de uma lógica da letra. Assim, o que sugerimos é que o retorno lacaniano aos conceitos de Freud foi marcado, desde o início, também por um gesto de retorno à lógica: “se sugerimos precisamente que é preciso efetuar um retorno à lógica, é para reencontrar sua base, sólida como rocha, e não menos implacável quando entra em movimento” (Lacan, 1945-46/2003, p. 05). Por consequência, a conjectura lacaniana do significante implicou em se pensar seus modos de escrita com o objetivo de se efetivar na perspectiva de uma conjectura lógica. Não obstante, a conjectura lógica lacaniana prescreve que o real funcione como escolha lógico ao exercício da conceitualização, de modo que resta a via do matema como recurso de escrita lógica do impossível como o que *não cessa de não se escrever*. Nesse sentido, tal como assevera Miller (2015b, p. 247) a partir da proposta lógica de Lacan: não haveria real que não passasse pela

lógica, posto que “o real seria isolado apenas com o impossível, que [por sua vez] só pode ser determinado pela trama de uma lógica”.

Mas, se temos traçado o viés metodológico lacaniano, ainda assim não temos para o escopo deste trabalho excertos de uma *fortuna crítica* da noção de conceito, passagem essa que se apresenta importante frente ao que está em jogo no apelo metodológico e na aposta clínica de uma lógica da letra. Pois, tal como Blumenberg (2013, pp. 45-46) afirma em seu livro *Teoria da não conceitualidade*, o conceito não seria capaz de tudo que a razão poderia requerer, haveria limites para sua escrita, assim como uma antropologia para sua definição, ou seja, um conceito sempre irá se referir a um modelo de razão: “não se trata apenas de um hiato entre o mais alto grau de elaboração do conceito e as exigências da razão senão de que é preciso considerar se o cumprimento do conceito não estorva ou mesmo inibe a execução das exigências da razão”. A racionalidade analítica do conceito implica em questionar seus limites na perspectiva de fazer supor um *logos* capaz de tomar por letra as marcas de um processo cuja conceitualização se mostra insuficiente.

4.3 A lógica do conceito

Para apresentar algo da passagem da conceitualização para a formalização consideramos pertinente retomar algumas passagens pontuais do que foi trabalhado até aqui, para que assim possamos destacar algumas definições sobre a proposição do conceito a fim de abordar a noção de conceito de conceito, pois apesar de termos apresentado algo das posições de Freud e Lacan sobre o conceito, ainda resta tratar de sua lógica no campo epistemológico das definições, bem como de suas consequências para seu exercício lógico para a psicanálise.

Assim, retomando algo de nosso percurso, nosso trabalho intentou apresentar nos capítulos anteriores os elementos de uma lógica do inconsciente nos termos freudianos e implicou articulá-los à leitura que Lacan se propôs a fazer do inconsciente como o que decorre do puro lógico. Nossa proposta metodológica implicou em considerar que o fundamental da matriz lógica lacaniana se organizava nas propostas inovadoras do que Freud denominou de inconsciente. Não sem razão, foi Lacan quem remeteu sua proposição de uma lógica do significante ao que seria próprio da invenção freudiana. Esse encaminhamento implicou considerar que o inconsciente freudiano poderia ser melhor apreendido em sua consecução lógica ao considerarmos os desdobramentos do termo funcionamento psíquico e com isso sua íntima articulação com a própria noção de aparelho em Freud.

A aparelhagem do psíquico implica sua lógica na mesma medida em que a representação implica seu registro nos termos do que Lacan posteriormente denominará de letra e que Le Gaufey (2018, p. 283) faz reconhecer na proposta freudiana no material do sonho:

Freud não faz outra coisa com o sonho: decerto existe um “sentido” latente que a interpretação deve descobrir. Mas isso aí é só metade do trabalho: o essencial consiste em re-fazer o caminho do sonho e a ver, então, por quais *letras* esse sentido latente (de uma grande banalidade, com frequência!) conseguiu se *cifrar*, pois se pode apostar que essas letras vão concorrer noutras manifestações do inconsciente e que o reconhecimento delas permitirá, no jogo da transferência, novas leituras.

Le Gaufey entende que Freud permanece dividido com relação a seu posicionamento frente aos impasses que figuram a proposição de uma teoria da representação. Para o autor, Freud ficaria com os pés em canoas diferentes, sendo que uma dessas seria a parte que toca ao mundo clássico da representação, condição em que a concepção de signo implicaria representar alguma coisa para alguém, e que no caso o sujeito em jogo não seria outra coisa do que esse mesmo “alguém”. Já no outro pé, Freud sustentaria a fratura proposta por sua teoria da representação em função da introdução do conceito de inconsciente, tal como Assoun (1996, p. 117) nos permite reconhecer ao nos dizer que “tudo se passa, finalmente, como se a lógica da Coisa que se nomeia inconsciente se comprazesse em refletir ao avesso a lógica consciente”.

Nesse sentido, a obra freudiana seria índice de tensão irreconciliável entre a representação no sentido clássico, em que o sujeito seria a consciência-pura tal como proposta pela reflexão diretamente influenciada por Descartes, e a teoria da representação que faz supor um sujeito nunca plenamente admitido no âmbito racional das investigações derivadas do *cogito* cartesiano, já que o cogito freudiano implicaria considerar as consequências de certa fratura ocasionada na perspectiva clássica.

De certa forma, como nos diz Garcia-Roza (2004), é o desenvolvimento de uma teoria da representação, capaz de pensar o irrepresentável pulsional no âmbito instanciado metapsicologicamente em seus aspectos dinâmicos, tópicos e econômicos, que funciona como condição teórica suficiente para sustentar o enunciado de que “o inconsciente pensa” (p. 108) tal como Freud faz supor em seus textos, e que nos fornecem as condições de possibilidade lógicas para reconhecer no gesto lacaniano de investigação desses textos uma verdadeira leitura. Nesse sentido, a investigação metapsicológica é, como nos propõe Assoun (1996, p. 77), uma investigação “metapsicológica”, pois se essa forma de investigação redundasse somente numa outra forma de psicologia, mesmo que profunda, ela não interessaria às investigações linguísticas e muito menos ao desenvolvimento da lógica.

A investigação metapsicológica intenta investigar dado fato ou conceito psíquico metapsicologicamente, ou seja, apresentando uma descrição minuciosa dos processos psíquicos quando enfocados sob os pontos de vista de sua localização em instâncias (ponto de vista tópico), ou da distribuição dos investimentos (ponto de vista econômico), ou ainda do conflito das forças pulsionais (ponto de vista dinâmico). Em outras palavras, trata-se da lógica psicanalítica do conceito, no ponto em que esse conceito se refere a uma tentativa de explicar os impasses que a vivência clínica admite, mas que implica em condições próprias de formulação, pois um conceito em psicanálise se difere de conceitos de outras áreas do saber com relação à exigência de sua explicação que, conforme já foi dito, se refere a uma explicação tópica, dinâmica e econômica.

Na perspectiva da investigação filosófica sobre o conceito, Abbagnano (2007a, p. 164) propõe que a etimologia do termo conceito viria do grego: *logos*, derivação etimológica que já de saída dispõe o termo em relação com a lógica: “com efeito, conceito e razão são designados pelos gregos com o mesmo termo, *logos*”. Mikosz (1992) ao tratar da relação entre a lógica aristotélica e a psicanálise lacaniana nos apresenta uma definição de conceito e o toma por *logos*, e ao se perguntar o que é um conceito, ele responde recorrendo a Aristóteles, que por sua vez define o conceito como sendo “o *logos* da ousia [ou seja] a expressão intelectual, conceitual, de uma realidade ou de uma substância” (p. 19). Segundo Hegenberg (1995), em seu *Dicionário de lógica*, a relação da lógica com a proposição conceitual é uma relação fundamental, pois são os conceitos que tornam possíveis as articulações teóricas: “conceito é um termo indispensável, pois abre margem para discorrer a respeito das conexões entre Lógica, Epistemologia e Metafísica” (p. 38).

Não sem razão nos vemos na condição de tentar articular lógica com a epistemologia da psicanálise no ponto em que intentamos precisar as condições metapsicológicas do conceito, tal como Dunker (2017, p. 10) nos apresenta ao dizer que “não é na observação interna dos conceitos em sua pureza (*Reine Vernunft*) que se poderá dizer que eles são metafísicos ou não, mas na relação entre o espírito que os enuncia e a lógica que os tornou possíveis e necessários”. Nesse sentido, são os conceitos que permitem inclusive a investigação entre o conceito de lógica e os conceitos referentes ao campo psicanalítico. Sabemos que Freud propõe o método metapsicológico para se apropriar do dado clínico, mas também justificar seu modo de elaboração conceitual, pois os conceitos se apresentam como condição do avanço teórico, como Dunker (2017, p. 06) nos descreve:

Freud e Lacan não apenas “garimpam” conceitos teóricos em outras áreas, mas também importaram conceitos práticos, como hipnotismo, sugestão e diagnóstico, práticas epistemológicas como método clínico e demonstração e observações empíricas como atos falhos e sintomas. Além disso, ambos tentaram forjar algumas classes especiais de conceitos, como os conceitos fundamentais (*Grundbegriffe*) em Freud e os conceitos cruciais (*concept cruciale*) em Lacan.

Frente ao trabalho do conceito, Lacan (1964/1985), em *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, na perspectiva de introduzir a dinâmica da investigação conceitual apresenta uma série de questões para o público: “existem conceitos analíticos de uma vez por todas formados?” (p. 17). Lacan se questiona sobre como fundamentar a prática analítica sem os conceitos fundamentais, e lançando essa questão ele se pergunta sobre o estatuto do conceito em psicanálise: “poderemos dizer mesmo que se tratam, propriamente falando, de conceitos? Serão conceitos em formação? Serão conceitos em evolução, em movimento, a serem revistos?” (p. 18). Atrelado a essa posição epistemológica, Lacan ainda torna explícito (conforme já destacamos) o equívoco de psicanalistas que sustentavam uma espécie de *recusa do conceito*. Jorge (2010, p. 18) endossa a posição lacaniana afirmando que essa recusa não poderia ser uma posição mais mal localizada teoricamente, pois “são os conceitos freudianos que outorgam especificidade à psicanálise, tanto à sua teoria quanto à sua clínica”. Quanto a isso, Dunker (2017, p. 15), propõe uma definição do que seria o conceito para Lacan ao relacioná-lo com Hegel:

Para Hegel, assim como para Lacan, o conceito é uma articulação momentânea do Real uma efetuação (*Wirklichkeit*) não apenas uma representação (*Vorstellung*). O conceito é o tempo, não a sua fixação definicional ou apenas um desenvolvimento (*Entwicklung*) da ideia ele é um processo ou um “momento” que requer, a cada vez sua própria ontologia e sua própria linguagem.

E Safatle (2006) ao tratar do modo como a formalização lacaniana se sobrepõe ao exercício do conceito nos apresenta sua definição já dizendo que o conceito teria como função primeira produzir uma cisão no tecido unívoco da imanência. Para o autor, o conceito seria “um operador no sentido daquilo que produz modificações estruturais na apreensão do mundo posto, seja pela certeza sensível, seja pela percepção, seja pelo entendimento, [e continua], Hegel diz claramente que o conceito cria, e isto em vários momentos da *Ciência da lógica*” (p. 35).

Na linha das definições, Abbagnano (2007a) dicionariza que um conceito seria um processo que condicionaria ao menos três operações: a descrição, a classificação e a previsão. Nessa perspectiva, um conceito seria uma nomeação capaz de descrever algum conjunto ou

elemento, situação ou processo, na condição de tornar possível sua classificação lógica. Um conceito seria assim uma ação lógica de destacar da realidade alguma propriedade e relacioná-la com outras pelo expediente da classificação. Essa ação cognitiva permitiria alguma previsão, ou seja, a possibilidade lógico-hipotética na qual o conceito de repetição parece garantir o fato de que um dado evento numa dada situação vai se repetir.

Abbagnano (2007a) faz remontar a investigação conceitual desde a filosofia grega, apresentando que haveria uma evolução na investigação já com Sócrates e Platão: “Sócrates mostrou como o raciocínio indutivo leva à definição do conceito; e o conceito exprime a essência ou a natureza de uma coisa, o que a coisa verdadeiramente é” (p. 164). Já Platão iria fazer da realidade a própria noção de universal proposta por Sócrates. Aristóteles, por sua vez, é quem introduz a noção de conceito mais próxima do debate atual, apesar de ser uma proposta formulada na antiguidade grega. Aristóteles usa o termo grego *ορισμός*, que pode ser traduzido por definição: “a definição é então uma espécie, e sem dúvida a principal espécie, de princípios da ciência, ao lado dos axiomas e postulados” (Pellegrin, 2010, p. 25). Aristóteles ainda destaca que haveria vários tipos de definição: nominal, demonstrativa, conclusão de silogismo, etc.

Dessa forma, ainda que tomemos Aristóteles como marco etimológico e definicional, nosso trabalho indica não haver consenso a respeito nem da etimologia, nem da definição. Segundo Alvarenga (2001, s./p.), “embora muito se fale sobre o conceito, nem sempre se tem clareza de seu significado. Até mesmo partindo da própria etimologia do termo, existem discussões que merecem ser resgatadas”. Assim, da Antiguidade Clássica, com os gregos, passando pela Idade Média, com os nominalistas e realistas, o que ocorreu foi um grande debate acerca da realidade do conceito. Ele seria um signo, uma palavra, uma definição para dar conta da realidade, ou seria ele a própria realidade? Esse debate ficou conhecido como querela dos Universais (Russell, 2003b), e de certa forma se estendeu até os dias de hoje, mas com outras denominações.

Com o advento da filosofia moderna, de Descartes a Kant, temos posto pela primeira vez o problema do conceito de conceito. Já Kant (1997) se ocupa dessa questão por reconhecer sua fundamental importância no modo como concebemos logicamente a realidade, tal como Caygill (2000, p. 64) nos descreve ao afirmar que “a ambição da ‘lógica transcendental’ de ‘Crítica da razão pura’, é reformar a metafísica na base de uma fusão dos aspectos lógicos e epistemológicos do conceito”.

Por consequência, na *Crítica da razão pura*, na segunda parte, quando trata da lógica transcendental, Kant se ocupa na analítica transcendental em tratar da analítica dos conceitos, ou seja, dos conceitos puros do entendimento ou das categorias, pois segundo o filósofo, essa

faculdade do entendimento “pensaria” os objetos que nos seriam dados, de modo que seria a partir dessa faculdade que os conceitos seriam produzidos. Daí a célebre fórmula kantiana (Kant, 1997) que diz que a percepção é cega sem o conceito, enquanto o conceito é vazio sem a percepção.

Pelas condições da nossa natureza a intuição nunca pode ser senão *sensível*, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afetados pelos objetos, ao passo que o entendimento é a capacidade de *pensar* o objeto da intuição sensível. Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas. Pelo que é tão necessário tornar sensíveis os conceitos (isto é, acrescentar-lhes o objeto na intuição) como tornar compreensíveis as intuições (isto é, submetê-las aos conceitos). Estas duas capacidades ou faculdades não podem permutar as suas funções. O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada podem pensar. Só pela sua reunião se obtém conhecimento. Nem por isso se deverá confundir a sua participação; pelo contrário, há sobejo motivo para os separar e distinguir cuidadosamente um do outro. Eis porque distinguimos a ciência das regras da sensibilidade em geral, que é a estética, da ciência das regras do entendimento, que é a lógica. (p. 115).

Assim, para Kant, os conceitos básicos podem ser chamados de categorias, que são representações que admitem reunir o múltiplo das intuições sensíveis. As categorias, em Kant, são organizadas no número de doze, e é perceptível a influência da lógica aristotélica na proposição de seu esquema lógico, de tal sorte que é possível destacar a partir dessa comparação que o conhecimento para esses filósofos possuiria um caráter proposicional. Tal como reconhecido por Kant, seu pensamento crítico se revela estar muito bem articulado à tradicional lógica aristotélica do sujeito-predicado, como podemos ver descrito na exposição que se segue se logo após formos comparar com o quadro de categorias aristotélicas:

Categorias kantianas do entendimento puro
Quantidade: unidade, pluralidade, totalidade
Qualidade: realidade, negação, limitação
Relação: substância, causalidade, comunidade
Modalidade: possibilidade, existência, necessidade

Quadro 2: Categorias kantianas do entendimento puro
Fonte: elaborado pelo autor

As categorias aristotélicas são descritas no primeiro livro que compõe sua coletânea sobre lógica, o *Órganon*. Categorias vêm do grego: Κατηγορίαι, também traduzido como predicado, daí os capítulos que se estendem do I ao IX serem denominados do latim de *Prædicamenta*, e “convém observar que as categorias são conceitos metafísicos e lógicos e não físicos” (Mikosz, 1992, p. 21). De forma geral, o objetivo de Aristóteles nessa obra é classificar e analisar dez tipos de predicados ou gêneros do ser, ou seja, tentar tipificar quais seriam as formas de se dizer do ser, seus predicados, ou seja, seu sentido proposicional, e de forma sucinta: as dez categorias por meio das quais todo objeto da realidade poderia vir a ser classificado para que fosse objeto de investigação lógica e filosófica:

Categorias lógicas aristotélicas
Substância (<i>οὐσία, substantia</i>)
Quantidade (<i>ποσόν, quantitas</i>)
Qualidade (<i>ποιόν, qualitas</i>)
Relação (<i>πρός τι, relatio</i>)
Lugar (<i>ποῦ, ubi</i>)
Tempo (<i>ποτέ, quando</i>)
Estado (<i>κεῖσθαι, situs</i>)
Hábito (<i>ἔχειν, habere</i>)
Ação (<i>ποιεῖν, actio</i>)
Paixão (<i>πάσχειν, passio</i>)

Quadro 3: Categorias lógicas aristotélicas
Fonte: elaborado pelo autor

Na perspectiva de Kant, as categorias seriam formas vazias, dadas *a priori*, dispostas a serem preenchidas pelos fenômenos da experiência. Os fenômenos, por outro lado, só poderiam ser pensados dentro das mesmas categorias. E junto ao modo de distinguir as proposições, Kant introduz ainda outro critério de classificação. Ao conhecimento, que em princípio independeria da experiência, ele passa a chamar de *a priori*. Quanto ao resto, tudo que passa a derivar da experiência vem a ser descrito como *a posteriori*.

O conhecimento *a priori* produziria juízos analíticos – ou tautológicos – nos quais nenhum predicado seria acrescentado ao sujeito, já que o predicado já estaria nele contido, por exemplo quando afirmamos que todos os corpos são extensos, ou ainda, que $2+2=4$, ou mesmo que $x^n + y^n = z^n$. Por sua vez, o conhecimento *a posteriori* produziria juízos sintéticos, nos quais se acrescentariam predicados novos ao sujeito, por exemplo, quando afirmamos que todos

os corpos possuem peso, ou ainda: a água ferve a 100° C. Nesse sentido, todo juízo sintético seria relativo à experiência, na mesma medida em que os juízos analíticos lhes seriam anteriores. Por conseguinte, na consecução lógica desse raciocínio reside o inédito kantiano: os juízos sintéticos *a priori*, por exemplo: $3 + 5 = 8$, são juízos universais e necessários, *a priori*, na mesma medida em que operam com a contingência do objeto da experiência. Dito de outra forma, são juízos universais, mas que ampliam nosso conhecimento ao fornecer novos elementos ao que foi anteriormente postulado, como no caso do exemplo em que o conceito de número 8 não poderia ser derivado nem do conceito de número 3, nem tampouco do conceito de número 5, mas da operação de adição entre ambos. E quanto a essas operações Bertrand Russel (2003b, p. 396) resume a proposta kantiana de investigação do conceito:

O analítico seria coextensivo com o *a priori*, e o sintético, com o *a posteriori*. Kant admite o primeiro, mas insiste em que devem existir proposições sintéticas *a priori*. O objetivo da Crítica da razão pura é demonstrar que os juízos sintéticos *a priori* são possíveis. Mais particularmente, o que aqui está em jogo para Kant é a possibilidade da matemática pura porque, na sua opinião, as proposições matemáticas são sintéticas *a priori*.

De tal modo, para Kant (1997), o conhecimento e a produção conceitual não seria somente efeito da conformação de dados fenômenos às formas da sensibilidade e às categorias do entendimento, pois ainda restaria certo descompasso referente à diferença inerente aos objetos dados à razão, haveria a Coisa-em-si, resto resistente a todo processo de classificação e esquematização da produção de um conceito. De modo que a Coisa-em-si kantiana restava como furo na univocidade da produção conceitual. E para tentar superar os impasses referentes a essa heterogeneidade, Kant propõe seu esquema transcendental, que seria por sua vez um esquema de condições de possibilidade do conhecimento, num ponto em que sua lógica se conforma às determinações subjetivas e passa a apresentar considerável traço de influência psicológica. Segundo Figueiredo (2005), dada a matéria do conhecimento, suas condições para se conformar como fenômeno não são dadas pela matéria mesma, mas pelo regime transcendental da razão: “aos olhos de Kant, a experiência é sempre estruturada, não por si mesma, mas pela razão, que, ao se aplicar à matéria que lhe é dada, reúne a diversidade de suas percepções segundo princípios e regras próprios” (p. 25).

Dessa forma, para Kant, o conceito do conceito só poderia se formular como questão ao se atravessar as imposições dogmáticas da metafísica e se apelar para a investigação da razão pura e o modo desde o qual essa razão produz seus conceitos. Na linha dessa investigação, em seu dicionário sobre Kant, Caygill (2000, p. 62) nos descreve que a noção latina de conceito

teria sua etimologia do latim, o verbo *concipere* “tomar para sí, acolher e reter, dar guarida a [uma ideia ou sentimento]”. De forma geral, essa noção era utilizada no final do século XVII para descrever a representação psíquica de algo, ação que já implicava de imediato uma operação lógica. Nesse sentido, movido pela interrogação de como a razão poderia entender a realidade, Kant se questiona como os conceitos são gerados pela razão: seria pela sensibilidade, a percepção categorial dos órgãos dos sentidos, pelas categorias de espaço e tempo, ou seria pelo entendimento, condicionado pelas categorias da quantidade, qualidade, modo e relação? Na *Crítica da Razão Pura*, Kant parte de investigar como a razão pura produziria logicamente seus conceitos. Segundo Dunker (2017, p. 05), a referência a Kant nesse quesito é fundamental, pois haveria toda uma influência kantista em Freud no tocante à sua produção conceitual:

Em parte a dificuldade de caracterizar o campo da psicanálise e daí contrastá-lo com a psicologia, com a filosofia ou com a psiquiatria decorre da própria ampliação do que devemos chamar de psicanálise promovida por Lacan. Se Freud definia o campo da psicanálise pela prática de um método de tratamento e investigação, e por uma teoria (ou doutrina) de tipo kantiana cuja função é fazer convergir conceitos e experiências, Lacan acrescentou a isso dois pontos cruciais: a psicanálise é também uma ética e um discurso.

Caygill (2000, p. 64) destaca que Kant propõe “considerar fundamentais para a experiência os conceitos puros, *a priori*, do entendimento”. Ferreira (apud Hardy-Vallée, 2013) ainda resume a proposta de Kant sobre o conceito salientando que para ele “a noção de conceito designa *a priori* uma categoria do entendimento que é a faculdade de ligar as sensações graças a categorias”. Nesse sentido, haveria conceitos que determinariam nossa forma de perceber o mundo, a realidade e as coisas, e assim, eles seriam anteriores a qualquer experiência. Essa proposição é fundamental para Freud que percebe que algumas formas de conceber a realidade não passam exclusivamente pela experiência com a realidade material, mas são resultado de um processo psíquico denominado realidade psíquica. Sem esse conceito de realidade psíquica, Freud estaria sem condições de explicar todo um constituinte conceitual para fundamentar sua teoria, como os conceitos de inconsciente, trauma, desejo e fantasia. De modo que o exercício do conceito se verifica como um exercício fundamentalmente lógico (Hardy-Valée, 2013), no sentido de organizar as perspectivas de inferência no âmbito de referência de um conceito ao outro, ou seja, a lógica do conceito não se reduz à prática da nomenclatura, ou da classificação com vistas à generalização dos casos particulares. A lógica do conceito implicaria, de saída, um regime de remissões conceituais a outros conceitos de modo a configurar algo como uma constelação conceitual (Safatle, 2006).

Em outras palavras, os conceitos prescrevem regras de inferência não somente em sua montagem e formulação, partindo do particular ao universal (indução), do universal ao particular (dedução), ou das hipóteses aos casos particulares e desses ao universal (abdução), isso além das analogias como forma lógica. Segundo Hardy-Valée (2013, p. 102) as funções inferenciais do conceito são fundamentais para as condições de sua proposição: “um conceito intervém por ocasião de *inferências*, a saber, as transições de uma ideia ou de uma representação para outra segundo determinada regra”, de modo que um conceito não se constitui fora de uma proposição que se quer lógica.

4.4 O conceito de conceito

Na esteira da proposta moderna de conceito de viés fundamentalmente lógico proposta por Kant, temos todo um conjunto de derivações que se diferenciam em função de seu campo. Trata-se de um problema epistemológico da demarcação. Essa proposição de demarcação se refere ao rigor de dado campo, e torna operativo um conceito em seu meio. Dessa forma, um conceito científico não se forma da mesma maneira que um conceito filosófico, ou lógico, ou literário, ou artístico. Isso não impede de que se tenha uma proposta geral que tente alinhavá-los, mas de forma específica, um conceito é resultado de um método. Pois são os métodos que criam objetos, problemas e conceitos no interior de uma teoria.

Ciente desse critério, Hardy-Vallée (2013, p. 20) propõe sua definição: “conceitos são universais abstratos, organizados sistematicamente, que aplicam a representação de propriedades invariantes de uma categoria a objetos particulares em função de um critério”. O autor ainda propõe uma definição menos técnica:

Um conceito representa uma categoria de objetos, de eventos ou de situações e pode ser expresso por uma ou mais de uma palavra. Para alguns, essa representação é mental; para outros, ela é linguística e pública. O conceito é a unidade primeira do pensamento e do conhecimento: só pensamos e conhecemos na medida em que manipulamos conceitos. (p. 16).

Na esteira das definições de conceito, apresentamos as que julgamos mais eficientes para nossa investigação. Numa perspectiva lógica, Maritain (2001, p. 41) define o conceito como uma “ação de perceber pela inteligência, quando tomada em si mesma e enquanto ação puramente ‘imanente’, isto é, enquanto puro acabamento qualitativo da faculdade”. Numa perspectiva epistemológica, Machado (1981, pp. 22-23) destaca que um conceito “é uma

denominação e uma definição; é um nome dotado de um sentido capaz de interpretar as observações e as experiências”. Numa perspectiva filosófica, Deleuze e Guatarri (1997, p. 10) afirmam não haver conceito que seja simples, e defendem que “a filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos”. Numa perspectiva de investigação do conceito de conceito, Bernardo (2017) faz uma leitura do livro do filósofo Hans Blumenberg sobre *A teoria da não conceitualidade* do qual extrai que o conceito seria a referência direta a uma antropologia do conceito:

O conceito é uma armadilha simbólica. Construo uma armadilha orientado pela forma e pelo tamanho, pelo modo de se comportar e de se mover da presa que desejo capturar. Enquanto construo a minha armadilha, porém, a presa ainda não se encontra presa dentro dela. A minha armadilha constrói um vazio que pretende, no futuro, conter a presa que desejo prender. Como me encontro distante da presa no espaço e no tempo, construo a armadilha que pretende trazer o que desejo para perto de mim, tanto no tempo quanto no espaço. (s./p.).

Nesse sentido, o conceito seria uma prática de domesticação do campo da experiência, produzindo os sentidos de nossa realidade por meio da história. Mas na mesma medida em que o conceito parece celebrar um triunfo da razão ele também funciona como índice dos limites da apreensão, assim como signo do caráter artificial dos modos de determinação da experiência: “com efeito, o conceito não é um sucedâneo, mas, para frustração das expectativas filosóficas nele postas, não é o cumprimento das intenções da razão senão que apenas seu ponto de passagem, aquilo que indica sua direção” (Blumenberg 2013, p. 44). Quanto a isso, Hardy-Vallée (2013) chama a atenção para o fato de que uma investigação sobre o conceito implica, invariavelmente, colocá-lo na perspectiva de uma história: uma conceitualização da própria história do conceito.

Nesse sentido histórico, Ferreira (apud Hardy-Vallée, 2013, p. 9) apresenta sua extração etimológica com a qual tenta introduzir as condições do problema do que viria a ser um conceito: “essa capacidade de conceber, no sentido etimológico, de ‘conter inteiramente’, nos permite ‘captar’ (do latim *capere*), representar pelo pensamento e, sobretudo, ‘compreender’ relacionando”. Nessa linha, Ferreira ainda apresenta como a relação dos filósofos com o conceito especificou um modo de produzir teoria. Para Platão, importava a contemplação dos conceitos, já Descartes se implicava com a reflexão, ao passo que Deleuze com a produção: contemplação, reflexão e produção são conceitos metodológicos e prescrevem a dupla via que a investigação teórica determina, a saber, que o método produz o conceito e que os conceitos condicionam o método.

O que está em jogo nesse raciocínio é que não seria possível compreender qualquer resultado metodológico, ou proposição de saber, sem o uso do conceito. Isso pelo fato de que a compreensão se localiza na raiz mesma da definição e do uso operativo do conceito. Precisamos do conceito para produzir conhecimento sobre dado objeto, pois “criar um conceito não consiste em se fechar numa ideia, mas em multiplicar as ocasiões de eventos, em aumentar o possível” (Hardy-Vallée, 2013, p. 12).

Conforme já apresentamos, a dinâmica conceitual ainda estaria condicionada pelo espectro da demarcação. Trata-se de um critério de rigor, para determinar um campo. Assim, as condições de formulação de um conceito em dada perspectiva epistemológica não deveriam se submeter ao que é prescrito em outros campos. Dessa forma, deveríamos estar em condições de descrever quais são os campos que fazem fronteira com a psicanálise, no sentido de um trânsito de importação e exportação de ideias, e como eles concebem seus conceitos. Assim como Lacan, Freud também importava conceitos (Assoun, 1983). A diferença é que em Lacan temos um método relativamente claro e profícuo de importação, trata-se da subversão. Esse método prescreve um modo de apropriação de um dado conceito exterior ao campo analítico, mas essa distância é suplantada pela estreita articulação que esse conceito é capaz de promover no interior da teoria. A subversão é um modo de importação conceitual e quanto a essa importação em psicanálise Iannini (1997, s./p.) diz que se deve “entender em primeiro lugar não o ‘sentido original’ do termo importado, mas o campo onde este conceito será implantado”, de modo que ocorre uma apropriação metodológica de conceitos, modelos e inclusive de métodos, mas não às expensas do modo como funcionavam no campo estrito de onde foram importados. Iannini ainda propõe uma metáfora para pensar o gesto metodológico de subversão destacando que os conceitos e modelos não funcionariam ao modo de sementes que seriam transpostas para outro terreno, mas como fertilizante, posto que a subversão implica no entendimento prévio das características do terreno (epistemológico) em que vai ser lançado; por consequência, o fruto decorrente do plantio dependerá do conjunto organizado destas condições.

Assim, Freud importa da ciência conceitos da fisiologia, da neurologia, da psiquiatria, da biologia e da física, entre outras. Conforme veremos mais à frente, numa passagem de 1915, Freud é suficientemente didático ao apresentar sua perspectiva de formulação conceitual e usa a formação conceitual em ciências naturais para exemplificar. Com relação à filosofia, temos seu elogio ao filósofo Empédocles (Freud, 1920/2006) que justifica uma dicotomia de forças para se pensar a razão conflitual de seu modelo pulsional. Mas, apesar das reservas explícitas de Freud (Birman, 2003) ao método filosófico, é farta sua articulação com a produção

conceitual desse campo, sobretudo uma afinidade de método, como destaca Dunker (2017, p. 06): “o que a psicanálise tem em comum com a ciência e com a filosofia é o método crítico”. Quanto a isso citamos Goldenberg (2016, p. 4) que nos diz que sustentar uma posição clínica implica em dar conta do conceito que se tem da clínica: “A clínica, portanto, resulta da psicanálise pura e não o contrário. Com efeito, dependendo do conceito que eu tiver de inconsciente vou tratar meus pacientes de um modo ou de outro. E do modo de tratá-los dependerá o tipo de inconsciente que faço existir”.

Com isso, o que estamos argumentando se propõe como um raciocínio bem simples que pode ser exemplificado a partir do exercício de escuta analítica. Se imaginarmos que um analista freudiano ao escutar seu paciente tem um conceito de inconsciente que não se coaduna com o que foi proposto por Freud, é provável que os resultados de sua escuta não admitam os mesmos resultados que uma escuta orientada pela conceituografia analítica. Em outras palavras, se um analista freudiano tem uma concepção junguiana ou adleriana de inconsciente, provavelmente o espaço de sua intervenção vai se ver constrangido pelas condições de sua concepção.

Em face desse exemplo que pretendemos destacar a relevância de uma investigação sobre o conceito no âmbito de uma articulação da psicanálise com a lógica, pois trata-se de dois campos com conceitos diversos, com práticas de produção diversas e com exigência e rigor conceitual consagrados. Segundo Bernardo (2017), o conceito é uma produção lógica e dinâmica, e por essa razão demanda constante trabalho de elaboração lógica, pois em face da dinâmica da linguagem, os modos de transformação dos sentidos na linguagem impõem aos conceitos reiterada transformação, o que por sua vez:

demanda que se faça manutenção constante do conceito, refinando-o e elaborando-o melhor a cada vez que se retorna a ele, assim como fazemos a manutenção permanente de uma casa ou de uma obra, para que ela não se deteriore. Posso dizer, então, que o conceito é um *work in progress*, ou seja, um trabalho em progresso constante, demandando sempre mais trabalho do pensamento e do discurso. (s./p.).

Quanto a isso, Dunker (2017) destaca a posição de Grünbaum, que mostra como os argumentos psicanalíticos padecem de um defeito crônico, tipicamente encontrado nas concepções metafísicas, ou seja, o recurso aos argumentos por correspondência. Nesse caso, os fatos são ajustados aos conceitos, assim como os conceitos são ajustados aos fatos de forma que ao final estamos imersos em uma grande tautologia.

Quanto à relação dialética entre clínica e teoria via conceito, Dunker (2017, p. 05) afirma – na contramão do que propõe Goldenberg – que nada seria “mais equívoco do que pensar que o conceito que tenho de inconsciente antecede sua prática”. É nesse ponto que a diferença entre teoria e prática se apresenta como um pseudoproblema para justificar o que estaria em jogo no âmbito da produção conceitual em psicanálise: “daí que o primeiro conceito que deveríamos expor ao escrutínio crítico e verificar seu teor metafísico é exatamente o conceito de conceito” (p. 05). Para justificar tal empreendimento Dunker (2017, p. 06) apresenta sua definição analítica de conceito:

Um conceito em psicanálise não é um análogo da sua representação textual nos escritos de Freud ou Lacan. O conceito prático de inconsciente, segundo a expressão usada por Freud para o sintoma e Lacan para a transferência, antecede sua expressão teórica codificada e esta fixação deve ser comparada e modificada por novas experiências [*Praktischerbegriff*].

Dessa definição temos que a relação entre teoria e prática não pode ser tomada na perspectiva fechada de “uma via de mão única na qual a prática determina o conceito, mas conceito não determina a prática” (Dunker, 2017, p. 05). Por isso a importância para a consecução lógica do conceito analítico a pergunta pelo conceito do conceito. Essa pergunta pelo conceito do conceito é inevitável ao se considerar que a prática investigativa em psicanálise se dá pela investigação conceitual. É nesse sentido que Dunker nos leva a refletir sobre os determinantes da investigação conceitual em psicanálise interpondo como condição prévia a proposição de uma definição de conceito que admita sua exposição ao escrutínio crítico, a fim de se verificar seu improvável conteúdo metafísico e como isso abre caminho para o questionamento do conceito de conceito em psicanálise. Frente a condições como essas para se pensar o exercício do conceito em psicanálise, Nasio (1993, p. 66) nos propõe que “o trabalho mental do analista é este: passar das perguntas mais simples para os conceitos mais formais – significantes, sujeito, objeto *a* etc. – para, em seguida, voltar a elas”. Na perspectiva do exercício do conceito, Nasio (1997) escreve um livro de lições sobre os conceitos cruciais da psicanálise a fim de colaborar para a determinação e precisão de uma prática que se mostra dinâmica: cercada de influências, correlações, contextos, leituras e releituras.

O exercício do conceito demanda uma análise de suas condições de possibilidade, nesse sentido, Zolty (apud Nasio, 1997, p. 09) introduz as condições da questão: “Sabemos como, desde a obra de Freud, os conceitos psicanalíticos têm resistido às definições demasiadamente estritas e têm sido carregados de significações múltiplas e até contraditórias. Como, então, encontrar para cada um desses conceitos sua significação mais exata?” Zolty não desconsidera

que o sentido preciso dos conceitos é, invariavelmente, determinado pela dinâmica de “articulação do conceito com o conjunto da trama teórica, pela experiência da prática, pelas palavras que o enunciam, e até pelo lugar que o referido conceito ocupa” (p. 09). Pois o lugar se refere à posição do conceito na linguagem dos analistas em dado contexto. Todas essas condições nos habilitam falar de uma trama conceitual, mais do que de um ou outro conceito, pois os conceitos em psicanálise não são alheios a uma lógica de produção, lógica essa que torna correlativa sua condição de existência, ou seja, cada conceito demanda outro conceito para se fazer entender. Não seria possível explicar o conceito de inconsciente sem apresentar os conceitos de recalque, processo primário, secundário, desejo, fantasia, libido, pulsão, etc.

Por consequência, o que até aqui foi exposto vai em direção de demonstrar que todo conceito é, em primeira instância, uma resposta provisória dada a um problema (Jorge, 2010) ou conjunto de problemas, e que abordá-los tendo em mente essa perspectiva permitiria antever seu trabalho lógico de construção, mas ainda assim, não esgotaria a problemática relativa às suas condições, sobretudo ao se considerar sua gênese e desenvolvimento atrelado à especificidade de um dado campo. Em outras palavras, em função de sua estrutura de linguagem, os conceitos se modificam, tal como Dunker (2017, p. 15) nos exemplifica:

Conceitos se transformam, por isso podemos comparar proposições como “o sintoma é uma mensagem do Outro” [Lacan, no seminário 6] e o “sintoma é um acontecimento de corpo” [Lacan, no seminário 24] sem que isso represente apenas um desenvolvimento definicional ou uma pré-formação da coincidência entre o lógico e o real. É o trabalho freudiano da contradição interna e externa do conceito.

E essa relação da transformação de dado conceito no interior de um dado campo é um problema sumamente lógico e epistemológico (Chalmers, 1993): a gênese conceitual é efeito de fechamento de um dado campo, ou seja, o campo psicanalítico começa a pensar sua gênese conceitual – as condições de possibilidade – quando tem para si, de forma clara e distinta, os contornos de seu campo de ação. E isso se dá pela emergência de fronteiras que, para bem da verdade, mantém considerável porosidade e trânsito de ideias, noções e conceitos, mas que ainda assim prescreve um regime de validade que só faz sentido no interior das condições postas pelo campo. Nesse sentido, podemos inferir junto com Freud algo como uma metodologia analítica do conceito. Mas, conforme já destacamos, antes de tal proposição, que se impõe como hipótese, ou seja, como recurso provisório de nossa pesquisa, temos que percorrer o caminho das definições, das articulações e das condições.

Ao falar sobre a formalização conceitual, Lacan (1964/1985) aponta que Freud seria um “bom epistemólogo”, e destaca: “é isto mesmo que Freud prevê. *O progresso do conhecimento*, diz ele, *não suporta nenhuma Starrheit, nenhuma fascinação das definições*” (p. 155, grifos do autor). Em outras palavras, o exercício do conceito seria um exercício de conceitualização do conceito, já que implicaria organizar suas descontinuidades e continuidades em relação aos discursos aos quais ele seria contemporâneo. Lacan então apresenta sua posição em relação ao exercício do conceito:

nossa concepção do conceito implica ser este sempre estabelecido numa aproximação que não deixa de ter relação com o que nos impõe, como forma, o cálculo infinitesimal. Se o conceito se modela, com efeito, por uma aproximação da realidade que ele foi feito para apreender, só por um salto, por uma passagem ao limite, é que ele chega a se realizar. (p. 25).

Mas o fato de não haver nada de fixo no exercício do conceito, não implica que não haja algo de fundamental. Um bom exemplo para destacar a epistemologia freudiana do conceito pode ser apresentado a partir do conceito de inconsciente. O inconsciente é um dos conceitos mais distintos da psicanálise freudiana, mas já fulgurava na filosofia, como em Schopenhauer e Nietzsche, ou ainda nas ciências, com Herbart, Helmholtz e Fechner, então Freud se apropria desse conceito, colocando-o à prova a partir de hipóteses clínicas, elaborando e delimitando sua significação (Roudinesco & Plon, 1998c). Freud transfere um conceito de um dado campo relativamente alheio ao seu, traduzindo-o para o interior lógico da teoria clínica.

Não sem razão, como mostra Tavares (2013, p. 75), transferência e tradução são correlatos em alemão: “lembramos que *Übertragung*, a ‘transferência’ que Freud utilizou para falar do envolvimento afetivo por substituição na clínica, funciona como excelente tradução (*Übersetzung*) em sua língua”. Se a transferência implica a dimensão clínica do conceito de inconsciente (Jorge, 2010), e se a conceituografia importada, apropriada, transferida de um campo ao outro, só assume sua condição analítica por ser pensada a partir da proposição teórica do inconsciente, então há elementos para se pensar a transferência como um processo (de transposição), como uma operação (de transformação) que implica a clínica (envolvimento afetivo por substituição) e a teoria (teoria do inconsciente).

De toda forma, conforme já apresentamos, a metodologia utilizada para a pesquisa conceitual foi denominada por Freud de metapsicológica, que implicava descrever e explicar dados fenômenos a partir de critérios tópicos, econômicos e dinâmicos. De forma que nessa perspectiva um conceito psicanalítico se diferenciava dos demais em função de critérios

metapsicológicos. Conforme veremos, é na abertura de seu projeto metapsicológico, num texto sobre o conceito de pulsão que Freud trata de maneira mais específica sua concepção sobre o que seria um conceito.

Conforme já expusemos, a proposição de um campo implica sustentar suas fronteiras em relação aos demais campos, além de admitir em seu interior uma trama de hipóteses que prescrevem um regime de validade decorrente dos critérios que emergem, tal como pilares, de uma plataforma. Essa plataforma nivela as hipóteses e as subscreve pela regência de um paradigma, ou seja, um conjunto de valores de correntes de uma dada visão de mundo (Chalmers, 1993). Todo esse arranjo está implícito na formulação de um conceito no interior de um campo, e remonta ao início da investigação científica do ocidente, já que Aristóteles era consideravelmente sensível à importação indevida de conceitos de um campo para o outro. Em Aristóteles (2010), esse trânsito conceitual indevido ficou conhecido como proibição da metábase (uma passagem a outro gênero), ou seja, proibição de importação conceitual entre ciências de gêneros diferentes, isso pelo fato de que toda ciência, sendo demonstrativa, seria particular: “na demonstração, não podemos passar de um gênero ao outro. Não podemos demonstrar uma proposição geométrica por razão aritmética” (p. 34). Ora, se demonstrar implica concluir a partir de dados princípios, cumpre destacar que eles seriam mais gerais que suas derivadas conclusões. Sendo assim, as conclusões seriam mais particulares que suas premissas.

A investigação, se é demonstrativa, sempre parte de premissas mais gerais para premissas mais específicas. Nessa linha, a base metodológica da demonstração seria dedutiva, método típico das ciências exatas. Mas as ciências humanas teriam outra base metodológica para inferir suas conclusões, a saber, a indução. Ora, métodos diferentes produzem resultados diferentes, particularidades diferentes. Importar uma premissa de uma área implica em circunscrevê-la numa perspectiva metodológica alheia, capaz de comprometer seu sentido específico. O mesmo se daria com os conceitos. Cabe ainda reconhecer frente a esses critérios que os conceitos não poderiam funcionar como recursos prontos e acabados, uma premissa não implica necessariamente conceitos claros, conforme já foi dito, os conceitos implicam constante atualização.

Quanto a isso, o próprio Freud (1915/2004) argumenta que nenhuma ciência partiria de uma formação conceitual pronta e acabada, ao contrário, os conceitos seriam forjados com o tempo, tendo que se adequar à experiência assim como aos recursos de compreensão do momento teórico. Consideramos pertinente apresentar uma longa citação do primeiro parágrafo

do texto *Pulsões e destinos da pulsão*, no qual Freud apresenta sua concepção do que seria o exercício do conceito para justificar a proposição de um conceito fundamental:

Frequentemente ouvimos a exigência de que uma ciência deve ser construída sobre conceitos fundamentais claros e precisos. Na realidade, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste, antes, na descrição de fenômenos, que serão depois agrupados, ordenados e correlacionados. Já na descrição, não se pode evitar a aplicação de determinadas ideias abstratas ao material, ideias tomadas de algum lugar, por certo não somente das novas experiências. Tais ideias – os futuros conceitos fundamentais da ciência – tornam-se ainda mais indispensáveis na elaboração posterior da matéria. No princípio, elas devem manter certo grau de indeterminação; não se pode contar aí com uma clara delimitação de seus conteúdos. Enquanto se encontram nesse estado, chegamos a um entendimento quanto ao seu significado, remetendo-nos continuamente ao material experiencial, do qual parecem ter sido extraídas, mas que, na verdade, lhes é subordinado. Portanto, elas têm a rigor o caráter de convenções, embora seja o caso de dizer que não são escolhidas de modo arbitrário, mas sim determinadas por significativas relações com o material empírico, relações essas que imaginamos poder adivinhar antes mesmo que as possamos reconhecer e demonstrar (pp. 15-17).

Essa citação é justificável porque introduz o estado da questão da proposição de um conceito fundamental, que aqui colocaremos de forma didática em cinco etapas, mas não desconsiderando que a proposta freudiana parece caminhar rumo à construção de anterioridades lógicas, que se complexificam, ou pelo menos desorganizam uma sequência posta em etapas prontas e acabadas. Mas, pensando didaticamente, a proposta seria decorrente de um processo de 1) descrição de fenômenos, 2) abstração do material, 3) importações conceituais, 4) correlação empírica e teórica, e 5) delimitação. Nesse sentido, tal como Freud o propôs, Nasio (1993) afirma ser necessário se ater a essa condição artificial da construção conceitual em sua relação com a realidade e com os acordos intersubjetivos que representarão, ao fim e ao cabo, toda a concretude possível na produção conceitual. Se o conceito é um artifício, então cabe descrever suas condições para que sua dinâmica de atualização e correlação se dê de forma criteriosa. Quanto a isso, Zolty (apud Nasio, 1997, p. 10) nos diz que: “de fato, um verdadeiro conceito sempre nasce em virtude de uma necessidade própria da trama conceitual de que faz parte, e, por conseguinte, se nos atemos a conhecer sua significação principal, cabe buscarmos sua *significação umbilical*”. E essa significação umbilical se refere exatamente a ter em mente as condições de possibilidade do conceito, assim como a que tipo de questão ele se propõe como solução.

Entretanto, cumpre destacar para o que toca o escopo de nosso trabalho que justamente pelo fato de o conceito advir de uma prática linguageira, derivado de campos alheios, sujeito a

importações, a extrações lógicas, à confrontação com a realidade mutante do ser das coisas, é que ele é decisivamente marcado pelo impasse de sua proposição. É nesse ponto que Lacan, ciente do núcleo derrisório do conceito frente à captura da dimensão de real da clínica, lança mão do recurso da formalização, da escrita e do matema, tal como Nasio (1993, p. 66) nos descreve:

Um problema surge, revela-se insolúvel e é então batizado com uma letra, sendo-lhe dado um nome. E, com esse nome, o trabalho continua, até que, progressivamente, a opacidade se esfume. Henri Poincaré sempre lembrava que o passo mais difícil no caminho da pesquisa é batizar os impasses com um nome certo, no momento oportuno [...] Lacan, justamente, mais do que retomar os termos freudianos “recalcado” e “retorno do recalcado”, prefere nomear e, principalmente, *escrever*. Ele formaliza, introduz letras, algarismos e nomes. Um nome sempre implica uma escrita.

Assim, se Lacan é inventor de conceitos ele o é também propositor de uma escrita capaz de demonstrar o impossível de dizer. Da mesma forma que Dunker (2017) aproxima Lacan com Hegel nos modos de se pensar o conceito, aqui nos vemos na condição de aproximar a teorização lógica lacaniana do modo como o lógico e matemático Gottlob Frege pensou sua conceituografia. Pois em Frege é perceptível o modo como a escrita do conceito se propõe como critério decisivo para o avanço da investigação do mesmo. Para D’Agostini (2002), Frege é figura de proa do debate lógico sobre os fundamentos da linguagem, figura decisiva para se pensar o corte lógico que a noção de conceito passa a carrear na modernidade desde a ocasião epistemológica da ocorrência de uma virada linguística que estabelece um “lógos linguístico [em detrimento de um] lógos filosófico tradicional [de modo a endossar] a linguagem como um *a priori* da experiência” (p. 198). D’Agostini nos descreve que os desdobramentos da virada linguística interpõem que a lógica seja repensada desde suas bases, e aqui se tem como um eixo importante de debate as concepções lógicas conceituais de Kant e Frege:

A operação de Frege era ditada essencialmente pela exigência de reabilitar a teoria pura e sustentar a natureza *lógica* dos entes matemáticos contra a tendência, de derivação kantiana, de desvalorizar a lógica formal e de lhe contrapor a lógica transcendental, ou enfim de dar uma interpretação *psicológica* do pensamento e do número. (p. 200).

Frente a essa oposição, é importante destacar qual seria a definição fregeana do conceito para que possamos pensar as consequências de sua proposição no interior da teoria psicanalítica. Desse modo, para Frege, um conceito poderia ser representado por uma função não-saturada com valores de verdadeiro e falso resultantes, como Iannini (2009, p. 10) bem nos descreve:

aquilo que pode ser representado por uma *função não-saturada*, cujo resultado de qualquer preenchimento por um argumento seja uma proposição verdadeira ou falsa, melhor, cuja referência é um valor de verdade. Todo conceito determina um conjunto de objetos: os objetos que caem sob ele. Assim, o domínio de valores de um conceito é sua extensão, na medida em que contém todos os objetos, e apenas os objetos que caem sob ele. O princípio, então, funcionaria da seguinte maneira. A frase ‘a função $F(x)$ possui o mesmo domínio de valores que a função $P(x)$ ’ tem o mesmo significado que ‘as funções $F(x)$ e $P(x)$ tem o mesmo valor para o mesmo argumento’.

A partir dessa definição já é possível perceber como Lacan fará extenso uso da escrita do conceito via matema conforme veremos ao apresentarmos o modo como Frege influencia a perspectiva lacaniana de um escrita lógica do impossível de se dizer.

4.5 Lacan com Frege: a escrita do conceito

Não sem razão, Frege é considerado pela maioria dos estudiosos como o pai da lógica moderna, cujos métodos e notação ele expôs pela primeira vez em seu livro de 1879 – a *Begriffsschrift* que pode ser traduzida como a *escrita do conceito* ou ainda *conceituografia*. Segundo Le Gaufey (2018), o título completo seria bastante estranho: *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache* (ao que se traduz como *Ideografia, uma linguagem formal do pensamento puro modelo sobre a aritmética*). Apesar da estranheza de seu nome, o *Begriffsschrift* é basicamente um livro de lógica, mas, na verdade, talvez seja o mais importante livro de lógica já escrito (Bocheński, 1970). Esse livro de 88 páginas introduziu um simbolismo capaz de fazer combinar, pela primeira vez, e das mais variadas formas os quantificadores: “todo”, “nenhum”, e “algum” de Aristóteles com o “se-então”, “e” e “ou” dos estoicos. De modo que a partir de então nos foi possível simbolizar formas como “se tudo que é P ou Q é então X e Y, então tudo que é não-Y é não-P”, de modo que a lacuna lógica entre as proposições de Aristóteles e os estoicos foi articulada numa escritura lógica elegante e eficiente.

A proposta lógica de Frege é a proposta de uma “lógica como um *sistema formal* genuíno, com regras puramente notacionais para determinar a gramaticalidade de fórmulas e correção de provas” (Gensler, 2016, p. 429). Para Frege, a lógica se configurava como parte de um extenso projeto que visava demonstrar que a aritmética era redutível à lógica. O matemático ambicionou demonstrar que todos os conceitos básicos da aritmética, como os números e operações de adição e subtração, poderiam ser definidos em termos fundamentais da lógica e,

por consequência, que as verdades da aritmética seriam passíveis de serem provadas mediante o uso de axiomas e regras de inferência lógica.

Nessa perspectiva, Frege parte de um axioma que define que toda condição sobre x (como “ x é um homem”) poderia descrever todos os conjuntos que conteriam apenas os elementos que poderiam satisfazer essa condição específica. Nesse sentido, a condição “ x é um humano” definiria o conjunto dos humanos. Contudo, se formos considerar que alguns conjuntos são membros de si mesmos (o conjunto de pensamentos abstratos é ele mesmo um objeto abstrato), alguns outros conjuntos não satisfazem essa condição (o conjunto dos humanos não é ele mesmo um humano). Gensler (2016, p. 430) nos apresenta o seguinte resumo:

Pelo axioma de Frege, “ x não é um membro de si mesmo” define o conjunto contendo apenas aquelas coisas que não são membros de si mesmos. Chame-o de “conjunto R ”. Então qualquer x é um membro de R , se e somente se x não é um membro de x (aqui “ \in ” significa “é um membro de” e “ \notin ” significa “não é um membro de”): para todo x , $x \in R$ se e somente se $x \notin R$.

Quanto ao engenho formal fregeano, Bertrand Russell interpôs uma questão numa troca de cartas que ficou famosa por apresentar pela primeira vez um raciocínio que ficou conhecido como o *paradoxo de Russell*. O filósofo inglês perguntou sobre o conjunto R , pois pelo axioma posto acima, o conjunto R seria membro de R , se e somente se R não fosse membro de R : $R \in R$ se e somente se $R \notin R$. De forma que se R fosse membro de si mesmo, ele não seria, mas se ele não fosse, então ele seria. Essa contradição entrou para a história e iniciou o projeto de Russell junto com Alfred North Whitehead, que teve como corolário sua obra massiva em três volumes o *Principia mathematica*, no qual trabalharam lógica e teoria dos conjuntos para tentar superar a referida contradição decorrente da proposição lógica de Frege.

Os interesses de Russel se entrecruzam com o de Frege no ponto exato de seus avanços sobre os fundamentos da matemática. Para o jovem lógico inglês, a investigação matemática deveria se reduzir à busca dos átomos indivisíveis da lógica em que a matemática deveria se basear. Para tanto, Russell parte dos conceitos básicos de número, ordem, parte e todo, advindos das investigações matemáticas de Giuseppe Peano (1858-1932) que lhe mostrara como ir além da intuição mais imediata do número, demonstrando que eles poderiam ser gerados a partir de certos postulados ainda mais fundamentais, tais como em resumo que se segue:

1. 0 é um número;
2. O sucessor de qualquer número é também um número;
3. Não há dois números com o mesmo sucessor;

4. 0 não é o sucessor de nenhum número.

Russell não fica de todo convencido do resultado inferencial dessa ordem lógica, ainda assim reconhece de pronto a astúcia metodológica em questão para a resolução do problema do fundamento da noção de número. No entanto, Russell passa a fazer uso de um conceito lógico que ele reconhece como mais efetivo do que os conceitos de partes e todo (Kneale & Kneale, 1962). Trata-se do conceito de classe (como em a classe de todos os mamíferos, ou a classe de todos os problemas já demonstrados, etc.). Russel destaca assim que a classe seria uma distinção lógica, já que se basearia na lei lógica fundamental da identidade. Com isso, ele pressupõe que uma coisa não pode ser ao mesmo tempo ela mesma e não ser ela mesma: o mundo se divide em ornitorrincos e coisas que não são ornitorrincos. Agindo logicamente dessa forma, Russell foi capaz de demonstrar que a noção de classe é anterior à de número. De tal forma que seria possível conceber a classe de todos os mamíferos mesmo sem ter que enfileirar a todos num conjunto de mamíferos e contá-los, de modo que a noção de classe permite um salto com relação à noção de número, além de endossar algo de sua natureza, a saber, sua gênese decididamente lógica. Assim, Russell passa então a usar a noção de classe para gerar seu conceito de número (Haack, 2002), e a partir daí propõe a consecução de todos os números individuais, tal como resumidamente se segue:

- A classe de todos os objetos que não seriam idênticos a si mesmos possuiriam 0 membros;
- Todas as classes vazias que possuiriam os mesmos membros, seriam idênticas, seriam a *mesma* classe;
- Haveria uma classe vazia, que por fazer equivalência ao número zero é possível de sua consecução inferir o 1;
- A classe das classes vazias conteria, portanto, um membro. Por conseguinte, a classe das classes vazias e seus membros equivaleria ao número 2. E a classe da classe das classes vazias e seus membros nos permitiria inferir o número 3, e assim por diante.

Com esse cálculo fundamentalmente lógico decorrente da noção de classe e sua equivalência numérica derivada da noção lógica fundamental de identidade, Russell propõe sua teoria da sucessão lógica e com esse gesto lança nova luz à gênese lógica do número, difundindo as bases epistemológicas para que toda a matemática pudesse ser gerada a partir da noção lógica de classes. Conforme veremos no próximo capítulo, o gesto de Russell, sua articulação com o programa de Frege e a teoria dos conjuntos de Cantor foram decisivos para o que se deu a

conhecer como a crise dos fundamentos na matemática. Por hora, cumpre precisar como Frege entra na cena da história da lógica e como isso influencia a proposta lógica de Lacan.

Frege (1989) nos diz sobre seu livro que em função de uma diversidade irreduzível de formas lógicas ele se viu em condição de propor sua conceituografia, já que a enorme “variedade de formas lógicas estampadas na linguagem dificulta a delimitação de um conjunto de modos de inferência suficiente para todos os casos e que se pudesse facilmente abarcar. A fim de atenuar estes obstáculos, inventei minha conceituografia” (p. 157). Quanto aos desdobramentos da invenção de Frege para o pensamento lacaniano, e o modo como Lacan poupa Frege de uma crítica à metalinguagem, Iannini (2009, p. 05) nos diz que “a conceituografia, além de não visar a reforma das línguas naturais, não se colocava como Outro do Outro, não buscava o sentido do sentido. Ao contrário, ela era uma poderosa ferramenta de afastamento do sentido”.

Nessa obra, Frege impõe uma distância teórica quanto as investigações lógicas e se afasta dos lógicos que trabalhavam sob as determinações da lógica aristotélica – como ainda era o caso de Kant – e esse afastamento se dá em função do fato de Frege introduzir explicitamente a noção de variável nos enunciados da lógica. O *Begriffsschrift* inovou, ao descrever um tratamento rigoroso dos conceitos de funções e variáveis. Frege ambicionou demonstrar que a matemática se desenvolveu a partir da lógica, mas no intento de fazê-lo, o lógico desenvolveu técnicas lógicas de escrita e inferência que por fim o levaram muito além da referida lógica silogística aristotélica e estoica proposicionais.

Por consequência, a enunciados derivados dos silogismos aristotélicos como: “Sócrates é homem”, Frege introduz a escrita lógica da proposição: “x é homem”, condição que pode ou não ser verdadeira de acordo com o valor atribuído a x, e nesse caso em específico a escrita da proposição seria verdadeira se x for igual a “Sócrates, Platão”, etc, e falsa se x for igual a “maçã”. Frege foi também o criador e propositor da noção de quantificadores lógicos, o universal, que em sua proposta se escreve com o símbolo \forall . É uma escrita que se lê que um enunciado é verdadeiro “para todo e qualquer x”. A escrita do quantificador existencial, cujo símbolo se escreve \exists , e que se lê “existe um x” que torna verdadeiro um enunciado. Quanto a isso Hegenberg (1966, pp. 32-33) nos diz que

O uso de símbolos foi adotado por Frege, visando, particularmente, contornar as dificuldades que resultam do emprego da linguagem cotidiana. Entretanto, o simbolismo de Frege não podia ser, como era para Boole, de caráter matemático, uma vez que se visava construir um fundamento para a própria matemática.

Essa diferença fundamental entre as linguagens lógicas artificiais de Frege e de Boole atestam que o lógico alemão desenvolveu uma concepção própria e precisa dos fundamentos da matemática e da lógica de modo que “por não comparar lógica e matemática, Frege parece ter melhor compreendido a natureza da própria lógica e de seus problemas, situando-a em um contexto independente” (Hegenberg, 1966, p. 33). E na linha do mesmo raciocínio, Le Gaufeiy (2018, p. 83) nos diz que o afastamento de Frege da lógica clássica se refere à posição do lógico alemão frente à álgebra de Boole, que, por mais formalizada que fosse, não passava de uma tentativa de retomar a lógica aristotélica dos predicados, “dessa lógica segundo a qual toda proposição não passa de um desdobramento dos predicados contidos num sujeito” (p. 33).

De modo que no passo seguinte de suas investigações filosóficas, Frege aplicou seu novo sistema lógico à busca pelos fundamentos da matemática, de modo que seu livro *As leis fundamentais da aritmética* se propõe como obra seminal da escola matemática do logicismo, que sustenta a tese de que a matemática seria fundamentalmente um ramo derivado da lógica. Posição que encontrou debate com outras escolas da matemática da ocasião como o formalismo, cujo expoente era o matemático David Hilbert, e o intuicionismo, cujo expoente era o matemático Luitzen Brouwer.

Quanto à dinâmica própria do conceito, Le Gaufeiy (2018) nos apresenta o esforço de Frege em sustentar a univocidade da escrita para dar conta do equívoco da língua, ao tratar da “verdadeira natureza da *Begriffsschrift*” (p. 75). O autor nos diz que “para Frege, a univocidade significa essencialmente biunivocidade, recusa do equívoco na ordem da significação” (p. 75). Para Le Gaufeiy, Frege intenta em construir uma forma de esperanto lógico capaz de suturar as línguas naturais falíveis, já que marcadas em seu fundamento pelo equívoco. Por isso Frege faz uso de metáforas para justificar sua produção de uma língua lógica dizendo que uma língua natural seria como o olho, um órgão ou instrumento capaz de executar as mais diversas e incríveis tarefas, mas se é necessária a execução de uma tarefa em específico, como enxergar o não visível a olho nu, é ao microscópio que se vai recorrer, e em analogia a esse exemplo, o lógico alemão justifica sua conceituografia.

Frente a isso, apresentamos a citação na qual Frege (1989) busca justificar sua escrita do conceito num texto de 1969 que recebe o nome do que ambiciona fazer: *Sobre a justificação científica de uma conceituografia*, na qual o lógico apresenta o seguinte argumento:

Impossível, diz-se, que a ciência possa ser estimulada por uma conceituografia; pois a descoberta desta já pressupõe o acabamento daquela. Exatamente a mesma dificuldade aparente evidencia-se o acabamento daquela. Exatamente a mesma dificuldade aparente evidencia-se já no que concerne à linguagem. Ela deve ter tornado possível o

desenvolvimento da razão: mas como pôde o homem sem razão criar a linguagem? Os aparelhos físicos servem à investigação das leis da natureza; eles apenas podem ser produzidos mediante uma técnica avançada, que por sua vez está fundada sobre o conhecimento das leis da natureza. Rompe-se o círculo em todos os casos da mesma maneira. Um progresso na física tem como consequência um progresso técnico, e este torna possível a construção de novos aparelhos, por meio dos quais a física é por sua vez estimulada. A aplicação a nosso caso resulta evidente. (p. 199).

E Frege conclui dizendo que tentou completar a linguagem natural com fórmulas da matemática e com sinais para suas relações lógicas, de modo que esse esforço poderia resultar num grande salto para o domínio da matemática, já que a abordaria a partir de uma conceituografia. Frege (1989) ainda percebe a possibilidade de uso de sua proposta em outras áreas que não a matemática e a lógica:

O emprego de meus sinais em outros domínios não fica por isso excluído. As relações lógicas repetem-se em toda a parte, e os sinais para os conteúdos particulares podem ser recolhidos de modo a se acomodarem à armação da conceituografia. Que isso aconteça ou não, de qualquer modo uma representação intuitiva das formas de pensamento tem um significado que ultrapassa a matemática. Pudessem por isso também os filósofos dispensar alguma atenção ao assunto! (p. 199).

Não sem razão, Lacan se apropria do modo como Frege se propõe a escrever o conceito, já que para o lógico alemão o conceito seria uma função que permite a Lacan reconhecer o avanço em se tomar o par sujeito-predicado pelo par argumento-função. Kneale e Kneale (1962) nos descrevem que Frege dizia acreditar que a substituição desse par de conceitos – sujeito e predicado pelos de argumento e função – se afirmariam ao longo do tempo como condição para se pensar sua escrita do conceito.

A primeira referência à lógica fregeana nos textos de Lacan aparece em 1957, em seu *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Essa primeira passagem é digna de nota, pois Lacan cita nesse momento Frege como um exemplo de uma teoria que recusa situar o estatuto e a gênese do simbólico a partir da abstração da experiência ao “demonstrar que não existe nenhuma dedução possível do número três a partir da simples experiência” (Lacan, 1956-57/1995, p. 243). Nessa referência, Lacan estava às voltas com sua proposição do modelo da autonomia do significante, de modo que ele é levado a concluir que não seria possível da experiência concreta referente à sensibilidade a constituição estrutural do simbólico. Não sem razão, o modelo fregeano da gênese do número interessa tanto a Lacan (1961-62/2003, p. 155) para que se torne possível pensar a constituição de seu sujeito do significante.

A unidade e o zero, tão importantes para toda constituição racional do número, são isto que há de mais resistente a toda tentativa de uma gênese experimental do número, e especialmente se esperamos dar uma definição homogênea do número enquanto tal, reduzindo a nada todas as gêneses que podemos tentar dar do número a partir de uma coleção e da abstração da diferença a partir da diversidade.

Essa passagem torna evidente que a proposição de Frege quanto à independência do número em relação a toda origem empírica encontra em Lacan grande apoio. De sorte que o número não poderia ser reduzido à mera representação de uma qualidade física, como Lacan (1966, p. 203) nos faz reconhecer: “contar não é empírico e é impossível deduzir este ato unicamente de dados empíricos. Hume tentou, mas Frege demonstrou a inépcia da tentativa”. Frente a isso, Badiou (1990) também nos apresenta sua leitura da concepção lógica do número. Ao fazer referência ao logicismo de Frege, o filósofo francês nos diz que “o número não é uma forma singular do ser, ou uma propriedade particular das coisas. Não é nem empírico, nem transcendente. Não é tampouco uma categoria constituinte: ele se deduz do conceito, ele é, segundo a expressão de Frege, um traço do conceito” (p. 27). É justamente em função disso que podemos afirmar que “Lacan insiste justamente na questão de que, no que concerne ao inconsciente, não se trata de existência no sentido da realidade comum, mas de uma existência de outro tipo, uma existência de natureza puramente lógica” (Santos, 2002, p. 111), de modo que essa posição lacaniana endossa suas teses de uma causalidade lógica mais que psicológica do inconsciente.

Assim, ao concluir logicamente que o número não seria um conceito empírico, Lacan (1971-72/2012, p. 54) reconhece na obra de Frege um aporte para se pensar algo como o fundamento de real da escrita assim com a constituição lógica do sujeito: “ora, é incrível que tenha sido ao interrogar o número inteiro, ao tentar fazer sua gênese lógica, que Frege foi levado a nada menos do que basear o número 1 no conceito de inexistência”, de modo que as relações lógicas se imporiam como modelo capaz de dar conta do que seria o mais elementar do argumento empírico que endossa como existente somente o dado da materialidade concreta.

A teoria fregeana da sucessão dos números, do advento lógico do 1 a partir do 0 permite a Lacan (1966-67/2008, p. 14) – como Miller já havia em partes demonstrado – deduzir da consecução lógica do significante um efeito de sujeito: “há sujeito a partir do momento em que fazemos lógica, isto é, em que temos que manejar significantes”. E Miller (2009b) desenvolve seu argumento da relação entre a proposta fregeana da sucessão e a proposta lacaniana da lógica do significante dizendo que

foi necessário, a fim de excluir toda referência ao real, evocar, no nível do conceito, um objeto não-idêntico a si [de modo que] o 0 que se inscreve no lugar do número consome a exclusão desse objeto. Quanto a esse lugar, desenhado pela subsunção, onde falta o objeto, nada saberia aí ser escrito, e, se é necessário traçar lá um 0, é somente para representar um branco, tornar visível a falta [e conclui] do zero falta ao zero número, conceitualiza-se o não conceitualizável. (p. 110).

Segundo Miller (2009b), o desenvolvimento da álgebra lacaniana soube reconhecer no gesto lógico formal fregeano um modo de ler e escrever seu sujeito como efeito lógico da cadeia significante, de modo que a relação matricial do sujeito com a lógica que o engendra não deveria ser tomada na perspectiva de uma objetividade empírica:

O que constitui essa relação como matriz da cadeia deve ser isolado nessa implicação determinante da exclusão do sujeito do campo do Outro, sendo representado nesse campo sob a forma de um único, da unidade distintiva, designada por Lacan como “o unário”, em sua álgebra, essa exclusão é marcada pela barra que vem afligir o S do sujeito diante do grande A, e que a identidade do sujeito desloca, segundo a troca fundamental da lógica do significante, sobre o A, deslocamento cujo efeito é a emergência da significação significada ao sujeito. (pp. 115-116).

Não obstante, a apropriação lacaniana do expediente formal fregeano, e marchando na contramão do que Frege endossava, o engenho lógico de Lacan não caminhará na direção de suturar a dimensão equívoca da língua, e frente ao ímpeto formal do logicismo a posição do psicanalista francês será a de sustentar que todo esforço lógico formal resulta em restos, tal como Iannini (2009, p. 02) bem sintetiza ao tratar da articulação entre Lacan e Frege: “toda formalização resulta, necessariamente, em impasses. Essa é uma das teses mais centrais no que concerne ao programa lacaniano de literalização do real, seja em sua vertente estrutural, seja em sua vertente matemática”. Assim, se Lacan encontra em Frege uma possibilidade lógico formal de pensar os impasses da constituição de seu sujeito a partir da consecução lógica do significante a partir da teoria da sucessão numérica, além de uma crítica ao psicologismo que visava reduzir o lógico a premissas empíricas, ainda assim é nítido o ponto de ultrapassagem lacaniana ao sustentar um irreduzível formal com relação ao interesse fregeano de suturar os impasses das línguas naturais. Iannini (2009, pp. 02-03) elenca três pontos de articulação fundamental entre Lacan e Frege:

- (i) O afastamento da racionalidade psicanalítica em relação a qualquer forma de psicologismo;
- (ii) A possibilidade de um modelo de escritura formal do real, também independente do recurso à intuição sensível e à dimensão imaginária do sentido;

(iii) A possibilidade de se demonstrar a irreducibilidade do caso ao conceito e, a partir daí, abordar os impasses da formalização.

Frege, ao demonstrar que o número não seria uma propriedade das coisas, nem tão pouco teria como referência uma dada quantidade qualquer, se apresenta ainda assim um pensamento cernido pela objetividade. Isso significa afirmar que Frege não incorre no gesto kantiano de apelo a uma lógica que se apoia em um argumento psicológico, pois o lógico alemão identifica considerável lastro psicologista no pensamento lógico de Kant quando este se propõe a investigar as condições de possibilidade do conhecer (Abbagnano, 2007d). Ao escapar do argumento do sujeito cognoscente que percebe a realidade das coisas a partir de uma lógica subjetiva que intenta fazer das leis da lógica uma forma de *leis psicológicas da lógica*, Frege passa a sustentar – bem aos moldes do que seria próprio da virada linguística ao qual ele figurava como auto de destaque (D’Agostini, 2002) – que a razão da qual ele era teórico era decisivamente marcada pelo crivo da objetividade. Pois, segundo Frege (1989, p. 115), “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”. Trata-se assim de objetividade ligada à pureza do pensamento, mas não nos termos puros em que Kant argumenta sua razão pura, mas sim puro no sentido de ser destituído de afecções do mundo sensível, já que responder às questões do que seriam as coisas independentemente da razão significaria um ato contraditório de “julgar sem julgar, lavar-se e não se molhar” (p. 114).

A escrita do conceito fregeano forneceu subsídios teóricos para Lacan escrever aquilo que do conceito não poderia ser captado em sua condição de invariante, a saber, o real. Se o exercício do conceito implicava, desde Aristóteles e passando por Kant, a apreender a invariância de uma categoria (Hardy-Vallée, 2013), então o real, seria aquilo que retornaria sempre ao mesmo lugar (Lacan, 1959-60/2008), o invariante como impossível de ser dito restaria como impasse à apreensão conceitual no ponto de figurar como impossível. É em função da escrita desse impossível que Lacan (1972/2003) se distancia de Frege e quando trata em *O aturdido* do texto de 1958, *A significação do falo: Die Bedeutung des Phallus*, é ao empreendimento fregeano que se refere ante à possibilidade de se pensar a escrita da relação: “não há nenhum exagero, no que concerne ao que a experiência nos oferece, em situar na questão central do ser ou do ter o falo a função que supre a relação sexual” (p. 457), ao que continua “daí uma inscrição possível (na significação em que o possível é fundante, leibniziano) dessa função como Φx , à qual os seres responderão segundo sua maneira de ali fazer argumento. Essa articulação da função como proposição é a de Frege” (p. 457).

Não obstante, para Lacan, a conceituografia fregeana não fornece os elementos de escrita da não relação sexual. Se Frege permite à investigação lacaniana da lógica da letra repensar as bases de seu vivo interesse formal, ainda assim haveria um impasse no ponto em que Lacan ambicionava escrever o que de modo algum se daria a suturar pela escrita simbólica fregeana. Há, dessa forma, segundo Safatle (2006), uma tensão irreduzível não só entre a proposta de uma escrita do que *não cessa de não se escrever*, mas também entre a conceitualização e formalização: Lacan se vê na necessidade de sustentar uma aposta de *formalização*, em vez de uma aposta de *conceitualização* com suas pretensas estratégias de submissão do diverso da experiência à atribuição predicativa de traços de identificação positiva.

Trata-se de considerar, conforme já salientamos, o que Lacan (1957-58/1999, p. 69) denomina de *fracasso do conceito*, no seu sentido metodológico, quando afirma “a necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual”. Esse declarado fracasso do conceito levará Lacan a apostar na letra como forma de avanço lógico. Trata-se, segundo Safatle (2006, p. 36), de pensar outros recursos que o levarão “a desenvolver operadores de formalização pensados a partir da letra: dispositivo de formalização capaz de produzir tanto o *matema* como um certo regime muito particular de *poema*, [em outras palavras], a letra é um denominador comum de formalização disjunta da dedutibilidade de toda demonstração apagógica”. Desse modo, Safatle nos diz que “trata-se de sublinhar que tal distinção entre formalização e conceitualização, ou entre letra, matema, poema e conceito, teria sido feita por Lacan para permitir à psicanálise operar sínteses sem entrar nas aporias da totalização” (pp. 37-38). É o caso, como Safatle nos explica, de se pensar o conceito do não-conceitual:

É possível que uma intuição semelhante tenha levado Lacan a desenvolver uma distinção entre *letra* e *conceito*, entre *formalização* e *conceitualização*. Uma distinção que indica dois modos de subjetivação distintos no interior da clínica: a *formalização* e a *simbolização reflexiva* [...] no que concerne à psicanálise, trata-se de saber formalizar, graças à letra, um limite que aparece *através* da ação da simbolização própria ao significante. (pp. 38-39).

Na linha desse argumento, Lacan (1967-68) começa a rever a influência da simbolização da conceituografia fregeana para seu projeto lógico de formalização na altura de seu *Seminário 15, o ato analítico*. Nesse seminário, Lacan mostra vivo interesse pela relação lógica entre o particular e o universal, mostrando como mesmo a lógica formal ainda se vê compromissada com os apelos ontológicos da tradição. Lacan reconhece o esforço dos lógicos em tentar escamotear a função do sujeito suposto saber, na mesma medida em que buscavam, com seu expediente formal dos enunciados, suturar os impasses que um dito sujeito dividido poderia

implicar como óbice lógico ao se considerar a equivocidade da enunciação. Por consequência, Lacan admite reconhecer os problemas formais do exercício do conceito, o modo como o singular do caso se interpõe como um irreduzível formal frente à ambição universalizante da proposta conceitual, de modo que o efeito lógico de um sujeito, sua proposição de existência em um lapso da língua impõe reconhecer que essa existência se contrapõe ao universal da proposta conceitual, e que na condição de ser escrita, a condição do sujeito passa em definitivo para um lugar lógico: o lugar de uma variável.

O fato de eu enunciar a existência de um sujeito, postulando-a por um ‘dizer não’ à função proposicional Φx , implica que ela se inscreve por um quantificador do qual essa função está cortada, por não ter nesse ponto nenhum valor de verdade que se possa notar, o que quer dizer tampouco erro, pois o falso deve ser entendido apenas como *falsus*, como decaído (Lacan, 1972/2003, p. 459).

Frente à descontinuidade lógica entre o particular e o universal, no ponto em que o singular da existência do sujeito se interpõe limite à sua conceitualização fechada, Lacan passa a lançar mão da letra. Assim, a escrita do real será o avanço lógico que Lacan empreenderá para tentar dar conta da lógica que ele identifica nas relações significantes no inconsciente. Não por acaso a lógica para Lacan (1975/2003) será definida como *ciência do real* justamente por fazer referência ao que do real resistiria a ser dito, mas que admitiria ser escrito via matema que, segundo Miller (2010), passará a ocupar o lugar outrora relegado ao plano conceitual na perspectiva do ensino lacaniano. No entanto, conforme já antecipamos, esse franqueamento da investigação conceitual levará Lacan a forjar novos conceitos para dar conta da não-conceitualidade, assim como propor a via do matema como via de investigação e de transmissão integral da psicanálise.

4.6 Freud e a antecena da escritura

Vimos na seção anterior como a fratura entre o universal e o particular prescreve algo da irreduzibilidade do singular do caso ao universal do conceito, produzindo nessa operação algo como um *irreduzível formal* que, não obstante sua excecência formal, o gesto clínico e lógico lacaniano se propõe a escrever. Não obstante, do ponto de vista clínico, essa irreduzibilidade é, antes de tudo, fundamentalmente freudiana, no sentido de ter sido identificada e admitida no plano conceitual, na medida em que o conceito é tomado como uma resposta provisória. Convém assim apresentar algo dos elementos do rudimento do que Le

Gaufey (2018) denomina de letra freudiana, que não se apresenta como tema estrangeiro nem para os freudianos, nem para seus leitores de outras áreas. Assim, Derrida (1995, pp. 196-197), em *A escritura e a diferença*, aborda a questão da letra freudiana e de sua escritura na parte intitulada *Freud e a cena da escritura*, na qual compara as demais ciências simbólicas que serviam como chave de interpretação das ocorrências psíquicas e destaca que Freud com seu conceito de inconsciente introduz uma ruptura:

É certo que Freud pensa que o sonho se desloca como uma escritura original, pondo as palavras em cena sem se submeter a elas; é certo que pensa aqui um modelo de escritura irreduzível à palavra e comportando, como os hieróglifos, elementos pictográficos, ideogramáticos e fonéticos. Mas faz da escritura psíquica uma produção tão originária que a escritura tal como julgamos poder ouvi-la em seu sentido próprio, escritura codada e visível “no mundo”, não passaria de uma metáfora. A psíquica, por exemplo, a do sonho que “segue explorações antigas”, simples momento na regressão para a escritura “primária”, não se deixa ler a partir de nenhum código. É certo que trabalha com uma massa de elementos codificados no decorrer de uma história individual ou coletiva. Mas nas suas operações, no seu léxico e na sua sintaxe, um resíduo puramente idiomático é irreduzível, o qual deve carregar todo o peso da interpretação, na comunicação entre os inconscientes. O sonhador inventa a sua própria gramática. Não há material significante ou texto prévio que ele se *comentasse* em usar, mesmo que jamais se prive dele.

É nesse texto, conforme já destacamos, que Derrida (1995, p. 207) toma o psíquico, do qual Freud faz sua teoria, como sendo não-psíquico: “a representação gráfica do sistema (não psíquico) do psíquico não está pronta no momento em que a do psíquico já ocupou, na própria *Traumdeutung*, um terreno considerável”. Segundo Major (2002), a escrita psíquica seria uma produção tão fundamentalmente original que frente a ela a concepção mais geral de escrita não passaria de uma metáfora, tal como Derrida (1995, p. 200) nos descreve: “o texto inconsciente já está tecido de traços puros, de diferenças em que se unem o sentido e a força, texto em parte alguma presente –, constituído por arquivos que são sempre já transcrições”.

Derrida (1995) trata da escritura freudiana do aparelho psíquico a partir de três analogias postas a partir do texto *Uma nota sobre o bloco mágico* (Freud, 1925/2007). A primeira diz respeito ao armazenamento e a conservação indeterminada de impressões concomitantes em uma superfície sempre receptível; a segunda diz respeito à possibilidade de apagamento dos rastros em uma primeira camada, que por sua vez não impediria a permanência dos rastros na cera comparada ao inconsciente; e a terceira diz respeito ao tempo do que se escreve no inconsciente e o modo como essa escritura passa a fazer sentido a partir do conceito freudiano de *nachträglichkeit*, que pode ser traduzido como posteridade, e que implica uma noção de temporalidade própria aos processos inconscientes em que o efeito traumático ocorreria só

depois (*nachträglich*). Trata-se de uma outra perspectiva temporal capaz de tornar inteligível a concepção freudiana da causalidade psíquica ou o modo como o traumático passaria a se escrever. “Há enodamento entre palavra e temporalidade *nachträglich* quando se postula o trauma na psicanálise. A escrita do trauma é a escrita do indecível – a ser entendido no sentido lógico – da estrutura na qual o inconsciente entra em cena” (Berta, 2015, p. 92).

A partir dessa exposição do texto de Freud, o que se percebe é que o que se organiza no inconsciente atende menos pelo psíquico do que pelo lógico estrutural, tal como Garcia-Roza (2008, p. 155) nos apresenta ao falar do “aparelho psíquico que não é psíquico [e dessa] dependência fundamental do aparelho psíquico com relação à linguagem que faz com que Lacan e Derrida, cada um à sua maneira, afirmem que o aparelho psíquico não é psíquico, mas *simbólico*”.

Em função do modo como Derrida lê o texto freudiano, Major (2002) nos diz que o filósofo da desconstrução salienta que a proposição de Freud de um aparelho psíquico estruturado “como máquina de escritura, como grafia nunca subordinada ou exterior à fala, torna enigmático, pela insistência de seu engajamento metafórico, aquilo que pensamos reconhecer sob a denominação de escritura e denominação de metáfora”. (p. 42). Nessa perspectiva, o inconsciente seria como que uma espécie de escrita alheia aos processos de decifração da lógica do processo secundário. A cena da escritura derridiana salienta o descompasso entre o que se escreve como rastro, traço e o que se lê pelo que se fala, mas, conforme já apresentamos, existe uma mediação lógica entre os processos primário e secundário em função da ação da fantasia.

Não obstante, o que se lê da cifra inconsciente não desconsidera ainda o trabalho de interpretação e de construção freudianos. Por consequência, se a *cena* da escritura se dá num formato de rébus, a *antecena* se daria na perspectiva do pulsional, para o qual Freud não deixou de precisar seu lastro lógico nos termos de uma gramática. Em outras palavras: o que está em jogo é que desde a proposição freudiana do sonho funcionar como um *rébus*, como um texto a ser lido, o inconsciente se propõe como uma espécie de cifra a ser decifrada: “se conduzirmos o sujeito a algum lugar, é a decifração que já pressupõe no inconsciente essa espécie de lógica” (Lacan, 1960/1998b, p. 810). Assim, do avanço da proposição lógica estrutural em que o inconsciente era admitido na perspectiva de *ser estruturado como uma linguagem*, o inconsciente passa a ser tomado como uma superfície de inscrição na qual se cifra o que Lacan (1957/1998) passará a denominar de letra.

Cumprido destacar que o que denominamos de *antecena da escritura* se fundamenta no argumento de Allouch (2007, p. 143) que defende que a escrita se daria numa temporalidade

segunda, sendo que a primeira seria relativa à leitura: este tempo, portanto, é aquele onde o que pré-existe à escrita como signos, marcas ou traços chega a er, como a linguagem, falando propriamente, lido”. O autor assegura que para se sustentar uma conjectura lacaniana da origem da linguagem seria logicamente necessário afirmar “a primariedade, no que diz respeito à escrita, de uma certa leitura que força um indecível” (p. 144), ou seja, da leitura de algo que só se sustenta como escrito pelo fato de haver leitura. Quando a isso, Allouch (2007, p. 144) destaca que “Derrida deixou escapar a questão da escrita, supondo uma ‘arquiescritura’ ali onde se teria podido, no máximo, falar numa ‘arquileitura’ para nomear essa leitura primeira e constituinte, na ocasião, do escrito”.

Nesse sentido, se a proposição de Derrida (1995) sobre a questão da cena primária da escritura inconsciente o leva a argumentar sobre a *cena da escritura*, interpomos considerar – conjuntamente a Allouch – que sua condição de possibilidade se organiza desde uma *antecena da escritura*, ou seja, um tempo de leitura primeira:

A leitura do signo, que se faz com elementos da linguagem, instaura assim uma relação entre marcas, vestígios, figuras, traços, ou tudo o que se quiser acrescentar, sendo o conjunto subsumido aqui sob o termo “signo”, e esses elementos linguageiros que chegam, na leitura, e devido à leitura, a nomear signos. Essa leitura do signo já faz virar a relação ao objeto, já que o mesmo nome vale ali para o objeto e para esse traço que o representa – esse traço que, fora mesmo de toda figurabilidade, será, no só-depois dessa leitura, identificável como um signo do objeto (Allouch, 2007, pp. 144-145).

Segundo Gerbase (2011) – e tomando esta passagem pelo inverso: do escrito para a fala –, temos que essa articulação se refere a uma leitura do sintoma no real, ou seja, trata-se de tomar o inconsciente como o que se lê, posto que “para tocar o sentido do sintoma no real, é preciso passar da fala ao escrito” (p. 54). Em outras palavras, trata-se do uso da lógica na operação clínica de escuta: “isso quer dizer que vamos pedir ao analisando para escrever, mas pedir ao analista para formalizar, como se faz em lógica matemática, o que ele escuta. Vamos pedir ao analista para ler, em vez de escutar. O inconsciente é o que se lê” (p. 54). Por consequência, para tocar o real implícito no sintoma é preciso “tratar o inconsciente como o que se lê. Para obter esta formalização que torna possível ler o inconsciente, é preciso passar da fala ao escrito” (p. 55).

Quanto a isso, Allouch (2007), ao desdobrar as consequências de se sustentar a tese de uma conjectura de Lacan sobre a origem da linguagem nos apresenta a íntima relação entre a fala e a escrita e para isso passa a articular essas duas operações com a noção de lógica, no ponto em que parece admitir, tal como Santana e Stefan (1987, p. 21) nos descrevem, que essas

operações decorrem do simbólico e que esse pode ser “tomado como lei e como lógica”. Assim, partindo do que se supõe do campo lógico científico até uma lógica propriamente lacaniana, Allouch (2007, p. 137) nos propõe que:

Aquilo que se afastaria da lógica, apresentando uma abordagem da verdade que não a reduz ao bi-valor Verdadeiro/falso, aquilo que se prestaria, pois, facilmente, a que se fizesse da fala o objeto de um culto (o caso não é sem precedentes, e na própria psicanálise), recebe em Lacan a dose necessária de contraponto para impedir, se possível, essa derrapagem. Também a lógica, como ciência, vem apoiar esse contraponto. “Ciência do real”, ela mostra que só há acesso a um real pelo pôr em jogo pequenas letras. Tal é o seu viés, desde Aristóteles. E nisso a experiência lógica reencontra a analítica, na medida em que se saiba observar que a definição restrita da fala imposta pela experiência analítica (aquilo que, por algum tempo, foi dito com o “isso fala”) conduz, certamente, a admitir que não há no ser falante função da fala senão num campo de linguagem, mas, ainda mais precisamente, e mais limitativamente, que só existe fala no ponto de contemporaneidade da escrita e da linguagem.

E Freud (1913/2012, p. 250), em seu texto sobre *O interesse da psicanálise para as ciências não psicológicas*, na primeira parte em que trata do interesse para a ciência da linguagem, nos diz que ao ouvirmos a palavra linguagem, não deveríamos entender apenas a expressão do pensamento em palavras, mas também a linguagem gestual, assim como qualquer outro tipo de expressão da atividade psíquica, como a escritura.

Se considerarmos que os meios de representação do sonho são principalmente imagens, e não palavras, acharemos ainda mais adequado comparar o sonho a um sistema de escrita do que a uma linguagem. De fato, a interpretação de um sonho é inteiramente análoga à decifração de uma velha escrita pictográfica como os hieróglifos egípcios. Nos dois casos há elementos que não se destinam à interpretação ou à leitura, que devem apenas, na qualidade de determinativos, assegurar a compreensão de outros elementos. A polissemia de vários elementos do sonho tem sua contrapartida nesses velhos sistemas de escrita, e do mesmo modo a omissão de várias relações, que num e noutro caso têm de ser acrescentadas a partir do contexto. Se tal concepção da representação onírica não teve ainda maior desenvolvimento, isto se deve à circunstância, facilmente compreensível, de que ao psicanalista faltam inteiramente os pontos de vista e os conhecimentos com que um estudioso da linguagem abordaria um tema como o dos sonhos. A linguagem onírica, pode-se dizer, é a forma de expressão da atividade psíquica inconsciente. Mas o inconsciente fala mais do que um só dialeto.

Talvez um dos textos que melhor apresente o interesse freudiano pela linguagem seja o texto de 1910, *Sobre o sentido antitético das palavras primitivas*, no qual Freud (1910/2010) nos diz que teríamos um melhor entendimento sobre o que seria próprio do trabalho do sonho

se os psicanalistas (no caso tomados como psiquiatras) conhecessem mais a respeito da evolução e do funcionamento da linguagem:

Na concordância entre a peculiaridade do trabalho do sonho destacada no início e a prática das mais antigas línguas, revelada pela filologia, podemos ver uma confirmação de nossa concepção do caráter regressivo, arcaico, da expressão de pensamentos no sonho. E a nós, psiquiatras, impõe-se de modo imperioso a suspeita de que entenderíamos melhor e traduziríamos mais facilmente a linguagem dos sonhos se conhecêssemos mais a evolução da linguagem. (p. 239).

Com esse comentário, Freud parece resumir de forma bastante precisa parte do interesse que Lacan admite introduzir posteriormente na teoria psicanalítica, sobretudo ao dar ênfase à pesquisa da estrutura da linguagem, pois ao se valer da linguística estrutural estabelecida por Saussure, conforme veremos, Lacan passa a isolar no texto freudiano uma verdadeira lógica do significante, ao ponto de fazer a noção de inconsciente proceder dessa extração lógica, fazendo derivar, no avançar de seu ensino, o lógico do linguístico. E quanto a isso, Santos (2002, p. 122) afirma que “lógico é igual a linguístico”, em outras palavras, a autora busca endossar que “não existe lógica fora da linguagem. Só é lógico aquilo que se pode dizer com palavras. Se não se puder dizer com palavras não se diz nada. O que permite dizer é a linguagem. É preciso que se diga com palavras, com conceitos”. (p. 122).

Nesse sentido, quando Milner (2012, p. 07) afirma que o campo freudiano seria coextensivo ao campo da palavra, o linguista estaria fazendo menção ao impossível em jogo no “real da língua” como algo que ainda assim seria da ordem do calculável, algo que admitiria certa cifra, no ponto em que se relaciona a língua com sua escrita: “constituir a língua como um real representável para o cálculo, como um real que possa ser substituído pelas letrinhas de uma formalização” (p. 07), operação que Lacan se propôs a pensar a partir de sua estrutura formal, tendo para isso partido das proposições freudianas como as que tivemos ocasião de apresentar. Nesse conseqüente, para Milner, a psicanálise disporia de uma considerável possibilidade de intervenção, ao propor que

em matéria de língua, a ciência possa faltar. E isso a ciência sequer poderá contestar, uma vez que não acontece com a linguística o mesmo que acontece com a lógica: o real em que aquela se sustenta não é um real suturado, mas, sim, percorrido por falhas – e da própria ciência elas se deixam perceber. (p. 08).

Para Milner (2012), se torna patente constatar que a língua comportaria em sua estrutura mais fundamental a equivocidade, o impossível, isso porque o real não suturado faria

emergência a todo instante nos atos de fala dos sujeitos da comunicação, já que o real da língua teria “a particularidade de não ser reconhecido de maneira unívoca” (p. 32). A ciência da língua seria assim diferente da ciência da lógica, já que esta, no entendimento de Milner, poderia ser definida como uma “ciência universal dos simbolismos possíveis como referência para as notações” (p. 32). É esse ponto de real que seria resistente ao mais comum da representação e à possibilidade mesma de se fazer comunicar que Milner, ao retomar as investigações lacanianas sobre a língua utiliza um termo que Lacan passa a utilizar depois de 1970, a saber, lalíngua. Para Milner, a lalíngua seria índice integral das falhas e equívocos que se sobreporiam e se entrecruzariam, gerando como quer Lacan (1972/2003, p. 492) uma “integral dos equívocos”.

O cálculo as demarca como algo a ele irredutível, mas aquilo que elas configuram não se trata de uma outra rede, com a qual se poderia construir uma ciência nova, inaudita – quimera das gramatologias. A natureza e a lógica dessas linhas, porém, são inteligíveis a partir do discurso freudiano: em *lalíngua*, doravante concebida como não representável para o cálculo – isto é, como cristal –, elas são os recantos em que cintila o desejo e nos quais o gozo se deposita.

O gesto freudiano de reconhecer na linguagem um modo de avançar com relação às formações do inconsciente foi insistentemente destacado por Lacan, não somente nos atos falhos, lapsos, chistes e sonhos, mas inclusive no método de associação livre, num método de cura pela fala. Método que nos permite reconhecer, de saída, que Freud estava ciente das implicações clínicas referentes ao modo como o sofrimento psíquico seria abordado na perspectiva do campo da fala e da linguagem, assim como o modo em que a própria concepção analítica do inconsciente implicaria em se pesquisar sobre o que seria próprio a esses mesmos campos.

Ocorre constatar que a proposição de um novo conceito como o de inconsciente não é sem consequência para os saberes que lhe fazem fronteira, como é o caso aqui em questão ao tratarmos da linguística e da lógica. De tal forma que quando Freud escreve seu texto metapsicológico de 1915 sobre o inconsciente, ele faz algo como uma síntese que permite ao mesmo tempo justificá-lo e marcar o espaço de seu avanço conceitual. Nesse texto, Freud avança com sua teoria da representação, já apresentada, e que serviu de fundamento para a proposição do aparelho psíquico que figurou no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos*. Já no texto *Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na Psicanálise*, de 1912, Freud (1912/2004) volta a tratar do que consideramos ser sua premissa lógica – sobre a existência de pensamentos inconscientes – e quanto a isso nos diz que na prática e na teoria analítica

“aprendemos a arte de chegar aos *pensamentos residuais* e aos *pensamentos latentes do sonho*. Comparando-os com o *conteúdo manifesto do sonho*, somos então capazes de avaliar quais transformações sofreram e o modo como estas ocorreram” (p. 88). E continua apresentando o modo como esses mesmos pensamentos deveriam ser admitidos no âmbito da investigação:

Os pensamentos latentes dos sonhos em nada diferem dos produtos de nossa atividade psíquica consciente e normal. Eles podem ser designados como pensamentos pré-conscientes e podem de fato ter sido conscientes num momento do estado de vigília. Mas, por terem estabelecido durante a noite conexões com as tendências inconscientes, foram assimilados a estas e, de certa forma, degradados à condição de pensamentos inconscientes e submetidos às leis que regem a atividade inconsciente. E aqui se apresenta a oportunidade de aprender algo que não teríamos podido imaginar nem a partir da especulação, nem a partir de alguma outra fonte de dados empíricos, a saber: que as leis da atividade psíquica inconsciente diferem em muito daquelas da atividade consciente. Esperamos que, por meio de um cuidadoso trabalho de detalhamento, possamos avançar em nossos conhecimentos sobre as peculiaridades do *inconsciente*, e também que uma pesquisa mais aprofundada dos processos de formação do sonho venha a nos revelar ainda mais. (p. 88).

E no contexto de seu texto metapsicológico de 1915 sobre o inconsciente, Freud começa por defender que o conceito da existência de processos mentais inconscientes seria de fundamental importância para a teoria psicanalítica. Apesar de parecer óbvio, Freud insiste em manter uma atitude científica frente ao que implica a existência do inconsciente, pois o gesto freudiano implicava em reconhecer que ao não se admitir tal suposição de existência muitos dos fenômenos psíquicos ficariam sem resposta. Sem essa hipótese não se poderia explicar ou mesmo descrever uma grande variedade dos fenômenos com que se deparava na clínica. Ao admitir tal hipótese, Freud passa a encontrar caminho aberto para uma região de novas perspectivas de explicação e proposição dos fatos clínicos. E Freud ainda admite nesse texto que foi a partir de *A interpretação dos sonhos*, de 1900, que o inconsciente passou a ser definitivamente estabelecido como conceito.

Se o Inconsciente já era tratado de forma conceitual pelo filósofo Eduard Von Hartmann e pelo professor de psicologia Theodor Lipps, é com Freud e seu encaminhamento metodológico que o Inconsciente se torna operatório na clínica. Posteriormente, com uma proposta de retorno a Freud iniciada na década de 1950, Lacan (1957-58/1999) dirá que a lógica indutiva freudiana permite descrever as ocorrências inconscientes como formações do Inconsciente, isso porque elas decorrem de uma metodologia que pressupõe três pontos de vista para se pensar a inteligibilidade do fato inconsciente: os pontos de vista econômico, tópico e dinâmico. Isso significa dizer que pensar o Inconsciente implica descrever suas formações pelo

expediente dessas três coordenadas, o que Freud (1915/2010) classifica como explicação metapsicológica. Por consequência, se o Inconsciente é uma hipótese científica, ele o é na medida em que se formula, antes de mais nada, como hipótese metapsicológica.

Nessa perspectiva, o Inconsciente freudiano difere das formulações de seu contexto por se formular, ao mesmo tempo, como algo interno ao sujeito e ao alcance de sua racionalidade, mas também como algo externo e alheio a qualquer forma de dominação pela racionalidade vigente de sua época. As formações do inconsciente seriam, dessa forma, justificadas por funcionar como hipótese sem a qual a própria noção de simbólico se veria destituída de implicações estruturais. E parte que Freud nos apresenta em 1915 já se via proposto em textos como os de 1893, em a *Psicoterapia da histeria*, no qual vemos o pai da psicanálise tratar do encaminhamento lógico dos pensamentos inconscientes, tal como Santana e Stefan (1987, p. 12) nos apresentam em seu livro *O Outro Lógico: ensaio de Psicanálise e Matemática*:

Freud admite que uma formação do inconsciente está estruturada em três dimensões, a saber, uma ordem cronológica linear para cada tema isolado, uma estratificação concêntrica (em torno do eixo radial do discurso) onde o conteúdo de cada camada caracteriza-se por um grau igual de resistência que aumenta à medida em que estas camadas se aproximam do eixo do discurso e, finalmente, uma espécie de arranjo, que merece propriamente o termo sobredeterminação, de acordo com o conteúdo dos pensamentos ligados por um elo lógico.

Esses “elos lógicos”, do alemão *logischen Bande*, em que *Bande* pode ser traduzido como “conexão, nexos ou relação”, implicam em considerar que para Freud as representações, os pensamentos e as palavras só poderiam ser admitidas na perspectiva de serem tomadas no âmbito de uma relação lógica fundamental. E quanto a isso, Eidelsztein (2009, p. 01) nos diz que

entre os mais destacados “esquecimentos” dos psicanalistas com relação ao ensinamento de Freud, se encontra o estatuto essencialmente lógico do inconsciente. Para Freud, sem dúvida, a estrutura mais íntima e essencial do inconsciente é lógica. Portanto, o trabalhar em análise, tanto na teoria quanto na prática, requer uma elaboração dessa lógica.

Por consequência, Eidelsztein se ocupa em destacar o que ele denomina de esquecimento, ou repressão do próprio posicionamento freudiano frente à lógica, de modo que torna patente a importância de se reconhecer as consequências do posicionamento da psicanálise em relação a essas questões que de alguma forma suprimem a investigação lógica do que seria próprio do texto freudiano.

Retomando as passagens freudianas de 1893, Freud (1893-95/2016) se refere à *poderosa lógica interna dos estados* de seus pacientes, e ao falar de seu método clínico diz que ao rastrear as lacunas “na primeira exposição do doente, que muitas vezes estão encobertas por ‘falsas conexões’, apanhamos um pedaço do fio lógico na periferia e, a partir daí, pelo procedimento da pressão, abrimos o caminho subsequente” (pp. 292-293), e continua dizendo que “muito raramente se consegue penetrar até o interior pelo mesmo fio lógico; em geral ele se quebra no caminho, quando a pressão falha, não dá resultado ou dá algum que, com todo esforço, não se pode esclarecer e levar adiante” (pp. 292-293). Frente a passagens como essas, Eidelsztein (2009) defende que diante do esquecimento, ou mesmo repressão imposta ao fato de o inconsciente ser fundamentalmente lógico, seria conveniente destacar o que o próprio Freud desenvolvia sobre essas questões nos textos mais fundamentais de sua obra. Eidelsztein ainda sustenta que a lógica do inconsciente, no seu sentido estrito, não foi desenvolvida por Freud, mas sim por Lacan, mas que ao se seguir de perto seus textos e, sobretudo, lê-los com a hipótese de que estamos diante das premissas e dos fundamentos lógicos de um processo futuro de formalização, então reconheceremos as origens e as bases da proposta lacaniana. Creio que de certa forma foi esse tipo de leitura que nos empenhamos em fazer.

Eidelsztein (2009) cita os seguintes textos: *Sobre a psicopatologia da histeria*, *A interpretação dos sonhos*, *Sobre o sentido antitético das palavras primitivas*, *O interesse científico da psicanálise* e a 11ª das *Conferências introdutórias à psicanálise – a elaboração onírica*, e destaca as passagens mais fundamentais do texto que trata sobre a psicopatologia da histeria para colocar em revelo que desde o início Freud se ocupava com a dimensão lógica do que estava em jogo no tratamento de seus pacientes, assim como reconhecia que as palavras ditas por eles se organizavam na perspectiva de fios lógicos e que a lógica interna de seus estados eram clinicamente constatados. Eis uma citação freudiana que nos apresenta algo dessa atividade:

É essa peculiaridade da estratificação concêntrica do material psíquico patogênico que empresta ao curso de tais análises traços característicos, como perceberemos. Há que se mencionar ainda um terceiro tipo de ordenação, o mais essencial e sobre o qual mais difícil é fazer uma afirmação geral. É a ordenação segundo o conteúdo de ideias, o encadeamento pelo fio lógico que se estende até o núcleo e que, em cada caso, pode corresponder a um caminho especial, irregular e com múltiplas sinuosidades. Essa ordenação tem um caráter dinâmico, em contraposição ao morfológico das duas estratificações antes mencionadas. Enquanto estas últimas poderiam ser representadas, em um esquema espacial, por linhas rígidas, arqueadas e retas, para acompanhar a marcha do encadeamento lógico precisaríamos figurar uma vareta que, seguindo-a pelos mais intrincados caminhos, avança das camadas superficiais às profundas e de volta,

mas, de modo geral, da periferia ao núcleo central, nisso devendo tocar todas as estações; da mesma forma, portanto, como o zigue-zague dos movimentos de um cavalo, na solução de um problema, atravessa o tabuleiro de xadrez. (Freud, 1893-95/2016, p. 288).

Nesses textos, de fato, é possível identificar o interesse freudiano pela temática da lógica e o modo como a psicanálise emerge na perspectiva de uma teoria em estreito debate com as consequências de marcar o espaço de proposição de uma outra plataforma lógica. Como nos adverte Le Gaufey (2018, pp. 161-162), ainda que

Freud tenha sido aluno de Brentano, tradutor de J. S. Mill – logo, interessado por questões de lógica –, não permite, contudo, imaginar que tenha feito questão de resolver o mais ínfimo problema nesse campo. E, haja vista o conhecimento que adquirimos sobre suas leituras e seus interesses teóricos (conquanto bastante diversos), pode-se dizer com alguma certeza que ele permaneceu profundamente alheio a todo o burburinho da “crise dos fundamentos” da matemática, da qual foi contemporâneo.

No entanto, é perceptível que o âmbito epistemológico da investigação freudiana cernia a lógica desde um ponto insuspeito, mas, porém, fundamental o suficiente para ser alvo imperecível da investigação lógica lacaniana. E a se considerar o modo como Freud produz descentramentos nas noções de representação, sujeito, e inclusive língua, temos que a lógica se vê cernida pelo alcance da proposição da existência do inconsciente.

Desse modo, temos que assim como Lacan (1957/1998), em seu texto *A instância da letra no inconsciente, ou a razão desde Freud* preconiza pensar a razão depois de Freud, haveria, quanto ao avanço que a psicanálise implica à lógica como ciência de pensar no *logos* depois de Freud, sobretudo ao se considerar que aquilo que Lacan toma como lógica deriva de sua relação com o *logos* e que é passível de ser localizada nos textos de viés lógico já referidos de Freud. Para Lacan (1958/2003) a teoria e a práxis que recebem o nome de inconsciente, são desde o início cernidos por leis dos efeitos próprios da linguagem, que passam a constituir sua causalidade, “causalidade que mais se deve dizer lógica do que psíquica, se dermos à lógica a acepção dos efeitos do logos, e não apenas do princípio de contradição” (p. 174).

Quanto à relação do *logos* com a lógica, Heidegger (2003, p. 388) – filósofo que tem o *logos* como um dos principais conceitos de suas investigações – diz que “a história da lógica no ocidente, assim como, a partir daí, as ciências das línguas em geral foram determinadas pela teoria grega do λόγος no sentido da proposição enunciativa”. Na linha desse argumento, Heidegger se ocupa em demonstrar de que modo a forma *proposicional enunciativa*: “a é b”, determinou de maneira decisiva a doutrina do discurso geral tipificado, ou seja, a própria

“doutrina do λόγος (a lógica)” (pp. 387-388). E o filósofo se pergunta quais seriam as razões dessa determinação, já que essa atitude proposicional enunciativa é encontrada na estrutura do diálogo, da narração, do relato, do anúncio, assim como na elucidação científica:

o λόγος se impõe inicialmente nesta forma [*“a é b”*], e, em verdade, como algo que também está simplesmente dado no próprio discurso cotidiano dos homens uns com os outros; porque esta forma se mostra, além do mais, como o modo de discurso que está, preponderante e na maioria das vezes, simplesmente dado, este λόγος determina a teoria filosófica do λόγος, a lógica. Sim, ainda mais, a teoria lógica do λόγος em geral enquanto discurso e linguagem, isto é, na gramática. A construção interna, os conceitos fundamentais e os modos de colocação das questões inerentes à gramática universal e à particular enquanto ciência da linguagem em um sentido mais amplo encontram-se há séculos e ainda hoje sob o controle da lógica concernente.

A despeito do argumento estritamente filosófico, que reconhece na forma proposicional enunciativa uma fórmula fundamental: *a é b*, que tanto prescreve um modo de estabelecer relações, quanto um preâmbulo dos princípios da lógica clássica, esse sentido da proposição alcança a idade moderna, para a qual o sentido da proposição passa a ser seu método de verificação (Russell, 2003b), não sem antes passar pela forquilha de Hume, passando do “*a é b*”, para o “*a e b*”. Não obstante o que se propõe como estritamente filosófico, é muito provável que essa derivação não fosse de toda estranha a Freud que se revela nitidamente interessado pelo que implica os efeitos do *logos*, de modo que considerar que seria por meio “do conhecimento das configurações lógicas fundamentais, dos conceitos e regras do pensar, o nosso pensamento torna-se consciente do seu próprio método e este método consciente oferece a garantia de uma mais alta segurança e de um maior rigor” (Heidegger, 2008, p. 44), não é de todo alheio à práxis investigativa do psicanalista.

Em seu texto de 1927, *O futuro de uma ilusão*, Freud (1927/2014a) contrapõe *Logos* e *Ananké*. Trata-se de uma alusão recorrente em vários momentos de sua conceituação teórico-clínica da figura de dois deuses aos quais Freud diz encontrar-se submetido: *Logos* e *Ananké*. *Logos* como razão inflexível, e *Ananké*, o destino, como o necessário. Esse par passa a figurar nos textos freudianos de modo a conferir à descoberta do inconsciente uma verdadeira racionalidade, noção que segundo Santos (2002, pp. 20-21), não poderia fazer estranhar um psicanalista:

nesse tempo que Lacan repertoriou no seu retorno a Freud, supunha-se que o inconsciente era um encadeamento lógico, racional. Racional não é sinônimo de compreensível. Racional é “espantoso” pois, pela via da razão, nós chegamos a conclusões estranhas em relação à experiência comum. Desse modo, um psicanalista

digno desse nome deveria estar acostumado à estranheza da razão. Que um psicanalista não esteja acostumado à estranheza da razão é porque ele não está acostumado à estranheza do inconsciente.

Portanto, Freud se apropria da dialética que esse par comporta, tornando-o não somente objeto de investigação, mas também causa de sua investigação, no ponto em que nos é permitido dizer que Freud propõe um novo logos, tal como Assoun (1991b, p. 193) nos apresenta em seu livro *Freud e Wittgenstein*, no qual o autor trata da frutífera relação entre os determinantes da interpretação e o logos (o tipo de racionalidade aplicada), para articular o logos filosófico e o logos psicanalítico de Freud, tornando salientes as condições de possibilidade da passagem “de um logos ao outro”. Assim, em 1927, Freud (1927/2014a, p. 239) faz um apelo ao “deus Λόγος” que

talvez não seja muito poderoso, cumpre somente uma pequena parte do que seus antecessores prometiam. Se temos de reconhecer isso, vamos aceitá-lo com resignação. Não perderemos o interesse na vida e no mundo por causa disso, pois temos um firme apoio que lhe falta. Acreditamos que seja possível, para o trabalho científico, obter algum conhecimento sobre a realidade do mundo, através do qual podemos aumentar nosso poder e organizar nossa vida.

E Freud ainda se defende com relação a sua posição frente ao logos dizendo que a ciência já nos apresentou provas o suficiente para que não o consideremos nesses termos. E essa passagem freudiana de apelo ao logos é retomada em alguns momentos da obra de Lacan (1966/1998), mas, sobretudo, no texto de 1966, *De um desígnio*, em que refere ter traduzido o texto *Logos* de Martin Heidegger: “quando Freud, num texto célebre, produz o conjunto Anankê e Logos, acaso havemos de crer que seja pelo gosto do efeito, ou para dar pé firme ao pé-rapado, oferecendo-lhe o caminho dos pés-no-chão?” (p. 369). Aqui Lacan se ocupa em destacar que a invenção da psicanálise, no início do século XX, poderia ser tomada como a proposição de uma cesura no esteio da racionalidade lógica ocidental. Pois, com essa fratura, o pensamento moderno, centrado na consciência e na razão, termina por ser posto em questão, ao ser submetido ao escrutínio de uma lógica outra – um novo *Logos*, apresentado pela hipótese da existência do inconsciente. De modo que a ideia cartesiana de um *cogito* – de um sujeito da razão, de uma autoconsciência como fonte do conhecimento e da verdade – é retomada a partir de uma perspectiva analítica que postula a existência de pensamentos inconscientes. E Lacan, no mesmo texto, continua: “o temível poder que Freud invoca, para nos despertar do sono em que mantínhamos entorpecida a grande Necessidade, não é outro senão o que se exerce dentro do Logos, e que ele foi o primeiro a esclarecer no raiar de sua descoberta” (p. 369). Já em *A*

instância da letra, Lacan (1957/1998, p. 523) nos diz que Freud “por se haver submetido na origem apenas às consequências humildes mas inflexíveis da *talking cure*, nunca pôde livrar-se das vivas servidões que, a partir do princípio régio do Logos, levaram-no a repensar as mortais antinomias empedoclianais”.

O que se percebe é que Lacan soube ler o modo como Freud se ateve ao que o *logos* impunha como condição de sua investigação, ao ponto de desdobrar do mesmo *logos* – *depois de Freud* – uma lógica capaz de endossar o que seria próprio do engenho freudiano, além de endossar que a Coisa freudiana deveria ser lida em articulação ao que ela promoveria como o *Logos* freudiano. Ora, que a novidade do *logos* freudiano se interponha ao modelo pós-iluminista da racionalidade ocidental parece não haver dúvidas, mas o que nos interessa de perto é tentar colocar em relevo essa interposição do inédito freudiano – que não se furta a se colocar nos moldes de uma racionalidade desde que cernida pelo que escapa à sua disposição monolítica e totalizante – ao que seria específico do desenvolvimento da lógica. Quanto a isso, Darmon (1994, p. 169) nos oferece uma visada teórica na qual nos apresenta algumas questões capazes de lançar certa luz a esse problema do jogo insuspeito – mas em certa medida recíproco –, de influências entre a lógica do inconsciente e a lógica desenvolvida pelos lógicos:

Se as leis do inconsciente são tais como as descreve Freud na *Traumdeutung*, de que vale a lógica clássica? Com relação a isso, o que seria então da lógica clássica? Com relação a isso, o que seria então da lógica? É notável que essa ciência, que nos vem dos estóicos e de Aristóteles através dos teólogos escolásticos, tenha suscitado um interesse apaixonado na própria época de Freud, em Viena, a dois passos de seu consultório. Fica bem claro que se trataria, após os filósofos do Pórtico até Frege, Wittgenstein, Russel, da agitação de um mesmo questionamento sobre o significante. Frege, por exemplo, busca construir uma “língua perfeita”, rigorosa e consciente, que ele compara a uma “mão artificial”, a um instrumento de precisão capaz de atenuar as falhas da linguagem ordinária, tão desajeitada quanto a mão natural. Meçamos o alcance desse fantasma: em que a linguagem seria imperfeita que se imponha a necessidade de uma língua perfeita?

A ambição de uma linguagem suturada, de uma linguagem universal capaz de dispor seus enunciados de maneira clara e precisa o suficiente para que não ocorram incompreensões ou ambiguidades referentes aos sentidos sempre pareceu possível aos lógicos, sobretudo os lógicos de orientação matemática. Talvez nesse ponto tenhamos justificado parte do desinteresse teórico de Freud quanto a possibilidade de suas contribuições para o desenvolvimento do universo lógico, isso pelo fato de que o trabalho analítico avança na perspectiva de produzir uma escuta sensível ao que justamente falha na linguagem, ao que manca, aos tropeços, esquecimentos e, não sem razão, ao fundamental da língua: a

equivocidade. Ora, mas se a equivocidade e o impossível são marcas indeléveis da linguagem, então a lógica ao invés de buscar suturar a equivocidade com a univocidade de uma linguagem artificial, deverá se empenhar no trabalho formal do equívoco.

O que destacamos em nosso trabalho é que Freud com sua hipótese da existência do inconsciente – que implicava sustentar premissas de um funcionamento lógico de pensamentos inconscientes – coloca em relevo que o equívoco funciona como índice lógico do que se desdobra numa Outra cena, enquanto Lacan nos oferece um expediente formal, via matema, que admite tomar o equívoco e o impossível de dizer na perspectiva lógica de sua escritura.

4.7 Rasura pura de nenhum traço anterior

Como já vimos, a escrita era também parte da temática freudiana, que, desde a proposição de um aparelho de memória e inscrição nos anos anteriores à publicação de *A interpretação dos sonhos*, em que os pensamentos poderiam ser tomados como uma escrita hieróglifa, um *rébus*, até no texto já referido de 1925, *Uma nota sobre o bloco mágico*, Freud se ocupa com o modo como a percepção se inscreve no aparelho psíquico. Frente às questões do inconsciente e da escritura que já figuravam na ciência dos sonhos, Assoun (1996, p. 136) nos diz que “o sonhador disfarça-se de leitor. Para desarmar essa trama, Freud recomenda um procedimento de alquimia gramatical: transformar a alternativa em conjunção”. O sujeito, segundo Assoun, se converteria assim numa espécie de leitor do texto pulsional do inconsciente:

Essa gramática das formações inconscientes não induz, entretanto, a assimilação do inconsciente ao texto. Deve-se, de preferência, dizer que é através da censura – motor do trabalho inconsciente – que a formação inconsciente se dá a ler. Esse último enunciado engaja-nos numa lógica inteiramente outra. (p. 144).

E Lacan (1957/1998, p. 515) nos diz que “o fato de o sonho dispor da fala não modifica nada”, pois ela seria, como os demais elementos, apenas mais uma encenação, e que quanto a isso deveríamos levar em consideração os pontos de falha e falta do discurso do sonho:

É justamente quando o jogo e também o sonho esbarrarem na falta de material taxêmico para representar as articulações lógicas da causalidade, da contradição, da hipótese, etc., que eles darão provas de ser, um e outro, uma questão de escrita, e não de pantomima. Os processos sutis que o sonho revela empregar para, mesmo assim, representar essas articulações lógicas, de maneira muito menos artificial do que aquela pela qual o jogo de salão costuma contorná-las, são objeto, em Freud, de um estudo especial, onde mais uma vez se confirma que o trabalho do sonho segue as leis do significante.

Assim, na perspectiva do que se lê e do que se escreve no inconsciente, no texto *Uma nota sobre o bloco mágico*, Freud (1925/2007) nos apresenta uma descrição do aparelho e usa como modelo o bloco mágico que seria uma tabuleta de resina ou cera com uma folha fina transparente que conteria duas camadas que poderiam se destacar uma da outra, de modo que é possível escrever e apagar o escrito destacando uma folha da outra. Esse aparelho a que Jones dá o nome de *Printador* “constituiu a base desta engenhosa e esclarecedora discussão dos sistemas consciente, pré-consciente e perceptivo” (p. 135). Com esse jogo de escrita e apagamento, é possível destacar os traços do que se escreve em várias camadas, da mesma forma que é possível ver seu apagamento, pois a tabuleta possui não só uma superfície receptiva que poderia ser usada repetidamente, mas também traços permanentes do que foi escrito.

Freud destaca ainda que a capacidade do aparelho psíquico de acomodar novas percepções e ainda assim gravar traços de memória permanentes divide-se em dois sistemas diferentes. De modo que o sistema perceptivo consciente, o pré-consciente, receberia percepções, mas não disporia da capacidade de retenção de nenhum traço permanente das mesmas, enquanto que os traços permanentes das excitações que foram recebidas seriam preservados em sistemas mnemônicos situados por trás do sistema perceptivo. De modo que, segundo Freud (1925/2007, p. 140), a camada que receberia os estímulos não formaria traços permanentes: “este é exatamente o modo como nosso aparato psíquico executa a função perceptiva: a camada que recebe o estímulo – o sistema P-CS – não forma marcas permanentes”.

Para Le Gaufey (2018), a teoria da representação, o *rébus* do sonho e esse jogo de escritura e apagamento são elementos mais que suficientes para se tratar da dimensão de letra no inconsciente freudiano, já que o sonho seria um texto cifrado, de modo que o sonho seria uma forma de escrita, desde que pulsional:

Freud não faz outra coisa com o sonho: decerto existe um “sentido” latente que a interpretação deve descobrir. Mas isso aí é só metade do trabalho: o essencial consiste em re-fazer o caminho do sonho e a ver, então, por quais *letras* esse sentido latente (de uma grande banalidade, com frequência!) conseguiu se *cifrar*, pois se pode apostar que essas letras eleitas vão concorrer noutras manifestações do inconsciente e que o reconhecimento delas permitirá, no jogo das transferências, novas leituras. (p. 283).

Segundo Vorcaro (2004), tanto para Lacan, como para Freud, o inconsciente é o que cifra, de modo que na perspectiva da clínica psicanalítica, a interpretação não se ocupa de determinar o seu sentido, mas sim de encontrar o que seria a lógica de seu ciframento. Diante do que se cifra como letra o sujeito é leitor, já que “a censura faz ver o texto como *lectum*”

(Assoun, 1996, p. 145), como o que se dá a ler em função das operações de distorção implícitas na lógica inconsciente, tal como Assoun nos apresenta:

só se lê na censura. Muito longe de impedir ou de perturbar a leitura, ela o constitui. Tal é o leitor quanto à cena inconsciente – essa outra cena que o define – que não se refere ao seu texto senão na medida em que volta a se dirigir a ele – em nome de Outro – pela censura. Simultaneamente, a leitura transgride, de modo que o leitor joga com aquilo que agrada ao “seu” Outro, ou com aquilo que ele desaprova, “prêmio” do qual procede o *prazer de ler*. (pp. 145-146).

Quanto a isso, Vorcaro (2004, p. 136) nos diz que o ciframento é condição para o processo de subjetivação: “é o que restitui a dignidade de enigma às cifras constituintes da subjetivação que a criança realiza em seus atos, na leitura em que compõe a própria estrutura de seu funcionamento”. O que se busca afirmar é o modo como as atividades do sujeito cifram a sua relação com a alteridade e assim produzem, dos traços referentes ao que se constitui dessa relação, algo como um texto capaz de reordenar suas experiências:

A formatação simbólica que preside e sustenta a imparidade entre o ser e a alteridade denuncia o trabalho de leitura e ciframento que inclui, no próprio tecido da rede das suas manifestações, uma leitura da relação à alteridade. Essa incisão de leitor, no funcionamento de uma individualidade, é condição da fundação do sujeito do inconsciente, condição precipitadora e sustentadora deste. (p. 136).

Esse ciframento faz supor uma concepção de linguagem e de escrita capazes de organizar as relações do sujeito com o que emerge como significante de suas relações com o Outro. Segundo Lacan (1973/2003), foi preciso que Freud aparecesse na cena comum do pensamento e da escuta clínica do sofrimento humano para que a questão do ciframento lógico viesse a ser admitido na perspectiva também lógica de seu deciframento: “como é que nem mesmo o sintoma, aquilo a que damos esse nome na análise, traçou o caminho aí? Isso até Freud, pois foi preciso que ele, dócil à histérica, viesse a ler os sonhos, os lapsos e até os chistes tal como se decifra uma mensagem cifrada”. (p. 513). O que Lacan sustenta em sua *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos* é que “é reconhecido no inconsciente o trabalho de ciframento – ou seja, daquilo que desfaz o deciframento” (p. 551). E quanto a essa definição, que implica a letra ao que se cifra no inconsciente, Lacan continua: “o recurso é o inconsciente, a descoberta de Freud de que o inconsciente trabalha sem pensar, nem calcular, nem tão pouco julgar, e que, ainda assim, o fruto está aí: um saber que se trata apenas de

decifrar, já que ele consiste num ciframento” (p. 551). E Lacan se questiona para que afinal de contas serviria essa cifragem:

Freud chega a indicar, e indica isso, que ela não serve pra nada, que não é da ordem do útil, é da ordem do gozo. E o passo seguinte está para ser feito e é justamente aquele que, sendo da ordem do gozo, é nisso que ele faz obstáculo à relação sexual estabelecida. É isso que implica que a linguagem não faça jamais outro traço senão desse gozo, que esse só atinge não uma relação, mas um ato sexual por uma chicana infinita. É em que o estabelecimento da estrutura dessa chicana seria uma coisa capital [...] a questão é saber se o discurso analítico poderia permitir um pouco mais, a saber, introduzir isso que o inconsciente não põe: um pouco de cálculo [...] na interpretação, nisso que nos parece ser o suporte mesmo do sentido. (p. 553).

Assim, a cifra inconsciente seria índice de que haveria um saber que não calcularia, nem pensaria, nem julgaria, mas que cifraria, e que é isso que seria o inconsciente. Assim, o que se tomou por pensamento inconsciente passa a ser efeito dessa cifra, que não sem razão cifra também seu sujeito, S, colocando por sobre ele uma barra que o atravessa: $\$$. O sujeito que emerge do que se cifra no inconsciente é o mesmo sujeito que advém de um efeito do apagamento da letra, sendo a letra – como quer Lacan (1971/2003) – uma rasura pura de nenhum traço anterior. Em outras palavras, a despeito do que Freud escreve na carta 52 com suas duas letras WZ (*Wahrnehmungszeichen*), para marcar os signos de percepção, esse gesto prova tão pouco quanto o de Lacan ao afirmar que *a letra é primária*: “que Freud o escreva com duas letras prova tão pouco quanto eu que a letra é primária” (p. 19). Não obstante, a teoria da escrita e da letra lacaniana deriva dos avanços de sua posição estrutural na qual pôde afirmar seu axioma de que *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*, no entanto, essa proposição não foi sem consequência para a teoria que se desdobrou. Em seu *Seminário 9: a identificação*, Lacan (1961-62/2003) afirma que os pensamentos inconscientes são estruturados como uma linguagem, mas que não é nada fácil fazê-los se exprimir numa linguagem comum:

Todos sabem que os pensamentos de que se trata, no nível do inconsciente, mesmo se digo que eles são estruturados como uma linguagem – evidentemente, é porque eles estão estruturados em último termo e num último nível como uma linguagem que eles nos interessam – mas a primeira coisa a constatar, os pensamentos de que falamos, e que não é fácil fazê-los exprimirem-se na linguagem comum. (p. 103).

A proposição lacaniana da letra implica por sua vez numa proposição de escrita, num modo como o inconsciente cifra o que virá a ser expresso por palavras, pois tal como Lacan (1971/2009, p. 84) nos afirma, n’*O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse*

semblante, “não é certo que haveria palavra sem escrita”. Assim, muito embora Lacan não tenha destituído a importância de seu axioma sobre o inconsciente ser estruturado como uma linguagem, ao franquear a dimensão de real do inconsciente, a escrita passa a ocupar a cena desde a qual a linguagem passa a responder como efeito da letra, de modo que o significante por sua vez passa a ser efeito de um duplo apagamento, já que a origem da letra passa a se referir a um apagamento anterior. Ocorre que a escrita não implica necessariamente uma leitura, é contingente que aquilo que se escreve seja lido na perspectiva do sujeito que sofre, ou mais especificamente na perspectiva de uma análise, tal como Rego (2006, p. 188) nos elucida na passagem que se segue.

O nosso conhecido ditado “escreveu não leu, o pau comeu” não vigoraria. A escrita pode não ser lida. Pode não ser lisível e talvez seja esta a sua essência. Aqui nos encontramos diante da confluência entre escrita e significante e, talvez, na possibilidade de esclarecer qual a linguagem segundo a qual o inconsciente está estruturado. Não seria uma linguagem, mas uma escrita ou, em outras palavras, o inconsciente está estruturado segundo a escrita que está no fundamento da linguagem: é o traço significante regido por leis próprias, metáfora e metonímia não enquanto figuras de linguagem, mas enquanto operações que comportam apagamentos e deslocamentos tópicos. Ou, em outras palavras, estilização e rébus.

Apesar da contingência em torno do que se propõe a ler, o inconsciente, como saber que não se sabe, nos obriga à leitura: um sonho, por exemplo, se propõe como material a ser lido a partir do que dele se diz. E é nesse ponto que Lacan localiza a letra num estado de germen podendo vir a se transformar em saber que tem que ser adquirido, ou seja, apreendido na linguagem, de modo que se acentua a dimensão simbólica desse saber. Ocorre que há ainda uma dimensão de real, algo que poderia ser descrito como escrita do real, uma escritura que em análise escreveria o impossível de se dizer. Ora, que o inconsciente esteja constituído de rastros, traços, essa é uma constatação freudiana, mas que esses mesmos rastros e traços façam litoral do real, essa é uma constatação lacaniana. Quanto a isso, Berta (2015) nos apresenta algo dessa diferença dizendo que o traço freudiano se aproxima mais do significante e do simbólico do que a letra que estaria na condição de contornar o real: “a escrita freudiana é da ordem da cifra, cifra a ser decifrada. A letra e o significante não se confundem, mas também, para a psicanálise, não são um sem o outro” (p. 209).

A letra freudiana é condição necessária para se pensar o advento da letra lacaniana, mas não é condição suficiente, pois Lacan terá que produzir todo um contexto lógico estrutural de investigação para justificar sua proposição. A noção freudiana de letra, advém de uma noção de inconsciente inclusive resistente a ser formalizado – como a crítica derridiana insistia em

demonstrar ao falar da *cena da escritura* – já que o modo como os acontecimentos psíquicos inconscientes se organizariam faria menção a uma lógica até então não formalizada. Em seu livro, *Freud como escritor*, Mahony (1992) nos apresenta essa dificuldade em tratar dos processos inconscientes nos termos dos processos conscientes, ou seja, a dificuldade de tratar da materialidade da letra pelo expediente formal da linguagem:

Não obstante seus poderes verbais, Freud se atormentava com a consciência da natureza falha da linguagem enquanto instrumento totalmente confiável para descrições clínicas. Logo abaixo da superfície, a interpretação dos sonhos, tão volumosa para uma exposição, torna-se anti-heurística, para não mencionar que, além disso, a linguagem impõe uma sequência cronológica da descrição dos processos oníricos que, na verdade, são simultâneos. Freud voltou inúmeras vezes ao desafio básico que a realidade psíquica apresenta para ser exposta: os acontecimentos psíquicos são sobredeterminados e advêm simultaneamente de várias camadas, enquanto que, na exposição verbal, essas camadas são niveladas na sequência das palavras. Se a linearidade é a essência da linguagem, a superposição é a nota básica dos acontecimentos psíquicos. (p. 26).

Nesse sentido, se as correlações entre as proposições de letra entre os dois autores são nítidas, e passíveis de uma leitura na perspectiva de um projeto de continuidade no sentido de uma teorização clínica e conceitual que iria de Freud a Lacan, ainda assim é importante destacar a espessura de suas descontinuidades, já que o interesse lacaniano pela perspectiva do que se desenvolvia na nova ciência da linguagem – a linguística estrutural de Ferdinand de Saussure – associado a seu notório interesse lógico-formal, o levaria a se apropriar do contexto de investigação e produção do estruturalismo francês, via linguística e antropologia estrutural na perspectiva de uma crítica a uma concepção tida como mentalista, biologicista e resistente às articulações com a lógica matemática. Na *Alocução sobre o ensino*, Lacan (1970/2003a) nos diz: “é nisso que a maneira como a verdade se formaliza na ciência, ou seja, a lógica formal, é para nós um ponto visado, por temos que estendê-la à estrutura da linguagem” (p. 308). E quanto a isso Lacan (1971-72/2000-01) nos faz supor que a incompreensão matemática estaria fundamentalmente articulada com a incompreensão da própria psicanálise, com a incompreensão de seu ensino:

Entre as questões “a incompreensão psicanalítica seria um sintoma?” e “a incompreensão de Lacan seria um sintoma?”, colocarei uma terceira, “a incompreensão matemática”. É algo que se designa, há pessoas, e mesmo pessoas jovens, porque isso só interessa aos jovens, para as quais esta dimensão da incompreensão matemática existe, seria ela um sintoma? (p. 31).

Entretanto, a despeito das resistências postas, Lacan se apresenta cada vez mais convencido dos usos da lógica matemática para tentar cernir o real do impossível de dizer, e frente a isso há como que uma aposta lacaniana de escrita do *logos*, talvez algo como uma *logografia*, termo alheio ao psicanalista francês mas que nos ajuda na aproximação de sua escrita lógica como matema. Quanto a isso, Lacan (1971-72/2000-01, p. 34) nos diz que “a incompreensão matemática deve então ser algo diferente daquilo que chamei esta existência que resultaria, de qualquer forma, de um vazio formal”. O trabalho de inferência formal gera resistências por se propor como um trabalho de escrita do impossível de se dizer: o real. E Lacan buscará poder formalizar por meio da lógica matemática um modelo para o real, sobretudo a partir de uma constatação fundamental de que “o real só pode se inscrever por um impasse na formalização”. (p. 34). O que está em jogo é o modo como Lacan (1972-73/1985, p. 125) vai tomar analiticamente a constatação dos paradoxos no interior da história da lógica, de modo que assim como os lapsos da língua dizem da dimensão equívoca da linguagem como seu ponto de real, assim também os paradoxos, como óbices lógicos, fazem menção ao real *sem sentido* em jogo na perspectiva da formalização:

Aí é que eu acreditei poder desenhar seu modelo a partir da formalização matemática, no que ela é a elaboração mais avançada que nos tem sido dado produzir da significância. Essa formalização matemática da significância se faz ao contrário do sentido, eu ia quase dizer a *contra-senso*. O *isto não quer dizer nada* concernente às matemáticas, é o que dizem, em nosso tempo, os filósofos das matemáticas, sejam eles próprios matemáticos, como Russell.

Por consequência, Lacan (1972/2003) começa a franquear o espaço analítico de escrita lógica do impasse, de modo que o fundamento do princípio de contradição deixa de ser um problema incontornável como bem quis a milenar história da lógica: “provavelmente ainda não lhes foi transmitido que mais de uma lógica tirou proveito de se proibir esse fundamento, nem por isso ficando menos ‘formalizada’, o que quer dizer própria do matema” (p. 494). No próximo capítulo veremos como a via do matema permite a Lacan avançar na proposição de sua conjectura lógica, ao admitir uma forma de escrita que escreva algo dos limites da escrita lógica, operação que permite a Lacan definir sua lógica na perspectiva de uma ciência do real, no ponto em que o real *só se inscreve por um impasse na formalização*.

5 A LÓGICA E LACAN

Por isso é que de bom grado levamos aqueles que nos seguem aos lugares em que a lógica é perturbada.

Lacan, Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano

Proponho com bastante clareza, já há tempo longo o bastante para que baste recordá-lo aqui, que o real se afirma nos impasses da lógica.

Lacan, ... ou pior

Esta ciência do Real, a lógica, foi quem a inaugurou, e não pôde senão abrir essa via a partir do momento em que pode esvaziar bastante as palavras de seu sentido lhes substituindo por letras, pura e simplesmente. A letra é, de certa maneira, inerente a essa passagem ao Real.

Lacan, Os nomes do pai

Neste capítulo trataremos da relação de Lacan com a lógica, seus modos de articulação, importação de conceitos e operações lógicas, apropriação e, como é próprio ao método lacaniano, a subversão, ou seja, um modo muito específico de ler, articular e de se apropriar de elementos que possam potencializar as proposições psicanalíticas, de modo a tornar admissível tratar da lógica logicial com fins à proposição de uma lógica propriamente psicanalítica. Uma lógica que não desconsidere o singular dos casos clínicos na mesma medida em que torne admissível a proposição de um expediente formal. Para tanto, apresentaremos uma leitura do que qualificamos como sendo a posição lógica lacaniana. Trata-se de um posicionamento que partirá de um empreendimento de logicização da psicanálise até a consecução do que hipotetizamos ser sua conjectura lógica: a lógica como ciência do real. Face a isso, faz-se necessário apresentar um preliminar crítico da letra, ou seja, o ponto desde o qual tomamos a teorização lacaniana da letra que começamos a investigar no capítulo anterior. Sendo assim, descreveremos alguns excertos da história da lógica pertinentes às proposições lacanianas na seção em que trata da *lógica e Lacan* até a seção em que abordará a relação de *Lacan e a lógica*, para, por fim, apresentar algumas consequências da conjectura lógica de Lacan para o campo da lógica logicial.

Conforme já apresentamos, a lógica nasce em solo grego. A maior parte dos livros, manuais e tratados indicam Aristóteles como o grande propositor dessa ciência, mas não há consenso quanto a quem seria seu fundador. O que se sabe com maior grau de certeza é que Aristóteles seria sim o primeiro grande sistematizador dessa disciplina que, para o estagirita, funcionava como propedêutica para toda e qualquer investigação filosófica. A polissemia que cerca esse termo é tão extensa que há inúmeras controvérsias de seu uso, conforme

apresentamos no primeiro capítulo. Há ao menos três controvérsias: 1) o uso na investigação ontológica, 2) o uso na investigação do raciocínio correto e argumentativo, que recairia numa perspectiva psicológica da lógica, e 3) o uso matemático. Em todas as três há, evidentemente, um uso decisivamente linguístico, de modo que não haveria como separar a operação lógica da linguagem: “lógico é igual a linguístico. Não existe lógica fora da linguagem. Só é lógico aquilo que se pode dizer com palavras. Se não se puder dizer com palavras não se diz nada. O que permite dizer é a linguagem. É preciso que se diga com palavras, com conceitos” (Santos, 2002, p. 122). Essa relação entre lógica e linguagem é fundamental para que se entenda algo do âmbito da própria lógica, tal como Amster (2015, p. 182) nos permite inferir: “é claro que a linguagem excede a Lógica, até o ponto em que o mais completo dos sistemas, se é consistente, é infalivelmente burlado pelo mecanismo gödeliano que permite construir uma proposição indecidível e revelar assim sua incompletude”.

Desse modo, na antiguidade, a lógica e a linguagem estariam intimamente entrelaçadas, não haveria como separá-las, na mesma proporção em que não haveria como separar a operação lógica moderna do escrito: “a lógica moderna se apresenta de início como um jogo de escritura” (Darmon, 1994, pp. 169-70). Ao mesmo tempo em que Darmon reconhece na lógica moderna algo como um *jogo de escritura*, o autor também destaca esse mesmo critério como uma condição de possibilidade da lógica como um todo:

A lógica, como a psicanálise, se utiliza de uma pura prática da letra. Assim, desde a origem, em Aristóteles, a lógica já não estaria formalizada porque as variáveis são designadas por letras? Ou seja, porquê nessa escritura os termos já são indicados por seu lugar e por letras? E a lógica só começa quando a letra é destacada de toda significação. (p. 170).

Essa posição de Darmon endossa a definição lacaniana posta em *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*, quando o psicanalista diz que “é somente a partir do escrito que se constitui a lógica”. Essa definição se propôs como a *novidade* que Lacan (1971/2009, p. 60) introduziu na ocasião do referido Seminário:

Eis o que introduzo nesse ponto de meu discurso deste ano – só existe questão lógica a partir do escrito, na medida em que o escrito, justamente, não é a linguagem. Foi nesse sentido que enunciei que não existe metalinguagem. O próprio escrito, na medida em que se distingue da linguagem, está aí para nos mostrar que, se é do escrito que se interroga a linguagem, é justamente porque o escrito não é linguagem, mas só se constrói, só se fabrica por sua referência à linguagem.

Em face a essa definição de Lacan, reiteramos que o exercício de definição do conceito de lógica implica numa dificuldade suplementar, pois o exercício de definição já é, ele mesmo, um exercício lógico, um exercício que implica a lógica, de modo que incorremos em uma aporia semântica em função dessa definição demandar uma perspectiva metalinguística, já que toda interrogação sobre o sentido é uma interrogação metalinguística (Greimas, 1975). De tal forma que se faz cogente destacar que a extensão do conceito de lógica compromete sua específica compreensão, tal como Maritain (2001, p. 47) nos apresenta em seu livro sobre a ordem lógica dos conceitos: “a extensão e a compreensão dos conceitos estão entre si em razão inversa [ou] quanto maior a extensão de um conceito, tanto menor a sua compreensão, e reciprocamente”. Em outras palavras: quanto maior o alcance de um conceito menor é sua precisão ou seu gradiente de definição, como é o caso do conceito de lógica, que além de ser milenar, se presta a toda sorte de homologias para dar conta de sentidos e derivações os mais diversos, tais como: raciocínio coerente, coerência, congruência, fundamento, sentido, nexos, racionalidade, razão, raciocínio, método, logicidade, dialética, princípio, argumento, etc. O que queremos dizer é que toda definição de lógica demandará um contexto para que assim se possa franquear o ilimitado de sua condição polissêmica.

Nesse sentido, cabe a pergunta: de que lógica fala Lacan? Estaria falando de uma lógica própria à psicanálise no sentido de modelos homólogos, ou a relação da psicanálise com a lógica seria apenas analógica? Em outros termos, seria uma relação metafórica ou de equivalência? Para tentar responder a essas questões apresentaremos mais à frente o contexto lógico no qual se insere parte da investigação lacaniana sobre a lógica. De imediato, o que se percebe é que assim como são múltiplas as influências lógicas, são também vários os modelos propostos por Lacan para fazer frente ao que resiste à simbolização. Antes de apresentarmos o contexto lógico, propomos nosso ponto de partida por meio do qual concebemos o sentido do uso da lógica feita por Lacan.

Num texto de 1975, intitulado *Talvez em Vincennes*, publicado no contexto de crise do Departamento de Psicanálise da Universidade Paris-VIII, com vistas a pôr um fim à situação, Lacan expõe as condições necessárias para um verdadeiro ensinamento da psicanálise. É preciso que o analista descubra o que extraiu de sua própria análise, não para o que ela serviu, mas, sobretudo, “de que se serviu” (Lacan, 1975/2003, p. 316). Para isso, Lacan faz menção às contribuições de outras disciplinas, às expensas de serem renovadas, o que implica dizer, subvertidas. Trata-se, pois, de intervir no conjunto do campo do conhecimento e de sua transmissão e o modelo para tal *uso* é o próprio Seminário de Lacan.

Na ocasião, Lacan elenca as ciências que considera serem importantes – linguística, lógica, topologia e antifilosofia –, repetindo o gesto de Freud quando escreve sobre as matérias que contribuiriam para a formação do analista. No programa, ele inscreve a linguística – com as reservas que faz a seu respeito há alguns anos. Mas além da linguística – universo das letras, tão caro a Freud – ele ainda propõe a lógica: “Sob a condição de que se acentue ser ela uma ciência do real por permitir o acesso à modalidade do impossível. O que se encontra na lógica matemática.” (Lacan, 1975/2003, p. 317).

A modalidade do impossível é o que Lacan (1972-73/1985, p. 81) descreve – fazendo uso próprio do quadrado lógico de Aristóteles – como aquilo que “não pára de não se escrever”. Ora, esse impossível de se escrever marca o espaço de um forçamento para tentar cifrar um impossível de se dizer na perspectiva do que seja possível de se escrever – via matema –, e quanto a isso, nos diz Lacan (1971/2009) que questões lógicas só existem em função do escrito. Por consequência, se a linguagem ainda faria menção em alguma medida ao sentido e à significação, o que Lacan conceberia como lógica, como escrito, seria a escrita de letras justamente esvaziadas de todo sentido. Nessa mesma perspectiva, conforme veremos, para Lacan, o que faria existir os paradoxos também seria a escrita. Ele exemplifica essa proposição com o paradoxo do *mentiroso*, quando ele diz: *eu minto* “só se sustenta a partir do momento em que isso é escrito” (p. 67). A história da lógica nos mostrou que assim que o paradoxo foi escrito, ele foi excluído da estrutura lógica clássica. Pois a permanência do paradoxo levaria à contradição entre as proposições postas no cálculo lógico.

É nesse sentido que recorreremos à proposta da lógica do significante como um modelo que, além de perfazer a maior parte do percurso lógico de Lacan, permitiria um debate mais profícuo com as demais propostas lógicas com as quais o psicanalista manteve trânsito. Miller (2011b, p. 353) sintetiza parte de nossa exposição destacando que Lacan nos recorda o fato de que: “existem lógicas – ele inventou uma – que admite em sua base a contradição, que ao menos se lhe conferem lugar, e de modo operativo. Não a excluem e, ainda, a formalizam; ou seja, são lógicas de puros matemas”.

Dessa forma, apesar das várias nomeações e modelos propostos por Lacan, aqui citamos alguns como: a “lógica de borracha” (Lacan, 1957-58/1999, p. 78), a “lógica do fantasma” (Lacan, 1966-67/2008), a “lógica do real” (Lacan, 1971-72/2012, p. 42), a “lógica do inconsciente” (Lacan, 1972/2003, p. 479), a “lógica do Héteros” (Lacan, 1972/2003, p. 467), e a “lógica do não-todo” (Lacan, 1972/2003, p. 467). Nossa proposta gira em torno do modo como esses modelos configuram a proposição do que poderia ser considerado como uma conjectura lógica. Desde que não haja um cálculo dedutivo que admita a passagem de um

modelo a outro e se infira a incomensurabilidade metodológica entre um e outro, o que se afirma é o ponto de real como um invariante e é justamente esse ponto que se escreve como matema lógico: *como o que de real se ensina de real*. Tal como Lacan (1972/2003, p. 480) nos diz ao tratar do matema em *O aturrito*: “é nisso que os matemas com que se formula em impasses o matematizável, ele mesmo a ser definido como o que de real se ensina de real, são adequados para se coordenar com essa ausência tomada do real”. O que se escreve como matema lógico implica numa abordagem simbólica do real, tal como Miller (2011c, p. 126) nos descreve:

Disso resulta a definição de real – visto a partir da ordem simbólica – como o avesso da necessidade, ou seja, um impossível de escrever, um não cessar de não escrever-se cujo extremo foi dado mediante a noção da relação sexual como impossível de escrever. O real como impossível é aquele visto segundo a perspectiva da ordem simbólica. É um branco, não tem nenhuma fórmula escrita respondente e inscreve-se apenas no negativo.

Para nossa tese, o matema interessa no ponto em que Lacan o propõe como uma forma de escrita dos limites da escrita, tal como Juranville (1987, p. 275) o destaca na perspectiva de ser “uma *nova escrita* que marca os limites da escrita da ciência” e também da lógica: “o limite da lógica e da ciência encontrado no âmbito da lógica e da ciência é inseparável do limite do próprio campo da escrita científica” (p. 276). É nesse sentido que devemos entender o matema como uma nova escrita: “que ela seja nova é algo que resulta do que ela inscreve, ou seja, os limites da escrita da ciência. Se ela é uma escrita, e exatamente o *matema da psicanálise*, é porque ela é estruturada, e estrutura significativa” (p. 277). Em linha de consequência, abordaremos aspectos da lógica do significante até o ponto em que Lacan em seu *Seminário 20* formaliza a *lógica da castração* e afirma que a lógica é a *ciência do real*. Nesse sentido, cabe perguntar: Sobre quais condições a articulação significativa produz uma lógica? E ainda, que lógica seria essa? Pois, dadas as condições da psicanálise desde Freud, sabemos que o inconsciente não se reduz a um procedimento formal nos termos convencionais. Dessa forma, o próprio conceito de lógica precisará ser revisto para que possa ser utilizado pela psicanálise.

Convém destacar que esse recorte metodológico não implica em sustentar que a lógica do significante dê conta do impasse referente à constituição mesma de um modelo lógico em Lacan, ao contrário, o que propomos vai em direção de ressaltar a própria incompletude do que um único modelo poderia sustentar. E talvez seja possível defender que os diversos modelos propostos por Lacan façam menção ao impossível em jogo na proposição de um modelo lógico. Assim, a lógica do significante é um modo *a-mais* de lidar com o impossível – o que não cessa de não se escrever – em jogo no campo de investigação analítica.

Nessa perspectiva, a lógica do significante, para que se escreva, precisa ser suplementada com o uso da letra não no que ela comporta como “suporte material” do significante (Lacan, 1957/1998, p. 498), mas no que ela permite escrever. Pois a letra não é o significante, nem lhe poderia ser posta numa relação de anterioridade. Mas, para se propor como lógica, o significante precisa ser escrito. A lógica do significante demanda a letra significante. Aqui recorreremos ao princípio formal do matema. O matema deriva da letra, essa por sua vez, confere condição material ao significante. É dessa forma que o significante, a letra e o matema serão articulados para se pensar a lógica do significante frente ao real como impasse da formalização.

Conforme já mencionamos, a relação de Lacan com a lógica foi uma constante em seu ensino. Muito embora essa relação tenha sido múltipla e complexa, marcada desde o início por paradoxos e inovações, Lacan não se limitou ao exercício de subordinação teórica à ciência da lógica, pelo contrário, a relação de empréstimos, releituras e subversões marcou o que, desde o início, se formulou como a tese de “um nível lógico do significante puro e a demonstração da existência do Inconsciente” (Juranville, 1987, p. 45). Não obstante essa tese, que configura certo encaminhamento referencial no campo cernido pela ciência da lógica, as referências lacanianas quanto à lógica são múltiplas e percorrem o espaço de construção da própria concepção ocidental dessa ciência, que vai de Aristóteles, no século IV a. C., até Kurt Gödel, seu contemporâneo do século XX. É possível supor que parte do que marcou a multiplicidade e a complexidade dos usos que Lacan fez da lógica se derivou também do fato de essa ciência ser marcada por uma multiplicidade equívoca de suas definições. Quanto a isso, Newton da Costa (2014, p. 70) adverte que a “Lógica é uma palavra que tem muitas acepções, é preciso tomar cuidado”, e o lógico a define nos termos de seu uso próprio no seguinte sentido: a “lógica é, antes de mais nada, uma ciência, um corpo de doutrina. É a Lógica com L maiúsculo. Porém, existem lógicas com l minúsculo, que são as estruturas estudadas na Lógica”.

Segundo Branquinho, Murcho e Gomes (2005), a lógica como ciência se deriva em várias perspectivas: formal, predicativa, proposicional, modal, informal, paraconsistente, etc. Mas, embora a definição abrigue acepções as mais diversas, seria possível localizar na história da lógica um sentido capaz de organizar as diversas perspectivas dessa conjuntura. Os referidos autores defendem que seria “possível isolar o seu sentido preciso através da expressão “lógica formal”” (p. 414). De forma geral, seria possível afirmar que a lógica formal seria a ciência das leis do pensamento e seus modos de aplicação, com fins à demonstração da verdade proposicional, ou seja, a verdade do enunciado. Essa definição não se quer exata, veremos autores que reelaboram e isolam outras definições. Mas, por hora, cabe perceber que essas leis

estariam de início comprometidas com uma concepção específica da linguagem, ou seja, ao se falar de lógica formal, se veiculou uma ideia de que por meio da utilização de princípios e formas se poderia fazer um certo uso metodológico da linguagem, capaz de direcionar a razão rumo à verdade, no nível de ela ser demonstrada. Quanto a isso, Costa (1980, p. 4) diz que “como a atividade-racional se expressa por meio da linguagem, os contextos racionais não passam de contextos linguísticos [nesse sentido] a lógica formal refletiria a estrutura dedutiva desses últimos, e só indiretamente se pode afirmar que retrate o modo como pensamos”.

Ora, esse descompasso existente entre o contexto linguístico e o modo como pensamos, em alguma medida parece reeditar a distância que separa o enunciado da enunciação. A metodologia lógico-formal que incide por sobre os enunciados não exerce o mesmo rigor na enunciação. Haveria algo da fala do sujeito que sempre escaparia ao que a lógica poderia repertoriar, mas nesse ponto seríamos obrigados a responder a pergunta: que lógica? Pertinente a essa questão, Amster (2001, p. 66) nos traz como definição uma célebre e irônica sentença dos matemáticos Zermelo-Fraenkel: “a lógica é a arte de equivocar-se com confiança”. A partir disso, compararemos definições de alguns historiadores da lógica como Bocheński (1970), Blanché (1985) e os dois Kneale (1962) como os chama Lacan (1966-67/2008) no *Seminário 14: a lógica do fantasma* e n’*O Seminário, livro 19: ... ou pior* (Lacan, 1971-72/2012).

Bocheński (1970, p. 11) reitera o argumento de que à ciência da lógica cabem múltiplas definições, “não existe denominação científica alguma fora da filosofia que tenha adotado tantos significados ao largo da história como a de ‘Lógica’”. Em face a essa problemática definicional, tanto Bocheński quanto Blanché apelam à periodização histórica: cada período comportando seu próprio paradigma lógico e, por conseguinte, seu próprio regime de definições. O modelo de Blanché revisa o de Bocheński e propõe cinco períodos: 1) Antiguidade; 2) Alta Idade Média; 3) Escolástica; 4) Lógica “clássica” moderna e 5) Lógica matemática. Mas Bocheński, ao contrário de Blanché, deixa clara sua posição ao fazer uma “História da Lógica Formal”. Em face a isso e sobre a pertinência da produção de uma história da lógica, Blanché (1985, p. 11) destaca ser investimento recente: “a razão dessa carência é bastante clara. Se não se escreve a história da lógica, é porque se supõe que a lógica não tem história, tendo sido levada, de uma assentada, à perfeição por seu criador”.

A posição de Kneale e Kneale (1962, p. 03) frente à extensão do conceito é dada de início: “a lógica trata os princípios da inferência válida”. E eles continuam: “a lógica não é apenas argumento válido, mas também reflexão sobre os princípios da validade”. Definição muito próxima à utilizada por Aristóteles em seu *Órganon* do que seria o procedimento lógico. Em *Analíticos anteriores*, Aristóteles (2010, p. 111) nos apresenta uma definição de que tipo

de ciência seria a lógica: “nossa primeira tarefa consiste em indicar o objeto de estudo de nossa investigação e a que ciência ele pertence: que concerne à demonstração e que pertence a uma ciência demonstrativa”. Apesar de Aristóteles não fazer uso do termo “lógica”, ele circunscreve seu objeto – a linguagem – e seu campo de operação, ao definir seu procedimento como um fazer demonstrativo.

Quanto a isso cabe considerar um ponto fundamental que está na base de nossa tese que se refere ao questionamento que a psicanálise faz da possibilidade da demonstração válida, tal como observa Miller (2011a, p. 16): “depois de Freud, que o fez brevemente, e especialmente depois de Lacan, não se pode ignorar que a psicanálise questiona de raiz a apodítica, a possibilidade mesma da demonstração”. Assim sendo, o fazer demonstrativo da lógica clássica só seria legitimado por um conjunto de princípios que, no entanto, o pressuposto freudiano da lógica do Inconsciente permitiria derrogar. Cumpre destacar, conforme veremos à frente, que a garantia de validade desses princípios da lógica clássica está localizada num ato de fundação forçado. Em outras palavras, se encontra numa axiomática determinada pelo modo de funcionamento do processo secundário, do enunciado, da identidade, e da univocidade, sendo que sua condição de validade repousaria na negação do que constitui o funcionamento lógico do inconsciente: como a diferença significante, a enunciação do sujeito e a equivocidade do dizer.

Lacan (1971/2009) reconhece a dificuldade referente ao desenvolvimento mesmo da lógica logicial, na destacada dificuldade de a lógica se justificar enquanto ciência, e nesse ponto, reconhecemos a dificuldade inerente a uma definição pronta e acabada da Lógica mesmo no contexto de seu campo específico. Que a articulação da lógica seja incapaz de definir a si própria nos aponta a possibilidade de tratarmos da lógica no plural, mais que no singular. Nesse ponto, recorremos a Badiou (2006, p. 124), que nos oferece uma definição de lógica como ciência do aparecer: “lógica e aparecer são uma só e mesma coisa”. O filósofo nos valerá em dois pontos que nos serão fundamentais: 1) que cada lógica é referente a um mundo; 2) que a lógica é a ciência do aparecer. Badiou (2006), no seu livro *Lógicas dos Mundos: o ser e o acontecimento*, 2, leva adiante seu projeto iniciado em *O Ser e o Acontecimento* de “propor uma nova definição do que é uma verdade e em tirar conclusões disso em relação à nossa existência como sujeitos” (Badiou, 2015, p. 170). Nesse sentido, Badiou (1996) inicia *O Ser e o Acontecimento* propondo que a ontologia é o que a matemática diz de si mesma, ou seja, o filósofo define a matemática como ontologia. Na sequência, em *Lógicas dos Mundos*, Badiou propõe uma onto-lógica, ou seja, o modo como o ser-aí se relaciona, o modo como aquilo que aparece é determinado por um transcendental capaz de organizar logicamente o aparecer.

O que nos interessa nessa proposta de Badiou de seu sistema filosófico é destacar, tal como Rona (2012) assim o propõe, que isso que aparece é o significante significado numa cadeia lógica: o significado resultante da lógica significante. Primeiro, pelo fato de reconhecermos, a partir de Badiou, que a lógica do significante funciona como a lógica de um *mundo*, e que seu aparecer seria o resultado da cadeia significante no que toca a sua condição de significação. Segundo, pelo fato de o transcendental desse mundo – o significante – apelar para uma lógica da equivocidade. Nesse ponto, somos levados a considerar que a materialidade do significante apela para um dispositivo lógico muito pouco similar às lógicas propostas pela ciência da lógica em sua articulação. Há uma lógica, cujo efeito direto é a produção de significados, mas trata-se de uma lógica que apresenta mais os furos do dispositivo lógico geral (lógica formal) do que seus pontos de coerência formal. A lógica do significante admite o uso do matema $S(\mathcal{A})$: significante do Outro barrado, que implica que sempre faltará um significante para aquilo que poderia funcionar como a garantia de coerência formal, consistência e completude.

Nesse sentido, nos interessa menos os desdobramentos lógicos do significante em relação ao campo da ciência formal da lógica do que o modo como essa mesma lógica sustenta os impasses relativos à formalização. Acreditamos que a lógica do significante na perspectiva do matema como recurso de formalização é um modo de tornar transmissível o impasse da transmissão e da formalização.

Por consequência, cabe destacar que no espaço lógico da transmissão integral do matema, o sujeito se vê excluído, ou se localizando no justo limite do que se dá a transmitir, ou seja, como aquilo que excede ou falta. Assim, toda transmissão que propusesse transmitir um sujeito, por definição, não poderia se propor como integral, haja vista um sujeito não se deixar apreender ou se transmitir de forma indubitável, universalizável. E é nesse sentido que a matemática poderia se propor como um modo de transmissão integral – exatamente por se propor livre de seu sujeito, por consequência “a função do matema seria, então, a de permitir uma transmissão integral, uma transmissão referente à estrutura, deixando de fora as variações próprias ao imaginário e escapando da necessidade do suporte da palavra do autor” (Dias, 2010, p. 25).

A transmissão integral, nessa perspectiva, seria integral exatamente por ser dessubjetivada, por prescindir do sujeito. Por consequência, um matema seria um modo de transmissão integral justamente por se propor a transmitir somente o que pode ser transmitido, ou seja, ele não se propõe a transmitir o sujeito. Por isso que todo matema, ou toda transmissão integral, seria marcada por um limite, já que para ser integral, a transmissão teria que ser

amputada do que a causaria, a saber, ser amputada do sujeito. Dessa forma, um matema seria dessubjetivado. Ele seria uma pura articulação (de letras).

Ainda assim, isso não impediria que cada sujeito pudesse se injetar no matema, no caso de sua manipulação individual. Mas um matema, em si, seria sem sujeito, e seria exatamente em função dessa destituição que ele poderia se propor como sendo integral. O que não significa que não possamos tentar estabelecer, em termos formais, o que seria formalmente um sujeito (tal como Lacan o escreve: $\$$), ou seja, que tentemos fazer a transmissão integral da formalização do que seria, universalmente, o conceito de sujeito. Mas um sujeito específico, singular, seria sempre marcado por um impasse na formalização, isto é, seria, por definição, marcado pela impossibilidade de ser transmitido integralmente.

5.1 Âmbitos e definições

Por consequência metodológica, nos propomos a apresentar uma lista de definições sobre o que viria a ser a lógica. Trata-se de uma lista de autores que julgamos pertinentes para o alcance de nosso trabalho. Cabe destacar que esse gesto metodológico não é incomum entre os autores de manuais e tratados sobre lógica, como bem defende Husserl (2014, p. 03) em suas *Investigações lógicas: prolegômenos à lógica pura* em que começa citando John Stuart-Mill, dizendo que haveria uma

grande diferença de opiniões tanto em relação à definição da lógica, quanto ao próprio tratamento dessa ciência. Tal era, naturalmente, de esperar acerca de um objeto com respeito ao qual a maioria dos autores apenas se serviu da mesma palavra para expressar pensamentos diferentes.

Granger (1955) defende essa mesma posição em suas *Notas sobre algumas definições da lógica*. Trata-se de um gesto tão próprio da investigação lógica que o próprio Lacan (1967-68, p. 163) se empenhava em apresentar várias definições, como fica claro em seu *Seminário 15* sobre o ato analítico, quanto o psicanalista propõe: “Vou apresentar elementos importantes em termos de lógica. Por quê? Porque em toda a ciência – dou a vocês essa nova definição – a lógica se define como esse algo que tem propriamente por fim reabsorver o problema do sujeito suposto saber”. Lacan já havia apresentado outras definições, e continuará a apresentar nos demais *escritos* e seminários.

Cumpramos observar que o campo lógico é igualmente extenso, e apresenta problemas próprios de demarcação que fogem ao escopo deste trabalho, mas que de toda forma é

importante que seja sumariamente descrito, como sugere Haack (2002, p. 13) ao dizer ser possível estudar apenas lógica formal dedutiva:

Estudar lógica apenas enquanto uma teoria formal, uma pequena parte da matemática, e mesmo ensinar lógica formal como um jogo intelectual. Mas tratar a lógica apenas de tais maneiras é deixar escapar o essencial do assunto. Dissimular o fato de que a lógica formal dedutiva – a lógica no sentido estrito, e, hoje, sendo comum da palavra – é apenas uma parte da lógica no sentido amplo de “teoria do que é bom em matéria de raciocínio” faz que seja fácil esquecer por que a lógica é relevante.

E quanto a isso Haack (2002, p. 29) nos apresenta um conciso panorama do que se propõe enquanto problema de demarcação do âmbito lógico das lógicas, como apresentado no quadro a seguir:

Demarcação do âmbito das lógicas	
Lógica “tradicional”	silogística aristotélica
Lógica “clássica”	cálculo sentencial bivalente cálculo de predicados
Lógicas “ampliadas”	lógicas modais lógicas temporais lógicas deônticas lógicas epistêmicas lógicas da preferência lógicas imperativas lógicas erotéticas (interrogativas)
Lógicas “alternativas”	lógicas polivalentes lógicas intuicionistas lógicas quânticas lógicas livres
Lógicas “indutivas”	

Quadro 4: Demarcação do âmbito das lógicas
Fonte: Haack, 2002, p. 29

Assim, no âmbito das definições de lógica temos ainda que considerar se o que se vai definir como conceito se refere ao termo *Lógica*, *lógica* ou *lógicas*. Para nosso trabalho, optamos por considerar que o termo *lógica* (no âmbito logicial) carrega, por definição, seu plural. Nessa perspectiva apresentamos algumas definições lógicas de *lógica*, ou *a querela das definições*:

- A lógica é a ciência da demonstração: “nossa primeira tarefa consiste em indicar o objeto de estudo de nossa investigação e a que ciência ele pertence: que concerne à demonstração e que pertence a uma ciência demonstrativa” (Aristóteles, 2010, p. 111).
- “A lógica, a única que pode dar a certeza, é o instrumento da demonstração” (Poincaré, 1995, pp. 22-23).
- “O estudo da lógica é o estudo dos métodos e princípios usados para distinguir o raciocínio correto do incorreto” (Copi, 1978, p. 19).
- “Consequência lógica é o conceito central da lógica. O propósito da lógica é esclarecer o que se segue de quê, determinar quais são as consequências válidas de um dado conjunto de premissas ou suposições. A relação de consequência associa um conjunto ou coleção de proposições dadas com aquelas proposições ou conclusões que corretamente, ou validamente, se seguem das primeiras” (Read, 2016, p. 51).
- “A lógica é a arte que nos faz proceder, com ordem, facilmente e sem erro, no ato próprio da razão. A lógica não procede somente como qualquer ciência, segundo a razão, mas diz respeito ao próprio ato dessa razão; daí seu nome de ciência da razão ou do *Lógos*” (Maritain, 2001, p. 17).
- “A lógica trata dos princípios de inferência válida, [é a] reflexão sobre os princípios da validade [...]. As investigações em que se pretende ou procura uma demonstração é que naturalmente dão origem à reflexão lógica, uma vez que demonstrar uma proposição é inferi-la validamente de premissas verdadeiras” (Kneale & Kneale, 1962, p. 03).
- “Uma preocupação central da lógica é discriminar entre argumentos válidos e inválidos; e pretende-se que sistemas lógicos formais, tais como os conhecidos cálculos sentencial e de predicados, forneçam cânones precisos, padrões puramente formais, de validade” (Haack, 2002, p. 13).
- “Lógica ocupa-se do raciocínio. Mas, *nossa* lógica, a que nós aceitamos em nossos estudos, mexe apenas com o raciocínio *dedutivo*. Trata-se, pois, de uma lógica formal e *dedutiva*” (Lungarzo, 1989, p. 22).
- “Por Lógica entendemos o ‘estudo das formas válidas de raciocínio’. Não é, pois, o estudo das regras do pensamento correto, mas das formas válidas de raciocínio” (Moser, 1992, p. 55).

- “Lógica é a análise e avaliação de argumentos. Quando fazemos lógica, tentamos esclarecer raciocínio e separar bom raciocínio de mau raciocínio” (Gensler, 2016, p. 07).
- “A lógica no sentido estrito do termo é teoria da inferência formal válida” (Tugendhat & Wolf, 1996, p. 28).
- “Lógica é a ciência que estuda princípios e métodos de inferência, tendo o objetivo principal de determinar em que condições certas coisas se seguem (são consequências), ou não, de outras” (Mortari, 2001, p. 02).
- “Lógica é o estudo da legitimidade de inferências (ou argumentos). [Quase sempre se cogita da legitimidade dedutiva – o que limita essa caracterização à Lógica dedutiva]” (Hegenberg, 1995, p. 120).
- “A pura lógica é, portanto, o impossível, graças ao qual a ciência se mantém” (Nietzsche, 2007b, p. 56).
- “A lógica pretende pesquisar aquilo que pertence às verdadeiras ciências, às ciências válidas, ou seja, aquilo que constitui a ideia da ciência, de modo a que possamos avaliar se as ciências empiricamente existentes correspondem à sua ideia, em que medida dela se aproximam, e onde pecam contra ela. Assim, a lógica se mostra como ciência normativa e separa-se dos modos de consideração comparativos das ciências históricas, que procuram apreender as ciências como produtos culturais concretos de cada época, segundo as suas particularidades e generalidades típicas e explicá-las a partir das circunstâncias temporais” (Husserl, 2014, p. 19).
- “A designação ‘lógica’ é a abreviatura da expressão grega ‘λογική’ [logique]. Essa expressão significa: o que diz respeito ao λόγος. Deve-se acrescentar ‘ἐπιστήμη’ επιστήμη λογική [episteme logique] é o saber que diz respeito ao λόγος. A lógica, enquanto επιστήμη λογική, significa o compreender-se com base no λόγος. Porém, ‘λόγος’ significa, em geral, o dizer e o falar, e dizer e falar com um significado muito especial, num sentido compreendido de um modo muito especial, designadamente com o λόγος αποφυσικός [logos apofântico]. É aquele dizer que tem em si a realização e a tendência do indicar, do mostrar. A essência do enunciado está no λόγος presentificador e indicador” (Heidegger, 2008, p. 37).

- “A Lógica, para ser fiel ao seu próprio nome seria ‘logia’ por excelência, aquela que procura os elementos invariáveis de todas as demais ‘logias’. Que serão essas constantes *lógicas*, assim descobertas? Compreende-se então que uma verdadeira definição da Lógica coincidiria com a elucidação completa desse conhecimento. Todavia, para nos orientarmos de uma maneira mais precisa, indiquemos, desde já que a Lógica procura as constantes do pensamento na medida em que esse pensamento se propõe o conhecimento verdadeiro de um objeto” (Granger, 1955, p. 23).
- Frege em seu texto de 1915, *Minhas concepções lógicas fundamentais*, estabelece que a lógica se propõe estritamente articulada com o predicado *verdadeiro*: “tudo o que se pode dizer é: a palavra ‘verdadeiro’ tem um sentido que em nada contribui para o sentido total da sentença em que figura como um predicado” (Frege, 2009, p. 212). E o lógico vienense continua: “Mas é exatamente por esse motivo que tal palavra parece adequada para indicar a essência da lógica” (p. 213). E o exercício da lógica implica em “uma luta contra as deficiências lógicas da linguagem [de modo que] o que mais claramente indica a essência da lógica é a força assertiva com a qual um pensamento é proferido”. (p. 213).
- “A Lógica é o estudo sistemático das verdades lógicas” (Quine, 1972, p. 11).

O conjunto dessas definições atestam o fato lógico de que uma definição de lógica fora de seu âmbito epistêmico resta desarticulada e ineficiente, resta como falsa premissa num cálculo silogístico, e que se temos diante dessa consideração uma conclusão lógica ela se refere a uma falácia: *non sequitur*, já que a conclusão não *se segue* logicamente das premissas.

Não sem razão, Lacan (1971/2009, p. 126) reitera ao longo de seu ensino que, no tocante à lógica, os manuais e tratados de lógica não conseguem justificar suas definições: “a articulação lógica é incapaz de definir a si própria, ou a seus objetivos, seu princípio ou seja o que for que sequer se assemelhe a uma matéria”. Para Lacan (1964-65/2006, pp. 157-158), essa incapacidade se revela como muito sugestiva. Isso é muito estranho, e é precisamente nisso que é muito sugestivo.

por poucos que sejam aqueles que, por exemplo, tiveram a oportunidade de se reportar ao capítulo introdutório de qualquer tratado de lógica – para situar a própria lógica, para colocá-la, o que, na verdade, é o mínimo a que um lógico deve obrigar-se quando começa um tratado de lógica –, eles ficarão impressionados e verão, sobretudo se lhes chamo a atenção para isso, até que ponto a ordem de dificuldades que o lógico encontra

para hierarquizar e classificar sua ciência é, de fato, análoga, correspondente às dificuldades que, do mesmo modo, o analista pode ter. Isso é apenas uma indicação.

Ainda assim, mesmo que reitere a dificuldade de a lógica definir a si mesma na perspectiva didática dos tratados e manuais, Lacan (1971/2009, p. 125) se revela igualmente insistente quanto à importância do estudo da lógica, e em seu Seminário ele nos diz que “não é à toa que os intimo a não perderem nada do que se produz na ordem da lógica”.

5.1.1 As determinações da não contradição

Convém apresentar de forma sumária os principais tópicos da história da lógica, destacando que por mais óbvio que possa parecer, a história da lógica implica na consecução do modo por meio do qual a lógica foi sendo produzida enquanto arte, método, filosofia, técnica e ciência. Russell (2003b, p. 44) cita Cornford quando este diz que considera o filósofo Parmênides como sendo “o descobridor da lógica”, tendo sua principal fonte de inspiração as determinações da escola pitagórica.

Quando Aristóteles surge em solo grego como o pai da lógica já havia da parte de Platão uma crescente investigação sobre a natureza do ser, sobre os fundamentos dos princípios, sobre a noção de validade, e sobre a influência da matemática nos critérios de demonstração. Segundo Kneale e Kneale (1962, p. 14):

é no entanto óbvio que Platão descobriu alguns princípios válidos de lógica, embora isso não chegue para se lhe chamar um lógico. E isto porque ele enuncia os seus princípios assistematicamente, quando precisa deles e não tenta relacioná-los num sistema como Aristóteles relacionou as diversas figuras e modos do silogismo. É mesmo provável que ele não aprovasse investigações lógicas consideradas como um fim em si mesmas.

Não sem razão “a filosofia da lógica de Aristóteles foi largamente determinada pelas objeções contra a Teoria das Formas de Platão” (Kneale & Kneale, 1962, p. 22). Por causa de sua formação platônica, Aristóteles ambicionava encontrar o fundamento de toda inferência válida passível de ser demonstrada: “um sistema ou uma cadeia de Formas cujas inter-relações limitam as possibilidades da existência atual e determinam a correção ou a incorreção do pensamento científico” (p. 14).

De forma geral, a lógica aristotélica classifica, basicamente, quatro tipos de proposições. 1) universais afirmativas – todo S é P, onde S é um sujeito e P é um predicado, então: *Todo homem é mortal*, ou ainda: *Todo mamífero possui mamas*, etc. 2) existenciais (particulares)

afirmativas – algum S é P, então de novo se representam as coisas pela relação sujeito e predicado e ao invés de falar sobre todos, fala-se sobre algum, então: *Algum homem é mortal*, ou ainda: *Algum mamífero possui bico*. 3) universal negativa – nenhum S é P, então: *Nenhum homem é mortal*. 4) particular negativa – algum S não é P, então: *algum homem não é mortal*. Na linha dessas proposições lógicas, os lógicos medievais criaram uma figura conhecida como o quadrado dos opostos, que tentou sistematizar as relações entre proposições, ou seja, como elas poderiam se relacionar logicamente entre si em quatro tipos básicos de proposições, tipificadas em relações de contrariedade, contradição, subcontrariedade e subalternação, por exemplo: nos casos das proposições contraditórias, quando uma se propõe verdadeira por consequência a outra será sempre falsa, e vice-versa, tal como se apresenta esquematicamente na figura a seguir:

Quadrado lógico de oposição

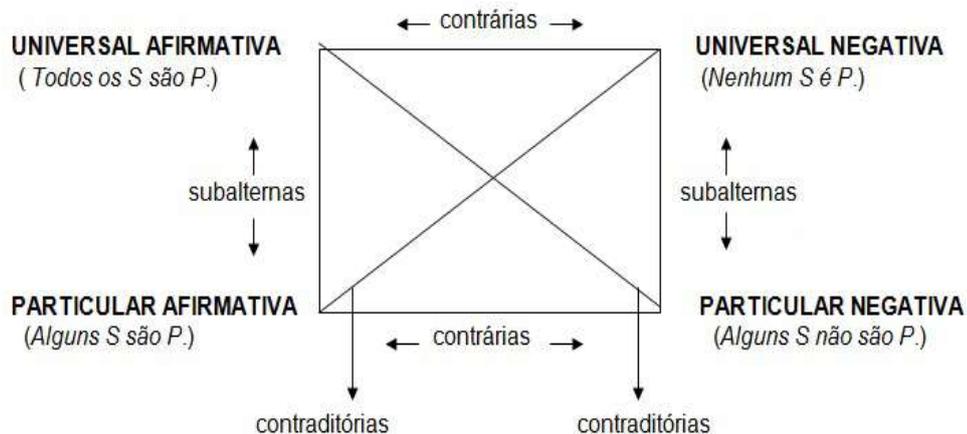


Figura 7: Quadrado lógico de oposição
Fonte: elaborado pelo autor

O interesse desse esquema é apresentar as condições do silogismo necessário, que Aristóteles chama de científico, ou demonstrativo, de base dedutiva, do qual das premissas verdadeiras se extrai uma conclusão verdadeira. Para Aristóteles (2010), nos *Segundos Analíticos*, todo conhecimento dado ou auferido pela via do raciocínio advém de um conhecimento preexistente, e é nesse sentido que a demonstração se reduz à dedução silogística. Por consequência, para uma proposição ser passível de ser demonstrável são requeridas ao menos duas condições:

- i) que a proposição verse sobre o necessário;

ii) que a proposição seja passível de ser provada ou elucidada por algum termo médio.

Assim como a demonstração, o termo médio é peça fundamental da estrutura do silogismo categórico, isso porque a demonstração funciona como índice do caráter necessário e autoevidente das premissas e o termo médio é o termo que se repete entre as duas premissas, a maior e a menor, como nos exemplos a seguir:

1ª premissa – Todo homem é mortal = premissa maior

2ª premissa – Demócrito é homem = premissa menor

[o substantivo homem é o termo comum = termo médio]

Conclusão – Logo, Demócrito é mortal.

A seguir o termo médio é o conjunto inteiro:

1ª premissa – O todo é um conjunto inteiro.

2ª premissa – O conjunto inteiro é formado por partes.

Conclusão – Logo, o todo é maior do que as partes.

A proposta lógica de Aristóteles não se refere somente à classificação de todos os tipos de silogismos dedutivos válidos, haja vista ter proposto o silogismo retórico de base indutiva, o entimema, silogismo em que uma das premissas é suprimida. Mas Aristóteles classifica todos os tipos de silogismos válidos a partir de seu esquema: premissa maior, menor, termo médio e conclusão. Quanto à demonstração, Santos (1964) nos diz que esse conceito em Aristóteles pode ser abordado também a partir da noção de mostração, que é um modo de demonstração na qual não se localiza o termo médio. Assim, a demonstração como a “mostração da verdade é a iluminação da mesma, que se revela *de per si* ao exame de um juízo, que a exhibe pela intuição imediata de seu objeto. A demonstração já é o processo lógico pelo qual a verdade se mostra por meio de outra, da qual é inferida. Exige, pois, o termo médio” (p. 475). Assim, na perspectiva de Aristóteles, toda demonstração que não apresenta os fenômenos ou a proposição nos termos de causa e efeito, ou que não trata da causa não refere o que se pode saber desse fenômeno ou proposição. É por essa razão que a demonstração é a demonstração pelas causas na perspectiva do silogismo necessário.

Por consequência, a lógica para Aristóteles não é uma via de descoberta, mas uma via de demonstração, um meio de prova mais do que de descoberta. Somente a lógica poderia provar a veracidade necessária de uma dada conclusão, de modo que ela se torna o fundamento indispensável de toda demonstração apodítica, ou seja, científica. Nesse sentido, tal como nos afirma Lacan (1964-65/2006, p. 158), em uma passagem já apresentada no capítulo anterior, a prova lógica depende sempre dos fatos: “a lógica não nos dá os fatos ou, como se diz, as

premissas. A lógica nos dá o quê? O meio de tirar partido dela”. De modo que a demonstração lógica deriva sempre das premissas, e a questão decisiva no âmbito da investigação lógico-científica não se reduz, portanto, ao gesto formal de extração lógica das conclusões, mas, sobretudo, em se descobrir as premissas de um dado argumento.

Evidentemente que *descobrir as premissas* só faz sentido na perspectiva de apresentação de um argumento extenso, ou informal o suficiente para que seu conteúdo não revele de imediato seu valor sentencial. Na verdade, essa é, de saída, a situação mais rotineira, geralmente os argumentos suprimem premissas, isso quando não assumem como premissa um conteúdo que na verdade não o é, ou ainda fazem usos de falácias para veicular o que é de interesse de dado argumento. A premissa nesse sentido é o conteúdo, o fato que visa expressar o sentido do argumento e que demanda um expediente formal para que seu valor de verdade possa vir a ser demonstrado.

Nesse sentido, não é incomum que as premissas não sejam de imediato postas em cena. Contudo, sem as premissas, a forma lógica é vazia, mas sem a lógica as premissas não alcançam condição de serem demonstradas. Conforme veremos mais à frente, o matemático Henri Poincaré (1995) traduz de forma brilhante essa posição da lógica aristotélica – sem, contudo, se referir a ela – ao dizer que *a lógica é o instrumento da demonstração e a intuição é o instrumento da invenção*.

Quanto a essa relação entre a intuição que descobre e a lógica que prova, Santos (1962) nos diz em seu livro *Lógica e dialética* que haveria uma diferença entre o discurso lógico posto nos *Analíticos anteriores e posteriores* do *Órganon*, e o discurso dialético dos *Tópicos*, quando Aristóteles (2010, p. 347) nos diz que “o propósito desse tratado é descobrir um método que nos capacite a raciocinar”, de tal sorte que apresenta o silogismo dialético dizendo que “o silogismo dialético é aquele no qual se raciocina a partir de opiniões de aceitação geral” (p. 348). Santos (1962) afirma que é a investigação dialética que oferece o expediente de depuração das premissas fornecendo-as ao cálculo de inferência lógico analítica. Nesse sentido, Santos (1962) e Dumont (1992) inferem e sustentam que a dialética aristotélica deve ser tomada na via da investigação, na via da descoberta, ou seja, não caberia à dialética provar, mas sim, intuir, comparar, classificar, sugerir e descobrir, enquanto a lógica se referiria ao trabalho de demonstração apodítica linear de uma dada inferência que, partindo de premissas admitidas como absolutamente verídicas e procedendo rigorosamente pela dedução silogística chegam à conclusão apodítica, ou certeza científica.

O que está em jogo é a proposição que afirma que o raciocínio lógico nada pode calcular sem que haja premissas, pois, sem o conteúdo proposicional das premissas, a lógica se reduz a

um abismo formal que se impõe entre um sinal lógico e outro. Não obstante, a mera proposição de premissas não qualifica a investigação de suas verdades nos termos de um argumento, nesse sentido, é a lógica que estabelecerá as regras e leis de inferência entre o que se escreve das premissas logo que essas tenham sido intuídas, inferidas ou descobertas.

Convém lembrar que o que ficou conhecido como lógica aristotélica, que na ocasião era denominada de *analítica*, não se propunha como uma ciência nos termos em que Aristóteles a admitia, mas sim como uma propedêutica anteposta às ciências, já que essa lógica estudaria os elementos (categorias) que comporiam os demais discursos no campo do conhecimento, bem como suas regras e funções. Segundo a lógica aristotélica, a ciência seria o conhecimento que partiria do gênero mais alto, mais universal, rumo às espécies mais singulares. Assim, para que um silogismo pudesse ser considerado válido ou científico ele deveria obedecer a ao menos quatro regras para sua consecução ou demonstração. Conforme essas regras as premissas deveriam ser:

- Verdadeiras: as premissas devem ser necessárias, e não apenas possíveis.
- Primárias: as premissas devem ser de alcance imediato, óbvio, sensível, no sentido de ser uma intuição dos primeiros princípios, não demandando uma demonstração prévia, condição que as poderia tomar como sendo indemonstráveis;
- Inteligíveis: as premissas devem ser evidentes, no sentido de serem entendíveis, inclusive postas num sentido proposicional.
- Presumíveis: as premissas devem ser passíveis de serem dispostas num cálculo silogístico, no sentido de funcionarem como causa necessária da conclusão.

Quanto à questão da verdade e das premissas verdadeiras, Tugendhat e Wolf (1996, p. 15) nos dizem que “a lógica enquanto doutrina do método foi conectada à descoberta da verdade; a lógica no sentido estrito, à fundamentação da verdade”. Não obstante, se a lógica for admitida como uma forma rigorosa de investigação das inferências e as regras de fundamentação da verdade, ela passa a abranger mais do que aquilo que a proposta moderna da lógica simbólica refere, pelo fato de se apresentar também como investigação lógica da verdade, no sentido de ela ser abordada de um ponto de vista lógico-metafísico como era a posição da lógica aristotélica e não a posição lógico-proposicional como atesta o expediente moderno da lógica formal.

Por consequência, o âmbito da lógica moderna formal não se apresenta fundamentalmente cernido pelo tema da verdade nos termos que excedam sua investigação proposicional, e em razão disso a *nova* lógica se propõe como uma forma de desenho do mundo,

um mapa proposicional, operando com símbolos que intentam representar conceitos de uma dada classe de entes, de forma que a realidade se vê reduzida a um conjunto de fatos e coisas atomisticamente separadas, destituídas de uma ontologia qualquer e sem a perspectiva de uma conexão necessária interior.

Cumpramos observar que a concepção de necessidade para o grego do século IV a. C. funcionava com valor de axioma desde o qual o conhecimento era derivado. Nesse sentido, o conhecimento se referia a um modo de formulação universal, não contraditória e absoluta desde que regido por um modelo de razão que se impunha como necessário e que derivava da *necessidade*, ou pelo modo lógico do necessário. Segundo Dunker (2016, p. 85) o “axioma da necessidade” surge como um princípio justificador cuja conotação mais importante pode ser apreendida pela palavra que tanto interessava a Freud (1927/2014a): *ananké*. Vemos aqui o retorno da oposição freudiana entre *ananké* e o *logos*, a primeira fazendo referência ao axioma da necessidade, ao determinar que “a necessidade se liga a algo que foi, deve ser e será, e que de certa forma independe do sujeito” (Dunker, 2016, p. 85), já o *logos* – se é o *logos* freudiano relido por Lacan então temos a contraposição do axioma da necessidade pelo axioma do impossível – se liga ao impossível de dizer na transferência.

Quanto a isso, cabe um pequeno parêntese para destacar as implicações clínicas dessa passagem do axioma da necessidade para o axioma do impossível. O axioma da necessidade pode ser localizado no proscênio imaginário da transferência tal como as proposições lacanianas postas no texto sobre *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada* nos permitem comensurar (Lacan, 1945/1998). Nessa perspectiva, a visada de uma necessidade do traumático admite ser localizada *no instante de ver*, na qual a realidade do traumático do sintoma se apresenta aparentemente como realidade passível de ser inteiramente dita ao se tratar o real pelo imaginário.

Em sequência, no *tempo lógico de compreender*, ao se tratar o real pelo simbólico, quando o silêncio passa a conferir gravidade às palavras, vemos a intervenção significante como uma cisalha que recorta ponto a ponto o suporte imaginário transferencial, que nesse caso nada mais é que a demanda de amor como suposição de saber ao Outro. Nesse conseguinte, o trabalho analítico se refere a tentar substituir o suporte imaginário pela simbolização nos termos de conferir lugar ao impossível de dizer, considerando uma abordagem do trauma – o encontro com o real – pelas modalidades lógicas do contingente e do impossível, ponto que torna admissível que *o significante opere como causa do gozo* (Lacan, 1972-73/1985). Condição que permite extrair o real da linguagem, no ponto em que a necessidade passa a se referir mais à

lógica de uma discursividade – que implica as retificações e posições que o sujeito aquiesce em admitir – do que ao plano de uma ontológica do trauma:

Esta noção de extrair real a partir da linguagem o levou [Lacan] a privilegiar a disciplina da lógica matemática e, mais particularmente, a privilegiar as demonstrações de impossibilidade. Com a lógica há produção de uma necessidade de discurso, e podemos fazer da lógica, dizia Lacan, uma arte de produzir uma necessidade de discurso, já que implicaria por sua vez como correlato tropeçar com os impossíveis, que permitem, por sua vez, agarrar o real (Miller, 2015b, p. 172).

De volta às considerações sobre a história da lógica, cumpre considerar que o axioma da necessidade interpôs balizas fundamentais para a consecução das investigações aristotélicas sobre a Lógica. Não obstante, fora do âmbito do axioma clássico da necessidade lógica que implica considerar *que tudo o que é necessariamente verdadeiro, é verdadeiro* e que grassava da extensa herança aristotélica, fora do registro da investigação ontológica, o sonho de uma linguagem inteiramente formalizada que pudesse funcionar como a língua formal do conjunto integrado das demais ciências passa a se realizar numa espécie de operação de redução do fundamento equívoco da linguagem sob os auspícios de uma *mathesis universalis* que ambicionava reafirmar o *logos* em sua univocidade proposta a partir de um único sistema dedutivo, sem hiatos intuitivos ou vaivéns dialéticos. A própria revolução lógica que veio na esteira da crise dos fundamentos da matemática foi obstáculo suficiente para que essa ambição formal não se materializasse no âmbito de um plano único e as *lógicas* excederam a pretensão de uma única lógica.

Em contrapartida, como já fizemos menção, a proposta lógica de Aristóteles está profundamente interessada na investigação sobre os princípios lógicos, de modo que sua herança posta na perspectiva da lógica clássica, proposicional e dos predicados se baseia na consecução lógica do princípio de identidade e de não contradição, e desses deriva o terceiro excluído e, posteriormente com Leibniz, o princípio de razão suficiente (Chauí, 2000). Na linha desse raciocínio, analisar logicamente um conjunto de premissas significaria analisar os elementos em concordância lógica com o que se estabelece com a proposição desses princípios. A seguir, temos de forma esquemática os três princípios dos quais Aristóteles trata em sua *Metafísica*, e ao lado sua notação formal a partir das propostas do que foi estabelecido pela lógica simbólica moderna:

- 1- Princípio de identidade (A é A): $A = A$
- 2- Princípio de não contradição (A não pode ser B e não B): $\sim (A \wedge \sim A)$
- 3- Princípio do terceiro excluído (A é B ou não B): $A \vee \sim A$

O princípio de não contradição, ou de contradição, foi extensamente tratado por Lacan na ocasião de suas proposições lógicas. Lacan (1969-70/1992) estava ciente do que significou a contradição dentro da história da lógica, quando em seu *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, o psicanalista aborda algo da noção de implicação lógica e nos diz que desde a Idade Média se sabia perfeitamente que: “*ex falso sequitur quodlibet*” (p. 58), a saber: do falso qualquer coisa se segue, ou ainda: a partir de uma contradição, qualquer coisa segue (*ex contradictione sequitur quodlibet*). Segundo Silva Junior (2018), essas expressões latinas reiteravam a herança da lógica aristotélica que localizava na consecução lógica de contradição algo da ordem de uma impossibilidade, não sem razão, o princípio que nomeia essa impossibilidade de se derivar o necessário da contradição é o princípio de explosão, referindo ao fato de que a consecução de uma contradição era suficiente para explodir o respectivo sistema lógico de inferência. Quanto a isso, Lacan (1969-70/1992, p. 58) nos diz após referir ao *ex falso sequitur quodlibet* que “o falso também comporta o verdadeiro, o que também quer dizer que o verdadeiro é verdadeiro sobre o que quer que seja”, mas aqui estamos numa posição lógica que decorre de se pensar o impossível e não o necessário como um axioma lógico (Dunker, 2016).

Por consequência, a determinação dos princípios abriga de forma fundamental as condições de possibilidade da validade da demonstração, de modo que as operações lógicas de demonstrar ou mostrar passam a se referir à consecução de premissas ao cálculo lógico. Diante disso, Santos (1964, pp. 484-485) nos apresenta o que seria a proposição dos princípios fundamentais na perspectiva aristotélica, afirmando que o enunciado $A = A$ não se verifica como sendo o verdadeiro enunciado do princípio de identidade, pois

Se dizemos que A é A , realizamos uma mera tautologia, sem nenhuma utilidade filosófica. O melhor enunciado é o seguinte: A é A necessariamente, mas só enquanto é A . Em outras palavras, enquanto A é A , não pode ser simultaneamente, não- A . O *princípio de contradição* pode ser considerado ontológica e logicamente. Ontologicamente, o enunciado é este: é impossível que algo simultaneamente seja e não seja sob o mesmo aspecto. Logicamente: impossível é afirmar e negar o mesmo de algo sob o mesmo aspecto, e simultaneamente. O *princípio do terceiro excluído* enuncia-se assim: ou algo é, ou algo não-é. Também se chama de *princípio de distinção*, pois indica que, para certa coisa, é necessário que valha a afirmação ou a negação. Se disséssemos que A é B ou não é B , nesse caso seria falso que A é B como também seria falso que A não é B , o que violaria o princípio de contradição.

Quanto a isso, no frontispício da *práxis* analítica deveria haver a seguinte inscrição de advertência: “*que ninguém entre aqui se obedecer ao princípio de contradição*” (Miller, 2011c,

p. 63). Segundo Miller, se a lógica é definida por meio do princípio de contradição, então se poderia dizer conjuntamente a Freud que o inconsciente não conhece a contradição porque “o inconsciente é feito da copresença desses elementos que seriam logicamente contraditórios. A menor parte da associação livre oferece, na análise, tais contradições: a um só tempo uma coisa e seu contrário”. Não sem razão, Freud (1925/1996) escreve seu texto de 1925, *A negativa* em que se postula uma outra forma de não, um não que supõe uma afirmação. Nessa perspectiva, a negativa seria uma forma de tomar conhecimento com o que foi recalcado, seria como que uma suspensão do recalque, mas sem a aceitação do que foi então recalcado. Haveria, pois, reconhecimento do material inconsciente pelo eu, mas esse reconhecimento se expressaria sob a forma de uma negação.

Quanto a isso, Lacan (1971/2009), n’*O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* nos diz que a decifração *letra por letra* da *Verneinung* (negativa) implica em destacar que a *Bejahung* (afirmação) só comportaria um juízo de atribuição, nesse sentido, “Freud deu mostras de uma finura e uma competência absolutamente excepcionais na época em que escreveu, porque somente alguns lógicos de divulgação modesta poderiam ter apontado isso na ocasião” (p. 19). Nesse caso, Lacan conclui que: “o juízo de atribuição em nada prejudica a existência, ao passo que a simples postulação de uma *Verneinung* implica a existência de algo que é, precisamente, aquilo que é negado” (p. 19). Não sem razão, sobre o tema da contradição e da negação em lógica, Lacan, n’*O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-59/2002, p. 96) é categórico ao dizer que “os lógicos, por serem como sempre psicólogos demais, deixaram estranhamente de lado o mais original na negação nas articulações e classificações que dela forneceram”. Lacan faz uma leitura lógica da posição freudiana sobre a *Verneinung* no ponto em que a contradição deveria ser pensada desde outras bases, e em face a essa posição lacaniana, Miller (2011c, p. 62) destaca que o estatuto lógico do inconsciente implica a inconsistência, além da incompletude:

Quando se trata de lógica concernindo ao inconsciente, como é frequente ocorrer com Lacan, trata-se, evidentemente, de uma lógica desligada do princípio de contradição. Haveria uma lógica sem princípio de contradição? Resposta: sim. Na própria lógica matemática distinguem-se, estudam-se as lógicas chamadas de “não *standards*”. Quer dizer que se investiga o que subsiste de lógica, uma vez que se põs o princípio de contradição entre parênteses. A questão é saber se essa suspensão da contradição afeta ou não o conjunto do sistema. Em caso positivo, nós a chamamos de inconsistente, ou seja, com ela se pode demonstrar tudo e seu contrário. Foi nessa linha que Lacan escreveu, em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, que o Outro é inconsistente. Ou então essa inconsistência afeta apenas uma parte do sistema. Mas é impossível analisar e interpretar sem haver relação com a inconsistência.

É sobre o fundo dessa inconsistência que se destacam os pontos de fixação, os pontos fixos, organizando à sua volta a gravitação dos elementos que se repetem. A inconsistência não faz objeção à repetição, ao contrário, ela a torna ainda mais manifesta, já que o sujeito repassa pelos mesmos elementos que reaparecem em sua fala.

É por essa razão que Lacan (1969-70/1992, p. 193) diz da articulação de sua lógica que, “por mais frágil que pareça [ela se propõe] ainda bastante forte para comportar aquilo que é o signo dessa força lógica, a saber, a incompletude”, e o psicanalista ainda reitera “que há limites intransponíveis para uma certa lógica, que chamei de lógica frágil, mas ainda bastante forte para deixar-lhes um pouco de incompletude (p. 196)”. Para Miller (1997a), essa articulação lógica entre inconsciente, inconsistência e incompletude é o que permite, no fim das contas, abordar o estatuto formal do sujeito dividido, em sua intervalar presença e em sua radical diferença, na mesma medida em que fornece subsídios teóricos para se trabalhar a noção de contradição dentro do edifício da psicanálise.

Mas, isso quererá dizer que o princípio da contradição se encontra suspenso no inconsciente? Melhor seria dizer que através disso e das diferentes interpretações possíveis da mesma formação do inconsciente o sujeito na psicanálise está dividido, não é efeito de um só bloco, de tal forma que pode aparecer ora aqui ora ali, ao mesmo tempo nos dois lugares, em nenhum deles, ou, às vezes, em todos os lugares. É também esse valor do $\$$ de Lacan, o $\$$ está no lugar da fórmula, S igual a S , sujeito não-idêntico a si próprio, que não aparece duas vezes no mesmo local. (p. 144).

Esse sujeito dividido é intervalar, ele se apresenta entre significantes como aquilo que representa um significante para outro significante. O próprio estatuto do significante está em relação lógica com o estatuto do sujeito, no sentido de o sujeito derivar logicamente do significante. Mas essa derivação implica em pensar a singularidade do sujeito no cálculo lógico e essa singularidade – como toda singularidade – segundo Miller (1997a), abre espaço para a estranheza, pois implica em considerar aquilo que advém como paradoxal. Nesse sentido, a lógica cernida pelo princípio de identidade é, por definição, avessa aos paradoxos, e é essa posição epistemológica que fez com que os paradoxos fossem relegados ao conjunto de erros de raciocínio, às falácias semânticas ou sintáticas. Mas, em sendo esses paradoxos derivados do uso significante e sendo o próprio sujeito do inconsciente efeito do significante em sua pura diferença, como poderia essa singularidade não ser considerada? Ao que tudo indica, uma lógica como a do significante, ou a lógica do fantasma, nos termos em que Lacan a propõe seria impensável nas condições impostas pelos princípios da lógica aristotélica e mesmo suas derivadas, e como podemos perceber, durante muito tempo, a lógica aristotélica foi considerada

como sendo a Lógica, inclusive no sentido de funcionar como fundamento de toda e qualquer ciência.

5.1.2 Depois de Aristóteles

A partir do que foi mencionado anteriormente, a lógica passou a se propor como um átrio de entrada para a própria filosofia e para as ciências, sem deixar de funcionar como recurso de análise dos princípios segundo os quais a realidade se refere articulada. Por consequência, a lógica de Aristóteles se formulou na perspectiva de uma ontologia, ou ao menos no sentido de uma investigação ontológica. Quanto a isso e conforme já tematizamos, Tugendhat e Wolf (1996, pp. 10-11) nos advertem que mesmo que a lógica possa ser considerada como uma investigação de “determinadas regras, leis ou relações”, essas mesmas regras, leis ou relações deveriam se referir a segmentos específicos dessa mesma investigação: “trata-se de leis do ser ou da realidade (chamamos isso concepção ontológica), de leis do pensamento (concepção psicológica) ou de leis da linguagem (concepção linguística) (pp. 10-11)”. Os autores citam como exemplo o princípio da contradição, dizendo que ele poderia se fundar na essência do ser, ou mesmo na essência do pensamento, ou ainda na essência da linguagem, de modo que esses três encaminhamentos não deixam de influenciar as leituras que se possam fazer de suas proposições.

Síncrona às proposições de Aristóteles temos a lógica dos estoicos, que avançou como escola de filosofia até o crepúsculo do helenismo no solo grego. A lógica estoica tem suas raízes em Euclides de Mégara, e por ser baseada na lógica proposicional se aproxima da lógica moderna que se ocupa somente de enunciados que podem ser verdadeiros ou falsos, sem estudá-los quanto ao seu conteúdo. É com os estoicos que o termo lógica aparece na realidade grega no sentido que veio a tomar o termo, além de avançar com a noção de implicação lógica nos termos do que virá a ser tomado como a inferência condicional: *se... então*. A lógica dos estoicos se apresenta como sendo uma lógica das proposições, posição que esclarece algumas questões de impasse semântico que restavam como paradoxos para a conjuntura do âmbito lógico. Dos estoicos, passando por Porfírio de Tiro (234-304) chegamos até a lógica Medieval na qual Aristóteles ainda imperou. Porfírio nos apresenta seu comentário sobre a obra *Categorias* de Aristóteles, que foi intitulado como *Isagoge* (introdução), traduzido para o latim por Boécio e exerceu grande influência na lógica e na discussão sobre o problema dos universais.

Parte dessa histórica foi ilustrada por Gregor Reisch (1504, p. 80), no século XVI, em sua famosa obra *Margarita Philosophica*, considerada na ocasião o epítome de toda a filosofia,

em que se buscava abordar sobre toda sorte de conhecimento. A ilustração retratava de forma alegórica, como era próprio do espírito da época, a lógica em ação. A xilogravura representa a lógica abrindo caminho em meio a *silva opinionu* (selva das opiniões) e apresentando os métodos e problemas centrais da lógica tradicional. Seus dois cães vão à frente: *veritas* e *falsitas* correm atrás da lebre *problema*, a lógica apressa-se tentando se desviar das pedras das *fallacie*, armada de sua espada – *syllogismus*, e seu arco – *questio*. E logo abaixo, à esquerda, é possível reconhecer a figura do filósofo Parmênides, cuja influência foi decisiva para a introdução da investigação lógica na filosofia.



Figura 8: Margarita Philosophica
Fonte: Reisch, 1504, p. 80

Cumpramos observar que da lógica escolástica medieval até a modernidade, a autoridade de Aristóteles não foi questionada nem por um dos luminares da lógica filosófica que, não obstante, tentou abordar a razão a partir desse expediente, trata-se de Immanuel Kant. Mas a autoridade lógica de Aristóteles veio por fim a ser questionada assim como o próprio papel da lógica na consecução das ciências, seja pelos matemáticos como Boole e De Morgan até Kurt Gödel, seja por filósofos tais como Hegel e sua proposta dialética, ou Martin Heidegger em sua crítica acerba interposta à dimensão técnica da lógica, conforme veremos. Porém, antes de tratar da crítica heideggeriana, cumpro apresentar algumas palavras sobre os bastidores da crise que por fim concorreu para o desenvolvimento de geometrias não clássicas, assim como para o desdobramento de novas plataformas lógicas no correr do século XX.

Não obstante, o que se poderia propriamente nomear como sendo a *revolução da lógica* (D'Ottaviano & Feitosa, 2003) do século XX e XXI só se tornou materialmente possível a partir da crise dos fundamentos da matemática, e na esteira dessa crise vários personagens se propuseram a refletir também sobre os fundamentos da lógica, tal como o matemático polonês Jan Lukasiewicz ([s.d.], p. 01) em seu artigo *Sobre o Princípio da Contradição em Aristóteles*, no qual se lê que

Não se pode dissimular o fato de que a lógica simbólica moderna, face à *lógica formal tradicional e, em particular a lógica de Aristóteles, apresenta e significa algo próximo ao aperfeiçoamento da geometria moderna em relação aos Elementos de Euclides*. No decurso do século XIX o exame minucioso do postulado das paralelas conduziu a novos sistemas de geometrias não-euclidianas, da mesma maneira não se pode excluir inteiramente a suposição de que uma revisão fundamental das leis sobre as quais repousa a lógica de Aristóteles possa constituir o ponto de partida de novos sistemas lógicos não-aristotélicos.

Segundo os comentários de Newton da Costa, interpostos ao referido artigo de Lukasiewicz ([s.d.]), o que a lógica simbólica tornou admissível considerar foi uma possível dialetização do princípio lógico aristotélico de não contradição. Ocorre que, em face a essa real possibilidade, esse princípio milenar não admite se sustentar nos termos de representar um valor lógico absoluto. De modo que ao ser derrogado, viu-se abrir em meio à crise um novo horizonte de investigação para a lógica. Por consequência, os princípios que asseguravam a consistência e a completude dos sistemas da lógica clássica passaram a ser postos sob novos critérios de análise e revisão, abrindo espaço para a proposição de lógicas multivalentes, bem como a consecução de sistemas paracompletos e inconsistentes (Gensler, 2016).

Entretanto, cumpre destacar que as proposições como as de Lukasiewicz se sustentaram por sobre o pensamento lógico que se desenvolveu na altura do século XIX, com Boole (1815-1864), De Morgan (1806-1871) em álgebra da lógica, e com Charles Sanders Peirce (1839-1914), como precursor da pesquisa lógica moderna e já com os pés no novo século (D'Ottaviano & Feitosa, 2003). Lacan faz menção a todos esses epítomes da lógica moderna, além de tomar algo de suas propostas como elemento para pensar as consequências de sua conjetura lógica. Tratam-se de proposições lógico-matemáticas que não passaram incólumes às investigações analíticas e a escuta crítica do psicanalista, sobretudo, a perspectiva matemática de George Boole que foi quem primeiro estabeleceu as balizas decisivamente formais para se pensar uma lógica pós-aristotélica.

Lacan discorre sobre as propostas de Boole em muitas passagens de seu ensino, de modo que o matemático britânico comparece desde o início até as proposições mais tardias das investigações psicanalíticas sobre a lógica. De modo mais preciso, Boole comparece em ao menos três importantes momentos da teorização lacaniana. No primeiro momento em que é feita referência a Boole estamos na altura de 1953, no texto *Função e campo da fala e da linguagem*, e Lacan (1953/1998) nos esclarece que a proposta conjectural não impede o rigor analítico, posto que a matemática poderia ser utilizada para se pensar o que ele nomeia como *tempo intersubjetivo*, trata-se de pensar o uso lacaniano do *tempo lógico*.

Nesse contexto, e em mais de uma passagem, Lacan (1955/1998) sustenta uma definição epistemológica desde a qual propõe que a psicanálise se configure como uma ciência conjectural, pelo argumento de ela ser uma ciência da intersubjetividade. Não obstante, conforme veremos de modo específico no correr dos capítulos de nossa tese, Lacan intenta demonstrar que a posição conjectural não seria avessa às proposições de rigor ao tornar saliente o fato de que uma ciência conjectural implica, sobretudo, na consecução de um rigor lógico.

Num segundo momento, Lacan volta a mencionar Boole e também De Morgan no Seminário 9 sobre *A identificação*, para se referir às operações de classes e conjuntos, mas é no Seminário 14 sobre *Lógica da fantasia* e no terceiro momento em seu Seminário 21 sobre *Os nomes do pai* que temos um maior desenvolvimento dessa articulação. Assim, em 1966, no seminário sobre *a lógica do fantasma*, Lacan anuncia uma intervenção de Miller sobre o tema da lógica, que inicia contextualizando a temática do pensamento em Spinoza e Kant, dizendo que para Kant o que há de impensável no pensamento de Spinoza se resume na proposição que estabelece que haveria pensamentos capazes de pensar a si mesmos.

Segundo Miller (Lacan, 1966-67/2008, p. 54), essa possibilidade de os pensamentos pensarem a si mesmos receberia a alcunha filosófica de um “postulado da desrazão”, condição

que não seria de toda estranha em ser qualificada como uma proposição freudiana por excelência, posto que faria referência ao fato lógico psicanalítico de que não seria possível um ato de pensamento sem sujeito. Na linha dessas articulações, Miller (Lacan, 1966-67/2008, p. 54-55) passa a argumentar em torno das consequências epistemológicas das propostas lógicas de Boole:

Articular leis do pensamento que se pensa ele mesmo requer de nós constituir para nós categorias incompatíveis, radicalmente, com aquelas do ‘pensamento do sujeito’. É por isso que nós recorremos aqui àquilo que foi elaborado em um domínio da ciência onde estiveram em questão, desde a origem, pensamentos que se pensam eles mesmos: que se articulam na ausência de um sujeito que os anime. Esse domínio da ciência é a lógica matemática. Digamos que nós devemos sustentar a lógica matemática como lógica pura, para o jogo teórico onde se refletem as leis do pensamento que se pensa ele mesmo, por fora da subjetividade do sujeito.

Cumprir observar que, nesse contexto, o que constitui o domínio de matematização da lógica implica na exclusão consumada da posição subjetiva, ou seja, da dimensão psicológica, ou mais precisamente, de uma posição psicologista. Assim, se a dimensão psicológica deixa de se propor como fundamento seguro desde o qual o sujeito poderia ser pensado, temos outra margem de possibilidade para efetuar com precisão tal articulação. Trata-se da passagem de uma abordagem psicológica para uma abordagem lógica do pensamento.

Segundo a intervenção de Miller (Lacan, 1966-67/2008) no seminário lacaniano, essa passagem implicaria em descentrar algo da figura do *Cogito* cartesiano em detrimento dos avanços proporcionados pela lógica matemática. Para tanto, Miller remonta às contribuições de Boole como fundador da lógica matemática ao propor que a lógica se constituísse como uma parte da matemática, ocasionando que a formalização algébrica pudesse ser pensada no interior do campo lógico, passando a compor o campo da lógica como um domínio próprio em sua relação com a matemática, no sentido de libertá-la do domínio milenar e estrito da filosofia. Nesse sentido, a simbolização lógica propriamente dita dependeria menos da interpretação subjetiva dos símbolos do que das leis de sua combinatória.

A exposição de Miller tem como fio condutor a proposta de retornar ao que a lógica desconsideraria de sua própria história, e Boole “nos fará conhecer o que ela desconhece das condições de seu exercício, revelando, através disso, certas leis da lógica que operam nesses lugares” (Lacan, 1966-67/2008, p. 57). Nesse ponto, Miller faz menção à lógica do significativo como uma lógica que se elevaria por sobre a lógica dos lógicos, a lógica logicial.

Entretanto, apesar de Boole ser um grande nome da lógica moderna revolucionando o uso do expediente formal dos enunciados ao articular álgebra e raciocínio lógico, ainda assim o matemático parece não considerar que a linguagem estivesse no fundamento do pensamento, bem ao contrário, pois sua proposta parte justamente de considerar a linguagem como efeito e instrumento do que ele define como pensamento: “todas as operações da linguagem como instrumento do raciocínio podem ser manejadas num sistema de signos” (Lacan, 1966-67/2008, p. 57). Posição que permite concluir que as leis booleanas do pensamento são as leis de significação, leis psicológicas, já que seriam fundadas sob a noção de signo e não de significante.

Se de um lado, Lacan (1966-67/2008), assim como Miller, salientam o avanço formal da lógica algébrica de Boole, por outro lado especificam as consideráveis diferenças. Primeiro, por definir que a lei da significação de Boole se daria nos termos de uma equação de segundo grau, fundamentalmente binária; segundo, por manter a relação lógica cernida pela proposição sígnica ao invés de significante; e terceiro, por supor um sujeito nos termos do *Cogito* capaz de sustentar as leis do pensamento como leis da significação. Em função disso, ao tomar os elementos da equação booleana pelos números 0 e 1, sendo o 1 o “universo do discurso” proposto por De Morgan e o zero a negação do que possa vir a compor esse mesmo universo, Miller se questiona sobre o lugar da negatividade nesse sistema, no sentido de salientar o fato de que tudo que se relaciona com um conjunto de uma dada coleção implicaria um a menos, pois seria necessária uma exceção para que o conjunto se fechasse, ou ainda seria necessário que o índice do conjunto ex-sistisse ao conjunto como o $A = \{a, a, a, a, \dots\}$. Nessa perspectiva, Miller (Lacan, 1966-67/2008, p. 62) interpõe algumas questões ao encaminhamento de sua intervenção:

Ora, o símbolo -1, pode-se já fazer aparecer um pouco antes na derivação que Boole não fez a partir de sua fórmula. De fato, ele escolheu dizer: $X - X^2 = 0$, nós teríamos: $X(X - 1) = 0$. O “-1” teria estado já presente, ali. Ele excluiu uma das duas transformações possíveis que poderiam ser. É apenas no nível de $X = X^2$ que ele encontra esse -1. Por que o símbolo – eu não entendo aqui interpretação que se lhe dá: de universo – por que o símbolo mesmo “-1” deve ser excluído do campo da lógica? Simplesmente porque ele não segue a lei de $X^2 = X$. Dito de outro modo, para tirar a conclusão a mais simples, a mais imediata, do texto de Boole com a origem da lógica matemática, no ponto mesmo onde ela se funda, está consumada a exclusão do símbolo “-1”. Por quê? Segundo a lei, porque é próprio símbolo do não idêntico a si, na medida em que ele não segue essa lei da identidade, da não contradição na ordem da significação.

Frente a isso, Lacan destaca a importância da exposição de Miller, pois a álgebra booleana permite cernir de modo preciso a especificidade da lógica do significante por tornar

patente que “o significante não significa a si mesmo” (Lacan, 1966-67/2008, p. 67) e nesse sentido passa a funcionar como -1 do sistema. Nessa perspectiva, Boole fornece a cartografia dos “campos em branco” (p. 68) da história da lógica na qual se insere “uma lógica mais principal” (p. 36), a saber, a lógica do fantasma proposta por Lacan.

Segundo Lacan (1966-67/2008, p. 68), Miller foi preciso ao situar “o lugar, onde o significante em sua função própria está ali elidido, de alguma forma, nesse famoso (-1)”, no ponto em que é preciso apreender a coerência, a linha reta, na qual se insere essa lógica que somos obrigados a fundar em nome dos fatos do inconsciente e que, como se deve prever – se somos o que somos, isto é, racionalistas – o que é preciso se prever é evidentemente não que a lógica anterior seja de alguma forma invertida, mas que ela nos faça apenas encontrar aí seus próprios fundamentos (Lacan, 1966-67, p. 44).

Lacan ainda faz menção a Boole no seminário 18 *De um discurso que não fosse semblante* para dizer que é pela lógica inaugurada por ele e De Morgan que se chegou aos quantificadores com os quais a lógica da sexuação seria pensada. E no Seminário 19, para dizer que no despontar da lógica moderna a verdade pôde vir a “ser construída unicamente a partir de 0 e 1” (Lacan, 1971-72/2012, p. 168). E no Seminário 21, Lacan (1973-74, 2018, p. 225) se estende por sobre as implicações da lógica algébrica de Boole ao se considerar a lógica como ciência do real, no ponto em que define o real como a escritura: “o Real da escrita. A escrita de nenhuma outra coisa que desse nó tal como se escreve para o dizer, tal como se escreve quando, segundo a lei da escrita, é estabelecido”.

Ao que tudo indica, Lacan faz avançar a lógica da letra em articulação à lógica nodal, e para tanto estabelece de início algo como que uma hierarquia – que ele diz ser subjetiva – de escrita dos registros: 1) simbólico, 2) imaginário, 3) real. Mas, convém salientar que Lacan (1973-74, 2018, p. 225) o faz em ordem decrescente, talvez para já deixar em aberto o que está por vir com relação à equivalência e os critérios de diferenciação dos registros:

- do Real com um 3,
- do Imaginário com um 2,
- ... e do Simbólico, justamente, com o 1.

E para justificar o 1 do simbólico Lacan (1966-67/2008) recorre à lógica algébrica de Boole, e aqui somos levados a considerar o que nos foi tratado no Seminário 14 quando Lacan nos apresenta o S_1 elidido do campo da lógica como -1.

Se o 1 que Boole propõe como suficiente ponto de partida da verdade, se existe x , não é verdadeiro que x subtraído de 1 seja outra coisa que todo o resto, todo o resto do

nomeável. Não há nada aqui de surpreendente se comprovamos que Boole mesmo, ao escrever o que resulta da escrita de seus termos em uma fórmula matemática, é levado a fundar nela que o próprio de todo x , de todo x enquanto que enunciado é que x menos dois x é igual a zero, $x - x^2 = 0$, o que se escreve: $x = x^2$, quero dizer, a se suportar em uma fórmula matemática (Lacan, 1973-74/2018, pp. 226-227).

Nesse ponto, Lacan (1973-74/2018) passa a fazer referência ao lógico Peirce que trabalhou com a escrita de uma lógica triádica, na qual seria possível fazer funcionar a relação entre x e y sob a perspectiva de xRy , avançando para além da perspectiva binária do cálculo booleano. Tudo indica que Lacan quer com isso demonstrar que seria possível uma escritura lógica de matriz booleana que não fosse binária e que se referisse a equações de terceiro grau para assim sustentar a escrita lógica do nó borromeano. Contudo, a passagem de $x = x^2$ para $x = x^3$ não se dá sem o recurso metodológico da subversão lacaniana, pois de uma operação quadrada Lacan passa para uma operação cúbica.

Por isso Lacan (1973-74/2018) se pergunta porque Boole se detém nos resultados que alcançou, já que na própria interpretação do que poderia ser esse x enquanto algo que será adicionado ao universo do discurso temos que a ex-sistência implica a inclusão de um elemento desde fora. Lacan (1973-74/2018) então sugere que o Um do universo advém do gozo fálico. Dessa operação o que se destaca como lógico é o significante, mas como literal, ou seja, como significante passível de ser inscrito, sendo que é por essa inscrição que surge a função do Real na experiência analítica. Lacan (1973-74/2018) afirma que Boole não teria condição de identificar que a operação da qual se trata se propõe ao articular o real como ex-sistindo à operação.

É por essa razão que na ocasião da proposição de sua lógica do fantasma, Lacan (1966-67/2008) utiliza da escrita booleana ciente de que cabe à lógica a escrita da verdade no ponto em que essa escrita é binária: V (verdadeiro) e F (falso). Entretanto, Lacan define a proposição da verdade sob a condição de ela ser meio-dita. Esses valores lógicos V e F, são os mesmos que Boole propõe ao operar com 0 e 1 na construção de sua tabela verdade. Ocorre que Lacan ainda trabalha com o valor de real dos enunciados e por isso o cálculo não pode se fechar somente sob a perspectiva binária da proposta booleana do 0 e 1. Não sem razão, Lacan mantém um diálogo cheio de consequências com diversos propositores do pensamento lógico, compondo uma relação “múltipla, complexa, e mesmo paradoxal” (Doumit, 1996, p. 297). Razão pela qual alguns críticos da lógica se propõem como influência decisiva para a consecução das proposições lacanianas, como nos parece ser, por exemplo, o caso de Heidegger.

Não é incomum encontrar nos textos de Heidegger (1979) um rigoroso questionamento sobre os fundamentos do pensamento e da cultura ocidental, como no seu texto de 1929 *Sobre a essência do fundamento*. Em face à sua apologia ao rigor filosófico, Heidegger (2008) foi um dos filósofos responsáveis por desferir as mais severas críticas à lógica, sobretudo, ao tratar em seu livro sobre “lógica: a pergunta sobre a essência da linguagem [e ao tratar da] tarefa necessária de um abalo da lógica” (p. 45). Heidegger apresenta uma definição de lógica em consonância com “a concepção geral já esclarecida, a lógica é a ciência das configurações formais e das regras do pensar” (p. 45). Para promover seu abalo, ele destaca que a lógica seria a ciência do λόγος, ou seja, do discurso, o que a rigor implicaria em pensar a lógica como ciência da linguagem, mas “se o pensar, segundo as suas configurações fundamentais e as suas regras, é lógica e é investigado com o saber do discurso, então aí está implícito que o pensar, em certo sentido, é um falar, um dizer” (p. 51). Então quanto a isso deveríamos considerar que “a lógica, num sentido qualquer, tem que ver com o λόγος enquanto linguagem. Se o pensar fosse um tipo de linguagem, poderíamos dizer, de um modo exagerado, que a lógica é um saber acerca da linguagem” (p. 51). Assim a pergunta pela essência da linguagem deveria ser a pergunta fundamental de toda a lógica. Quanto a isso, Heidegger resume seu pensamento em quatro pontos específicos nos quais intenta demonstrar que a investigação lógica formal moderna, na esteira de Platão e Aristóteles passa ao largo do problema fundamental da lógica:

1. A linguagem é empurrada para uma área objetual particular.
2. A linguagem é empurrada para um âmbito que não parece tão abrangente como o pensar formal da lógica.
3. A linguagem é secundária, na medida em que apenas é meio de expressão.
4. A apreensão da linguagem está, para nós, pré-formada pela lógica dominante. (p. 51).

Entretanto, mesmo diante de suas críticas, Heidegger (1979, p. 166) tematiza e aposta na lógica. E em seu texto *Sobre o humanismo* ele se defende ao dizer que ao se falar

contra a ‘Lógica’, pensa-se que se exige a renúncia ao rigor do pensamento, para introduzir em seu lugar a arbitrariedade dos impulsos e sentimentos, e assim proclamar como verdadeiro o ‘irracionalismo’. Pois o que é “mais lógico” do que isto: aquele que fala contra o lógico defendendo o a-lógico?

Para Heidegger (1979, p. 167) pensar a verdade do ser é mais fundamentalmente lógico do que a lógica proposta pelos fundadores da lógica:

Pensar contra “a Lógica” não significa quebrar lanças em defesa do ilógico, mas significa apenas: meditar sobre o *lógos*, e sua essência nos primórdios do pensamento; significa: empenhar-se, primeiro, na preparação de um tal me-ditar. Que sentido possuem para nós todos os sistemas da Lógica, por mais amplos que sejam, quando se subtraem, e mesmo sem o saber, já de antemão, da tarefa de primeiro questionar, mesmo eu seja apenas isto, a essência do *lógos*?

E é justamente na esteira desse pensamento, em partes em resposta a Heidegger como “o último filósofo universalmente reconhecível” que Badiou (1996, p. 01) vai propor uma forma de pensar o ser que não desconsidere sua relação com o que passa pela via lógica lacaniana do matema, já que como vimos, para o filósofo francês a ciência do ser-enquanto-ser é a matemática, e ela existe desde os gregos, mas somente na atualidade da matemática pós-cantoriana que essa verdade se institui na condição de uma tese de grandes consequências. Tal como Madarasz (2011) nos descreve, Badiou se posiciona de modo a rejeitar para a consecução de seu sistema, o logicismo por um lado, e por outro a lógica matemática, as duas principais teorias do século XX sobre a relação entre lógica e matemática; e Badiou ainda propõe que em seu sistema a lógica se torne

[...] um domínio que pensa o mundo e a mudança, enfim, a existência. Contudo, tal como Badiou de fato *separa* a ontologia da filosofia, em vez de reduzir a segunda à primeira, ela expande a filosofia até a lógica, ao determiná-la não como corpo de regras da predicação ou da razão, tal como no logicismo, mas como *teoria geral das relações*. (Madarasz, 2011, p. 154).

Em linha de consequência, na percepção de Dunker (2016), a questão ontológica é fundamental para que um empreendimento lógico não recaia numa espécie de logicismo que, definitivamente, não é o caso de Lacan, nem de Badiou. Dunker defende que não intenta retomar as oposições entre nominalistas e realistas, mas reconhece que a pretexto de se desconsiderar as questões estéticas ou mesmo éticas, o logicismo não se ocupa com a consequência de questões ontológicas para sua consecução lógica. Com isso, o autor ambiciona destacar algo de fundamental importância:

Que a redução da linguagem à sua sintaxe lógica, com o franco desconhecimento da semântica (ou de uma teoria da consciência), torna impossível a apreensão de certas questões da psicanálise a não ser pela analogia entre certos problemas de uma e de outro campo. Ora, analogias podem ser encontradas entre a psicanálise e qualquer outro campo teórico sem que com isso se logre qualquer avanço para a solução dos problemas em questão. Resumindo: ou assumimos criticamente um compromisso ontológico (mesmo que seja com a linguagem como realidade) ou nos tornamos estudiosos da lógica sem podermos mais retornar à sua eventual relação com a psicanálise. Nesse

último caso, o papel da lógica seria o de formalizar numa linguagem menos ambígua e mais purificada o que de alguma forma já sabemos. (pp. 84-85).

Retornando ao projeto de Badiou (1996), o filósofo francês reconhece que para a filosofia de Heidegger, a lógica seria desconsiderada em função de uma via de investigação cernida pelo poético: “para Heidegger, a via poético-natural, que deixa-ser a apresentação como não-velamento, é a origem autêntica. A via matemático-ideal, que subtrai a presença e promove a evidência, é o encerramento metafísico, o passo primeiro do esquecimento” (p. 107), enquanto para Lacan (1972/2003, p. 494), a via do matema faria menção ao “banho de juventude pelo qual o chamado matema lógico recuperou, para nós”. E o psicanalista destaca que “sua influência e seu vigar são esses paradoxos” (p. 494) não apenas renovados, mas também propostos em novos termos por Russel e Cantor e, principalmente, o *infant terrible* da matemática: Kurt Gödel.

5.2 Estruturalismo lógico gödeliano

Quanto ao escopo dessas definições lógicas vamos referi-las ao que Lacan (1968-69/2008) determina – em *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* – ao dizer que a lógica a qual ele recorre é a lógica matemática, ou seja, a lógica simbólica moderna, ou também denominada genericamente de lógica formal. É a lógica que engendra e sobrevém à crise dos fundamentos da matemática, que teve a sua origem nas últimas décadas do século XIX e desenvolveu-se durante as primeiras décadas do século XX, como uma resposta à crise dos fundamentos gerada pelos paradoxos. Do ponto de vista lógico, a crise dos fundamentos implicou como questão fundamental as relações entre a lógica e a matemática e, do ponto de vista matemático, essa crise recobriu uma extensa área de investigação nas áreas de lógica matemática, teoria de conjuntos, teoria dos tipos, teoria de modelos, teoria da prova, teoria da recursão e também topologia. Ora, a crise dos fundamentos implicava reconhecer que havia claros e distintos fundamentos, mas quais seriam?

É de conhecimento geral que desde os tempos de Pitágoras, os matemáticos se questionam sobre a natureza da verdade em matemática, da ontologia das entidades matemáticas, do conhecimento matemático (Eves, 2011), da validade dos critérios de prova, assim como da própria noção matemática de demonstração e da proposição axiomática. E o que estava em jogo era justamente a validade da demonstração dos axiomas da geometria euclidiana. Provavelmente, os axiomas de Euclides (360 a.C. a 295 a.C.) são a maior referência

do uso inicial dos axiomas para se construir um sistema geométrico. Em seu livro *Elementos de Geometria*, Euclides (1944) propõe cinco axiomas que funcionarão como a base do pensamento matemático por mais de dois mil anos. É somente quando seus axiomas são colocados em questão, com o advento de novas geometrias (como a de Riemann) é que tem início, no século XIX, uma crise dos fundamentos axiomáticos da matemática.

Nessa perspectiva, alguns matemáticos, como Frege, Cantor e Russell buscarão uma base lógica para a matemática, outros como Hilbert buscarão uma base axiomática formal e outros como Poincaré e Brouwer buscarão na linha da intuição matemática: tem-se o logicismo, o formalismo e o intuicionismo em matemática. De forma geral, esses matemáticos estariam à procura de novos axiomas, novas definições, novos fundamentos. Segundo Newton-Smith (2005, p. 89), “chamar axioma a uma fórmula quer dizer que ela ou qualquer fórmula de inserção que dela resulte pode ser introduzida como uma linha de uma demonstração sem depender de quaisquer premissas”. Em matemática, um axioma funcionaria como uma hipótese inicial que, se aceito como verdade, seria possível a partir desse fundamento deduzir outras demais verdades. Em lógica, trata-se de uma proposição evidente por si própria, mas que não poderia ser demonstrada. Funcionaria como um princípio irreduzível de sentido, a partir do qual seria possível inferir consequências.

Assim, do Iluminismo até a metade do século XIX, a predominante ideologia científica ditava que a matemática seria a mais segura fonte de conhecimento no campo das investigações. Na ocasião, acreditava-se que as noções fundamentais da matemática refletiam propriedades essenciais do cosmos e que os teoremas seriam verdades de uma realidade mais elevada. Não sem razão, a matemática era considerada a *rainha das ciências*, título antes referido à teologia (Roque, 2012). Essa posição científica se refere a uma forma de *platonismo matemático*, e teria suas raízes na perspectiva de Platão e Pitágoras. Ocorre que essa confiança nos fundamentos da matemática foi sendo cada vez mais abalada em função de várias descobertas referentes ao próprio campo da matemática. Entretanto, não parece ser verossímil como afirmam alguns autores de história da matemática que ela decorresse da descoberta da classe dos *números imaginários* – números que representam a raiz quadrada de números negativos, tal como Roque (2012, p. 45) nos adverte:

quase todos os livros de história da matemática a que temos acesso em português reproduzem a lenda de que a descoberta dos irracionais provocou uma crise nos fundamentos da matemática grega. Alguns chegam a afirmar que tal crise só foi resolvida com a definição rigorosa dos números reais, proposta por Cantor e Dedekind

no século XIX (ou seja, mais de vinte séculos depois). Esse mito apontou direções importantes no modo como a história da geometria grega foi estruturada.

Não obstante esses elementos questionáveis de história da matemática, sabemos com relativa segurança que na perspectiva do surgimento de geometrias não euclidianas, algo da ordem de uma crise se impôs ao universo lógico dos fundamentos, já que fortaleceu ainda mais os argumentos contrários às *verdades autoevidentes* dos axiomas propostos até então. E na linha das aporias matemáticas tem-se o conceito de infinito como o mais problemático dos conceitos matemáticos na ocasião histórica da crise dos fundamentos.

No entanto, o conceito de infinito não era necessariamente um conceito moderno, de modo que os problemas quanto à capacidade da matemática em lidar com essa espinhosa noção foram apontados inicialmente pelos paradoxos de Zenão (Crilly, 2008). Mas esses problemas tiveram oportunidade de ressurgir no século XVIII na ocasião da invenção do cálculo infinitesimal por Newton e Leibniz e, mais propriamente, nas últimas décadas do século XIX, mais precisamente em função das conclusões de Georg Cantor sobre a teoria dos conjuntos e suas proposições sobre os conjuntos infinitos.

Os problemas decorrentes da proposição da teoria dos conjuntos foram fundamentais para o desencadeamento da crise dos fundamentos (Boyer, 1974), sobretudo, os decorrentes do paradoxo de Russell, pois esse paradoxo impôs severas dúvidas às verdades axiomáticas e seu valor lógico na consecução do edifício matemático. Não obstante, o que surge junto com a crise é o desejo de se propor novos e seguros fundamentos para a matemática. Assim, o que ficou conhecido como o *Programa de Hilbert* proposto na década de 1920 se propôs como síntese da versão mais otimista de um empreendimento sólido e fundamental, a criação de um sistema formal para a matemática que demonstrasse que essa axiomatização seria consistente: não incorrendo em contradições; seria completa: não restaria verdades indemonstráveis; e, o mais fundamental, seria decidível: em dada situação, permitiria decidir se uma dada fórmula seria derivada ou não dos axiomas, por meio de um conjunto de operações algorítmicas.

O otimismo de Hilbert e seu *Programa* era público e notório, tanto o era que diante da expressão latina *Ignoramus et ignorabimus* que significa: ignoramos e ignoraremos, frase que exprime todo o pessimismo acerca dos limites do conhecimento científico, o matemático disse em 1930 as seguintes notórias linhas aos membros da Sociedade de Cientistas: *Wir müssen wissen. Wir werden wissen*: nós precisamos saber, e nós iremos saber. Hilbert (2003, p. 11) reiterava sempre que em matemática não haveria *Ignoramus et ignorabimus*.

Essa convicção de que a solubilidade de um problema matemático nos dá um forte estímulo durante o trabalho, nós ouvimos um grito contínuo que vem de dentro: *Da ist das Problem, suche die Lösung. Du kannst sie durch reines Denken finden; denn in der Mathematik gibt es kein Ignorabimus! (Aí está o problema, procura a solução. Você pode encontrá-la através do pensamento puro, pois na matemática não existe “ignoremos”!).*

Em linha de consequência, a história da matemática nos mostra que frente ao otimismo do *Programa* de Hilbert se interpôs o realismo platônico dos teoremas de Kurt Gödel. Le Gaufey (2018, p. 133) nos apresenta algo da engenhosidade lógica de Gödel sobre a demonstração:

O que Gödel demonstrava de maneira inarredável – desfraldando um rigor lógico indefectível serviço de uma real engenhosidade – era, justamente, que essa famigerada demonstração impossível era sempre possível, ao menos caso se respeitasse a precaução de Hilbert de demonstrar a não contradição da aritmética segundo procedimentos estritamente finitários (isto é, sem fazer nenhum apelo à “ideia” de infinito). Desvanecia-se assim a esperança de querer demonstrar – no âmbito do formalismo hilbertiano – que nunca se chega (sem cometer verdadeiramente nenhum erro de raciocínio) a enunciados do tipo $1 \neq 1$. A prudência, o faro e o traquejo dos matemáticos os mantinham, desde sempre, apartados de tais inconseqüências, mas era preciso que se renunciasse a fazer dessa alegria uma propriedade intrínseca da aritmética, demonstrável apenas com os meios da aritmética.

De forma geral, os teoremas de Gödel atingem o cerne da noção matemática de demonstração, conforme Nagel, Newman e Guinsburg (1973, p. 87) nos apresentam em seu livro *Prova de Gödel*:

A importância das conclusões de Gödel é de longo alcance, embora não tenha sido ainda plenamente compreendida. Tais conclusões mostram que a perspectiva de encontrar para todo sistema dedutivo (e, em particular, para um sistema em que se possa expressar o conjunto da aritmética) uma prova absoluta de consistência que satisfaça as exigências finitárias da proposta de Hilbert, embora não seja logicamente impossível é altamente improvável.

Gödel era leitor rigoroso de Russell, de modo que em 1931 o jovem matemático modificou radicalmente a perspectiva matemática acerca do que seria considerado como *verdade* em matemática. Gödel (1979) publicou seu artigo *Acerca de proposições formalmente indecidíveis nos Principia Mathematica e Sistemas Relacionados* sobre as proposições formalmente indetermináveis contidas nos *Principia Mathematica*. Nesse artigo, ele demonstrou que nenhum sistema axiomático – por mais bem elaborado e consistente que

pudesse vir a ser – poderia ser logicamente perfeito, ou seja, completo e consistente ao mesmo tempo. E, em sendo logicamente perfeito, seria impossível prová-lo; e isso não pelo fato de ser uma impossibilidade cognitiva, mas simplesmente por tal critério de prova não existir enquanto prova. Em outras palavras, Gödel demonstrou que era impossível fornecer uma prova metamatemática da consistência de um sistema suficientemente compreensivo para conter o todo dos números naturais, a aritmética, a menos que a própria prova empregasse regras de inferência em certos aspectos fundamentais diferentes das regras de transformação usadas na derivação de teoremas dentro do sistema.

O segundo artigo de Gödel (1979), *Acerca de proposições indecidíveis de sistemas matemáticos formais*, implica numa conclusão ainda mais surpreendente e revolucionária, pois demonstra uma limitação fundamental no poder de derivação lógica do método axiomático. Gödel demonstrou que qualquer sistema dentro do qual a aritmética pudesse ser desenvolvida seria fatalmente incompleto. Assim, dado qualquer conjunto consistente de axiomas aritméticos, dentro de uma lógica rigorosa de derivação, haveria enunciados aritméticos verdadeiros que, no entanto, não poderiam ser derivados do conjunto. Em outras palavras: se a aritmética fosse consistente, ela seria incompleta, de modo que existiria ao menos uma fórmula de aritmética para qual nenhuma sequência de prova constituiria uma demonstração válida. De modo que a consistência da aritmética não poderia ser demonstrada de forma válida por qualquer recurso formal metamatemático.

Em seus artigos, Gödel (1979) propôs sua notória prova, que, para horror de seus colegas, parecia implicar o fim da matemática. Desse modo, Gödel tomou a seguinte proposição: *essa afirmação não pode ser provada*, e demonstrou ser impossível provar que ela seria verdadeira, e ser igualmente impossível provar que seria falsa. O *infant terrible* da matemática conseguiu demonstrar que dentro de qualquer sistema matemático, que contivesse aritmética, e que se propusesse como rigorosamente lógico haveria sempre proposições que não poderiam ser provadas nem refutadas com base nos axiomas sobre os quais esse sistema se sustentaria. Primeira conclusão: a matemática não seria completa, e, essa incompletude parecia ser irreparavelmente defeituosa. Por consequência, a demonstração de Gödel significava que não poderíamos ter certeza de que os axiomas fundamentais da aritmética não iriam resultar em contradições. Segunda conclusão: a matemática seria ilógica, e, por implicação, a lógica também conteria elementos ilógicos.

Nesse sentido, os dois teoremas da incompletude de Gödel (1992) estabelecem limitações inerentes a quase todos os sistemas axiomáticos – em destaque para a proposta formal axiomática de Hilbert –, com exceção aos mais triviais. Esses teoremas são fundamentais

não só para a lógica, mas para a matemática, para a metamatemática e para a filosofia da matemática. No geral, conforme já destacamos, os resultados aos quais Gödel chega são interpretados como sendo indicações de que o *Programa* de Hilbert para encontrar um conjunto completo e consistente de axiomas para toda a matemática resta como empreendimento lógico cernido pelo impossível: condição que decididamente não passa despercebida por Lacan que nos dá mostras de reconhecer nesses teoremas profundas implicações para os limites da escrita científica, de modo que a escrita da lógica lacaniana implicaria considerar o impossível de dizer e aquilo que *não cessa de não se escrever* via escrita do matema. Juranville (1987) nos apresenta como os teoremas de Gödel foram decisivos para que Lacan pudesse avançar em seu empreendimento de escrita dos limites da escrita lógica, de modo que a escrita do matema

Se distingue da escrita científica na medida em que é *escrita dos próprios limites da escrita*. Lacan sublinha com muita frequência a importância, para a psicanálise, dos paradoxos que a ciência moderna encontrou quando quis constituir-se num puro sistema lógico, e as limitações que daí tiveram que ser deduzidas (conforme os teoremas de Gödel). Essa escrita dos limites da escrita é acionada por Lacan numa reconsideração das quatro proposições fundamentais da lógica formal. (p. 267).

Nesse sentido, os teoremas de Gödel funcionariam como prova matemática do comprometimento da escrita lógico-matemática com sua incompletude e inconsistência, já que não haveria prova, fórmula, ou demonstração capaz de escrever de forma completa e consistente as proposições fundamentais de qualquer conjunto lógico que contivesse aritmética. Assim, para qualquer um desses sistemas, sempre vai haver afirmações sobre os números naturais (aritmética) que são verdadeiras, mas que ainda assim não podem ser provadas nem plenamente escritas dentro da lógica do sistema. Já o segundo teorema da incompletude se apresenta como uma consecução lógica do primeiro, demonstrando que tal sistema não poderia demonstrar sua própria consistência, ou seja, a escrita não poderia oferecer senão seus limites para referir as suas condições de prova. Assim, apresentamos na sequência os dois teoremas de uma forma menos técnica, tal como Zbrun (2013) os propõe em sua *Referência do Seminário, Livro 19 ... ou pior*, dada a importância desses teoremas para a proposta lógica lacaniana, seja no nível da proposição de seus axiomas, seja no nível de seus critérios de demonstração, ou da perspectiva formal da escrita de seus matemas:

Teorema 1: Qualquer teoria axiomática recursivamente enumerável e capaz de expressar algumas verdades básicas de aritmética não pode ser, ao mesmo tempo, completa e consistente, ou seja, sempre há em uma teoria consistente proposições verdadeiras que não podem ser demonstradas nem negadas.

Teorema 2: Uma teoria recursivamente enumerável e capaz de expressar verdades básicas da aritmética e alguns enunciados da teoria da prova pode provar sua própria consistência se, e somente se, for inconsistente. (pp. 17-18).

Assim, muito embora Gödel tenha provado que mesmo para o mais simples dos sistemas formais existiriam afirmações cuja verdade ou falsidade não poderiam ser deduzidas dentro desses sistemas, ainda assim tal demonstração não poderia se estender a toda forma de sistema *lógico* existente, nem mesmo a inconsistência dos próprios números naturais, tal como Le Gaufey (2018, p. 140) nos descreve:

Gödel seguramente não demonstra a *inconsistência* da aritmética. Não: ele demonstra que não se chegaria a dar, *no âmbito de uma aritmética finitária*, uma demonstração da não contradição da aritmética. É só isso, mas é muito – visto que ele deduz, no embalo (já no artigo de 1931), que a bateria axiomática da aritmética não pode, com isso, ser considerada *completa*. A isso se acrescentaria o axioma *ad hoc*, a partir do qual se poderia demonstrar A, de que uma proposição B acabaria fazendo o mesmo trabalho e pronunciando, mais uma vez, a incompletude – consequência da ausência de demonstração finitária de não contradição.

Dessa forma, o impacto dos teoremas de Gödel se apresentou decisivo para a consecução lógica da nova proposição dos fundamentos da matemática. No entanto, esse impacto não “deve mais ser entendido como *defeito* no rigor necessário das demonstrações, mas como *elemento estrutural* da própria racionalidade” (Le Gaufey, 2018, p. 158). De forma que os teoremas são um marco real na proposição dos novos fundamentos da matemática, tal como defende Le Gaufey, isso em função de destacar o que seria “uma propriedade de feitiço negativo” (p. 158), conclusão até então impensável no plano mais geral da tentativa de proposição e manutenção de uma *mathesis universalis*:

Assim, a razão – que, desde a sua aurora grega, encontrava no rigor das demonstrações matemáticas seu lugar predileto – acha, nesse mesmo lugar, uma limitação interna que se deve a seu instrumento privilegiado: a letra da expressão lógica (e, por conseguinte, a despeito das dessemelhanças: a própria cifração matemática). Então, no momento em que ela está procurando garantir para si esse mínimo operacional que seria a não equivocidade de seu instrumento *princeps*, a letra, essa razão encontra um fato estrutural que condiciona categoricamente. (p. 158).

Conforme já destacamos, Lacan se apresenta notoriamente interessado nas proposições dos teoremas de Gödel, mesmo advertido de que as implicações das demonstrações do jovem matemático só poderiam dizer respeito a sistemas lógicos que contivessem aritmética. Então como se daria essa articulação no âmbito psicanalítico, sob quais condições os teoremas de

Gödel se aplicariam ao sistema lógico lacaniano? Tudo indica que se trata de pensar o que Lacan destaca inicialmente como sendo sua álgebra, seus algoritmos e, posteriormente, como sendo seus matemas.

Assim, partindo das letras que compõem a cifra lógica da experiência analítica, passando pela proposta lógica de sucessão numérica: 0 e 1 de Frege com a qual se lê a bateria significante: S_1 - S_2 e sua relação com o sujeito barrado ($\$$) no lugar de efeito, Lacan propõe elementos de aritmética no interior de seu sistema lógico que, de saída, recebem a cifra de sua incompletude e inconsistência: $S(\mathbb{A})$. Na linha dessas articulações, Fink (1998, p. 155) nos apresenta sua leitura da relação entre Lacan e Gödel na perspectiva do que denominará de “estruturalismo godeliano”, partindo da proposição lacaniana frente ao que os paradoxos da teoria dos conjuntos impunham a sua lógica do significante: “o princípio de que o significante não poderia significar ele mesmo” (Lacan, 1966-67/2008, p. 33). Frente a isso, Fink (1998, p. 155) nos diz que as proposições derivadas dos teoremas de Gödel acerca da incompletude da aritmética podem ser generalizados conjunturalmente a todos os sistemas axiomáticos:

um sistema axiomático nunca poderá decidir sobre a validade de determinadas afirmações que podem ser formalmente expressas dentro dele usando as definições e axiomas que o constituem. Tais sistemas são, portanto, estruturalmente não totalizáveis, como é a linguagem (isto é, o Outro) para Lacan, pois o conjunto de todos os significantes não existe. A tentativa de axiomatizar diversos campos (e é possível ver Lacan dando os primeiros passos na direção de uma axiomatização em sua introdução dos matemas S_1 , S_2 , $\$, a$, $S(\mathbb{A})$) é, em geral, realizada para dar conta de todas as afirmações possíveis que possam ser feitas nesses campos. A posição de Lacan aqui é a de que algo anômalo sempre transparece na linguagem, algo inexplicável: uma aporia. Essas aporias apontam para a presença do real no simbólico ou para a influência do real sobre o simbólico. Refiro-me a elas como *torções na ordem simbólica*.

O próprio Lacan (1968-69/2008, p. 84) em seu *Seminário 16* nos oferece elementos para pensar nessa direção proposta por Fink quando nos diz que “ao abordar do exterior da lógica o campo do Outro nada jamais nos impediu, ao que parece, de forjar o significante pelo qual se conota o que falta na própria articulação significante”. E quanto a isso, Lacan (1968-69/2008, p. 83) se propõe a abordar os teoremas de Gödel:

Esse S_2 cumpre propriamente sua função quando, de fora de um dado sistema aritmético, um A maiúsculo bem definido, ele conta tudo o que pode ser posto em teoremas no interior. Em outras palavras, um homem genial, chamado Gödel, teve a ideia de perceber que esse *ele conta* devia ser entendido ao pé da letra e que, sob condição de que se desse o número deles, chamado número de Gödel, a cada um dos teoremas situáveis num certo

campo, era possível abordar algo que até então nunca tinha sido formulado a respeito das funções a que só pude aludir no que acabo de enunciar: a completude ou a decidibilidade.

Lacan (1968-69/2008, p. 95) nos diz que ao abordar os teoremas de Gödel, que ele denomina de “teoremas do limite” ele e sua plateia do *Seminário* estariam num tipo de regime de articulação *pluridisciplinar*. Assim, os teoremas seriam concernentes “ao discurso aritmético, o que parece mais seguro. Afinal, 2 e 2 são 4, não há nada em que nos assentemos melhor. Naturalmente, não se parou aí. Com o tempo, perceberam-se muitas coisas, mas que pareciam estar no estrito desenvolvimento desse 2 e 2 são 4 (p. 95)”. Dito de outro modo: “sustenta-se a partir daí um discurso que, segundo todas as aparências, é o que se chama de *consistente*” (p. 95). Para Lacan, esse foi um grande progresso para a prática lógica:

A consistência de um sistema significa que, quando enunciam uma proposição, vocês podem dizer, sim ou não, *esta é aceitável, é um teorema*, como se costuma dizer, do sistema, ou então, *essa não o é. E a negação dele é o que o é*, se as pessoas acharem que devem ter o trabalho de transformar em teorema tudo o que pode ser postulado como negativo. Esse resultado é obtido por meio de uma série de procedimentos sobre os quais não paira nenhuma dúvida, e que são chamados de demonstrações. (p. 95).

Diante disso, Lacan (1968-69/2008, p. 96) se ocupa em evidenciar que seria “a partir da distinção entre o discurso primário e a metalinguagem [que Gödel tornaria evidente] que a suposta consistência do discurso aparentemente mais seguro do campo matemático, o discurso aritmético, implica aquilo que o limita, ou seja, a incompletude”. E quanto a isso, Lacan se questiona: “que encontramos na experiência dessa lógica matemática senão, justamente, o resíduo em que se designa a presença do sujeito?” (p. 97). Lacan reconhece que no espaço lógico gerado pelos resultados matemáticos dos teoremas de Gödel seria possível inferir um efeito de sujeito justamente como um resíduo não assimilado. Evidentemente que não se trata de um sujeito substancial, mas sim de um sujeito evanescente, efeito que ratifica um resto não plenamente assimilado, uma volta não contada, o sujeito na condição de $\sqrt{-1}$: uma operação insustentável em matemática sem a associação da classe dos números imaginários¹⁶ (*i*), pelo fato de se referir à extração de uma raiz quadrada de um número negativo. É em partes o que Lacan (1961-62/2003, p. 112) nos apresenta em seu *Seminário 9* ao dizer que numa operação

¹⁶ Um número imaginário em Matemática é uma classe de número complexo com parte real igual a zero. O termo foi inventado por René Descartes por volta de 1637 em seus estudos sobre Geometria justamente para designar os números complexos em geral. Os números imaginários teriam esse nome pela razão inicialmente pejorativa de que na época, não se creditava existência a eles.

de identificação o sujeito seria esse “ $i + 1$, isto é, o ponto de enigma em que estamos para perguntar-nos qual valor poderíamos dar a i para conotar o sujeito enquanto sujeito de antes de toda nominação”.

O que está em jogo nessa articulação é que as proposições dos teoremas de Gödel vão funcionar para Lacan tal como um fato lógico de estrutura – de seu *estruturalismo gödeliano* – condição que lhe permitirá avançar com sua hipótese do sujeito do inconsciente para um plano lógico formal, no qual o sujeito passa cada vez mais a ter *um valor de uma variável*, parafraseando o lógico norte americano Quine, para quem o “ser, é ser valor de uma variável” (Badiou, 1972, p. 11). Em função dessa articulação, o matema sobrevém como uma resposta lógica da *instância da letra no inconsciente*, do fato lógico de haver um impossível de ser dito, de ser plenamente simbolizado, mas que frente a isso ainda admitiria ser escrito, tal como o número zero que escreve uma ausência em um cálculo empírico no qual, por exemplo, se poderia contar maçãs: tem-se 2 maçãs, se as mesmas são subtraídas ($2 - 2 = 0$), não resta nada – ou melhor, resta *nada* – e esse nada não possui valor algum fora de sua escrita, de sua notação. Ao se escrever 0, o nada entra como valor em um cálculo, esse foi o engenho da numeração arábica, e da notação do zero frente à numeração romana fundamentalmente de base empírica (Roque, 2012). Nesse sentido, o 0 (zero) seria um algarismo usado para representar um número nulo no sistema de numeração, desempenhando um papel central na matemática por representar a identidade aditiva de muitas classes de números: números inteiros, dos números reais, além de muitas outras estruturas algébricas.

O mesmo ocorre com a proposição do conjunto vazio que na teoria dos conjuntos representa o único conjunto que não possui elementos, isso em função de seu tamanho ou cardinalidade ser igual a zero. Em algumas teorias de conjuntos, a sua existência é postulada, ou inferida mediante o axioma do conjunto vazio. Em outras ela é deduzida (Crilly, 2008). Uma notação ou escrita para o conjunto vazio, bastante comum, é a que intenta destacar o vazio dos sinais que fariam seu contorno: “{ }”. Outra notação, igualmente comum é a que foi introduzida pelo grupo matemático Bourbaki, trata-se da seguinte escrita: “ \emptyset ”, notação que foi inspirada na letra \emptyset do alfabeto dano-norueguês, e haveria também a escrita do conjunto vazio pela notação do número zero: “0”. Assim como o 0, o conjunto vazio \emptyset é representação de nulidade, representações de aporias empíricas quantitativas, mas que ao serem escritas se inserem na perspectiva de um cálculo possível e se inserem no quadro de uma consecução teórica presumível, tal como na teoria da sucessão numérica de Peano ou de Frege, para a qual o zero se propõe como número fundamental (Kneale & Kneale, 1962), assim como na teoria das classes de Russell ou na moderna teoria dos conjuntos de Cantor, na qual a notação do conjunto

vazio permitiu não somente a consecução lógica dos números a partir de classes, como também a consecução lógica dos próprios conjuntos, e em que o número 0 passa a ser considerado o conjunto vazio e o conjunto do conjunto vazio passa a ser representado pelo número 1, assim como o conjunto do conjunto do conjunto vazio passa a ser representado pelo número 2, e assim sucessivamente, tal como se segue¹⁷:

$$\begin{aligned}\emptyset &= 0 \\ \{\emptyset\} &= 1 \\ \{\{\emptyset\}\} &= 2 \\ \{\{\{\emptyset\}\}\} &= 3\dots\end{aligned}$$

Figura 9: Consecução lógica dos próprios conjuntos
Fonte: elaborado pelo autor

Assim, o salto abstrato, o salto lógico formal que implicou na escrita resultou no desenvolvimento de hipóteses novas com as quais tanto a matemática, quanto a lógica se desenvolveram. Essa relação entre aritmética – parte da matemática relacionada com a teoria dos números e as operações possíveis entre eles – e a álgebra – ramo da matemática que introduz o conceito de variável na perspectiva formal das equações – articula a escrita como um campo de hipóteses fundamentais, em que as fórmulas passam a ser as próprias hipóteses, conjecturas, teoremas, postulados ou descobertas e resultados. Não sem razão, é nessa linha de investigação que o matema lacaniano também fará sua emergência. Ao tratar da questão de uma linguagem artificial para a lógica, ou da relação entre lógica e álgebra, Miller (1996) nos apresenta uma precisa definição de matema dizendo que em um livro de lógica, haveria o que seria passível de tradução e o que não admitiria tradução alguma, por ter valor de pura letra apenas a qualquer sentido ou significação. Então, “há o que traduz [e] há o que não se tem necessidade de ser traduzido em um livro de lógica de uma língua para outra, e isso é o matema” (p. 71). O matema se apresenta como característica essencial do ensino de Lacan, já que ele foi o único psicanalista a fazer uso dele até então. De seu uso não é contraditório dizer que o matema se apresenta na perspectiva formal de um saber não sabido da Coisa, mas que, não obstante, se escreve, se formulando como hipótese de trabalho: como conjectura lógica capaz de escrever o que para o âmbito da lógica proposicional seria proposto como um inabordável paradoxo: $S(A)$.

¹⁷ Em função de o conjunto vazio não dispor de somente uma representação formal, este esquema sequencial também poderia ser pensado começando pelo $\{\emptyset\}$, ou seja, o primeiro termo seria: $\{\emptyset\} = 0$. E na sequência $\{\{\emptyset\}\} = 1$, $\{\{\{\emptyset\}\}\} = 2$, etc. De modo a destacar que o \emptyset , por si só, não configuraria conjunto (justamente por não dispor de colchetes). Assim, o esquema começaria com o conjunto vazio, ou o conjunto sem *nada* dentro, $\{\emptyset\}$, que corresponderia ao conjunto que designaria o zero, 0, e, a seguir, o número 1, seria o conjunto que englobaria o conjunto vazio inicial mais o seu excesso, ou seja, $\{\{\emptyset\}\}$...

A escrita matemática permite cernir o impossível de dizer, e também o paradoxal. E em razão disso que possivelmente Lacan (1971/2009, p. 67) reconheça “que qualquer dos pretensos paradoxos em que se detém a lógica clássica, nominalmente o do *eu minto*, só se sustenta a partir do momento em que isso é escrito”. E também por isso o psicanalista possa reiterar que “só existe questão lógica a partir do escrito” (p. 60), porque é a partir do escrito que o paradoxo adquire seu estatuto propriamente lógico, como nos diz no *Seminário 14* sobre a lógica do fantasma (1966-67/2008, p. 30), ao abordar a proposição de seu modelo lógico: “a lógica do fantasma não poderia de nenhuma forma se articular sem a referência ao de que se trata. A saber, alguma coisa que ao menos para anunciá-la eu destaco sob o termo de *escrita*”, e insiste na diferença entre o dizer e o escrever afirmando que “*não é a mesma coisa depois que dissemos, escrevê-lo, ou então escrever o que se diz*” (p. 30). E para demonstrar, o psicanalista lança mão do seguinte exemplo:

1, 2, 3, 4
o menor número inteiro que não
está escrito no quadro

Figura 10: O paradoxo da diferença entre o dizer e o escrever
Fonte: Lacan, 1966-67/2008, p. 30

Trata-se da experiência que Lacan desenvolve em seu *Seminário* de escrever na lousa dentro de um desenho de um quadro esses números junto desses dizeres, de modo que o exercício da escrita torna patente sua descrição paradoxal que, no entanto, como insiste Lacan (1966-67/2008, p. 31), só vem a lume em função de ser resultado de uma escrita.

Este, como muitos paradoxos, não tem interesse, certamente, a não ser para o que vamos fazer dele. Vou mostrar em seguida que não é talvez inútil introduzir a questão da escrita por esse viés por onde ela pode apresentar algum enigma. É um enigma, digamos, propriamente falando, lógico, e não é um exemplo pior que qualquer outro, mostrar que há, aí, em todo caso, alguma relação estreita entre o aparelho da escrita e o que se pode chamar de lógica. Isso também merece de início ser lembrado no momento em que lembrar que seguramente, se há algo que caracteriza um passo novo, seguramente, seguramente novo... – no sentido em que estão longe e não têm como se conter, se assimilar no quadro do que se chamava a lógica clássica ou tradicional – os desenvolvimentos novos da lógica, digo-o, estão inteiramente ligados aos jogos de escrita.

Não sem razão, é justamente em função desses jogos de escrita que Lacan localiza os paradoxos da lógica moderna e, segundo Dunker (2016), a leitura lacaniana da lógica localiza nos paradoxos os pontos de real desde os quais a lógica se desenvolve em torno: “a lógica nunca deixou de evoluir a partir de um núcleo de paradoxos. O ideal logicista tem por horizonte mostrar que o paradoxo nasce apenas da insuficiência do sujeito se apropriar da racionalidade” (p. 85). Em função disso, Dunker aponta como hipótese de leitura que a proposta lógica lacaniana pode ser entendida nos termos de substituição do que se conhece como axioma da necessidade, um axioma lógico desde o qual as relações de inferência são pensadas no campo da investigação lógico-filosófica. Trata-se da posição fundacional de Parmênides ao tratar do ser a partir de uma perspectiva ontológica, reconhecendo a relação de necessidade entre o *ser* e o existir. Na verdade, considera-se o poema do filósofo pré-socrático como sendo a própria obra fundadora da ontologia ocidental, fundando também com isso a metafísica ocidental com sua distinção entre o *ser* e o *não-ser*.

A proposta lógica de Parmênides se refere ao que a lógica irá posteriormente se assenhorar, a saber, a formalização do que resiste à mudança e ao tempo, a escrita de variáveis que referem ao invariável, ao constante, às relações lógicas passíveis de serem demonstradas em função de serem proposições categóricas dispostas na perspectiva de relações de necessidade lógica. Nesse sentido, a tradição lógica ocidental foi caracterizada na perspectiva da esfera lógica do necessário, já que o conhecimento, logicamente justificado, se organiza na perspectiva de suplantar as ocorrências contingentes, referindo o conhecimento ao necessário do que deve ser, inclusive de forma independente do sujeito do conhecimento, tal como Dunker (2016, p. 85) nos apresenta:

o conhecimento logicamente justificado responde às exigências que os gregos faziam para o tipo de conhecimento visado nos primórdios da filosofia: a *epistemê*; isto é, um conhecimento eterno, universal, absoluto, não contraditório, mas fundamentalmente regido pela *necessidade* interna que se impunha. Tal conhecimento se torna possível no quadro de uma sociedade que se organiza política e juridicamente a partir de um princípio, o que os gregos do século IV a.C. chamavam de *logon dionai*; isto é, a suficiência e a necessidade da razão para prestar contas dos atos humanos.

O que corresponde ao axioma da necessidade se verifica na relação lógica entre o que Aristóteles vai propor como silogismo científico, ou seja, aquele que se compõe de premissas categóricas, evidentes por si mesmas, haja vista serem premissas necessárias, e nesse sentido, passíveis de serem demonstradas. E é nesse ponto que Lacan produz um importante descentramento, pois nos apresenta uma posição axiomática cernida menos pelo axioma do

necessário do que pelo axioma do impossível, e é em função dessa posição que a escrita dos paradoxos que tanto o interessavam que o impossível de ser dito vai ser apreendido na perspectiva de ser escrito.

Não sem razão, isso que se escreve poderia se justificar na perspectiva de um cálculo, um cálculo no qual o sujeito passa a fazer parte, ao contrário do que ocorre no axioma da necessidade no qual o conhecimento lógico se dá a despeito de seu sujeito. Não obstante, o sujeito com o qual se conta na perspectiva do impossível se apresenta numa posição dividida, ou seja, ele faz parte na perspectiva de ser suposto e também barrado, ou seja, como efeito mais do que como causa: “aí podemos escrever sujeito com um S barrado, o que lembra que um sujeito nunca é senão suposto” (Lacan, 1971-72/2012, p. 163), e nesse sentido “radicalmente suposto pelo significante” (p. 80). Entretanto, essa passagem no âmbito lógico do axioma da necessidade para o axioma do impossível não se dá sem que se considere a escrita do paradoxo, tal como Dunker (2016, pp. 85-86) nos apresenta:

É justamente na expressão do paradoxo que se constitui algo de propriamente fundamental para a psicanálise. O paradoxo, nos seus diversos sentidos, isto é, como absurdo, como não senso ou como contradição, exprime a condição que está submetido o ser falante a partir da hipótese do inconsciente. Os atributos que Freud postula para descrever o inconsciente, em relação ao sujeito por ele afetado (e não em sua consistência teórica), são a ausência de contradição, de negação e de temporalidade. Tais atributos, a princípio, inviabilizam a apreensão lógica de tal hipótese. No entanto, a descoberta de alguns entes matemáticos e geométricos, no início de nosso século (as geometrias não euclidianas, por exemplo), deu impulso ao desenvolvimento de modelos lógicos mais tolerantes à assimilação de paradoxos. Lacan, ao seu modo, interessa-se por essa possibilidade aberta na esfera da lógica. Nossa hipótese é que no centro dos desenvolvimentos lógicos de Lacan se encontra uma substituição do axioma da necessidade, derivado da ontologia parmenidiana, pelo axioma do impossível.

Que o axioma do impossível faça referência aos paradoxos da lógica isso não parece demover o empreendimento lógico lacaniano: “lembrarei apenas que nenhuma elaboração lógica, e isso desde antes de Sócrates e de outros lugares que não nossa tradição, jamais proveio senão de um núcleo de paradoxos” (Lacan, 1972/2003, p. 494). É o impossível posto como axioma que permite o avanço lógico lacaniano ao conjecturar seus diversos modelos lógicos sob a definição de a lógica ser *a ciência do real*. A conjectura de Lacan é uma montagem que implica uma hipótese inicial: a existência do inconsciente freudiano, a proposição de modelos lógicos ao longe de seu ensino, a escrita dos limites da escrita lógica e sua demonstração via matema.

6 A LÓGICA DA LETRA

O real só se poderia inscrever por um impasse da formalização. Ai é que eu acreditei poder desenhar seu modelo a partir da formalização matemática, no que ela é a elaboração mais avançada que nos tem sido dado produzir da significância. Essa formalização matemática da significância se faz ao contrário do sentido, eu ia quase dizer a contra-senso.

Lacan, Seminário 20, Encore

Conforme já destacamos nos capítulos anteriores, a psicanálise de matriz lacaniana se interpõe ao programa da consecução de uma *mathesis universalis* que ambicionava a consecução de uma escritura unívoca das escrituras. A busca pela *mathesis universalis* pode ser traçada ao se percorrer um espaço epistêmico que vai de Platão ao matemático David Hilbert. Essa longa história da busca de uma escrita lógica unívoca fez com que a geometria euclidiana fosse tomada como referência da escrita formal fundamental, na qual os matemáticos e lógicos

encontram pela univocidade do signo matemático o desenho, o traço que apresenta um sistema em que a sincronicidade das relações entre os elementos da estrutura permanece válida para todos os tempos e lugares, ao abrigo da destruição pela diacronicidade do espaçamento e da temporalização. Partindo da ideia de mathêmata em Platão – no contexto do trabalho de opor *Mythos* e *Logos* –, e passando pelo pensamento de uma “matemática universal” em Aristóteles, o projeto da *mathesis universalis* encontra na modernidade sua formulação em Descartes e Leibniz. Russel retomará o projeto logicista de Leibniz a partir de Cantor, fundamentando assim a filosofia analítica contemporânea. Badiou também partirá de Cantor para fundamentar sua ontologia como matemática. Lacan e Badiou procurarão fundamentar no matema uma teoria do sujeito (Boff, 2017, p. 197).

Lacan, por sua vez, parte de uma teoria do sujeito fundamentalmente articulada à proposição de seu axioma que postula que *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*, apesar de ser nítido que essa proposição se impôs em linha de articulação com os princípios da linguística estruturalista forjada na França na primeira metade do século XX. O estruturalismo lacaniano impõe irreduzíveis diferenças, a começar por sustentar a hipótese de um sujeito do significante, e segue no rastro do interesse pelo “real-da-estrutura: aquilo que da língua não constitui cifra, mas signo a decifrar” (Lacan, 1974/2003, p. 535). E Miller (1996, p. 65) nos descreve algo dessa diferença em seu texto sobre *Teoria d’alíngua*

Eis que o estruturalismo de Lacan se distingue do de Jakobson, cuja concepção geral do mundo – é esse o termo – supõe um envolvimento até o infinito das totalidades. Distingue-se quanto a isso porque deduz da tese saussuriana levada a sério esse matema que se escreve $S(\mathbb{A})$, e que se pode traduzir nessa circunstância por esta proposição que Lacan enunciou aqui há alguns anos: nada é tudo.

Assim, o referido axioma lacaniano é ponto de partida para sua leitura do texto freudiano centrada na figura do simbólico, e na primazia do significante. No entanto, esse gesto não deixa de produzir um resto que faz despontar para o real em jogo na experiência psicanalítica, já que segundo afirma Lacan (1960/1998a, p. 665), no texto de 1960, *Observação sobre o informe de Daniel Lagache: nem tudo é significante*, “certamente, não, mas é estrutura”. Nesse sentido, o *real-da-estrutura* demandou uma releitura da noção mesma de linguagem na qual o real implicava ao simbólico enquanto lógica. Nessa perspectiva, no campo da lógica o plano de uma linguagem unívoca passou a pressupor sua escrita, ou seja, a proposição de uma concepção também unívoca de letra, mesmo que em função disso os lógicos tivessem que recorrer à proposição de uma metalinguagem e à formulação de uma linguagem artificial centrada na figura do *logos*.

Por consequência, as proposições centrais que a psicanálise admitiu sustentar ocasionaram descentrar a figura monolítica do *logos*, figura essa que de início foi articulada por Lacan até a altura do *Seminário das relações de objeto* (Lacan, 1956-57/1995) sob a escritura algébrica da figura do grande Outro (A). Não obstante, diante da ocorrência teórica da ordem simbólica ser escrita como barrada (\bar{A}) (Lacan, 1957-58/1999), infere-se que o fundamental do *logos* agora residiria no que sua figura clássica ambicionou recalcar: o equívoco, a falta, a inconsistência, a incompletude e o inconsciente. E precisamente nesse ponto o sentido unívoco da figura do *logos* é descentrada, pois “o inconsciente é real em relação ao sentido. O real é a dimensão que exclui qualquer espécie de sentido” (Gerbase, 2011, p. 16).

Entretanto, conforme já apresentamos, foi e é difícil para o panorama da lógica ocidental escapar da extensa e profícua influência do *logos* sustentado pela lógica do sentido aristotélica, e quando dizemos que a dificuldade ainda permanece estamos nos referindo ao que Bárbara Cassin (2013) nos apresenta ao defender que Lacan só consegue escapar da lógica do aristotelismo em seu texto de 1972, *O aturdido*, ou seja, esse seria o único texto lacaniano que escaparia às determinações de sentido da lógica aristotélica. Segundo Cassin, nesse texto, Lacan promoveria um revolucionário avanço lógico ao dispor em atividade seu princípio lógico, a saber, que *não há relação sexual*, em oposição ao princípio lógico aristotélico da não contradição: “trata-se nada mais nada menos do que mudar o princípio de todos os princípios. Passar do princípio ‘não existe contradição’ para o princípio ‘não há relação sexual’”. (p. 13).

No entanto, Lacan não opera essa passagem sem nos exortar à leitura da *Metafísica* de Aristóteles, texto no qual consta a apresentação e explicação dos princípios lógicos e, sobretudo, do princípio de não contradição. Nas palavras de Lacan (1971-72/2012, p. 27): “leiam a

Metafísica de Aristóteles, e espero que, como eu, vocês sintam que a coisa é extremamente estúpida”, mas o psicanalista já se adianta em se justificar e tece loas ao texto, dizendo que não se trata da *Metafísica* de Aristóteles em sua essência, mas sim do livro, de forma a deixar subentendida toda a dúvida em torno do que seria realmente textual da parte do estagirita. Já sobre a estupidez, Lacan nos diz que

A estupidez é aquilo em que se entra quando as perguntas são formuladas num certo nível, que é determinado, precisamente, pela realidade da linguagem, ou seja, quando se aborda sua função essencial, que é a de preencher tudo o que deixa de diante a impossibilidade de existir relação sexual, o que quer dizer que nenhum escrito, como produto da linguagem, pode dar conta disso de maneira satisfatória. (p. 28).

Ou ainda como quer Bárbara Cassin (2017, p. 110), a estupidez (que ela traduz por babaquice) seria errar de princípio, e dessa forma a filósofa nos diz que “o princípio da não-contradição é o tapa-buraco da linguagem”. Porém, todos esses buracos retornariam de alguma forma para isto que Lacan localizou com o nome de hiância e que Cassin faz referir ao “inconsciente estruturado como uma linguagem, mas uma linguagem conectada com o real, cujo primeiro princípio é que não há relação sexual” (p. 110). A querela dos princípios ainda é suplementada pelo fato lógico de que esses restariam como indemonstráveis no conjunto organizado do que eles condicionam demonstrar, de modo que eles se proporiam como balizas fundamentais mas que, no entanto, não admitiriam provar a si mesmos enquanto princípios. A despeito desse fato e em linha de princípio, Lacan (1975-76/2007) admite ser, no mínimo instigante, que a linguagem possa se voltar por sobre si mesma na perspectiva da autoreferência e com isso produzir decisivas consequências metodológicas que, inclusive, deveriam ser postas de saída, a saber, que a linguagem estaria ligada a alguma coisa que no real faz furo:

Parece-me absolutamente instigante – e o exprimi pelo termo *embasbacado* – que se possa retornar com a linguagem sobre ela mesma como órgão. Com efeito, para mim, a menos que se admita essa verdade de princípio – que a linguagem está ligada a alguma coisa que no real faz furo –, não é simplesmente difícil, mas impossível considerar seu manejo. O método de observação não poderia partir da linguagem sem que ela aparecesse como fazendo furo no que pode ser situado como real. E por essa função de furo que a linguagem opera seu domínio sobre o real. (p. 31).

Lacan (1975-76/2007, p. 31) ainda reconhece, a despeito da gravidade que possa ter, que não é fácil impor essa proposição: “ela me parece inevitável, uma vez que não há verdade possível como tal, exceto ao se esvaziar esse real. Aliás, a linguagem come o real”. Ao que tudo indica, a pergunta heideggeriana sobre *a origem da linguagem* – e que Lacan passa a assumir a

despeito da posição do filósofo alemão – não leva em consideração os termos lacanianos sobre a eficácia da linguagem, a saber, sobre o fato de a linguagem não ser necessariamente uma mensagem: “mas que se sustenta apenas pela função do que chamei de furo no real”. (p. 32).

Ocorre que essa posição lacianiana do *Seminário 23* interpõe uma releitura – que já havia começado bem antes – de seu primeiro axioma que tanto marcou seu ensino dos anos 50 ao início dos anos 70: *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*, isso em função do fato de que o real da língua que Lacan passa a destacar com sua proposição sobre a língua advir de seu ensinamento na altura do *Seminário sobre o saber do psicanalista*, de 1971-72. Se a língua é *a-estrutural* (Soler, 2009) e se o inconsciente passa a se propor como uma elucubração de saber sobre a língua, então o inconsciente deveria se acomodar por sobre outro axioma que não o das primeiras décadas do ensino laciano: “é nisto que o inconsciente, no que aqui eu o suporto com sua cifragem, só pode estruturar-se como uma linguagem, uma linguagem sempre hipotética com relação ao que a sustenta, isto é, a língua” (Lacan, 1972-73/1985, p. 190).

Cumprido destacar que não é sem razão que a linguagem passa a ser predicada como sendo hipotética em face à língua, de modo que ela, por sua vez, passa a se definir por ser uma elucubração¹⁸, ou seja, uma operação de elaboração, já que elucubração se refere ao esforço de um trabalho incessante de elaboração, sobretudo noturno, no qual não seria de todo estranho referi-lo a algo próximo ao exercício conjectural, no que a conjectura tem de exercício imaginário e fantasmático, algo próximo do *Phantasieren* freudiano. De forma que a elucubração pode ser tomada numa perspectiva próxima ao que se consegue exprimir ao dizer que a linguagem seria uma conjectura de saber, ou seja, um cálculo de hipóteses sobre a língua. Nosso argumento se organiza em torno da etimologia do termo conjectura¹⁹ que provém do latim *conjectura* (Perissé, 2010), que em função da preposição *cum* está implícita a ação de jogar – *jacere*, significado que se propõe como: *jogar duas ideias juntamente* para ver qual delas vai permanecer como mais plausível. Ao menos da parte de Lacan, abordar o inconsciente

¹⁸ A etimologia de elucubração vem do latim: *ex*, para fora e *lucubrare*, que refere a *lucere*, brilhar, um derivado de *lux*, *lucubrare* significa “trabalhar à noite (mediante lume)”, que também pode ser entendida como “passar a noite sobre um texto” (Guérios, 1986, p. 92). Nesse sentido, elucubração implicaria em desenvolver, conjecturar ou construir alguma coisa por meio de detida análise ou ruminação. Já elucubração seria todo trabalho capaz de nos absorver dia e noite “e a que aplicamos toda a intensidade do nosso espírito, ou das nossas aptidões. Elucubrar (de *lucubrare* [de *lux*] ‘trabalhar à noite’) significa propriamente ‘fazer serão’: e, portanto, elucubração, ou melhor, elucubrões aplica-se mais particularmente ‘ao trabalho feito à noite, à luz do gás, ou da lâmpada, ao esforço, à contensão mental com que é feita uma obra de arte ou de ciência’” (Pombo, 2011, p. 121).

¹⁹ Não sem razão, o termo conjectura se liga aos termos rejeição e jactância que, junto com conjectura provém do termo latino *jacere*, e se referem à ação de jogar algo para longe, jogar fora, pois o prefixo *re* implica numa ação específica de jogar, um jogar com desprezo, jogar para trás (Perissé, 2010). Assim, fazer conjecturas conotaria ao gesto de jogar duas ou mais hipóteses prováveis numa dada investigação, partindo de evidências parciais, de alguns pressentimentos, e lançar, arremessar (*jacere*) num debate duas ou mais proposições plausíveis; trata-se de uma forma de elucubrar que faz suspeita e presume.

vai se referir a um jogo de formulação, proposição e escrita contínua de hipóteses lógicas. “A hipótese lacaniana supõe que é possível fazer a formalização matemática da função da fala na cura. $(E = MC^2)$ é uma formalização einsteiniana. $(a \rightarrow S_1/S_2 \rightarrow S_1)$ é uma formalização lacaniana. A escrita dessas letras vai além da fala, sem sair da linguagem” (Gerbase, 2011, p. 54).

Frente a isso, Lacan (1972-73/1985) é categórico ao dizer que não aborda a questão do inconsciente sem hipóteses e menciona Isaac Newton com sua famosa frase *hypohoteses non fingo*, – em que o físico refere não fazer uso de hipóteses para a proposição de suas teses científicas – somente para salientar que sua revolução se deu em contraposição à hipótese copernicana sobre a gravitação universal: *isso gira*, que serviu de contexto para a proposição de sua própria hipótese: *isso cai*. E Lacan conclui: “mas para constatar isto [isso cai], o que permite eliminar a hipótese [isso gira], foi mesmo preciso que primeiro ele a fizesse, essa hipótese” (p. 194). Isso posto, o psicanalista interpõe sua própria hipótese: “minha hipótese é a de que o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante” (p. 194). Em resumo: a hipótese lacaniana do sujeito de um significante se sustenta por sobre uma concepção de linguagem *sempre hipotética* com relação a seu fundamento evadido que é a língua, fundamento de real da língua, pois como bem ressalta Miller (1996, p. 67), “ainda não havia termo para a língua antes de Lacan criá-lo, nem na lógica, nem na linguística”. Por consequência, a língua se refere ao “conceito de antecedente lógico” (Gerbase, 2011, p. 12), ou seja, um gesto de *antecipação lógica* com relação às proposições linguísticas, gramaticais e lógicas, de modo que tanto a linguagem, quanto a lógica *são segundas em relação à língua*.

Quanto a isso, Miller (1996, p. 68) destaca que *o inconsciente estruturado como uma linguagem* é resultado de uma captura, de uma extração de língua:

Assim traduzirei, a princípio, esta proposição de Lacan na última lição do *Seminário XX*: “a linguagem é uma elucubração de saber sobre a língua”. A questão de como o mestre coloca a mão na língua não é diferente daquela de como o Um vem captar a língua, quebrá-la de novo, articulá-la, de como o mestre se encarna aí, toma corpo de linguagem, isto é, acaba por se escrever. Daí se abre a possibilidade dessas teorias dos elementos da linguagem que se chama gramática, ou matemática, ou lógica, pelas quais o ser falante abre seu caminho na língua, a conceitua, mesmo que fosse só para alfabetizá-la.

Em linha de consequência, apresentamos o que consideramos ser um recurso metodológico para se abordar algo da questão lacaniana da lógica. Trata-se de uma axiomática mínima, que poderia ser pensada da seguinte maneira:

- i) O Inconsciente é uma elucubração de saber sobre a língua;
- ii) O significante representa um sujeito para outro significante;
- iii) O inconsciente é estruturado como uma linguagem;
- iv) Não há relação sexual.

No entanto, esses axiomas, como todo axioma, não são passíveis de serem demonstrados, mas ocorre que na perspectiva lacaniana eles são passíveis de serem mostrados, ou seja, escritos logicamente como matemas. Escrita que torna mais compreensível sua consecução lógica, já que implica em escrever as condições de antecipação lógica impostas ao próprio conceito de inconsciente, ou mesmo a lógica do significante no ponto em que ela advém do que Lacan (1972-73/1985, p. 196) nomeia como *essaim*, S_1 , “um *enxame* significante”: $S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2)))$. Por consequência, somente depois dessa escrita é que teríamos a bateria significante referida à lógica significante: $(S_1 \rightarrow S_2)$. Evidentemente que com essa proposição não estamos dispondo os matemas em ordem de razão histórica, mas sim do ponto de vista do que consideramos lógico. Em sequência, vem o matema que escreve o axioma: *o inconsciente é estruturado como uma linguagem* é o próprio matema do discurso do mestre, ou seja, o matema do inconsciente, conforme nos diz Lacan (1969-70/1992) em seu *Seminário sobre o avesso*. E esse discurso pode ser lido na perspectiva de identificar no plano acima da barra a escrita da lógica do significante $(S_1 \rightarrow S_2)$, enquanto que abaixo da barra teríamos o matema da lógica da fantasia: $(\S \diamond a)$.

$$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\S \diamond a}$$

Figura 11: Discurso do mestre
Fonte: Lacan, 1969-70/1992, p. 27

Por fim, teríamos o matema da não-relação, que segundo Miller (2000a, p. 171), Lacan nunca se dispôs a escrever. Trata-se do seguinte matema:

$$\frac{\Sigma}{\emptyset}$$

Figura 12: Matema da não-relação
Fonte: Miller, 2000a, p. 171

Em face a isso, Miller (2000a) nos diz que para a escrita lógica desse matema fez uso do símbolo do conjunto vazio embaixo da barra e o símbolo matemático da integral, ou a letra grega sigma, que Lacan utilizava para escrever o sintoma, e também se refere ciente de estar infringindo o fato lógico de que a *não-relação* não se escreve:

Lacan jamais a escreveu, jamais procurou um matema da não-relação sexual, para exemplificar a impossibilidade de escrevê-la. O mérito de tal fórmula foi o de resumir o que pude desenvolver e estabelecer acerca da correlação entre os termos sintoma e não-relação sexual, escrevendo-a sob a forma de uma substituição, de uma metáfora. O sintoma vem no lugar, é metáfora da não-relação sexual. (Miller, 2000a, p. 171).

Ao utilizar o símbolo matemático do vazio, Miller não deixa de fazer referência ao interesse explícito de Lacan (1978, p. 01), e segundo ele próprio demonstrado, de reduzir a psicanálise à teoria dos conjuntos: “Fica demonstrado [...] minha redução da psicanálise à teoria dos conjuntos”. Assim, segundo Miller (2000a, p. 171), esse matema seria uma fórmula que se completaria na perspectiva de relação modal entre cada um dos termos: “uma vez que a não-relação sexual não cessa de não se escrever, de não comparecer ao lugar onde, por motivos certamente equívocos, nós a esperaríamos, enquanto o sintoma não cessa de se escrever, ao menos para o sujeito”. Dessa maneira, esse matema faria referência à necessidade de o sintoma responder como letra à impossibilidade da relação sexual.

Não fosse o interesse lacaniano pela teoria dos conjuntos, a fórmula da não-relação poderia ser escrita considerando-se abaixo da barra o matema do significante da falta do Outro, sobretudo, porque assim “a fórmula preserva o que tem de irredutível àquilo que Freud designava por castração” (Miller, 1996, p. 95), escrita que se refere à inconsistência e incompletude do simbólico, seu ponto de real irredutível, ponto ao qual o sintoma passa a fazer face, velando o impossível lógico da significação absoluta:

$$\frac{\Sigma}{S(\text{A})}$$

Figura 13: Fórmula da não-relação
Fonte: elaborado pelo autor

Nosso interesse em dispor em termos de escrita esses axiomas se justifica metodologicamente, pois a escrita confere uma dimensão de letra ao que se organiza de forma lógica. Mas também para destacar que “a doutrina d’alíngua é inseparável da doutrina do

matema” (Miller, 1996, p. 70) e apesar de lalíngua só se sustentar no mal-entendido e no equívoco e o matema ser um esforço lógico formal, o que o matema escreve é justamente o impossível, em outros termos, o impasse lógico.

Essa articulação lacaniana é fundamental, pois se vamos considerar o real e a lógica, nos veremos enredados numa questão primária ao considerarmos os termos lacanianos para essa articulação, pois se o real existe na condição de ex-sistir ao simbólico, como ele poderia ser, afinal de contas, algo lógico, se a lógica se apresenta umbilicalmente articulada aos processos simbólicos da linguagem e da escrita? É porque para Lacan (1971-72/2012, p. 39) o real se afirma justamente “nos impasses da lógica”, e ainda, segundo Badiou (2013, p. 78), do real como impossível de dizer é possível se demonstrar: “do real, não há nenhuma linguagem. Só fórmulas”.

Assim, uma lucubração de saber sobre lalíngua é uma proposição que se refere ao fato clínico irreduzível que endossa que a linguagem não pode ser abordada sem que se considere sua inelutável conexão com o real, condição a qual Cassin (2017, p. 110) dispõe como evidência ao afirmar “a função essencial da linguagem: tapar os buracos”. Ocorre que lalíngua é a linguagem mais seus buracos, ou a linguagem posta desde outro princípio regulador que não o princípio lógico gramatical da não contradição, a saber, o princípio lógico da *não relação sexual* que depõe contra a insuprimível aposta de sentido aristotélica, propondo como descreve Cassin (2013, p. 17) um sentido ab-senso:

Do lado da filosofia, o sentido de uma palavra, dado na definição, expressa a essência da coisa, e é por isso que não pode não haver univocidade: um “homem” é um homem. Do lado de Lacan, o sentido único, o um-sentido [*un-sens*], é um in-sentido [*in-sens*], a saber, algo privado de sentido (a homofonia já é sempre atestado de equívoco), ou ainda: é significação, mas não sentido. Não há sentido que não seja equívoco, e isso se chama “ab-senso”, escapadela para fora da norma aristotélica do sentido norma, aliás, constitutiva da regulação perene da linguagem, tanto é que ela não cessa de retornar, nem mais nem menos que o inconsciente.

Nessa perspectiva, conforme já destacamos, “a introdução de lalíngua constitui um temível atentado à ordem simbólica” (Fari, 2014, p. 221) já que passa a se referir à lógica de um sentido equívoco no ponto em que passa a ser tomada como o mais singular da língua, núcleo íntimo e real da relação do sujeito com a linguagem, “a materialidade sonora do significante em seu devir de marca, de letra” (Ramirez, 2016, p. 191), condição que Lacan nomeia como *moterialisme*. Os significantes a-semânticos de lalíngua são sedimentados: “o que é preciso conceber aí é o depósito, o aluvião, a petrificação que se marca a partir do manejo por

um grupo de sua experiência inconsciente” (Lacan, 1974/2002, p. 11). Não sem razão, a introdução de lalíngua implica uma lógica da letra na qual a própria noção de sujeito passa a ser também relida:

Em contraposição ao sujeito que se define como (-1), pois ele é, como diz Lacan, o significante pulado da cadeia (assim o indica seu matema [§]), o ser falante se refere ao Um da Letra. Ao sujeito como (-1), a Letra traz o Um. Lá onde estava a falta, a letra traz um efeito de ser – o *falasser* (Quinet, 2009, 170).

Assim, de modo simetricamente inverso, o sujeito está para a linguagem assim como o *falasser* está para a lalíngua: “decifrar o Inconsciente é confrontar os enigmas trazidos pela lalíngua que afetam o *falasser*” (Quinet, 2009, 170). Já que para Lacan (1974/2003, p. 515) lalíngua se impõe como “condição de sentido [mas nos termos de fornecer] apenas a cifra de sentido”. Com isso, cada significante passaria a assumir em lalíngua “uma enorme e disparatada de sentidos, sentidos cuja heteróclise se atesta com frequência no dicionário”. (p. 515).

6.1 Da necessidade ao impossível, do *logos* à lalíngua

Conforme podemos deduzir, o gesto lógico lacaniano passa a operar uma verdadeira subversão não somente da lógica, mas também da própria figura do *logos*, e aqui não se trata da proposição de um *novo logos*, mas antes e mais fundamentalmente de tomá-lo nos termos de seu conceito de lalíngua. Em outras palavras, Lacan modifica o próprio centro de gravidade desde o qual a lógica se sustenta, e ao passar *do axioma da necessidade* – centrado na figura de princípios lógicos que a *não relação sexual* ocasiona derrogar – para o *axioma do impossível*, o psicanalista promove uma outra versão do *logos*, mas agora subvertido. Lacan o toma por lalíngua.

Cabe frisar que temos aqui uma dupla ultrapassagem metodológica: 1) Aristóteles e seus princípios lógicos que caucionavam a univocidade de suas proposições sobre a razão e a suposição de um axioma da necessidade, e 2) a proposição heideggeriana do *logos* e, por consequência, sua pergunta lógica sobre o fundamento da linguagem. Lacan (1972-73/1985, p. 190) *parece* responder aos dois luminares do debate lógico filosófico destacando os pontos de impossível referentes a cada uma de suas proposições: primeiro, a Aristóteles ao qual responde com suas proposições sobre o *sem sentido lógico do real*, e depois, a Heidegger a quem parece redarguir com suas proposições sobre “o real que se afirma pela interrogação lógica da linguagem” (Lacan, 1971-72/2012, p. 40), ou seja, sobre o real de lalíngua, sobretudo ao dizer

que “a linguagem é uma elucubração de saber sobre lalíngua”. É nesse sentido que Cassin (2013) sustenta tomar o princípio aristotélico pelo princípio lacaniano e com isso empreender uma releitura da própria história da lógica.

Por consequência, para a filósofa, o discurso do consciente “é estruturado como uma linguagem (geralmente) sensata aristotélica. E o inconsciente de vocês é estruturado como uma linguagem ab-sente [*ab-sent*], como uma lalíngua” (Cassin, 2013, p. 36). Em outras palavras e parafraseando Lacan: *o consciente é estruturado como uma linguagem aristotélica, e o inconsciente é estruturado como lalíngua*. Assim, o que embasaria o discurso de forma geral – o discurso da consciência, cabe frisar – seria a figura do *logos* aristotélico, recurso da *linguagem sensata*, figura que fundamentaria tanto *as* lógicas quanto *a* Lógica, e ao avesso simétrico desse arranjo temos a posição lacaniana que endossaria um *logos* no sentido de tomá-lo por sua razão fundamental de lalíngua. Quanto a isso, Cassin (2013, p. 16) nos apresenta um esquema por meio do qual algo dessa oposição poderia ser ilustrada.

Aristóteles ou a ontologia como regulação da linguagem	Lacan ou a psicanálise como aturdimento
Não há contradição	Não há relação sexual
Univocidade sentido = essência	Homonímia e equívoco ab-senso

Quadro 5: Discurso do consciente e do inconsciente, com Aristóteles e Lacan
Fonte: Cassin, 2013, p. 16

Não sem razão, a proposição de lalíngua se revelou como elemento fundamental para o desenvolvimento do empreendimento lógico lacaniano, pois essa lógica implicava numa dada concepção de escrita, e a escrita por sua vez implicava numa dada concepção de letra, mas como Lacan (1974/2002, p. 15) bem nos adverte: “não há letra sem lalíngua”. Quanto a isso, Soler (2009, p. 39) nos apresenta o seguinte esquema no qual trata do modo como lalíngua deve ser suposta inclusive ao saber inconsciente, e como o matema do *essaim* $S_1 (S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2))))$ se refere ao “homólogo do lado inconsciente daquele da divisão do sujeito com o saber”.

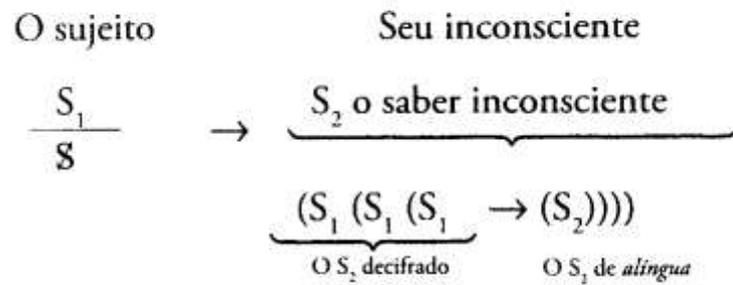


Figura 14: Matema do *essaim* e o sujeito
 Fonte: Soler, 2009, p. 39

Entretanto, na ocasião de afirmar que não há letra sem *alíngua*, Lacan (1974/1995, p. 15) ainda se questiona: “é mesmo esse o problema, como é que *alíngua* pode precipitar-se na letra?”. Frente a esse questionamento, cumpre observar que mesmo apesar de haver quem defenda que a diferença entre letra e significante redunde num problema menor, é importante destacar o que vem a ser a letra para Lacan em face a sua proposição da lógica do significante. Isso sem desconsiderar a discutível afirmação lacaniana de 1975, em sua conferência no Instituto Tecnológico de Massachusetts: “o significante não é o fonema. O significante é a letra. Só a letra faz furo”. (Lacan, 1975/2016, p. 95). Destacamos essa afirmação como discutível justamente pelo fato de ela se prestar a considerável trabalho de especificação, isso em função de todo o percurso no ensino de Lacan para justamente diferenciar letra de significante. Talvez seja frente a essa afirmação lacaniana que Goldenberg (2018) destaque que quanto a essa diferença entre significante e letra o significante não disporia de qualquer forma de sobrevivência após o evento no qual ele emergiu, de modo que o relato clínico do significante já se proporia nos termos de um registro, se proporia assim como letra:

No *discurso do psicanalista* o significante não existe por si mesmo mas em virtude de uma leitura. E como quem diz ler diz escrever, Lacan denomina “letra” o significante *localizado*, determinado e registrado como tal. O que se diga *sobre* tal ou qual significante será sempre uma *conjectura*, resultado de uma escritura que permite ler. A distinção entre significante e letra também me parece metodológica. Um analista que relata determinado sucesso, durante uma apresentação de caso, não se refere a um significante mas à “letra” com a qual aquele foi registrado. (p. 263).

Se nessa passagem Goldenberg reconhece um problema mais metodológico do que estrutural, Milner (1996), por sua vez, destaca que o doutrinário de ciência lacaniano é fundamentalmente marcado pela ocasião da diferenciação entre significante e letra. Para

Milner, a matemática só representaria o ideal de transmissibilidade, tão propalado no ensino de Lacan, em função de exercer uma função de letra, em função da letra. E Milner, em *A obra clara*, estabelece uma organizada diferenciação entre cada conceito que pode ser disposta esquematicamente da seguinte maneira:

O Significante	A letra
É apenas relação;	Não consiste apenas em relações;
Implica somente relações de diferença e sem positividade;	É positiva em sua ordem;
É sem qualidades;	É qualificada;
Não é idêntico a si, não possuindo um si a que uma identidade possa, por fim, ligá-lo;	No discurso em que se situa, ela é idêntica a si mesma;
É definido por seu lugar sistêmico, o que implica que seria impossível deslocá-lo;	É possível de ser deslocada;
Não pode ser destruído, ele pode, no máximo, faltar em seu lugar;	É manipulável, empunhável, transmissível, pode ser apagada, rasurada e abolida;
Representa algo para outro significante.	Sempre diz respeito a um discurso.

Quadro 6: Esquema da diferença entre o significante e a letra
Fonte: elaborado pelo autor com base em Milner, 1996

Conforme veremos, esse quadro deriva de uma periodização do ensino de Lacan proposto por Milner (1996, p. 105) ao tratar da letra como aquilo que “nada é sem as regras que cerceiam seu manejo, mas uma vez dadas essas regras, cada letra é o que é, como é”. De tal forma que Milner propõe sua periodização dividindo o ensinamento lacaniano em três momentos: um primeiro e um segundo classicismo, e a desconstrução. No primeiro classicismo, Milner refere um doutrinal de ciência que inclui especificamente a hipótese lacaniana de que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência. E o galileísmo invocado nesse doutrinal de ciência assume uma forma particular, baseada numa extensão da noção de matematização e numa extensão do universo a objetos não propriamente naturais – trata-se de um galileísmo ampliado. O galileísmo ampliado inclui a psicanálise, sob a condição tipificada pelo que Milner denomina de *logion* – um modo lógico de redução do saber à forma proposicional – *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*, mas esse próprio *logion* requer, por sua vez, a proposição de uma conjectura, trata-se de uma conjectura hiperestrutural, conforme veremos.

Entretanto, por hora, cumpre destacar que o segundo classicismo decorre das instabilidades postas em relação ao primeiro classicismo: instabilidades decorrentes da noção

de historicismo, da noção de matematização, da composição entre a ciência ideal do estruturalismo, que seria oriunda da *episteme* grega, e o ideal de ciência do doutrinal de ciência que rejeitaria essa mesma *episteme*, a instabilidade devida à evolução da linguística e, sobretudo, instabilidades metodológicas devido justamente à insuficiência de precisão que marcam a noção de letra em sua diferença com relação ao significante. Milner nos apresenta essa diferença nos seguintes termos:

Em linguagem de escola, o significante deriva apenas da instância S; mas a letra vincula R, S e I, que são mutuamente heterogêneos. Assim, tudo o que concerne ao significante será dito num vocabulário da cadeia e da alteridade; reduzido a seu esqueleto, ele se resumirá a S_1 (um significante), S_2 (um outro significante); $\$$ (o sujeito barrado pelo intervalo de S_1 a S_2); a (o que cai pelo efeito de barra). Mas tudo o que concerne à letra será dito num vocabulário do encontro, da cunhagem, do contato, do entre-dois. Esses vocabulários são múltiplos: a geometria da linha, a topologia, a lógica dos quantificadores puderam sucessivamente servir. Elas serviram principalmente para articular a doutrina do matema, precisamente na medida em que o matema deriva da letra. (Milner, 1996, p. 105).

Conforme já apresentamos, o matema para Lacan se propõe como paradigma da transmissibilidade integral e o matema deriva da letra. Ocorre que na altura dos anos 70, Lacan se ocupa sobre a possibilidade de constituir um discurso que não fosse semblante, e para tanto apoia-se na função do escrito, na tentativa de dar ao inconsciente algo como um suporte no real. E quanto a esse empreendimento, Lacan (1972-73/1985, p. 61) destaca que nada parece “melhor constituir o horizonte do discurso analítico do que esse emprego que se faz da letra em matemática”. E para tanto, Lacan terá de usar a letra de forma lógica. Frente a isso, Silvestri (2014, p. 225) argumenta que a utilização da letra de forma lógica implicaria na “transmutação do significante em letra a partir dos enunciados aristotélicos e da lógica matemática”. De modo que o que se propõe como novidade, segundo Silvestri, é que “somente pelo escrito, do qual parte a questão lógica” (p. 225) é que se pode questionar a função da linguagem, pois “a função do escrito cria um campo para além da linguagem. Esse campo é fabricado com referência à linguagem, mas não pertence a ela, pois é ele que permite sustentar que não há metalinguagem” (p. 225). Com isso, a letra permaneceria do lado do real, na mesma medida em que o significante permaneceria do lado do simbólico.

Para Lacan (1972-73/1985, p. 65) – referindo novamente seu interesse pela teoria dos conjuntos – as letras *constituem ajuntamentos*: “as letras *são*, e não, *designam*, esses ajuntamentos, elas são tomadas como funcionando como esses ajuntamentos mesmos”. Nessa perspectiva, se para Lacan, do ponto de vista simbólico, o inconsciente é estruturado como uma

linguagem, do ponto de vista em que toca o real, “o inconsciente é estruturado como os ajuntamentos de que se tratam na teoria dos conjuntos como sendo letras”. (p. 66).

A letra, como todo conceito da lavra lacaniana, sofreu modificações ao longo de seu ensino, tendo sido inicialmente compreendida como função de inscrição de gozo no corpo do sujeito e posteriormente como litoral entre gozo e saber. De modo que a função da letra passa a se propor como uma espécie de litoral, de borda entre saber e gozo: “esse literal que se funda nesse litoral (entre saber e gozo). É pela linguagem que se convoca o litoral” (Berta, 2015, p. 208). A letra faz como que um litoral do furo no saber – litoralizando o furo, de modo que a escrita da letra operaria como que um modo de registro desse furo. De tal sorte que a letra formularia uma inscrição como verdadeiro oxímoro: tanto evocando quanto limitando o gozo – levando o furo no saber até seu limite. Nessa perspectiva, a escrita não apontaria “para uma passagem mas para o limite, na medida em que a borda não implica confluência entre simbólico e real, mas separação, sendo a letra o que faz contorno a essa impossibilidade” (Vidal, 1993, p. 47). De forma que a letra se propõe como condição para a escrita de matemas de uma experiência lógica *não-toda matematizável*, mas ainda assim, transmissível.

6.2 A virada lógica: da linguística à lógica

Em nossa investigação já apresentamos algo da relação de Lacan com o campo lógico, mas de forma a dispor em relevo as proposições da lógica logicial. Agora cumpre apresentar algo da ordem da proposição lógica lacaniana. Nesse panorama, partiremos de alguns elementos da periodização proposta por Milner (1996), em seu livro *A Obra Clara: Lacan, a ciência, a filosofia*, ambicionando concluir em tese contrária à defendida pelo linguista de que a via lógica do matema não é abandonada por Lacan no período descrito no livro como sendo a *desconstrução*. Assim, conforme já apresentamos, Milner divide a obra de Lacan em três momentos: um primeiro e um segundo classicismo e a desconstrução. O primeiro decididamente marcado por um doutrinal de ciência, na figura de um galileísmo ampliado, encontra instabilidades referentes à noção de matematização, à indistinção da noção de letra e ao próprio desenvolvimento da linguística; já o segundo classicismo apresenta instabilidades assim que organizado, dando margem para um terceiro momento, ao que Milner denomina de desconstrução, e seria referente ao investimento maior na arte e poesia em detrimento da lógica matemática tão presente no desenvolvimento de seu primeiro ensino.

Para propor sua periodização, Milner parte do *Discurso de Roma* de 1953. Nessa perspectiva, é proposto o primeiro classicismo que se organiza em torno do modo como Lacan

se apropria do conceito linguístico de significante. Milner destaca que nesse primeiro classicismo não haveria distinção exata entre o conceito de significante e o conceito de letra, e os efeitos dessa indistinção seria um dos agravantes que corroborariam as instabilidades do primeiro modelo, que só seria organizado no segundo classicismo com a diferenciação entre significante e letra.

No primeiro classicismo, temos o “paradigma da estrutura” (Milner, 1996, p. 74). Nesse primeiro momento, a noção lacaniana de significante está amplamente determinada pela influência da linguística, via Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson. Lacan também passa pelo estruturalismo antropológico de Lévi-Strauss para assim caminhar rumo a uma perspectiva de universalização de uma função simbólica compreendida como condição “da passagem da natureza à cultura. Enfim, o estruturalismo praguense de Jakobson e Trubetzkoi permitiu-lhe elaborar uma lógica do significante (e depois do traço unário) que incluía uma teoria do sujeito” (Roudinesco, 1994, p. 284).

O significante torna-se um dos conceitos centrais do paradigma da estrutura, convertendo-se em elemento significativo de discurso capaz de determinar, à revelia do sujeito, suas palavras e atos. É possível identificar na periodização do primeiro classicismo o que seriam os dois tempos da teoria significante (Roudinesco & Plon, 1998d). O primeiro tempo se localizaria entre os anos de 1949 e 1956, com a leitura e apropriação dos textos de Saussure (2006), sobretudo o *Curso de Linguística Geral*, centrados na proposição do signo linguístico, bem como no texto de Lévi-Strauss (1982), *As Estruturas Elementares do Parentesco*. E no segundo tempo, nos anos de 1956 a 1961, Lacan receberia a influência do linguista Jakobson “a propósito dos eixos da linguagem, para conferir um estatuto lógico à teoria do significante” (Roudinesco & Plon, 1998d, p. 709).

Saussure (2006) propõe uma divisão do signo linguístico em duas partes: significado e significante. O primeiro seria o conceito em si, o segundo seria a imagem acústica de um conceito. Na perspectiva dessa proposição, uma árvore não faria referência exata a uma árvore real, mas antes ao seu conceito ou ideia, designado como significado, e ao som, representação fonemática, designado como significante. Nesse sentido, o signo, menos que reunir uma coisa (real) a um nome, uniria um conceito a uma imagem acústica.

O signo linguístico, tal como proposto por Saussure (2006), se relacionaria com os demais signos linguísticos pelo valor que ele seria capaz de veicular. Sendo que seu valor seria passível de ser mensurado pela relação de valor à qual o signo linguístico se veria posto.

De acordo com Juranville (1987), a partir de uma teoria do signo, Saussure cria a linguística estrutural, que teria a língua como objeto dessa ciência. Para tanto, o linguista rompe

com a noção clássica de signo, para a qual o signo seria uma representação de um referente externo.

A concepção estrutural de Saussure (2006) rompe com a concepção clássica ao propor uma inversão da posição tradicional do conhecimento em relação ao objeto. Até então, os objetos eram tomados em sua condição de referente, do qual se derivariam relações de semelhança ou diferença. Agora, com a proposta de Saussure, partia-se dessas relações para se pensar os objetos. Trata-se do gesto de descentrar do referente externo a representação: o objeto como signo linguístico implica a união entre significado e significante por uma relação lógica de valores.

Para tanto, essa união que engendrava o signo linguístico demandava ser pensada a partir de três condições. Dessa forma, as condições do signo seriam seu caráter 1) arbitrário – a associação entre significado e significante não seria natural; 2) necessário – o significado não pode ser pensado em separado do significante, e 3) indissociável – é um fato da língua que uma vez operada essa união entre significado e significante, ela não se desfaz.

Lacan (1957/1998) se apropria dessa proposta cernindo sua crítica ao problema do referente. Quanto a isso, ele defende que deveríamos nos livrar “da ilusão de que o significante atende à função de representar o significado, ou, melhor dizendo: de que o significante tem que responder por sua existência a título de uma significação qualquer” (p. 501). Na sua percepção, a proposta de Saussure ainda contém elementos que permitem pensar o significante como uma forma de representação associada a um referente, mesmo que psíquico. Lacan também advoga a independência do significante em relação ao significado, destacando sua antecedência e importância na cadeia, ao contrário de Saussure que identificava no significado o elemento mais fundamental da relação signíca. Mas nesse sentido, essa relação que produziria o signo linguístico de Saussure seria dissimétrica da proposição do significante lacaniano, ou seja, conforme já apresentamos, após a crítica feita à noção de signo, Lacan toma outra direção rumo à produção do seu próprio algoritmo, que por sua vez, passa a privilegiar o significante em detrimento do significado: $\frac{S}{s}$.

Além da primazia dada ao significante, há que se considerar a função da barra. A barra entre o significante e o significado determina a resistência à significação. Seguindo as explicações de Lacan (1957/1998) sobre a via régia do sonho em Freud, a transposição da barra seria condição fundamental da função do sonho que aconteceria segundo o esquema definido pelo deslizamento do significado sob o significante. Essa operação seria concernente a dois

mecanismos do inconsciente, a condensação, a qual Lacan articula à metáfora, e o deslocamento, ao qual Lacan articula à metonímia.

O que vemos no *Seminário sobre a carta roubada* (Lacan, 1955-56/1998) e em *A instância da letra no inconsciente* (Lacan, 1957/1998) é que a cadeia significante opera tanto como uma instância que determina o sujeito, como uma insistência maquínica de repetição. Uma linguagem primordial e primitiva como de “nossas máquinas-de-pensar-como-os-homens” (Lacan, 1955-56/1998, p. 33). A instância da letra não deixa de ser a insistência da letra, no que a insistência remete à repetição:

Nossa investigação levou-nos ao ponto de reconhecer que o automatismo de repetição (*Wiederholungszwang*) extrai seu princípio do que havíamos chamado de insistência da cadeia significante. Essa própria noção foi por nós destacada como correlata da existência (isto é, do lugar excêntrico) em que convém situarmos o sujeito do inconsciente, se devemos levar a sério a descoberta de Freud (Lacan, 1957/1998, p. 13).

Nesse sentido, há uma leitura lógica do significante e aqui Lacan estaria operando dentro de um paradigma linguístico estrutural, ao qual corresponderia o primeiro classicismo proposto por Milner (1996) como periodização. Ocorre que nesse momento não há ainda os três conceitos com os quais a lógica do significante vai se ver em condição de avançar, a saber, a letra, o matema e o significante. Seus desdobramentos conceituais e formais ainda só vão se constituir após o que é possível denominar como virada lógica do ensino de Lacan (Dunker, 2016), que tipifica a passagem do paradigma linguístico para o paradigma lógico, virada essa localizada nos anos de 1968-69, na altura de *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Nesse *Seminário*, Lacan (1968-69/2008, p. 91) fala a respeito do uso que fez de uma parte da linguística para “apreender isomorfismos entre o estatuto do sujeito e o que é desenvolvido em outras disciplinas já constituídas” e reitera que agora buscará essa apreensão em uma outra disciplina: “que disciplina é essa? Vou chamá-la de prática lógica” (p. 91). Mas, que lógica seria essa? Na perspectiva desse *Seminário*, no frontispício da virada lógica, Lacan diz que é a lógica matemática: “esse nome denota uma velha confusão, como se existisse outra lógica. A lógica matemática é a lógica, pura e simples” (p. 35), e continua: “para a lógica, certamente é um progresso interessar à matemática, sim. Para chamar as coisas por seu nome, essa lógica matemática é absolutamente essencial à sua existência no real, saibam vocês disso ou não”. (p. 35).

Conforme já apresentamos, a noção de significante e de letra aparece indistinta no primeiro classicismo, ou paradigma linguístico. Nesse paradigma, há dois tempos mais

marcantes do desenvolvimento do conceito de significante, com o segundo tempo já apresentando uma perspectiva mais lógica do conceito. Mas, em todos esses momentos, Lacan faz uso da letra no sentido escrito, letra que tomará uma nova perspectiva com o advento do matema no segundo classicismo, ou paradigma lógico.

6.3 A lógica do significante e o paradigma lógico matemático

Segundo Milner (1996), o primeiro classicismo apresentava instabilidades em função de seu doutrinal de ciência apresentado. Essas instabilidades, em número de cinco, podem ser resumidas em alguns pontos específicos, capazes de justificar partes da mudança paradigmática, assim como a emergência do uso do matema.

Nesse sentido, temos 1) a instabilidade referente ao historicismo: o doutrinal de ciência proposto não seria historicizante, prova disso seria a proposta de uma teoria do sujeito. Não haveria correspondência entre a teoria do corte epistemológico e uma teoria do sujeito. 2) a instabilidade referente à noção de matematização: Milner (1996, p. 95) interpreta a matematização em Lacan “como literalização não quantitativa”. Essa definição decorre da evolução da própria matemática, sobretudo a partir das propostas de Nicolas Bourbaki²⁰: “ora o bourbakismo é apenas uma das formas de um movimento mais geral que reconstrói o conjunto da matemática sobre fundamentos lógicos seguros” (p. 95). Segundo Milner, haveria a partir do bourbakismo a existência de uma lógica matemática, cuja essência não seria quantitativa somente, nem seria dependente da ciência galileana tão marcante do primeiro classicismo.

Milner (1996) destaca a importância, no segundo classicismo, de a matemática não ser quantitativa, e sim literal. Nessa perspectiva, o autor ainda ressalta o ponto exato no qual podemos diferir o primeiro do segundo classicismo, na medida em que se choca a necessidade do uso de um doutrinal de ciência e da lógica matemática, pois nessa articulação haveria divergências que prescreveriam as outras instabilidades. 3) a instabilidade referente à ciência ideal e ideal de ciência: a noção de ciência ideal decorreria do estruturalismo, e o ideal de

²⁰ Nicolas Bourbaki é o pseudônimo de um grupo de matemáticos, quase todos franceses, que propuseram uma enorme reorganização da matemática no século XX. As principais formulações do grupo que se formou na *École Normale Supérieure* de Paris giravam em torno dos seguintes temas: Análise, Álgebra, Teoria dos Conjuntos e Topologia. Uma de suas publicações mais famosas é o tratado de mais de 3000 páginas chamado *Éléments de Mathématique*, no qual a formalização da matemática era o eixo central. Segundo Milner (1996), a reformulação da matemática proposta por Bourbaki chama atenção de Lacan nos seguintes pontos: trata-se da proposição de uma matematização não dedutiva, nem puramente quantitativa, mas literal: “reescrever ‘matematicamente’ a psicanálise, do mesmo modo que Bourbaki pretendia reescrever ‘matematicamente’ a matemática” (p. 103). Assim, Lacan faz do gesto teórico de Bourbaki de estabelecer a sinonímia da matematização com a literalização, um ponto fundamental de fazer da matemática o paradigma da transmissibilidade, isso em função da letra.

ciência seria decorrente do doutrinal de ciência. A primeira seria decorrente da *episteme* grega, sendo que a segunda a rejeitaria. 4) a instabilidade referente à imprecisão da noção de letra: a noção de letra é imprecisa. Mas, “apenas ela permite que passemos harmoniosamente da matemática às ciências da cultura, e daí à psicanálise. Mas ela não constitui o objeto de uma teoria autônoma, em relação à teoria do significante” (p. 96). O problema com relação à imprecisão da noção de letra é que o uso da matemática em Lacan não poderia se equivaler à literalização. Por fim, temos a 5) instabilidade referente ao desenvolvimento da ciência linguística, que na época áurea do estruturalismo se julgava ser uma ciência pronta e acabada.

Assim, o primeiro classicismo cede lugar ao segundo. No entanto, Milner (1996) diz que o que seria seu programa, jamais foi apresentado por completo. E destaca que, mesmo não havendo um equivalente do *Discurso de Roma* para o segundo classicismo, o *Seminário 20* seria seu equivalente maior, apesar de já haver indícios dessa proposta desde o *Seminário 17* (França Neto, 2007). Se no primeiro classicismo é a figura de Galileu que dá o tom da perspectiva de ciência, mas a título de ser ampliado, agora quem atende às demandas de subversão é a figura de Bourbaki. O doutrinal de ciência desprovido desse galileísmo ampliado e do historicismo faz valer apenas a literalização como fundamento. Aqui se percebe a necessidade de uma teoria da letra distinta do significante e Milner (1996, p. 98) defende que “ela não deixará de afetar a teoria matemática. Bourbaki estabelecerá a sinonímia da literalização com a matematização”. Vai ser em função da letra que a matemática se tornará o paradigma da transmissibilidade.

Convém observar que o uso extensivo da lógica por Lacan não se refere somente à implementação e desdobramentos do segundo paradigma. Desde sua tese de doutorado, *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, Lacan (1932/1987) recorre à lógica para contextualizar sua perspectiva antropológica extraída de Pierre Lévy Bruhl, quando faz menção a sociedades pré-lógicas. Talvez, desde esse momento, já estivesse claro para Lacan que a lógica seria uma produção cultural referente a dado contexto histórico. De toda forma, ele assim se posiciona em 1955 para falar do “sentido de retorno a Freud em psicanálise”:

O que se chama lógica ou direito nunca é nada além de um corpo de regras que foram laboriosamente ajustadas num momento da história, devidamente datado e situado por um sinete de origem, ágora ou foro, igreja ou partido. Nada esperarei dessas regras, portanto, fora da boa fé do Outro, e, em desespero de causa, só me servirei delas, se o julgar conveniente ou for obrigado a isso, para divertir a má-fé (Lacan, 1956[1955]/1998, p. 432).

No entanto, o segundo paradigma impõe as consequências da diferenciação entre letra e significante. Na perspectiva de *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (Lacan, 1971/2009), se o significante admite um uso lógico é porque ele admite ser escrito. Escrito como letra, mas não como valor de letra. Nesse sentido, cabe destacar que a lógica do significante impõe condições para ser formulada enquanto tal.

Segundo Nancy e Lacoue-Labarthe (1991, p. 127) “não se trata, efetivamente, de utilizar a lógica como instrumento”, pois, tal procedimento poderia acabar por condenar a “ciência da letra, dada sua radicalidade, a repor todos os problemas que a lógica levanta quando, para estabelecer-se como verdade, deve remeter para fora de si mesma, abrindo a questão do ‘sentido do sentido’” (p. 127), como é possível reconhecer nos procedimentos lógicos recusados por Lacan, do empirismo ou positivismo lógico. Para Nancy e Lacoue-Labarthe, não se trata, para a lógica do significante,

de identificar-se com a lógica em sua autonormatividade naquele ponto em que, para tornar-se ela mesma decidível, institui-se como *ciência da lógica*, de acordo com o título de Hegel, ou, então, ela se produz como aquela característica almejada por Leibniz, que deveria ser uma escrita universal de “figuras significantes por si mesmas”. (p. 127).

Pois, em todas essas perspectivas lógicas, o que se visa fundamentalmente é a redução da dualidade e opacidade do signo, ponto preciso que Lacan se esforça por conservar. Além do fato comum diagnosticado por Miller (1998, p. 909) nos *Escritos* de Lacan de que toda ciência foracluiria o sujeito. Ocorre, que a lógica do significante não foraclui o sujeito, mas funciona antes como condição de sua aparição. A lógica do significante permite fazer da hipótese da existência do inconsciente freudiano a hipótese do advento do sujeito do inconsciente, tal como já destacamos da própria hipótese de Lacan no *Seminário 20* e da citação de Porge (1996, p. 502): “poderíamos dizer que Lacan retoma literalmente a expressão ‘hipótese do inconsciente’ e substitui ‘hipótese’ por ‘sujeito’”.

Nesse sentido, o interesse da psicanálise pela lógica reside menos na aspiração de encontrar uma linguagem artificial mais precisa, exata e rigorosa, do que reconhecer os impasses próprios à articulação lógica. Segundo Doumit (1996, p. 299), a apropriação do termo lógica, para expressar o modo de articulação significante, deriva de duas propostas que pretendem, a saber, 1) “explicar o equívoco”, e 2) “explicar o que a ciência exclui de seu procedimento: o sujeito”.

Cumprido destacar que Lacan (1968-69/2008) não ambicionava criar uma linguagem artificial nos termos de uma metalinguagem lógica, bem ao contrário, é reconhecida sua

insistente afirmação de que *não existiria metalinguagem*, ocorre, entretanto, que essa afirmação não deixa de ser problemática para se pensar o estatuto de uma lógica nos termos da lógica formal proposicional moderna. Não obstante, Lacan é suficientemente crítico dessa forma lógica e da redução da verdade ao cálculo lógico proposicional verofuncional: V ou F, já que para o psicanalista haveria para além dessa disposição binária o valor de real. Já que operar dessa maneira implicava em tornar ascética a verdade, “o que equivale a dizer, assexuar a verdade, quer dizer, a não mais fazer, como na lógica, apenas um valor com um V maiúsculo que funciona em oposição a um F maiúsculo” (p. 38).

Mas se Lacan (1974/2003) não aposta na proposição de uma metalinguagem, isso não significa que ele desautorize o expediente lógico de se pensar o significante como um esquema *a priori*, pois conforme o psicanalista destaca em *Televisão* ao responder à velha questão kantiana: *que posso saber?* “Nada que não tenha estrutura de linguagem, de todo modo, donde resulta que até onde irei dentro desse limite é uma questão de lógica.” (p. 534). E reitera sua posição dizendo que “*eu já sabia disso, ... porque ‘a priori’ é a linguagem, ... mas não a lógica das classes*”, haja vista que “*só há estrutura de linguagem*” (p. 512). Para Machado (2000), resta nítido o uso lógico que Lacan promove do significante na altura do *Seminário 5* ao tomar a linguagem sob o ponto de vista estrutural. Lacan endossa que a linguagem

não nomeia o real, ela o engendra ao mesmo tempo em que é engendrada por ele. Parece-nos que Lacan, neste seminário, se utiliza das formas *a priori* kantianas para afirmar esta mão dupla entre real e significante. As leis que regem os significantes são leis da estrutura da linguagem, portanto, estão postas para todos e para cada um em particular. Entre o código (todos) e o sujeito (um) funciona uma combinatória em que o significante, que vai significar aquele sujeito, faz parte de uma constelação de outros significantes dentro de um código simbólico. Assim podemos entender que só existe uma estrutura, a estrutura da linguagem, e que ela é uma forma *a priori*, nos termos kantianos. (Machado, 2000, p. 182).

Nesse ponto, argumentamos que o uso lógico do significante poderia ser pensado nos termos do que Badiou (2006, p. 124) propõe em *Lógica dos mundos* ao tratar de um transcendental de um mundo. Se para o filósofo “‘lógica’ e ‘aparecer’ são uma só e mesma coisa”, a lógica passa a se referir ao aparecer dos elementos de uma dada situação, e tal situação passa a ser regrada por uma série de operações comandadas por um transcendental. De modo que toda situação de ser no mundo, longe de reduzir-se ao múltiplo puro conteria uma forma de organização transcendental. De forma que é esse transcendental que estabeleceria a regra de seu aparecer. Nesse sentido, o que propomos é pensar esse transcendental como sendo da ordem da estrutura da linguagem, do *puro lógico*, ou seja, do significante, sem com isso desconsiderar

que do ponto de vista da lógica psicanalítica *nem tudo é significante* e que, após 1973, Lacan passa a formular que o inconsciente é, em princípio, um enxame de significantes que, por sua vez, não formam uma cadeia, ou seja, não são significantes articulados e, por conseguinte, não referem produzir qualquer efeito de sentido como ocorria em sua escrita lógica na forma de cadeia: $(S_1 \rightarrow S_2)$, já que agora estamos diante de lalíngua: “alíngua é um significante que resulta do significante com o qual o sujeito entra em contato, antes de conhecer sua significação” (Gerbase, 2011, p. 60). Ocorre que a forma matemática do enxame $S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2)))$ não nos permite visualizar a noção mesma de enxame que poderia ser disposta da forma como Brodsky (2004, p. 151) nos apresenta:

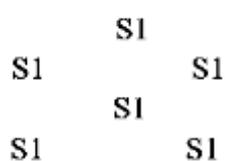


Figura 15: Enxame de significantes
 Fonte: Brodsky, 2004, p. 151

Em função disso, Machado (2000) nos diz que não se trata de pensar o significante nos termos da representação freudiana, que seria da ordem do imaginário e o significante, no ponto de sua diferença radical, no ponto em que não significa nada, seria da ordem do real: “não se trata, portanto, em Lacan, de representações, nem da ‘dificuldade’ das representações darem conta do real. Em Lacan, a representação não equivale ao significante, porque esta seria da ordem do imaginário enquanto o significante é real” (p. 182). De tal forma, há um real em jogo na proposição do significante e é nesse sentido que o valor de real se difere do valor de verdade no âmbito da lógica formal, pois segundo Gerbase (2011, p. 52), “o real se distingue do verdadeiro. O significante que falta no Outro é real”. E o real é o que só pode se escrever por um impasse na formalização:

Se nosso *a priori* é a estrutura da linguagem, podemos entender que tratamos com a lógica ao trabalharmos com um ser de linguagem. Nos parece que isto é o que Lacan quer dizer quando propõe que o ser de linguagem é o nosso ‘para nós’. Este para nós é o ser de linguagem e nele reside nossa objetividade. O ser de linguagem não é um estado pré-lógico, ele é lógico, uma lógica que não se confirma pela lógica formal, mas que se enuncia através dela pelos matemas. (Machado, 2000, pp. 183-184).

Segundo Beividas (2001), a aposta lacaniana na lógica da estrutura da linguagem permite, a um só tempo, conexionar dois aforismos fundamentais de seu ensino, ambos propostos na ocasião do texto de 1955, *A Coisa freudiana*: o primeiro que diz “eu, a verdade,

falo” (Lacan, 1956[1955]/1998, p. 410) e que teria fundamental relação com uma proposição subjetiva da verdade, já que ela teria que passar pelo crivo de quem fala, mesmo significando que no caso seria a *verdade* quem falaria de si, nesse caso, a apodicidade da psicanálise se fundaria no *a priori* da enunciação de seus fundadores; e o segundo: “a Coisa fala dela mesma” (p. 410), que permite estipular a estrutura da linguagem do inconsciente como apodicidade interna da psicanálise. Nesse sentido, Bevidas (2001) sustenta uma tese simetricamente contrária à de Iannini (2013) ao apostar que a apodicidade interna da psicanálise se localizaria menos numa aposta feita no estilo do que aquilo que do discurso psicanalítico se conseguiria sustentar de estrutural e de lógico.

Em paralelo a esse debate, a noção de lógica do significante se diferencia dos aspectos mais significativos da ciência formal da lógica pelo fato de que, segundo Lacan (1965/1998, p. 890), “a incidência da verdade como causa na ciência deve ser reconhecida sob o aspecto da causa formal”, e nesse ponto, nos leva a reconhecer que a originalidade da psicanálise em relação à ciência se deve ao fato de ela acentuar “seu aspecto de causa material [e] essa causa material é, propriamente, a forma de incidência do significante como aí eu defino” (p. 890).

Lacan, recorrendo ao *Livro II da Física* e à *Metafísica* de Aristóteles, em seu esquema das quatro causas, propõe pensar o significante como causa material. Mas o que significa isso? Primeiramente, cabe destacar a importância da figura de Aristóteles para o que se segue da pesquisa. Segundo Cassin (2013, p. 10), “Aristóteles é o intruso filosófico mais constante de Lacan”, e no *Seminário 20* que faz as vezes do *Discurso de Roma* da virada lógica no segundo classicismo – proposta aqui como paradigma lógico –, Aristóteles é mais citado que o próprio Freud. É com Aristóteles que Lacan centra o debate relativo à substancialidade e causalidade do gozo.

Em sua *Física* – que Lacan (1965/1998, p. 891) afirma que “não deixa de ser marcada por um logicismo que ainda preserva o sabor e a sapiência de um gramatismo original” –, Aristóteles afirma que conhecer em ciência é conhecer pelas causas. Entretanto, o estagirita percebe que perguntar pela causa de dada coisa, significa perguntar o *porquê* dessa mesma coisa, e assim estabelece que “as causas primeiras são quatro” (p. 891). Aristóteles ilustra as quatro causas com o conhecido exemplo da estátua de mármore: a causa material seria o mármore, a eficiente seria o trabalho do escultor, a final seria a beleza da obra final e a formal seria a ideia na mente do escultor para esculpir.

Em sua *Metafísica*, as quatro espécies de causas são apresentadas e explicadas por Aristóteles (2002, p. 15) em seus respectivos sentidos. “Num primeiro sentido, dizemos que causa é a substância e a essência”, essa seria a causa formal, no sentido de forma, ideia ou

modelo, pois o porquê de dada coisa, em última instância, se reduziria a sua forma, e sendo o primeiro porquê seria uma causa e um princípio, por exemplo: seria causa do homem sua natureza racional, pelo fato dessa natureza formal o definir. Em outras palavras, a causa formal traduziria a tendência das coisas em agirem conforme sua própria substância; “num segundo sentido, dizemos que causa é a matéria e o substrato” (p. 15), a causa material seria aquilo do qual dada coisa seria feita, seu material, nos exemplos de Aristóteles: o bronze como causa material do vaso, e a prata como causa material da taça; “num terceiro sentido, dizemos que causa é o princípio do movimento” (p. 15), essa seria a causa eficiente, a causa da mudança, movimento ou repouso, o agente que produz a mudança seria causa eficiente da mudança, por exemplo: o pai seria causa do filho; “num quarto sentido, dizemos que causa é o oposto do último sentido, ou seja, é o fim e o bem: de fato, este é o fim da geração e de todo o movimento” (p. 15); a quarta causa seria a causa final, no exemplo de Aristóteles, a saúde seria causa de se passear.

Ocorre considerar que novamente apoiado em Aristóteles, Lacan (1966-67/2008), no Seminário *A Lógica do Fantasma*, propõe o que seria a substância com a qual o analista trabalharia em seu fazer teórico clínico, a saber, a substância gozante:

Para medir o que é concernente a seus efeitos sobre o gozo, convém colocar, no nível desse termo, um certo número de princípios. A saber, que se nós introduzimos o gozo, é, sob o modo, lógico, do que Aristóteles chama uma *οὐσία*, uma substância. Isto é alguma coisa, precisamente, – é assim que ele se exprime em seu livro das *Categorias*. (p. 387).

Entretanto, segundo Pellegrin (2010), fundamentado na *Metafísica* de Aristóteles, o conceito deriva de uma tradução intraduzível, pois é passível de significar três coisas diferentes: forma, matéria e sua síntese, o *σίνολο*. “Dessas três coisas, somente ‘o composto de ambas’, ou substância composta, corresponde ao que costumamos chamar substância: os corpos e seus elementos” (p. 60). Reale (2007, p. 45) afirma que a questão da substância em Aristóteles é a “*quaestio ultima*, ou seja, a pergunta por excelência da metafísica aristotélica”, que implica em determinar se uma substância é sensível, como defendem os naturalistas, ou supra-sensível, como defendem os platônicos: “É matéria? É forma? É o *σίνολο*?” (p. 45). No *Livro V das Categorias*, Aristóteles (2010, p. 42) nos diz que, na acepção fundamental do termo, substância “é aquilo que não é nem dito de um sujeito nem em um sujeito”. É alguma coisa que não é suscetível nem de comparação, nem de gradação. E Lacan (1966-67/2008, p. 387) afirma que o gozo é “essa alguma coisa *na qual* marca seus traços e seus limites o princípio do prazer. Mas

é alguma coisa de substancial e que, precisamente, é importante de produzir sob a forma que eu vou articular ao nome de um novo princípio: *não há gozo senão do corpo.*”

Esse princípio leva Lacan (1966-67/2008, p. 391) a se questionar sobre o manejo do gozo, pois “a introdução do sujeito como efeito de significante repousa nessa separação do corpo e do gozo”, ou seja, o sujeito como efeito do significante seria resultado da separação entre o corpo e o gozo. Na perspectiva do *Seminário 20*, Lacan (1972-73/1985, p. 36) é claro quanto a isso:

O significante é a causa do gozo. Sem o significante, como mesmo abordar aquela parte do corpo? Como, sem o significante, centrar esse algo que, do gozo, é a causa material? Por mais desmanchado, por mais confuso que isto seja, é uma parte que, do corpo, é significada nesse depósito.

Lacan (1972-73/1985, p. 36) então apresenta nesse contexto, em referência à teoria das quatro causas de Aristóteles, sua causalidade significante, mas antecipa que seu empreendimento é “completamente diferente da física aristotélica [e afirma:] o significante se situa no nível da substância gozante” (p. 36). Assim, temos 1) o significante como causa material do gozo de determinada parte do corpo; 2) o significante como causa final opera fazendo borda, traçando limites, “é aquilo que faz alto ao gozo” (p. 36); 3) o significante como causa eficiente estrutura o percurso que canaliza o gozo; 4) e o significante como causa formal é o estreitamento ao qual o gozo é submetido pela gramática. Quinet (2003, p. 142) diz que essa causalidade significante se refere ao “modelo do gozo que Lacan encontra na gramática. A causa formal promovida pelo significante produz uma *gramática do gozo*, cuja melhor ilustração encontramos no verbo”, de modo que essa gramática do gozo faria menção à “gramática pulsional” (p. 142) proposta por Freud em sua metapsicologia.

Do conjunto dessas causalidades, nos centramos na causa material, mas especificando com Lacan, que se trata menos de uma materialidade física do que formal. Segundo Leite (2005), o significante “não é um registro material no sentido neurobiológico do termo, mas no sentido formal do termo. No sentido do materialismo formal ... Material é o que produz efeitos”, por isso a referência de Lacan (1965/1998, p. 890) da função da linguagem ser “compatível com o materialismo histórico”. Essa forma de materialismo estaria cernida pela análise estrutural das condições de produção.

Há ainda, o argumento que Freire (1996, p. 31) organiza, discriminando que a matéria seria o “substrato mínimo, indeterminado, sem predicativo, pólo receptivo dos constrangimentos onde as outras causas vêm se acoplar”. Segundo a autora, essa proposta seria

válida tanto para Aristóteles, quanto para a “psicanálise, já que a causa material, no sentido literal, também aí se define pela ausência de determinação” (p. 31). Nesse sentido, a causa material restaria passiva, como matéria bruta, indeterminada, enquanto as demais causas cumpririam um expediente ativo: a formal informando ou *estreitando*, a eficiente movendo ou *estruturando* o percurso, e a final como limite interno. Há uma dinâmica de organização nessas três causas passível de ser distinta da material.

Nessa perspectiva, apesar do significante ser causa do gozo, e condição para a emergência do sujeito, o que é predicado como ausência de determinação própria à condição de causa do significante deve ser entendida aqui como o que Lacan (1965/1998, p. 890) postula: “o significante se define como agindo, antes de mais nada, como separado de sua significação”. A lógica do significante produz um sujeito, mas não lhe confere um ser, ao contrário, o significante em sua diferença radical e resistente à significação, engendraria antes uma falta-a-ser.

O significante separado da significação pela barra veicula a falta-a-ser do sujeito. Nesse sentido, a indeterminação do significante faz referência à lógica da castração, pois aquilo que o significante significa é o “desejo como castrado”, tal como Juranville (1987, p. 47) nos apresenta: “o significado do significante é o *desejo* e a *castração*”, pois, para desejar o sujeito tem que aceitar a castração: “deves ser castrado para desejar – ou antes: tu desejarás! Eis aí o que significam todos os significantes” (p. 47) em sua dinâmica de diferenças.

Essa pura diferença do significante se converteu em elemento fundamental para que a proposta de uma lógica lacaniana reconhecesse no significante uma perspectiva decisivamente matemática, pois desde que haja uma estrutura que se imponha como “logicamente apreensível desencadeada pelo fato de cada significante identificar-se pela diferença em relação a todos outros, é dizer, que a linguagem em sua essência não significa nada, então não é senão através da própria lógica que a estrutura linguageira deve ser manipulada” (D’Agord & Triska, 2009, pp. 13-14). De modo que Lacan (1971-72/2012, p. 34) dá provas de reconhecer que as condições da lógica que ele se propõe escrever se estabeleceu “no começo do século XIX, uma mudança essencial, qual seja, a tentativa de aplicar essa lógica [dos quantificadores] ao significante matemático, que há pouco já lhes indiquei ter um status especial”. É em função de aventar essa nova possibilidade que Lacan (1971-72/2000-01, p. 93) nos apresenta no *Seminário sobre o saber do psicanalista* o que ele denomina de os dois horizontes do significante:

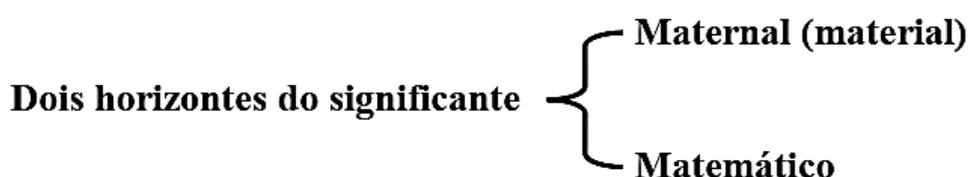


Figura 16: Os dois horizontes do significante
 Fonte: Lacan, 1971-72/2000-01, p. 93

A materialidade do significante se atrela ao que nesse mesmo Seminário Lacan (1971-72/2000-01, p. 31) nos apresenta referindo-se à língua e sua consecução matemática ao que ele passa a desenvolver sob a égide formal da lógica matemática, não sem salientar que os sujeitos que se veem

atormentados pela incompreensão matemática esperam mais da verdade do que a redução a esses valores chamados, ao menos nos primeiros passos da matemática, de valores dedutivos. Parece-lhes faltar algo nas articulações ditas demonstrativas, algo que está precisamente no nível de uma exigência de verdade.

Conforme já fizemos menção, o fundamental do que se poderia destacar como sendo o paradigma lógico matemático se deu na ocasião da passagem do paradigma linguístico para o matemático na altura de *O Seminário, livro: 16 de um Outro ao outro*, contexto no qual Lacan (1968-69/2008, p. 34) destaca, por um lado que “não há lógica que encerre toda linguagem”, e por outro de indicar que a pesquisa analítica vai se dar a partir de outra disciplina que não somente a linguística. Com a linguística Lacan buscou “apreender os isomorfismos entre o estatuto do sujeito” (p. 91) e o que se deu a desenvolver nos aspectos que lhe interessou nessa disciplina. De forma que nessa ocasião o psicanalista encontra elementos “no nível de outra disciplina, que nos permite identificar um isomorfismo que é da abordagem, mas que pode igualmente revelar-se encerrando uma identidade de seus tecidos” (p. 91). Trata-se de destacar nesse Seminário a posição analítica de não existência de uma metalinguagem, não havendo assim, uma linguagem capaz de falar a verdade sobre a linguagem sem que seja ela mesma uma linguagem, em outros termos: não existe Outro do Outro, ou como descreve Badiou (2003, p. 16), desde que haja verdade não haveria *a verdade da verdade*, no sentido que “não há critério de verdade”, desde que verdade não seja exatamente “um julgamento, mas uma operação” (p. 16). Em função disso Lacan (1968-69/2008, p. 34) constrói um discurso cernido pelo que ele denomina de *redução de material*, que é sim uma clivagem discursiva, mas de modo algum se propondo como uma segunda linguagem.

Redução do material quer dizer que a lógica começa na data precisa da história em que alguns elementos da linguagem, tidos como funcionando em sua sintaxe natural, são substituídos por uma simples letra por alguém que entende do riscado. E isso inaugura a lógica. É a partir do momento em que vocês introduzem um A e um B no *se isto, logo aquilo* que a lógica começa. É somente a partir daí que vocês podem formular, sobre o uso desse A e desse B, um certo número de axiomas e de leis dedutivas que merecerão o título de articulações metalinguísticas, ou, se preferirem, paralinguísticas.

Com isso, Lacan dispõe em relevo a existência de uma falta no universo do discurso, além daquilo que refere ao fundamental do *status* lógico de seu sujeito, a saber, a falha. Nesse sentido, o que Lacan nos convoca a considerar “não é um discurso que não trate da falha, mas antes um discurso capaz de ser inequívoco acerca da falha, que a sustente e garanta seu lugar em todo momento” (D’Agord & Triska, 2009, p. 16), e, para tanto, cumpre ser fundamental partir do princípio de que “um discurso que sustente a si mesmo não é o mesmo que um discurso que apreenda a si mesmo, pois, [...] é na tentativa de totalizar o universo de discurso que a *falha da Lógica* acusa uma *falta no Outro*”. Quanto à questão dessa falha lógica, Lacan (1968-69/2008, pp. 82-83) nos diz que

Essas escalas, não de incerteza, mas de 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. Ao abordar do exterior da lógica o campo do Outro, nada jamais nos impediu, ao que parece, de forjar o significante pelo qual se conota o que falta na própria articulação significante.

Nesse sentido, podemos acompanhar algo como uma demonstração formal que é quando Lacan toma o significante binário pelos termos matemáticos do par ordenado²¹, articulando os termos do paradoxo de Russell a uma leitura que demonstra logicamente a incompletude do grande Outro. Para tanto, Lacan toma o S, e o A como significantes. O par ordenado $S \rightarrow A$.

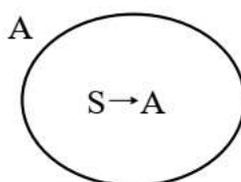


Figura 17: O significante e o par ordenado
Fonte: Lacan, 1968-69/2008, p. 56

²¹ Segundo Apolinar (2011, p. 113), um par ordenado “se refere a um par de valores (x, y) que determinam um objeto matemático que, em geral, satisfazem: (a, b), (b, a), ou seja, os mesmos valores em ordem distinta correspondem a dois objetos diferentes. Um par ordenado é designado por (a, b)”. Sendo assim, dois pares ordenados (a, b) e (c, d) só seriam iguais se, e somente se, $a = b$ e $b = d$.

A partir da teoria dos conjuntos Lacan argumenta que a bateria significativa pode ser tomada na perspectiva não ordenada $\{S_1-S_2\}$, assim como na perspectiva do par ordenado $\{S_1\}$ e (S_1-S_2) , ou como Porge (1998, p. 129) simplifica:

$$(S_1, S_2) = \underbrace{\underbrace{\{S_1\}}_S \underbrace{\{S_1-S_2\}}_A}_A$$

Figura 18: Par ordenado e teoria dos conjuntos
Fonte: Porge, 1998, p. 129

O que Lacan faz equivaler é o A como grande Outro e como “significante da alteridade, ou seja, da relação com o Outro, ele designa ao mesmo tempo o conjunto dos significantes e a relação de um significante com este conjunto” (Porge, 1998, pp. 129-30). De modo que Lacan escreve essa relação lógica considerando que se $A = S \rightarrow A$, então se poderia escrever: $S \rightarrow A = S \rightarrow (S \rightarrow A) = S \rightarrow S \rightarrow (S \rightarrow A)...$ e a partir desse escrito nos é apresentado um esquema capaz de sugerir uma topologia do significante:

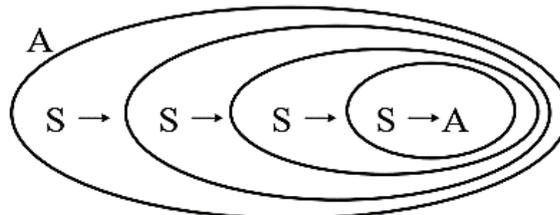


Figura 19: A escrita significativa da incompletude da ordem simbólica
Fonte: Lacan, 1968-69/2008, p. 57

Ou ainda: $S(S(S(S \rightarrow A))$. O que se veicula escrito nesse esquema implica na constatação da falha lógica que Lacan localiza no que os lógicos denominam de universo do discurso, assim,

ao deparar-se com a impossibilidade que lhe oferece o paradoxo de Russell, Lacan infere que, se a Lógica falha, é porque, em algum lugar, o próprio universo de discurso é insuficiente. A Lógica ao falhar, atesta uma falta no Outro. Há um lugar inapreensível para o saber. (D’Agord & Triska, 2009, p. 17).

Essa lacuna cujo estatuto é lógico, trata-se do objeto *a*. De modo que é na perspectiva de uma escrita dessa falha lógica que a proposta lacaniana reconhece os dois horizontes do significante, um referido aos paradoxos formais da lógica matemática e o outro à lalíngua:

O enxame tem por base o par ordenado S_1 e S_2 – que estão articulados entre si. O matema do enxame (essain) é: $S_1(S_1(S_1(S_1 \rightarrow S_2)))$. Essain, em francês, é homófono a “esse um”, ou seja, ao matema S_1 , o significante unário. $[S_1 - S_2]$ é o matema que se refere ao Inconsciente articulado como uma linguagem em que cada significante (S_1) se articula com outro significante (S_2) (Quinet, 2009, p. 188).

Não sem razão, conforme Quinet nos descreve anteriormente, esses dois horizontes do significante parecem se articular sob a perspectiva do que endossamos como a conjectura lógica lacaniana. Trata-se de uma conjectura que não desconsidera os pontos de impasse da lógica na medida em que os formaliza, condição que permite franquear um avanço na compreensão do estatuto do significante, assim como de seu efeito lógico como sujeito. De modo que “se há, então, um lugar que se mantém impenetrável pelo significante, como o conjunto vazio que sempre existirá dentro de cada outro conjunto, a falta significante é uma necessidade estrutural que a lógica demonstra” (D’Agord & Triska, 2009, p. 18), assim como a *nova lógica* lacaniana o escreve.

6.4 Dos impasses da formalização à formalização de um impasse

A lógica do significante que é organizada desde o primeiro tempo de teorização do conceito de significante, com forte influência linguística de Saussure e num segundo momento mais lógico, mas ainda assim de vertente linguística com Jakobson, passa a incorporar, no paradigma lógico matemático do segundo classicismo, elementos de matemática no que essa tende à literalização, e a referência, conforme já apresentamos, é Bourbaki, isso além de Aristóteles, Hegel, Frege e Gödel, entre outros.

No *Seminário 20*, o recurso à literalização decorrente de uma matemática não quantitativa e não dedutiva, funciona como condição de possibilidade para a lógica do significante ser matemizada. Na perspectiva de 1973 – *Seminário 20* e o texto *O Aturdido* –, seu princípio fundamental é formulado: “não há relação sexual”. Nesse contexto, o desdobramento lógico do significante organiza a lógica da castração em jogo na *não relação*. Ela é escrita para formalizar o que o significante significa: a castração, o desejo como castrado. O significante aparece como Um, distinto dos demais, como Um que falta ao Outro para que esse seja

completo e consistente. A lógica do não-todo implica na matemização lógica do significante como causa da incompletude, inconsistência e castração do Outro: $S(A)$. Nesse sentido, o avanço relativo aos desdobramentos da lógica do significante implica a diferenciação entre significante e letra e a emergência do matema, como recurso de literalização e transmissão lógica, além da constatação central do programa de literalização do real, a saber, que toda formalização resulta em restos, seja a formalização matemática, seja estrutural.

Conforme já destacamos, a leitura lacaniana do programa logicista de Frege permite traçar um paralelo entre a proposta que permite derivar o 1 do 0, ou vazio, e o ser do sujeito como sutura de uma falta, desconsiderando os apelos psicologistas ou empiristas para explicar a consecução lógica, seja do número, seja do sujeito do significante. Assim, em relação a nossa investigação, temos que a proposta de uma lógica do significante não poderia ter seu fundamento nem no psicologismo nem em um empirismo qualquer que seja; que se o real admite um modelo de escrita formal é em função do significante que, como arado “sulca no real o significado, literalmente o evoca, o faz surgir, maneja-o, engendra-o” (Lacan, 1957-58/1999, p. 33), mas que, na condição de ser formalizada essa ação, ela necessariamente implicará em restos. Mas, nesse sentido, se é o resto, a falta e a equivocidade que marcam o uso que Lacan faz da lógica, então por que sua aposta no formalismo?

A despeito dessas dissimetrias – na seção de 8 de janeiro de 1969 de *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*, a qual Miller intitula *Por uma prática lógica da psicanálise* –, Lacan (1968-69/2008, p. 94) declara que “a forma não é formalismo” e parte por declarar que o “formalismo na matemática [funciona] sem o sujeito”. (p. 94). Lacan destaca ainda que seria melhor chamar de prática lógica “aquela que chamamos de lógica matemática” (p. 94). Essa prática discursiva dependeria da forclusão de seu sujeito para se formular como discurso: “formalizar esse discurso consiste em certificar-se de que ele se sustente sozinho, mesmo que o matemático evapore por completo”. (p. 944). No entender de Lacan, essa formalização demanda duas condições: 1) uma linguagem destituída de equívoco e 2) capaz de se formular como “pura escrita”, ou seja, uma pura escrita sem equívocos.

Mas, ainda na referida seção do *Seminário*, ao apresentar os teoremas do limite de Gödel, Lacan (1968-69/2008, p. 97) destaca que mesmo na prática lógica de uma linguagem formal haveria resíduos, de modo que nesse ponto, somos levados a reconhecer que a lógica matemática interessaria menos a Lacan pelo que ela faria funcionar como dedutível, quantitativo, formal e exato, do que pelos “resíduos da matemática”.

Quanto aos impasses da formalização, Iannini (2013, p. 52) defende que eles sinalizam para “um modo de incorporação de limites na própria escrita conceitual. Impasses da

formalização não devem ser vistos como figuras da impotência”. Assim, para o autor, a passagem da impotência ao impossível ficaria referida ao estilo e ao semi-dizer como “estratégias que procuram formalizar impasses”. (p. 52).

Ainda no contexto da articulação Lacan com Frege, Doumit (1996, p. 297) observa ser possível reconhecer que “Lacan desempenha em relação ao pós-freudismo um papel da mesma ordem que o desempenhado por Frege em relação à tradição lógica”, ou seja, ambos estariam às voltas com a proposição de uma linguagem artificial capaz de transmitir a experiência. Contudo, se o investimento teórico de Frege se refere a avançar nos impasses da formalização, Lacan, por sua vez, se ocupará com a formalização desses impasses. Pois os matemas, longe de serem a referência segura da formalização integral, seriam justamente a notação formal de que algo restaria como real por se formalizar, referindo ao limite da escrita lógica, científica e formal.

No conjunto das formulações lacanianas, o significante se revela como um conceito indistinto de sua lógica. Mas o que se percebe é que essa lógica não é necessariamente homóloga ao que se formula na perspectiva da ciência da lógica. Mesmo no tocante ao que se poderia chamar de lógica lacaniana ser capaz de funcionar no expediente dessa mesma ciência, como bem o destaca Costa (2014). Nesse sentido, a lógica do significante seria capaz de produzir diferenças no campo estrito da lógica por implicar um sujeito em sua dinâmica de derivações. Na verdade, nossa hipótese é a de que a lógica do significante se constitui em relação à ciência da lógica pelo que rateia nessa ciência, pelo que falha, pelo que produz resíduos e impasses. Em outros termos, pelo que subverte. Se a lógica do significante tem como consequência a produção de um sujeito – o mesmo que a ciência da lógica foraclui para fundamentar seu universo de discurso – então ela se formularia como uma lógica excêntrica ao que essa ciência determinaria como lógica.

Segundo Roudinesco (1994, p. 331), a lógica que interessava a Lacan formular não redundava na perspectiva cerrada da ciência da lógica, na verdade ele se propunha “contra o domínio de uma lógica dos lógicos”; a lógica a qual se propunha “era a lógica da incompletude, ciência do sujeito decaído, ciência do correlato não suturado” (p. 331). No âmbito da retomada lógica do significante – com a noção já distinta de letra e de matema –, Lacan se apoiaria nas propostas de Gödel, sobretudo seu segundo teorema da incompletude, para justificar a que noção de verdade seria irreduzível às determinações de uma formalização integral: “a lógica lacaniana do sujeito estava fundada na abertura, na equivocidade, na ambivalência e na ideia de um impossível domínio” (p. 332).

Nesse sentido, é provável que a relação de Lacan com a lógica logicial evidenciasse a dinâmica de um uso próprio muito similar ao que se verificou com outras ciências das quais também soube fazer uso. Milner (1996) é esclarecedor nesse ponto, quando apresenta sua periodização da obra lacaniana: no primeiro classicismo, centrado no estruturalismo linguístico e antropológico, mas que evidencia a ciência da linguística, temos um Lacan antilinguista; no segundo classicismo, em que emerge o matema e torna possível uma teoria dos discursos, temos um Lacan antipolítico e antifilosófico; na desconstrução, momento de emergência do nó borromeano e um renovado interesse pela poesia, marcada pelo desvio da letra, temos um Lacan antimatemático. Na linha desse argumento cumpre destacar a leitura que Miller (2003a, pp. 105-106) em seu seminário *O real e o sentido*, interpõe aos textos finais de Lacan, nos quais localiza justamente um interesse maior pela poesia que pela lógica:

A consequência é que a lógica é menos determinante na psicanálise que a poesia. Lacan o diz em seu último ensino, ele que justamente privilegiou a elucubração lógica em psicanálise até o ponto de enquadrar a cura analítica com um algoritmo e uma fórmula de ancoragem. O último ensino de Lacan tende pelo contrário a assimilar à psicanálise a poesia, ou seja, a um jogo sobre o sentido sempre duplo do significante. Sentido próprio [literal] e figurado, sentido segundo o léxico e [mas também] o contexto, e é isso o que a poesia explode para violentar o uso comum da língua, como diz Lacan.

Nessa perspectiva, o último ensino de Lacan passa a relativizar o primado da lógica em detrimento da prática da poesia. Ora, nas linhas dessa exposição e seguindo o argumento de periodização do ensino de Lacan proposto por Milner (1996), não seria tão incoerente pensar numa possível antilógica lacaniana, no entanto, nada seria menos preciso, pois Lacan, diferentemente de Heidegger, não se ocupa em pensar *contra* a lógica, ele pensa *com* a lógica, mas num sentido de apresentar seu avesso, no sentido de interpor seu princípio lógico da *não relação* por sobre o princípio lógico da não contradição, inclusive oferecendo condições de possibilidade para se pensar a *lógica da origem da lógica*, além de franquear o axioma do impossível por sobre o axioma da necessidade lógica, concluindo que “a lógica porta a marca do impasse sexual” (Lacan, 1971/2009, p. 133). Assim, o esforço lógico de Lacan se dá, sobretudo, no gesto de escrita dos impasses da lógica, local do qual emerge o real do qual ele faz ciência como lógica.

Conforme advoga Milner (1996, p. 135), o recurso teórico que permitiu a proposição de emergência da antimatemática seria o mesmo que faria referência a uma hipotética antilógica, trata-se do que o linguista denominou como o “desvio da letra”; e esse desvio, conforme vimos,

que implicou numa teoria autônoma da letra, não deixou de afetar o uso que Lacan fez da matemática, via Bourbaki, pela sinonímia entre a literalização e a matematização.

Esse desvio da letra é que permite a emergência do matema (Milner, 1996, p. 107): “no matema, Lacan retoma tudo do paradigma matemático, exceto precisamente a dedução”. O cálculo admitido pelo matema é local, “dele podemos decerto extrair todas as proposições que ele autoriza pelo manejo de suas próprias letras, mas dele apenas podemos extrair aquelas” (p. 107), ou seja, de um matema não se deriva outro matema. E o que seria uma definição de matema? Lacan (1972-73/1985, p. 161) nos diz: “um matema é aquilo que propriamente e unicamente se ensina, [um recurso] capaz de transmitir integralmente”. Mas, aqui há um paradoxo, pois o que se ensina e se transmite é a falta. Nesse sentido, o matema se referiria a um gesto lógico de deduzir do vazio formal (*das Ding*), a letra. Pois, conforme já destacamos, no âmbito de uma lógica do significante, o que se escreve e se transmite é a letra, já que o significante só representa algo, a materialidade da qual ele se constitui, se organiza logicamente em relação, numa perspectiva de diferença radical. Ao contrário da letra que é idêntica a si e passível de ser rasurada.

Ora, toda essa conjuntura traduz uma lógica como avesso do que se organiza no âmbito da lógica logicista que se ocupa em eliminar o que na linguagem aparece como excesso ou como falta. Nesse sentido, a escrita lógica visaria à univocidade, enquanto a lógica do significante se valeria da equivocidade, aquilo que justamente escapa às determinações do formalismo. Quanto a isso, ao que tudo indica, no âmbito da lógica significante, Lacan seria antes um autor materialista, do que formalista. Pois, a ele interessaria mais o caráter paradoxal do excesso pulsional que não se inscreve, nem se formaliza integralmente, do que um uso logicista da lógica. Nas palavras de Roudinesco (2017, s./p.): “Lacan é um lógico que desafia a lógica”.

Como já apresentamos, se nenhuma formalização integral prescinde de restos, então a lógica para ser um discurso unívoco, deveria suturar algo. É nesse sentido que afirmamos junto com Millot (2016, s./p.) que, para Lacan, “o que de fato o interessava na lógica eram suas falhas”. Millot diz que o que detinha Lacan diante da lógica era menos seu discurso formal do que “seus impasses, seus intransponíveis paradoxos, o ponto onde se revelava sua incompletude, sua inconsistência. Em suma, os redemoinhos onde os próprios lógicos se perdem” (s./p.).

6.5 O significante e a lógica como ciência do real

Miller (1999, p. 25) diz que a partir de Lacan teríamos uma perspectiva operatória do significante, já que teríamos “os elementos da sua lógica, da sua lógica pura, quando ela é puramente matemática. E também da sua lógica subjetiva, quando transformamos o conjunto vazio em sujeito”. Quanto a isso, ao relacionar a lógica do significante com a teoria dos conjuntos, Miller nos apresenta o que seriam alguns princípios.

Partindo do sintagma lacaniano (Lacan, 1969-70/1992, p. 193): 1) “nada é tudo”, Miller (2011b, p. 377) deriva que 2) “há sempre um a mais”. Esses princípios organizam a condição de diferença radical do significante, pois é a partir da diferença que se torna possível pensar o todo, bem como a exceção. Mas, no caso da lógica significante, seria um todo parcial, um todo que implica necessariamente a exceção. Em continuidade a esses princípios, Miller ainda propõe outros princípios: 3) “há na lógica significante, processos intermináveis” (p. 378), dos quais deriva: 4) “para toda totalidade significante há um elemento não idêntico a si mesmo” (p. 378), esse elemento é o sujeito do inconsciente: \mathcal{S} .

Ao primeiro princípio: “nada é tudo”, Miller (2011b) escreve com o matema lacaniano: $S(A)$, como escritura de uma falta. Ele faz referência ao fato de o significante não significar nada – por não ser idêntico a si mesmo – e é também nesse sentido que ele pode significar a falta e a castração. O segundo princípio decorre do fato de que ao menos um significante terá que ex-sistir para que se tenha o todo, ou o conjunto. A ex-sistência do Um seria a condição do conjunto, e essa condição geraria um furo, processo que colocaria em um movimento interminável essa dinâmica significante: “Se o significante se define como representando o sujeito junto a outro significante, remessa indefinida dos sentidos, e se isso significa alguma coisa, é porque o significante significa, junto do outro significante, essa coisa privilegiada que é o sujeito enquanto nada”. (p. 214).

Que o significante não signifique nada, e seja diferença irreduzível permite a Lacan lançar as bases de sua lógica significante. Isso exige a proposição de seus fundamentos, que é o que Lacan apresenta nos idos de 1961-62 na elaboração do *Seminário 9: a identificação* (Lacan, 1961-62/2003). Ali vemos apresentado o traço unário como fundamento do significante e marca do Outro no sujeito. Lacan retoma da teoria freudiana da identificação, a noção de traço único, transformando único em unário. A noção de unário permite a elaboração de sua concepção do Um, como alicerce da diferença entre a identificação imaginária e simbólica. O traço unário seria a marca distintiva da emergência do sujeito a partir do significante. Lacan

afirma que o significante teria o traço como suporte por ser constituído por ele. O traço aparece como apagamento da coisa, fazendo restar apenas rastros. O significante seria o resultado de sucessivos apagamentos, de modo que traço unário não seria o significante de uma presença, mas antes de uma ausência. A lógica do significante demandaria a existência de um furo no conjunto determinado pela ex-sistência do Um que, por sua vez, é o que conferiria consistência aos demais elementos do conjunto.

É nesse sentido lógico estrutural que Lacan propõe que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, axioma do qual se pode derivar “o inconsciente decorre do puro lógico”²². É com essa frase, afirma Miller, que Lacan pôde resumir sua lição dos *Escritos*. O que nos permite reconhecer a importância das ciências lógicas e formais para o desenvolvimento da proposta lacaniana de uma lógica do significante, conforme destacam Badiou e Roudinesco (2012, p. 71):

Não se deve esquecer o papel essencial que tiveram para Lacan as ciências formais e as figuras lógicas da formalização contemporânea. Num primeiro momento, ele se apoiou na linguística estrutural de Roman Jakobson. Num segundo momento, voltou-se para a lógica matematizada de Boole e de Frege.

Assim, a lógica do significante proposta por Lacan é influenciada por diversas correntes de pensamento com as quais ele buscou se relacionar, tal como a linguística (leis da metáfora e da metonímia), a lógica proposicional (o quadrado de Apuleio retomado por Peirce), a formalização lógica de Frege, a axiomática de Peano, além da topologia e a teoria dos nós (nó borromeano).

No que concerne a nossa investigação, o postulado lacaniano de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem nos permite reconhecer que ao inconsciente pertence, por um lado, a ordem do Um, e por outro, a ordem da estrutura, ou seja, a condição para que o inconsciente seja formado por significantes é que ao menos Um seja posto para fora do conjunto. Para que o conjunto exista, o Um (o significante que representa o sujeito) terá de existir a esse conjunto, de forma que a consistência é garantida pela ex-sistência.

O fato de essa relação significante poder ser formalizada pelos matemas S_1 e S_2 e que se dê na perspectiva de um funcionamento lógico, não significa que a proposta lacaniana possa ser reduzida a uma proposta logicista ou formalista apenas. Lacan não busca no recurso à lógica ou à formalização elementos para se pensar o significante sob o regime de uma univocidade, ao

²² Conferir nota de rodapé 1.

contrário, Lacan (1972/2003, p. 467) afirma que quanto a isso “resta a via sempre acessível da equívocidade do significante”.

Não sem razão, para Lacan (1974/2003, p. 516) “o equívoco constitui a lei do significante”. Trata-se de uma lei lógica, que juntamente com os princípios de repetição e a diferença propostos na ocasião de sua virada lógica na altura do *Seminário 16* introduzem o fundamental de seu pensamento sobre o tema: “os mecanismos do inconsciente definem uma estrutura lógica mínima, que resumi há muito tempo sob os termos *diferença e repetição*” (Lacan, 1968-69/2008, p. 192). Esses mecanismos satisfazem as condições de possibilidade de proposição do que Lacan passa a denominar – na esteira repaginada da influência aristotélica – como sendo o seu *organon*, ou seja, seu conjunto de proposições lógicas fundamentais. Não obstante, Lacan aposta nessa lógica sem perder de vista o impossível que a constitui: “todo mundo sabe que, nesse aspecto, trago alguma coisa que também é um *organon* [...] alguns o rotulam de *lógica do significante*”. (p. 204). E se há uma lógica do significante é porque ele não significa nada, significando assim a falta, a castração, que ao se matemizar permite um cálculo, que embora não seja dedutível, permite certa cifra do real.

Nada fundamenta a função do significante senão ele ser uma diferença absoluta. É somente através daquilo em que os outros diferem dele que o significante se sustenta. Por outro lado, os significantes funcionam numa articulação repetitiva. É isso que permite instituir uma primeira lógica, cujas funções são o deslocamento e a substituição (Lacan, 1968-69/2008, p. 192).

E porque o significante? Podemos responder dizendo que para Lacan (1964/1985, p. 167) ele se proporá metodologicamente como o que o recalque se propôs para Freud, já que o significante viria antes do recalque, já que “o recalcado primordial é um significante”. Dessa forma, o significante se refere ao nível mais primordial da estrutura:

Aí está onde reencontramos a estrutura basal que torna possível, de modo operatório, que alguma coisa, tome a função de barrar, de riscar uma outra coisa. Nível mais primordial, estruturalmente, do que o recalque de que falaremos mais tarde. Muito bem, este elemento operatório do apagamento, e isto que Freud designa, desde a origem, na função de censura (p. 31).

É nessa condição que a cadeia significante, segundo Miller (2012, pp. 26-27), passa a ser tomada como a escrita da estrutura da linguagem, no ponto em que a estrutura da linguagem é reduzida ao significante:

Abreviemos: S_1 e S_2 é a estrutura da linguagem reduzida ao significante, tal como ela é apresentada por Lacan no inconsciente com a seguinte questão: que tipo de sujeito corresponde a essa estrutura? Essa definição circular e paradoxal do significante comporta uma definição do sujeito que lhe é análoga. Chama-se de sujeito o que é veiculado por um significante para um outro significante. É porque nenhuma representação identificatória é completa que essa representação tende a se repetir [...]. Podemos chegar até a dizer que, se o sujeito é representado, é na medida em que ele nunca é apresentado, em que ele nunca está presente. Ele nunca é senão representado. Essa fórmula que acabará por se inscrever nos discursos de Lacan sob a forma S_1 representante de $\$$ tenta dizer, a um só tempo, que ele é representado sim, mas que ele permanece sempre, estruturalmente, irrepresentável.

Entretanto, cumpre destacar que Lacan propõe a lógica do significante ao mesmo tempo em que propõe também outros modelos, como a *lógica do fantasma*, a *lógica do ato*, para citar somente dois modelos. De forma que o modelo lógico do significante vai cedendo espaço para a definição mais abrangente de Lacan que é a *lógica como ciência do real*.

Nesse ponto, passamos para o que Lacan (1972/2003, p. 467) denominará de “lógica do não-todo”. E aqui, frente aos impasses da formalização, Lacan vai em direção à formalização desses impasses. Com o postulado axiomático *não existe relação sexual* a lógica do significante passa a ser suplementada pela emergência do matema. Trata-se, por um lado, de reafirmar a violência da fundação do Universal (Teixeira, 2011) tal como a lógica significante lhe permitiu perceber, “a lógica não ensina a ordem, mas sim a violência do significante” (Miller, 2011b, p. 29), mas, também de produzir um duplo descentramento: por um lado fazer decorrer do regime necessário das exceções o aparente ordenamento dos Universais, e por outro, de substituir o axioma da necessidade, pelo axioma do impossível (Dunker, 2016). Assim, a lógica como ciência do real pode ser admitida como uma lógica das lacunas e incoerências que curvariam o espaço simbólico, gerando furos e falhas, mas o simbólico, por sua vez, também teria um impacto sobre o real: cifrando-o, transformando-o e reduzindo-o.

Segundo Fink (1998, p. 45), este seria o pressuposto da psicanálise: “o simbólico pode ter impacto no real”. Nessa perspectiva, o simbólico subscreve o real gerando uma sucessão de apagamentos. Esse pressuposto permitiria pensar um real pré-simbólico (R_1) e um real posterior ao simbólico (R_2), aquele do qual falamos e escrevemos: o real após a letra, o real com o qual faríamos uma lógica para destacar os pontos de impossível em toda prática lógica. E aqui temos um problema de difícil solução metodológica que se refere à definição de real, e inclusive no tocante à lógica, pois há quem defenda, como Arenas (2014, p. 232), que “a experiência analítica põe em jogo dois reais: um é impossível e universal, o outro é contingente singular”. O referido autor endossa que a disposição lógico modal utilizada por Lacan poderia servir como

ponto de partida para que se defina qual real está em jogo: a cada vez que falamos de real, deveríamos então nos perguntar a que real estamos nos referindo” (pp. 232-233), e ao que tudo indica a resposta vai depender do recorte do discurso em questão, de modo que “a lógica não é só ciência do real, como também bússola para abordar esse real que escapa à ciência e que é próprio da psicanálise” (p. 233). Não é somente Arenas, mas também Célio Garcia (1993, pp. 151-152) que endossa a possibilidade de se abordar a lógica do real pela modalidade lógica da contingência:

Temos com a Psicanálise uma ciência do real, isto é, uma lógica, lógica do significante a qual toma o real como contingente. Para a lógica do significante, com efeito, o contingente se refere ao que acontece do lado do sujeito na medida em que este é dividido. Pensar logicamente a contingência vem a ser dar um nome ao real; o ato e o acontecimento serão pensados em termos de verdade. Diante de uma tal questão, a lógica que pretende igualmente ser uma ciência do real não vinculada a uma realidade redutível, não visaria “saber o verdadeiro”.

Nesse sentido, “a contingência define o próprio campo epistemológico da psicanálise” (Pinto apud Bispo, 2012, p. 15), ou seja, seria mais que um recurso da modalidade lógica capaz de cifrar algo de real. O que está em jogo é o modo mesmo como o real admite ser definido “ora, o problema é justamente saber qual é o conceito de conceito que é requerido pelo Real. Qual o tipo de lógica necessária para apreendê-lo e a conotação de escrita envolvida em seu emprego” (Dunker, 2016, p. 255). Em face a isso, nesse ponto citamos Juranville (1987, p. 78) quando o autor se refere ao modo como Lacan introduz o real:

O real não é desejável; é, antes de mais nada, o tempo durante o qual o desejado não surge. O real é sempre aquele do encontro faltoso (a *Tyché*), não apenas aquilo que nos faltou no encontro, pois o que na verdade faltou foi o objeto primordial impossível, mas ainda, além disso, o que nos falta, já que o significante vem dissimulá-lo, vem vedar a brecha do próprio desejo. Dar a fórmula lacaniana de que o real é o impossível, no sentido, em primeiro lugar, da impossibilidade da Coisa – mas a Coisa não é o real; e portanto, a verdadeira “impossibilidade” do real é que o significante vem ocupar o vazio dele.

Nesse sentido, a lógica do significante se organizaria em estreita articulação com o real, de forma a conter em si esse ponto de real comum a todos os outros modelos lógicos lacanianos admitidos desde a descrição de comporem uma lógica *não-toda*. Dunker (2016, p. 257) também se refere a essa proposição de Juranville ao descrever a dificuldade de definição do real:

O real é uma noção forjada para designar o conceito de contradição e a contradição do conceito, seja ela pensada no âmbito da linguagem, da lógica ou da ontologia. Ele não é uma categoria, conceito ou representação. Segundo este princípio, o real não é só uma suposição de método, um predicado apenso de outros conceitos, mas uma proposição ontológica. Por exemplo, já se observou que o Real, para Lacan, não é nem o objeto perdido, nem o objeto reencontrado, mas *o tempo*, o intervalo, a hiância entre eles, a perda de sua experiência e a experiência de sua perda.

Assim posta essa noção do real como ponto irreduzível, passível de ser localizado em cada um dos modelos lógicos de Lacan, temos que esses modelos podem ser admitidos desde a perspectiva de uma conjectura: a lógica como ciência do real.

7 A CONJECTURA LÓGICA DE LACAN

Proponho encontrar nesse real que se afirma pela interrogação lógica da linguagem o modelo do que nos interessa, ou seja, do que a exploração do inconsciente revela.

Lacan, ... ou pior

O inconsciente é a implicação lógica da linguagem.

Lacan, Prefácio a uma tese

7.1 Conjectura e refutação

Neste capítulo trataremos do fundamental de nossa tese que se refere à demonstração de que os modelos lógicos que Lacan propõe se constituem na perspectiva lógica de uma conjectura. Nessa perspectiva, a partir do ensino de Lacan é possível destacar várias formas de abordagem da lógica, assim como os vários personagens que funcionaram como matriz de seu pensamento lógico, e já tivemos a oportunidade ao longo deste trabalho de apresentar alguns. Nesse sentido, não obstante o fato de Freud não ser um lógico no sentido estrito do termo, ainda assim endossamos que o psicanalista de Viena é quem mais influenciou Lacan no sentido de pensar o inconsciente como o que “deriva do que é puramente lógico” (Lacan, 1966/1998, p. 944), pois apesar de o conceito de significante ser estrangeiro à letra freudiana, Lacan se empenha em demonstrar sua filiação epistêmica freudiana ao remetê-lo ao conceito de representante da representação (*Vorstellungsrepräsentanz*). Mas, mais que isso, decorre de Freud a hipótese da existência do inconsciente, hipótese que Lacan passará a abordar do ponto de vista lógico para avançar na consecução de sua conjectura da lógica como ciência do real.

Sabemos que o gesto de Lacan de *ler* Freud não se dá nos termos que destituem sua interpretação, tal como Goldenberg (2018, p. 284) nos diz, “o ‘Retorno *Sobre* Freud’ é uma subversão”, ou seja, implica a interpretação lacaniana como autoral, pois “não é uma exegese” (p. 284). É aproximadamente nesse sentido que Goldenberg se propõe a *desler* Lacan: gesto metodológico que dá nome ao seu livro *Desler Lacan* e que se propõe consonante aos sentidos do empreendimento metodológico da subversão lacaniana, ou seja, ler implica em resgatar o sentido do texto para além das proposições já sedimentadas. Na linha dessa argumentação, Goldenberg nos diz que o conceito de significante lacaniano seria fundamentalmente estrangeiro ao que seria proposto por Saussure:

Mas o significante a que me refiro *tampouco é o da linguística*. Se fosse – na medida em que absorve conceitualmente a representação freudiana (*Vorstellungsrepräsentanz*) –

haveria razão em afirmar que eu fizera de Lacan um “idealista dogmático”, para quem *ess est percipii* [ser é ser percebido]: apenas a representação existiria e o representado seria uma inferência indevida. A realidade do que toco, vejo, cheiro, ouço e saboreio estaria apenas no meu espírito... graças a Deus. Isso, se o significante de Lacan fosse o de Saussure. Mas, embora ele o ponha na conta do seu precursor linguista, não é. (p. 109).

Na linha de pensamento de Goldenberg (2018), o sentido do significante lacaniano faria referência a um modo muito próprio de teorização que é o modo clínico analítico que prescreve a primazia do significante em detrimento do significado e que *lê* na escrita da barra uma operação fundamental de recalque. Condição que torna o processo de significação um processo interminável desde que determinado pelo significante livre associado em transferência: “esta lógica gera uma *antinomia* que torna a linguagem *paradoxal*” (p. 110). Condição que sinaliza o fato de que a linguagem não é um sistema completo de troca de signos de linguagem em que o código passa a determinar dialeticamente as mensagens pelos eixos paradigmáticos e sintagmáticos.

Que o significante lacaniano seja um efeito de corte ao produzir um sujeito para a solução estruturalista, a história do estruturalismo (Dosse, 1993) o torna patente, mas o que nos chama a atenção é o fato de sua lógica do significante também se ocupar em localizar um sujeito – caminhando na contramão do fato lógico de que a lógica se impõe como um método por excelência em função de sua neutralidade científica – que nessa condição foraclui seu sujeito, ou seja, as proposições lógicas são tomadas a partir do valor de seu enunciado e não de sua enunciação, condição que sutura o sujeito ao desconsiderar a ênfase, a anfibologia e o equívoco e remetê-los a produções que do ponto de vista lógico são falaciosas. Ao contrário, Lacan (1971-72/2012, p. 166) parece se ocupar dos paradoxos na mesma medida em que se ocupou dos lapsos da língua, reconhecendo nos mesmos algo da verdade meio dita de seu sujeito:

Mas, então, o que é o saber que se certifica da verdade? Esse saber não é nada senão aquele que provém da notação resultante do fato de postular a verdade a partir do significante. Essa postura é bem difícil de sustentar, mas se confirma por fornecer um saber não iniciático, posto que procedente, digam o que disserem, do sujeito que um discurso sujeita como tal à produção, desse sujeito que há matemáticos que qualificam de criativo. Resta deixar claro que é realmente de sujeito que se trata, o que é corroborado pelo fato de que, na minha lógica, o sujeito se exaure ao se produzir como efeito de significante, mantendo-se tão distinto deste, é claro, quanto um número real de uma sequência cuja convergência é racionalmente assegurada.

Quando na citação anterior Lacan diz *minha lógica* ele se refere ao gesto reiterado ao longo de seu ensino – mas sobretudo iniciado na altura do *Seminário 12 sobre os problemas*

crucias da psicanálise – de promover um caminho lógico para a psicanálise. Que a lógica do significante implique um sujeito, o axioma lacaniano do significante o torna patente: “para começar, nosso axioma que funda o significante como ‘aquilo que representa um sujeito [não para outro sujeito, mas] para outro significante’” (Lacan, 1964-65/2006, p. 207). Mas, o próprio Lacan (1967/2003, p. 334) já nos adverte da pretensa facilidade dessa posição sedimentada ao tratar do *engano do sujeito suposto saber*: “é impossível encontrar o inconsciente sem usar toda a borracha, já que é sua função apagar o sujeito”. Quanto a isso, Lacan (1964-65/2006, p. 207) nos remete ao gesto fregeano de dar conta da sucessão lógica numérica, fazendo derivar o 1 do 0, ponto de fundamentação da aritmética.

Percebe-se daí que o ser do sujeito é a sutura de uma falta. Precisamente de uma falta que, furtando-se no número, sustenta-o com sua recorrência – mas só o sustenta nisso por ser o que falta ao significante para ser o Um do sujeito: a saber, o termo que em outro contexto chamamos de traço unário, marca de uma identificação primária que funcionará como ideal [...] o sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, efeito da marca e suporte de sua falta.

De seu axioma: *o significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante*, Lacan (1964-65/2003, p. 207) deriva um lema: “o sujeito é aquilo que responde à marca como aquilo que falta a ela”. Em linha de consequência, Lacan nos diz que o significante é originado do apagamento de um traço, o traço unário. Uma gênese completamente alheia ao que poderia vir ser pensada na linguística estrutural de Saussure ou de Jakobson. E frente ao fato estrutural de emergência do sujeito, Lacan nos diz que “o poder da matemática e o frenesi de nossa ciência não repousam noutra coisa senão na estrutura do sujeito. Da tenuidade de sua cicatriz, ou, melhor ainda, de sua hiância, as aporias da lógica matemática dão testemunho (teorema de Gödel), sempre para escândalo da consciência” (p. 207). Do ponto de vista da lógica logicial, Lacan sustenta seu sujeito como quem sustenta um paradoxo, pois a lógica logicial não se ocupa dos *efeitos de sujeito* de seus enunciados, desde que eles não estejam relacionados com o tema da verdade como está com a lógica que Lacan reiteradamente ambiciona articular. Frente a isso, Goldenberg (2018, p. 113) nos chama a atenção para o fato de que “com a lógica, a matemática e a linguística, Lacan se comportava como Freud com a antropologia, a física e a história”. Em outras palavras:

Quando lhe foi necessário recorrer à linguística, o psicanalista o fez enquanto “linguístico”, não enquanto linguista. E, depois, quando se viu levado a atravessar os arcanos lógico-matemáticos virou “logístico”, não lógico ou topólogo, não topólogo. Conforme as necessidades da teoria, foi lançando mão do que precisava da

linguística ou da lógica formal, sem preocupar-se em jurar fidelidade prévia ou em pagar seu tributo a um ou a outra disciplina. Esta garimpagem reintroduz o problema do status das ciências conjecturais e de seus sistemas de demonstração.

Do ponto de vista psicanalítico, não há dúvidas que certos usos da lógica implicam num modo muito singular de apropriação nos termos de formular uma perspectiva lógica decisivamente alheia ao que se opera no campo da lógica logicial, mas há também, em igual medida, uma perspectiva decisivamente lógica, tanto em termos de contribuição: a escrita dos impasses; quanto de fundamentação: uma lógica da origem da lógica. Mas por que tomar as proposições lacanianas sobre a lógica na perspectiva de uma conjectura?

É Lacan (1953/1998, p. 285), em *Função e campo*, quem denomina as ciências humanas como sendo ciências conjecturais: “mas, hoje em dia, vindo as ciências conjecturais resgatar a noção da ciência de sempre, elas nos obrigam a rever a classificação das ciências que herdamos do século XIX, num sentido que os espíritos mais lúcidos denotam claramente”. Frente à noção de conjectura, Lacan coloca em relevo que não seria admissível a oposição entre as ciências exatas e as conjecturais, haja vista que estas não impediriam o exercício do rigor. Nessa passagem, Lacan nos apresenta ser um rigoroso leitor das proposições sobre o método filosófico de Martin Heidegger (1979, p. 35), quando ele escreve em sua *Preleção de 1929, Que é Metafísica?*:

Em todas as ciências, nós nos relacionamos, dóceis a seus propósitos mais autênticos com o próprio ente. Justamente, sob o ponto de vista das ciências, nenhum domínio possui hegemonia sobre o outro, nem a natureza sobre a história, nem esta sobre aquela. Nenhum modo de tratamento dos objetos supera os outros. Conhecimentos matemáticos não são mais rigorosos que os filosófico-históricos. A matemática possui apenas o caráter de “exatidão” e este não coincide com o rigor. Exigir da história exatidão seria chocar-se contra a ideia de rigor específico das ciências do espírito.

Conforme veremos na citação que se segue, a posição lacianiana não difere da posição heideggeriana com relação ao rigor das ciências humanas, ou melhor dizendo conjecturais:

Aqui, já não parece aceitável a oposição que se traçaria entre as ciências exatas e aquelas para as quais não há por que declinar da denominação de conjecturais, por falta de fundamento para essa oposição [...]. Pois a exatidão se distingue da verdade e a conjectura não impede o rigor. E, se a ciência experimental herda das matemáticas sua exatidão, nem por isso sua relação com a natureza é menos problemática. (Lacan, 1953/1998, p. 287).

Não obstante, Lacan (1953/1998) intenta demonstrar que a posição conjectural não seria avessa às proposições de rigor ao tornar saliente o fato de que a conjectura não implicaria o

improvável. Não sem razão, o interesse de Lacan pelas matemáticas e pela lógica são coextensivos ao gesto programático de retorno ao sentido do texto freudiano, e já em *Função e Campo* é perceptível como sua abordagem da estrutura conjectural do saber analítico se propõe logicamente articulada pela clara noção dos limites que conferem força ao campo fundado por Freud: “ela só dará fundamentos científicos à sua teoria e à sua técnica ao formalizar adequadamente as dimensões essenciais de sua experiência, que são, juntamente com a teoria histórica do símbolo, a lógica intersubjetiva e a temporalidade do sujeito” (p. 290). Nesse momento, como sabemos, Lacan já dispunha de uma teoria histórica do símbolo via Saussure e Jakobson, que permitiam fazer a passagem da virada subjetiva para a virada linguística, assim como uma visada lógica da intersubjetividade pela leitura hegeliana da dialética, que veio a ser suplementada por elementos da matemática combinatória.

Nesse contexto, é pertinente perguntar: o que seria uma conjectura do ponto de vista lógico matemático? Apolinar (2011, p. 22) em seu *Dicionário de Matemática* nos diz que uma conjectura seria uma afirmação, ou um conjunto de afirmações, referente a um resultado científico, mas que se segue sem oferecer evidência suficiente capaz de demonstrá-la ou refutá-la. De forma geral, uma conjectura se forma a partir de observações capazes de extrair fatos lógicos, inferências capazes de sustentar o constituinte lógico de suas proposições. Já Praciano-Pereira (2013) defende que uma conjectura é uma afirmação hipotética que se considera verdadeira mas da qual não se conseguiu ainda estabelecer um regime de provas. O autor nos diz que haveria conjecturas decisivas para a matemática nos últimos 20 anos, sendo que duas foram provadas: “o último teorema de Fermat, por Wiles e outros, e a conjectura de Poincaré, por Perelman. Um pouco antes, na década de 60 foi encerrada a discussão sobre a conjectura de Cantor sobre a cardinalidade” (p. 24).

Na linha desse argumento e ao que tudo indica, o que não “foi provado com rigor e, pelos estritos padrões da matemática, deve continuar a ser classificado como conjectura” (Crilly, 2011, p. 26), como a *Conjectura de Goldbach* que conjectura que cada número par (maior que 2) é a soma de dois primos, ou a *Conjectura de Poincaré* que fundamenta-se na relação entre álgebra e topologia, constituindo-se na perspectiva de conjecturas genuínas, sendo

altamente informativas, que, embora não verificáveis (isto é: passíveis de ser provadas) resistem a testes rigorosos. São tentativas sérias de descobrir a verdade. Sob este aspecto, as hipóteses científicas são exatamente como a famosa conjectura de Goldbach a propósito da teoria dos números. Goldbach pensou que ela pudesse ser verdadeira o que pode acontecer, *embora não saibamos, e talvez nunca cheguemos a saber se de fato é verdadeira ou não.* (Popper, 1972, p. 142).

Na linha dessa perspectiva, Crilly (2011, p. 69) nos diz que “uma prova contém o selo de autenticidade do matemático, separando teoremas demonstrados de conjecturas, ideias brilhantes e primeiras suposições”, de forma que a noção matemática de conjectura implica no rigor do trabalho lógico inferencial, muito embora não contenha uma prova em definitivo de suas ilações, condição que, de forma geral, não depõe contra o alcance das verdades em jogo, e que futuramente possam ser estabelecidas.

Abbagnano (2007b, p. 184), em seu dicionário, define conjectura a partir do grego: *εἰκασία* (*eikasía*), que a partir de Platão seria referente ao “menor grau de conhecimento sensível, aquele que tem por objeto as sombras e as imagens das coisas”. Na sequência, o autor nos apresenta o filósofo e matemático medieval Nicolau de Cusa (1401-1464), para quem a conjectura indicaria “a natureza de todo conhecimento humano, que, como conjectura, seria um conhecimento por *alteridade*, isto é, que remete ao que é outro, à verdade como tal, e só por esta razão está em relação com a verdade e dela participa” (p. 184). E Japiassu e Souza Filho (2006, p. 53) descrevem a conjectura como uma formulação diferente da hipótese, “a conjectura é uma simples suposição inverificável ou ainda não verificável”.

Quanto ao debate definicional do conceito de conjectura, o filósofo da ciência Karl Popper escreve em 1963 em seu livro *Conjecturas e refutações* que as conjecturas seriam decisivas para o avanço da ciência e do método científico. Popper apresenta alguns impedimentos para a proposição de uma conjectura e sua possível corroboração científica. Trata-se de um processo que nos permite compreender certo viés de verificabilidade, pois as tentativas de impor interpretações ao mundo ocorriam de forma anterior às observações, ou seja, um corpo de hipóteses era pressuposto mesmo sendo destituído de suas condições científicas de verificação, de modo que o conhecimento científico restaria ou dogmático ou sem fundamento. Para Popper (1972, p. 76), seu método lançava luz nova por sobre “um processo que permitia compreender por que nossas tentativas de impor interpretações ao mundo vinham, logicamente, antes da observação de similaridades”. Quanto ao fundamento das conjecturas, Popper nos diz:

Nosso conhecimento – em particular o conhecimento científico – progride por meio de antecipações justificadas (ou não), “palpites”, tentativas de soluções, por meio de conjecturas, enfim. Conjecturas que são controladas pelo espírito crítico; isto é, por refutações, que incluem testes rigorosamente críticos. Elas podem vencer esses testes, mas nunca são justificadas de modo positivo: não se pode demonstrar que sejam verdades seguras, ou mesmo “prováveis” (no sentido do cálculo probabilístico). O exame crítico das nossas conjecturas tem importância decisiva: põe em evidência nossos

erros e nos leva a compreender as dificuldades do problema que pretendemos solucionar. É assim que nos familiarizamos com os problemas e podemos propor soluções mais maduras: por si mesma, a refutação de uma teoria – isto é, de qualquer tentativa séria de solucionar nossos problemas – constitui sempre um passo que nos aproxima da verdade. Desta forma, aprendemos com os erros. (p. 17).

Como é possível perceber, ao contrário de muitos teóricos, Popper (1972, p. 42) não faz distinção entre hipótese e conjectura, quando nos diz ser o método utilizado por Bacon: “*método da conjectura ou da hipótese* (incidentalmente, sou um advogado convicto deste método)”. E Popper nos apresenta ainda um resumo de suas propostas e conclusões e seis proposições nas quais permite destacar que o avanço científico se dá na perspectiva das proposições de conjecturas e suas correspondentes refutações:

- 1) A indução – isto é, a inferência baseada em grande número de observações – é um mito: não é um fato psicológico, um fato da vida corrente ou um procedimento científico.
- 2) O método real da ciência emprega conjecturas e salta para conclusões genéricas, às vezes depois de uma única observação (conforme o demonstram Hume e Born).
- 3) A observação e a experimentação repetidas funcionam na ciência como testes de nossas conjecturas ou hipóteses – isto é, como tentativas de refutação.
- 4) A crença errônea na indução é fortalecida pela necessidade de termos um critério de demarcação que – conforme aceito tradicionalmente, e equivocadamente – só o método indutivo poderia fornecer.
- 5) A concepção de tal método indutivo, como critério de verificabilidade, implica uma demarcação defeituosa.
- 6) Se afirmarmos que a indução nos leva a teorias prováveis (e não certas) nada do que precede se altera fundamentalmente. (Popper, 1972, p. 42).

De início, a proposta de Popper parece se adequar ao que Lacan proporá, mas o próprio filósofo se apressa em destacar que se a psicanálise fosse uma forma de ciência, a ela faltaria apresentar as devidas refutações de suas teses principais. Caso suas teses não pudessem ser falseáveis, então o caráter de cientificidade de suas proposições deveria ser revisto. E quanto a sua percepção da cientificidade da psicanálise freudiana, Popper (1972, p. 64) nos diz que desde 1919 ele começou a se “sentir cada vez mais insatisfeito [passando a sustentar] dúvidas sobre seu status científico”, pois como já destacamos, sem o critério de prova um conjunto de inferências não poderia se sustentar. Há suficientes problemas nessa posição, pois ela implica em colocar em relevo determinado critério de prova, determinada forma de refutação, ou de demonstração que, de forma geral, implica num determinado modo de se pensar a lógica.

O método de Popper é o hipotético dedutivo, método que implica uma visada lógica específica. O método hipotético-dedutivo consistiria na construção de conjecturas

fundamentadas em hipóteses, de forma que se as hipóteses se confirmam como verdadeiras, as conjecturas também o serão. Em função dessa condição, as hipóteses devem ser submetidas a testes de refutação os mais diversos possíveis para se verificar quais são as hipóteses que persistiram como válidas resistindo às tentativas de falseamento, sem o que venham a ser refutadas. Trata-se de um método que leva a um grau de certeza semelhante ao das hipóteses iniciais, nesse sentido, o conhecimento absolutamente certo e demonstrável refere-se dependente do grau de certeza de suas hipóteses. De forma que o método parte de um fato ou problema posto pela observação, condição que permite a formulação de hipóteses ou conjecturas como respostas provisórias para que se possam deduzir consequências a partir delas. Nesse ponto, as hipóteses são testadas e confrontadas com a realidade, os resultados podem confirmar ou invalidar as hipóteses. Mas o que torna uma hipótese falsificável?

Chalmers (1993, p. 65) nos responde: “uma hipótese é falsificável se existe uma proposição de observação ou um conjunto delas logicamente possíveis que são inconsistentes com ela, isto é, que, se estabelecidas como verdadeiras, falsificariam a hipótese”. Assim, Chalmers indica que para Popper as “hipóteses falsificáveis são propostas pelos cientistas como soluções para o problema. As hipóteses conjecturadas são então criticadas e testadas. Algumas serão rapidamente eliminadas” (p. 72), de modo que:

Nunca se pode dizer de uma teoria que ela é verdadeira, por mais que ela tenha superado testes rigorosos, mas pode-se auspiciosamente dizer que uma teoria corrente é superior a suas predecessoras no sentido de que ela é capaz de superar os testes que falsificaram aquelas predecessoras. (p. 72).

Segundo Chalmers (1993), Popper como crítico da indução lógica, recorre à lógica dedutiva para justificar sua metodologia. A posição indutivista parte dos casos particulares e ambiciona generalizar suas descobertas, enquanto a posição dedutivista recorre à lógica para deduzir a *verdade* das premissas verdadeiras: “tudo que a lógica pode oferecer a esse respeito é que, se as premissas são verdadeiras, *então* a conclusão deve ser verdadeira” (p. 29). Entretanto, tal como já apresentamos no decorrer de nosso trabalho, caberia questionar que *lógica* endossaria essa posição metodológica. De forma que cabe considerar que existiriam diversos encaminhamentos lógicos para a proposição e consecução de uma hipótese, assim como existiriam formas de se raciocinar, é o que se verifica com relação à diferença em jogo nas hipóteses indutivas (se x vale para y , então x vale para $y + 1$), dedutivas (todo x é y , todo z é x , logo z é y), abduativas (se x então y , verifica-se y logo x), etc. Evidentemente, que cada proposta admitiria formas específicas de validação.

Na perspectiva de Chalmers (1993), Popper quis fazer da falsificabilidade um critério para a cientificidade das teorias, sem considerar que com esse gesto ele postulava uma idiosincrasia metodológica ao desconsiderar a existência de uma incomensurabilidade entre métodos de proposição e critérios de verificação entre a diversidade posta de campos científicos.

7.2 Conjecturas lógicas

Se formos tomar a noção de conjectura pelo valor de hipótese como quer Popper, seria mais pertinente uma aproximação com a lógica da hipótese de Peirce em função de sua noção lógica de inferência e de demonstração: “a própria ideia de lógica força, no lógico, a concepção de inferência” (Peirce, 2010, p. 99), tal como Saporiti (1994, p. 104) nos apresenta em seu livro *A cientificidade da psicanálise – Popper e Peirce*:

Com relação à questão da inferência como procedimento que gera mudança, marquemos que o que nos interessa aqui, tendo-se em vista a Psicanálise, é o fato de Peirce admitir que existem muitas inferências que não são demonstrativas. O grande mérito de Peirce foi o de ter estabelecido a distinção entre os dois tipos possíveis de inferência não demonstrativa, ou seja, a indução propriamente dita (quando um cientista infere o caráter total de uma população a partir de uma amostra dessa mesma população) e aquele outro tipo que ele vai chamar ABDUÇÃO (toda vez que o cientista para dar conta de um fenômeno ou conjunto de fenômenos propõe uma explicação, temos aí uma abdução), o raciocínio que caracteriza o procedimento da ciência é sempre um raciocínio que engloba as três formas de inferência [dedução, indução, abdução]. Peirce defendia a ideia de que um estudo aprofundado de funcionamento da inferência lógica resultaria num entendimento dos princípios básicos responsáveis por toda e qualquer síntese, bem como qualquer aumento de conhecimento.

Para Peirce (2010, p. 220), a Abdução seria uma operação lógica por definição, ou seja, ela responderia pela própria formulação de uma hipótese: “a abdução é o processo de formação de uma hipótese explanatória. É a única operação lógica que apresenta uma ideia nova, pois a indução nada faz além de determinar um valor, e a dedução meramente desenvolve as consequências necessárias de uma hipótese pura” e continua: “a Dedução prova, que algo *deve ser*; a Indução mostra que alguma coisa *é realmente* operativa; a Abdução simplesmente sugere que alguma coisa *pode ser*” (p. 220). Para Peirce, “a Chave da Lógica [poderia ser apresentada a partir da] divisão de toda inferência em Abdução, Dedução e Indução” (p. 32). Nesse sentido, podemos dizer que a chave para o entendimento da lógica está fundamentada na dinâmica de suas operações lógicas, bem como em sua articulação das operações, de modo que a dedução

implica uma hipótese, a indução *infere* uma hipótese, e a abdução *explica* o porquê de dada hipótese, sendo a operação de abdução também uma hipótese.

Peirce (2008) parece ter claro para si que o fundamental do trabalho de um lógico está localizado no modo por meio do qual ele classifica as operações lógicas, ou seja, seus argumentos. Em seu livro sobre *Ilustrações da lógica da ciência*, o filósofo defende que: “a principal ocupação de um lógico é classificar argumentos; pois todo exame depende evidentemente de classificação. As classes dos lógicos são definidas por certas formas típicas chamadas silogismos” (p. 169).

Em tese, as classificações lógicas permitem o cálculo lógico a partir da escrita lógica. Para Peirce (2008, p. 170), todas as operações de dedução – ou raciocínio analítico – seguem uma forma específica de classificação: “são meramente a aplicação de regras gerais a casos particulares” como no exemplo posto:

- *Regra* – Todo quadrângulo é outra coisa do que um triângulo.
- *Caso* – Algumas figuras são quadrângulos.
- *Resultado* – Algumas figuras são triângulos.

Tal como Popper e a maior parte dos lógicos da modernidade, Peirce (2008) localiza o problema lógico da indução, mas o explicita de tal forma em sua classificação que a torna uma forma operante de se pensar a conjuntura do trabalho lógico: “o raciocínio indutivo, ou sintético, sendo algo mais do que a mera aplicação de uma regra geral a um caso particular, nunca pode ser reduzido [propriamente] a esta forma” (p. 170), tal como se segue no exemplo posto:

- *Regra* – Os feijões nesta sacola são 2/3 brancos.
- *Caso* – Este feijão foi sorteado de tal maneira que, no longo prazo, o número relativo de feijões brancos assim sorteados seria igual ao número relativo na sacola.
- *Resultado* – Este feijão foi sorteado de tal maneira que, no longo prazo, ele seria branco em 2/3 das vezes.

Peirce (2008, p. 171) faz menção ao fato lógico que, em termos de classificação de raciocínio, a indução se propõe como “a inversão do silogismo dedutivo [de tal forma] que a indução é a inferência de uma *regra* a partir de um *caso* e do *resultado*”. E Peirce ainda coloca em destaque o fato de que esse não seria o único modo de se inverter um silogismo dedutivo com vistas a se produzir uma inferência que se propusesse sintética:

Suponha-se que eu entre numa sala e lá encontre certo número de sacolas contendo diferentes tipos de feijão. Sobre a mesa há um punhado de feijões brancos; e, após procurar, descobro que uma das sacolas contém apenas feijões brancos. De imediato,

infiro como uma probabilidade, ou como uma aposta justa, que esse punhado foi tomado daquela determinada sacola. Esse tipo de inferência é a chamada de *fazer um hipótese*. É a inferência do *caso* a partir da *regra* e do *resultado*. (pp. 171-172).

Por consequência, Peirce (2008, p. 172) nos apresenta seu esquema de raciocínio lógico com base nas suas proposições, de modo que todas essas operações são classificadas. Assim, partindo de uma inferência qualquer deriva-se uma inferência que pode ser dedutiva-analítica ou sintética. Das sintéticas, derivam-se inferências indutivas ou abduativas. Como se segue no esquema posto no quadro:

<p>Dedução <i>Regra</i> – Todos os feijões desta sacola <i>são</i> brancos. <i>Caso</i> – Estes feijões são desta sacola. <i>Resultado</i> – Estes feijões são brancos.</p> <p>Indução <i>Caso</i> – Estes feijões são desta sacola. <i>Resultado</i> – Estes feijões são brancos. <i>Regra</i> – Todos os feijões desta sacola são brancos.</p> <p>Hipótese ou Abdução <i>Regra</i> – Todos os feijões desta sacola são brancos. <i>Resultado</i> – Estes feijões são brancos. <i>Caso</i> – Estes feijões são desta sacola.</p>

Quadro 7: Esquema peirceano de raciocínio lógico
 Fonte: Peirce, 2008, p. 172

Para Peirce (2008, p. 174), o argumento abduativo não tem a força de um argumento dedutivo justamente por ser tomado na perspectiva de ser hipotético: “com frequência, ela [a hipótese abduativa] inclina tão fracamente nosso juízo em direção à conclusão que não podemos dizer se acreditamos que essa conclusão seja verdadeira; apenas podemos conjecturar que isso pode ser assim”. Para Peirce, as conjecturas eram fundamentos para o avanço da ciência da lógica, e para o filósofo norte-americano, a lógica se constituía como o fundamental da investigação científica, no ponto de se tornar “o primeiro norte-americano a indicar sua profissão como sendo a de um lógico” (Santaella, 1992, p. 63). O que Peirce pretendia com sua lógica era “ultrapassar as inevitáveis faltas em que incorrem, de um lado, os matemáticos que

não são lógicos, ou os lógicos que não são matemáticos; de um segundo lado, os cientistas que não são lógicos, ou os lógicos que não são cientistas” (p. 66).

Segundo Santaella (1992, p. 67), “Peirce contribuiu para a álgebra da Lógica, em um nível de importância que ombreia, nesse aspecto, a importância de Frege” de modo que “desde o princípio, sua ambição maior era a de construir uma Lógica compreensiva dos métodos da ciência” (p. 69). E não sem razão, Lacan está na linha direta dos pensadores que foram influenciados pela lógica peirceana conforme é possível destacar das passagens em que Peirce figura em seus Seminários. Mas há dissimetrias, a começar pela canônica definição de Peirce (2010, p. 29) da lógica: “a lógica é a ciência das leis necessárias gerais dos Signos e, especialmente, dos Símbolos”. Essa definição toma o signo e o símbolo na perspectiva do que Lacan faz com o significante. Para Peirce, a lógica é a *lógica do signo*, uma lógica simbólica, no entanto diversa da proposta pela perspectiva matemática já que condiciona o signo à proposição de sua tricotomia, ou seja, a proposição de uma classificação triádica do signo em qualisigno, sinsigno e legisigno, conforme sumariamente apresentamos no quadro a seguir:

DIVISÃO DOS SIGNOS

CATEGORIA	O Signo em relação a SI MESMO	O Signo em relação ao OBJETO	O Signo em relação ao INTERPRETANTE
PRIMEIRIDADE	Quali-signo	Ícone	Rema
SECUNDIDADE	Sin-signo	Índice	Dicente
TERCEIRIDADE	Legi-signo	Símbolo	Argumento

Quadro 8: Divisão dos signos
Fonte: Elaborado pelo autor

E quanto às categorias que compõem a tricotomia de Peirce, Santaella e Noth (1999) conjecturam haver uma relação lógica com os três registros lacanianos: real, simbólico e imaginário, destacando que haveria uma articulação entre “as categorias fenomenológicas universais de Peirce, primeiridade, secundidade e terceiridade, de um lado, e os três registros lacanianos” (p. 01) de outro lado. E cumpre destacar que o próprio Lacan (1975-76/2007, p. 117), no *Seminário 23*, é bastante claro ao reconhecer essa relação com a proposta lógica trinitária de Peirce: “é exatamente a mesma via que percorro, com a diferença de que chamo as coisas em questão pelo nome que têm – simbólico, imaginário e real, nesta ordem exata”.

Há ainda uma articulação decisiva das proposições lógicas de Peirce no pensamento de Lacan, trata-se da releitura que o lógico norte-americano impõe por sobre o quadrado lógico de Apuleio. Releitura que implica reconsiderar as propostas lógicas tradicionais perpetradas por Aristóteles. Lacan (1968-69/2008) retoma esta releitura de Peirce posta à lógica, sobretudo a seguir na linha de demonstração de como sua proposição de sujeito deixa de se confundir com o sujeito ontológico da proposta aristotélica, para assim reduzi-lo à variável de uma função na lógica matemática, o que “logicamente, não é 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” (p. 336) tal como Quine o faz com o sentido do *ser* ao determiná-lo como *um ser de uma variável na linguagem*.

O que Peirce demonstra, diferentemente do que Aristóteles concluiu é que não haveria relação de contrariedade necessária entre proposições universais afirmativas e proposições universais negativas. Posto que, ao serem contrárias, para Aristóteles, significava que ambas não poderiam ser verdadeiras, haja vista que a verdade de uma proposição determinaria a falsidade da outra. Contudo, segundo a construção lógica de Peirce, ambas proposições poderiam se verificar como verdadeiras, como podemos perceber ao comparar o quadrado lógico com o esquema lógico peirceano:

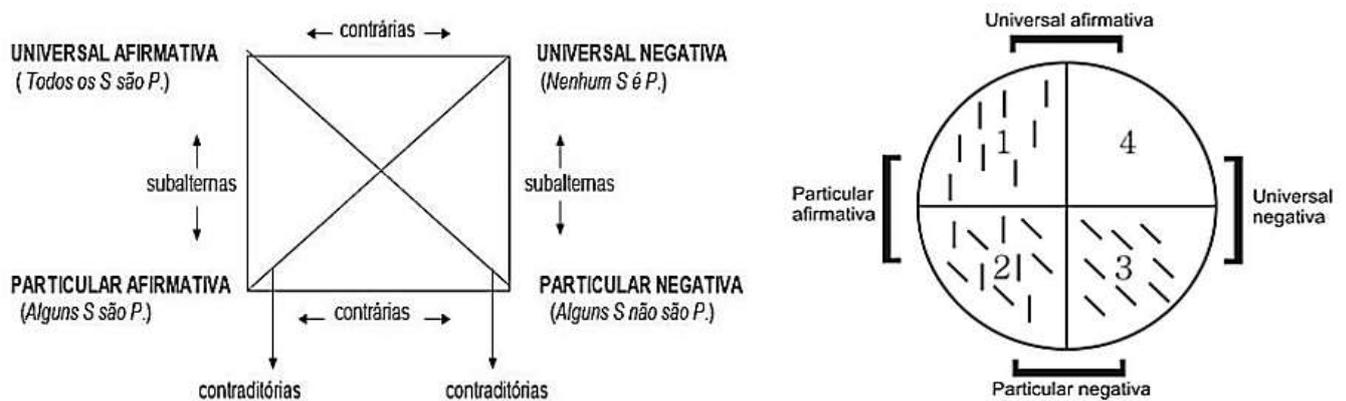


Figura 20: Comparação entre quadrado lógico e o quadrante de Peirce
Fonte: elaborado pelo autor

No esquema de quatro quadrantes de Peirce, as proposições universais *todo traço é vertical* e *nenhum traço é vertical* são garantidas logicamente pelo quarto quadrante: *não há traço*. O fato de não haver traço no quadrante quatro indica a possibilidade lógica de ali todo

traço poder ser vertical, assim como indica a possibilidade de seu contrário: *nenhum traço é vertical*. Esse esquema quadripartite do qual Lacan (1967-68, p. 189) faz uso permite a articulação de “todo traço é vertical [no âmbito lógico de] mostrar que toda a articulação da oposição do universal, do particular, do afirmativo e do negativo, se baseava propriamente no fato de repousar sobre o ‘não traço’ o (*pas de*)”.

Essa leitura do esquema peirceano ocorre primeiramente no *Seminário sobre a identificação* (Lacan, 1961-62/2003), na ocasião da proposição do traço unário como fundamento lógico do significante. Um traço com duplo estatuto de negação: ele não deixa de ser um traço, mas, ainda assim, não deixa de ser um traço que falta, “a noção de traço é importante, pois ela indica como a construção do universal é dependente de uma falta, de algo que se coloca como exceção interna ao universal desde sua constituição” (Torres, 2013, p. 73). Trata-se com isso de destacar que “Lacan encontra no *traço unário* a garantia mínima da diferença em função da qual a cadeia significante se organiza” (Teixeira, 1999, p. 117), condição que tornaria admissível a inscrição do sujeito no real e que funcionaria como “o *initium ultra-simple* do *traço unário*, da diferença significante mínima que permite tratar o real pelo simbólico” (p. 118). É por essa razão que Lacan (1964-65/2006, p. 207) vai dizer no *Seminário Problemas cruciais para a psicanálise* que “o ser do sujeito é a sutura de uma falta [pois] o sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, efeito da marca e suporte de sua falta”, marca como efeito do traço unário.

Nesse sentido, torna-se evidente que a releitura lógica de Peirce fundamenta os avanços lacanianos relativos à lógica do significante. No entanto, não obstante a influência e as notórias articulações entre os dois pensadores, há evidentemente pontos de divergência entre suas conjecturas lógicas, pois a lógica de Peirce permanece tributária de alguns descentramentos implicados em sua elaboração. Segundo Cardoso (2012, p. 171), “a teoria peirciana implica de fato uma dupla redução: da linguagem ao estatuto de mediação e, em segundo lugar, do real ao papel de substrato pré-simbólico”. Que a linguagem se proponha como um transcendental, um *a priori* desde o qual a realidade se organiza, é Lacan (1974/2003, p. 534), em *Televisão*, quem nos diz: “... porque ‘*a priori*’ é a linguagem”, mas convém admitir que a proposição do estatuto pré-simbólico do real não se formula como ponto pacífico na teoria lacaniana, ao menos não tem termos de uma *hierarquização* (Lacan, 1973-74/2018) entre os registros real, simbólico e imaginário. E, quanto a isso, Žizek (2010, p. 92) nos localiza ao dizer que “para Lacan o real – a Coisa – é menos a presença inerte que curva o espaço simbólico (introduzindo nele lacunas e incoerências) que um efeito dessas lacunas e incoerências.”

Nesse sentido, cabe considerar a dissimétrica concepção de Lacan e Peirce acerca do real. Para o lógico norte-americano, “é real aquilo que tem tais e tais caracteres, quer alguém pense ou não que essa coisa tem esses caracteres” (Zizek, 2010, p. 295), enquanto para Lacan o conceito de real deriva da composição de muitos momentos teóricos, desde dizer que “o real é a garantia da Coisa” (Lacan, 1959-60, 2008, p. 95) até o real como *escolho lógico* (Lacan, 1969-70/1992), ou como o *impossível* (Lacan, 1970/2003b) de dizer, como aquilo que *não cessa de não se escrever* (Lacan, 1972-73/1985) e que *só se inscreveria por um impasse na formalização*. Assim, se a posição lógica peirceana pode ser concebida como pragmaticista ou mesmo como afirma Santaella (1983, p. 25), como “idealista objetivo”, a posição lacaniana se proporá, em suas próprias palavras, como a de um *realista lógico* (Lacan, 1966-67/2003). Por implicação, diferentemente de Peirce, Lacan propõe uma lógica do significante ao invés de uma lógica do signo e, por linha de consequência, ao tratar do princípio de *diferença e repetição* que essa lógica carrega, o psicanalista avança na perspectiva de tratar da lógica como uma ciência do real, um real que “numa experiência de fala, só surge como virtualidade, que, no edifício lógico, define-se como impossível” (Lacan, 1967/2003, p. 364), destacando assim “o impossível que o real revela ser por se fundamentar apenas na lógica” (Lacan, 1966/2003, p. 439).

Não obstante, resta inegável para nosso trabalho que a lógica de Peirce ofereça elementos teóricos para pensarmos a noção de conjectura em sua relação com os critérios de sua verificação, a conjectura lógica lacaniana e sua relação com o que seria provável. Quanto a isso nos orientamos pela argumentação de Lacan (1970/2003c) em *Radiofonia* em que postula que o real não se conhece, o real se demonstra, e essa demonstração se daria na perspectiva de sua escrita via matema, como escrita capaz de cernir o que *não cessa de não se escrever*. Quanto a isso, Badiou (2013, p. 78) nos diz que “demonstrar o real” deve ser entendido na perspectiva de uma

doutrina, totalmente clássica em Lacan, de que do real só há ciência lógica, formal. O real será definido como impasse da formalização. O que, então, tange ao real é a formalização ilustrada, a formalização integralmente depurada. Disso resulta que a única transmissibilidade possível do senso ab-sexo está na figura do matema. Do real, não há nenhuma linguagem. Só há fórmulas.

Badiou (2013) nos diz que o real seria impossível de se conhecer em função de ele ser tomado a partir de um tripé: verdade-saber-real, e que posto nessa condição ele não poderia ser retirado do tripé para fazer dupla com outro elemento desta composição: “do real, é preciso mesmo sempre pronunciar que ele depõe o conhecer. Esta deposição do conhecer, Lacan a

chama a demonstração do real. É uma palavra assaz estranha, mas muito forte. O real não se conhece, ele se demonstra” (p. 77).

Por consequência, Lacan (1970/2003b) nos mostra ao longo de seu ensino estar muito bem localizado com relação às condições de demonstração de suas proposições:

o inconsciente, como se vê, é apenas um termo metafórico para designar o saber que só se sustenta ao se apresentar como impossível, para que, a partir disso, confirme-se ser real [ou seja,] o inconsciente não desqualifica nada que valha a pena nesse conhecimento natural, que é, antes, um ponto de mito, ou mesmo uma inconsistência a ser demonstrada pelo inconsciente. (p. 423).

E é por estar consciente das consequências lógicas de suas proposições que Lacan (1972/2003, pp. 451-452) recorre à teoria dos conjuntos para tentar “isolar na lógica o incompleto do inconsistente, o indemonstrável do refutável, ou até acrescentar-lhe o indecidível, por não conseguir excluir-se da demonstrabilidade – imprensa-nos tanto na parede do impossível, que se emite o ‘não é isso’, que é o vagido do apelo ao real”.

Lacan ambiciona isolar em sua conjectura lógica o indemonstrável do refutável, ou seja, destacar que a conjectura não implica o improvável, apesar de não se reduzir ao que necessariamente implica sua demonstrabilidade em termos metodologicamente alheios a seu próprio âmbito. Nesse sentido, temos como exemplo o que Jean Allouch (2007, p. 135) denomina de “a ‘conjectura de Lacan’ sobre a origem da escrita” em que trata da escrita como uma operação latente da linguagem. Já que para Lacan somente “a escrita suporta como tal esse Real” (p. 135). Sendo assim, para Allouch, a escrita seria o que pré-existiria logicamente à linguagem, seriam as marcas, traços e os signos como condição da linguagem, de modo que se apresentam na condição de admitirem ser lidos como escrita. A escrita como função latente na própria linguagem implicaria numa proposição conjectural que não se veria diminuída em função de não ser provada nos termos do que prescreve as neurociências, por exemplo. Enquanto que da parte lacaniana a defesa se dá ao se apoiar na escrita, pois “é do lado da escrita que se concentra aquilo que eu trato de interrogar sobre o inconsciente quando digo que o inconsciente é alguma coisa no Real” (Lacan, 1973-74/ 2018, p. 245). Sem *uma reflexão sobre a escrita*, para Lacan, sem aquilo que faria com que o dizer viesse a se escrever, não haveria “meio de lhes fazer sentir a dimensão com a qual subsiste o saber inconsciente” (p. 147).

Outro exemplo a que já fizemos rápida referência é o que Milner (1996, p. 85) denomina de “conjectura hiperestrutural” de Lacan que parte do *logion o inconsciente é estruturado como uma linguagem* até a proposição de sua conjectura que determina que “a estrutura qualquer tem

propriedades não quaisquer” (p. 85). Essa conjectura está no centro da doutrina lacaniana. De modo que a estrutura mínima qualquer conteria em inclusão externa um certo existente distinto, que Lacan não recua ao descrever como sendo o sujeito. Conforme já descrevemos, o doutrinal de ciência com o qual Lacan se articulou incluía especificamente a hipótese de um sujeito da ciência. O galileísmo invocado nesse doutrinal assumiu uma forma particular, baseada numa extensão da noção de matematização e numa extensão do universo a objetos não propriamente naturais, a que Milner nomeia como sendo o galileísmo ampliado, ao qual inclui a psicanálise justamente mediante o *logion estruturalista* que passa a conduzir Lacan a sua conjectura hiperestrutural, na medida em que essa teoria inclui a emergência do sujeito e se configura como um modo de resolução da hipótese do sujeito da ciência, implicando a hipótese lacaniana do sujeito posta no *Seminário 20*: “da conjectura hiperestrutural e da teoria da estrutura qualquer segue portanto uma tese, que podemos chamar de a hipótese do sujeito do significante: ‘só existe sujeito de um significante’” (p. 86). E Milner continua: “a hipótese do sujeito do significante não é apenas uma consequência da conjectura hiperestrutural; ela é sua consequência maior’ ou: ‘a conjectura hiperestrutural é a forma moderna da questão transcendental’” (p. 89). Em função disso, o linguista descreve a lógica do significante como sendo “uma lógica transcendental, ou isto que vem no lugar de tal lógica” (Milner apud Leite, 1994, p. 39), destacando ainda que para o seu projeto de ampliação do galileísmo,

Seu meio escolhido é a teoria do significante, na medida em que o significante é somente o elemento qualquer da estrutura qualquer, na medida em que, pela conjectura hiperestrutural, ele é suposto portador de propriedades não quaisquer e na medida em que, pela teoria do sujeito, essas propriedades não quaisquer incluem a emergência de um elemento distinto, que pode ser nomeado como sujeito. Dentre as disciplinas constituídas, lhe convêm principalmente aquelas que depuram seu objeto de toda substância e que, em seu método, respeitam as leis do minimalismo axiomático; em outras palavras, a lógica. Daí o nome de *lógica do significante* que atribuiremos à teoria do significante. (Milner, 1996, pp. 89-90).

Quanto à questão do transcendental não podemos desconsiderar uma passagem no *Seminário 9* em que Lacan (1961-62/2003, p. 148) faz suas incursões no âmbito da lógica formal, não sem tornar evidentes seus próprios critérios de uso ao dizer que “trata-se de saber a qual lógica isso nos leva”, já que trata-se de considerar a lógica formal no escopo das determinações do inconsciente “onde nos situamos em relação à lógica formal, e que certamente não estamos nisso sem ter nossa palavra a dizer” (p. 148). A articulação da proposta lacaniana do significante à lógica formal implica em destacar o específico de cada campo:

Trata-se, e é do que se chama desde Kant, quero dizer, de uma forma bem constituída desde Kant, uma lógica transcendental, em outros termos, a lógica do conceito? Seguramente não. É mesmo bastante surpreendente ver a que ponto a noção do conceito está ausente, aparentemente, do funcionamento de nossas categorias. O que fazemos – não vale absolutamente a pena nos esforçarmos demais por hora, para dar sobre isso uma definição mais precisa – é uma lógica da qual, de início, alguns dizem que tentei constituir um tipo de lógica elástica. Mas, enfim, isso não é suficiente para constituir alguma coisa reconfortante para o espírito. (p. 148).

O que Lacan (1961-62/2003, p. 148) endossa é que ele faz “uma lógica do funcionamento do significante, pois, sem essa referência constituída como primária, fundamental, da relação do sujeito com o significante, o que eu adianto, é que ele é, propriamente falando, impensável”. O que está em jogo no pensamento lacaniano é que não foi feita uma crítica da lógica transcendental kantiana, tal como a que foi feita por Frege ao apontar nessa proposição lógica elementos de um psicologismo irreduzível. Ora, Lacan se propõe a pensar o significante como *o puro lógico*²³, então a posição psicologista das categorias kantianas centrados numa lógica do conceito não funcionariam para se pensar os desdobramentos das proposições de uma lógica do significante. De modo que pensar o significante do ponto de vista de um transcendental não se daria desde as bases da lógica kantiana, mas sim nos termos do que Badiou (2008) nos oferece elementos nas proposições de *Lógica dos mundos*.

7.3 Conjectura e demonstração

Para a lógica, a noção de demonstração não se refere somente a regras formais de inferência, já que o âmbito da lógica é maior que o escopo da lógica formal. Mas mesmo no âmbito da lógica formal, os critérios são relativos às propriedades de cada sistema lógico. De modo que resta como incomensurável uma dada evidência lógica se ela for submetida às regras de inferência alheias ao escopo de sua formulação própria. Frente a isso recorreremos à citação do matemático Weyl (apud Amster, 2015, p. 325): “Deus existe, porque a matemática é consistente; o Diabo existe, porque não podemos demonstrar”.

Não sem razão, o que Lacan toma por conjectura lógica implica sua demonstrabilidade, mas o que Lacan tomava por demonstração? Lacan, como leitor de Aristóteles, considerava que a demonstração significava, fundamentalmente, “mostrar a verdade de alguma coisa a quem ignora, a partir da premissa segundo a qual a verdade é, ao contrário, já conhecida a quem

²³ Conforme já apontado, a expressão *puro lógico* foi dita por Lacan, conforme Miller destaca na contracapa da edição de 1998 dos *Escritos*.

escuta; isto é, significa ensinar, no sentido mais rigoroso do termo” (Berti & Macedo, 1998, p. 11). Haveria em Aristóteles dois sentidos do conceito de demonstração, o primeiro faria menção a um gênero de prova da qual se derivaria uma conclusão de premissas verdadeiras, o segundo se definiria por ser “uma clarificação, não de uma demonstração em sentido próprio, mas, por assim dizer, de uma “mostração” (esse é, de resto, o significado de *délosis*), isto é, de uma exposição progressiva” (p. 11). Na linha dessa diferenciação, Dunker (2016, p. 93) nos diz que havia dois grandes critérios de prova para os gregos:

a *apodeixis*, que é aquela apoiada num sistema referencial discursivo que permite a plena dedução, e a *deixis*, que não prova pela dedução a partir do axioma, mas por mostrar ao interlocutor a evidência do que se está afirmando em relação a um fato incontestável, mas não incluído num sistema referencial discursivo específico ou explicitado enquanto tal. A *deixis* mantém suposto o que a *apodeixis* põe às claras. A dialética platônica seria um exemplo de *deixis*, assim como a geometria contida nos Elementos de Euclides é um paradigma da *apodeixis*.

Nessa passagem já é possível reconhecer que a demonstração funciona como critério de prova somente no segmento de uma dada perspectiva metodológica que geralmente é dedutiva e parece funcionar bem dentro de um campo formal. Com relação à demonstração, Bárbara Cassin (2017) ainda localiza no termo *apodeixis* um derivado, a *epideixis* que ela traduz como sendo a *performance*. Com isso, haveria ao menos três modos de abordagem do discurso apodítico: 1) a demonstração, geralmente referia ao silogismo científico lógico dedutivo, 2) a mostração, no geral de base indutiva e referida aos exemplos do discurso retórico, e 3) a performance referida à *epideixis*: é o *mostrar diante*, “é a arte de mostrar ‘a mais’, segundo os dois grandes sentidos do prefixo que precedem a raiz do verbo” (p. 85).

Há ainda a referência a Wittgenstein que em seu *Tractatus Logico-Philosophicus* nos apresenta a notória diferença entre o dizer o mostrar como formas de tentar dar conta do indizível, como aponta José Arthur Giannotti na *Introdução* ao referido livro: “para mostrar o que deve ser mostrado além do discurso, para indicar a indizibilidade das formas lógicas é preciso falar, ainda que a fala seja absurda” (Wittgenstein, 1968, p. 45). Para Wittgenstein, “a proposição *mostra a* forma lógica da realidade, [mas no sentido de que] o que *pode* ser mostrado *não pode ser* dito” (p. 78). É famosa a expressão de Wittgenstein, “o que não se pode falar, deve-se calar” (p. 129) e é em partes frente a ela que Lacan propõe o matema como uma forma *sui generis* de demonstração.

Segundo Roudinesco (1994, p. 361), foi para responder aos impasses da transmissão “que Lacan inventou, após a leitura do *Tractatus*, o termo *matema*. Entre 1972 e 1973, ele deu

várias definições desse termo, passando do singular ao plural, depois do plural ao singular”. Roudinesco afirma que Lacan ao ler Wittgenstein o toma em seu sentido oposto e desse modo:

Recusando concluir pela separação dos incompatíveis, tentava arrancar o saber do inefável para dar-lhe uma forma integralmente transmissível. Essa forma era precisamente o matema, mas o matema *não fazia as vezes de* uma formalização integral, uma vez que supunha sempre um *resto* que lhe escapa. Assim definido, o matema incluía os matemas, ou seja, o conjunto das fórmulas da álgebra lacaniana que permitiam um ensino. (p. 361).

Um ensino que se demonstra ao se *mostrar*. Ora, tudo levaria a crer que a noção de letra em Lacan e seu interesse pela lógica formal – associado à sua conjectura lógica e a seu empreendimento de logicização da psicanálise – que a demonstração dedutiva seria seu critério de prova por excelência, mas, ao que tudo indica, essa ilação não transcorre sem grandes desvios e interposições contrárias, inclusive lógicas. Pois quanto a postular a dedução como critério formal desde o qual a demonstração em psicanálise lacaniana possa ser pensada, há objeções teóricas demarcadas pelo próprio Lacan: a letra lacaniana não se dá ao cálculo dedutivo (Milner, 1996), seu procedimento formal via matema se refere a um modo muito específico de formalização no sentido de escrever o próprio limite lógico da escrita científica (Juranville, 1987), e seu procedimento de logicização decorre de um esforço teórico de tratar da lógica do real. Em outros termos, Lacan (1960/1998b, p. 835) não nos oculta o fato de que sua conjectura lógica também produziria um descentramento nos cânones do próprio desenvolvimento da lógica logical:

Por isso é que de bom grado levamos aqueles que nos seguem aos lugares em que a lógica é perturbada pela desencadeada disjunção entre o imaginário e o simbólico, não para nos comprazermos com os paradoxos que ali se geram, nem com nenhuma pretensa crise do pensamento, mas, ao contrário, para lhes reduzir o falso brilho à hiância que eles apontam, para nós sempre simplesmente edificante, e sobretudo para tentar forjar ali método de uma espécie de cálculo cujo segredo a inadequação como tal faria revelar.

Lacan pretende avançar com sua logicização da psicanálise até o limite em que *a lógica é perturbada* em seus fundamentos em função da proposição de haver um real que não se dá a conhecer, muito ao contrário, como propõe Badiou (2013, p. 77): “o real *depõe o conhecer*. Lacan chama de demonstração do real essa deposição do conhecer. É uma palavra bastante estranha, mas muito forte. O real não se conhece, se demonstra”. Como já apresentamos, o filósofo francês destaca que para Lacan o real se demonstra de duas maneiras, o primeiro se refere à dimensão do ato, e o segundo faz menção ao fato de o real ser definido como *o impasse*

da formalização, do real não haveria nenhuma linguagem, somente fórmulas, ou seja, matemas. Pois o que “tange ao real é a formalização ilustrada, a formalização integralmente depurada. Disso resulta que a única transmissibilidade possível do senso ab-sexo está na figura do matema” (p. 77). Trata-se assim de uma posição lógica que interpõe questões à própria lógica.

Quanto a isso, Roudinesco (1994, p. 331) nos diz que “contra o domínio de uma lógica dos lógicos, Lacan lançava aqui o paradoxo de uma lógica da função simbólica”, que dessa forma implicava tomar por objeto o sujeito da ciência, sendo ele um efeito lógico do significante – propondo assim, uma cientificidade de cunho lógico que ambicionava combater o viés psicologista no qual a psicanálise havia sido posta pelos pós-freudianos. Nessa perspectiva, segundo Roudinesco, “Lacan efetuava ali o que chamamos uma retomada lógica de sua teoria estrutural do sujeito e do significante” (p. 331). Para tanto, se apoiou nas propostas do epistemólogo Alexandre Koyré, professor e amigo, retomando a

ideia de que a ciência moderna – da qual o *cogito* procedia – havia provocado uma dramática desvalorização do ser, e de Kurt Gödel tomava emprestado seu segundo teorema da incompletude: a noção de verdade escapa à formalização integral. Lacan constatava que o fracasso dessa formalização tinha a ver com o fracasso em geral da ciência, sempre em busca de sutura. Inferia daí que a experiência da dúvida cartesiana marcava o ser do sujeito com uma divisão entre saber e verdade. A seu ver, o sujeito (dividido, refendido, foracluído etc.) era o correlato da ciência, e esse correlato era chamado *sujeito da ciência*. Se o estruturalismo clássico havia permitido descentrar esse sujeito, como Freud o fizera com sua descoberta, ele corria o risco, ao servir o ideal das ciências humanas, de reconstruir sem saber um humanismo do sujeito pleno, risco tanto maior por negligenciar a posição do inconsciente. Em consequência, somente o acesso a uma lógica podia fazer a psicanálise não permanecer em seu estatuto de ciência humana. Mas essa lógica, segundo Lacan, era a lógica da incompletude, ciência do sujeito decaído, ciência do correlato não suturado. Em suma, era a ciência do *sujeito da ciência*, capaz de entender o *sujeito paranoico* rejeitado pela divisão cartesiana e de pôr-se à escuta do sujeito “descentrado” da civilização científica moderna. (p. 331).

Conforme é patente destacar, o texto lacaniano de 1965, *A ciência e a verdade*, nos apresenta justamente esse esforço de fazer da psicanálise uma ciência conjectural, ou seja, uma ciência cujo fundamento se assentaria na consecução de suas proposições lógicas. Em seu *Seminário 13 sobre o objeto da psicanálise*, correlato ao texto de 1966, na mesma medida em que critica declaradamente as consequências do positivismo lógico, Lacan (1965-66/2018, p. 43) nos diz “que uma lógica é constitutiva da ciência [e que o] sujeito *faz parte da conjuntura que constitui a ciência em seu conjunto*”. Nesse sentido, a proposta lógica lacaniana faz frente à tentativa de “*psicologização do sujeito*” (p. 16). E é por essa razão que Lacan diz que: “é a

lógica que, aqui, faz as vezes de *umbigo do sujeito*, e a lógica enquanto nada *lógica*, vinculada às contingências de uma gramática.” (p. 16). E é também nesse sentido, conforme já aventamos, que Lacan, ao falar da lógica moderna, coloca em relevo

a consequência estritamente determinada de uma tentativa [...] de suturar o sujeito da ciência, e o último teorema de Gödel mostra que ela fracassa nisso, o que significa que o sujeito em questão permanece o correlato da ciência, mas um correlato antinômico, já que a ciência comprova-se definida pela incompletude do esforço em suturá-lo. (p. 17).

Assim como suas proposições lógicas, a posição do sujeito lacaniano é *sui generis* em relação à conjuntura da lógica logicial. O que podemos sustentar é que, assim como Lacan redimensiona a hipótese do inconsciente freudiano fazendo dela a própria *hipótese do sujeito do inconsciente*, haveria também alguns ajustes teóricos com relação a suas proposições iniciais à medida em que a teoria avançava. Quanto a isso, Porge (1996, p. 505) nos traz elementos de sua visada teórica da implicação lógica do sujeito na teoria lacaniana, dizendo que esse conceito foi introduzido por Lacan para tornar admissível “operar com a hipótese do inconsciente sem aniquilar sua dimensão fundamental de não-sabido (*insu, unbewusste*)”, de modo que esse sujeito passa a representar algo de uma alteridade radical para o eu do processo secundário: o sujeito não é nada de substancial, ele é momento de eclipse que se manifesta num equívoco (*bévue, Unbewusste*). Em outras palavras, o sujeito atesta o fato de que para o eu falante há lógica na consecução de seus equívocos, na formulação de seu desejo e em sua organização fantasmática, e ao se dizer *sujeito do inconsciente* e não *eu do inconsciente* algo da proposição dessa alteridade radical entre o sujeito e o Outro é posta em primeiro plano, de modo que no centro do argumento de uma conjectura lógica lacaniana se torna possível sustentar que: “o sujeito é a própria hipótese” (p. 502), sobretudo ao se considerar conforme Lacan (1960-64/1998, p. 844) defende na ocasião do Congresso de Bonneval que “o inconsciente é um conceito forjado no rastro daquilo que opera para constituir o sujeito.”

Entretanto, convém ressaltar que se trata de um sujeito dividido: §, já correlato do empreendimento de logicização da teoria analítica, ou como Porge (1996, p. 505) defende: da “matematização do saber”. Essa condição de sujeito dividido atesta o fato lógico de que não haveria outro signo do sujeito senão o signo de sua própria abolição de sujeito, tornando possível ao empreendimento lógico lacaniano identificar o sujeito a uma operação de corte na topologia da cadeia significante, conforme Porge nos descreve:

o advento do sujeito no nível do corte tem alguma coisa, diz Lacan, que devemos chamar precisamente de um real, simbolizado por nada. Logicamente o sujeito identificado com o corte é *Verwerfung*. É, portanto, ali mesmo onde há corte, real, forclusão do sujeito, seu ser puro. (p. 504).

Na linha dessas proposições, Lacan (1960/1998b, p. 810) destaca que “se conduzimos o sujeito a algum lugar, é a uma decifração que já pressupõe no inconsciente essa espécie de lógica”, lógica essa derivada de sua posição estrutural, posição que acende a seguinte questão: “uma vez reconhecida a estrutura da linguagem no inconsciente, que tipo de sujeito podemos conceber-lhe?” (p. 814). Esse questionamento faz menção ao estatuto lógico do sujeito como efeito de balança, de escansão, ou de corte, etc., condição frente a qual Lacan sinaliza a seguinte resposta de que

esse corte da cadeia significante é único para verificar a altura do sujeito como descontinuidade no real. Se a linguística nos promove o significante, ao ver nele o determinante do significado, a análise revela a verdade dessa relação, ao fazer dos furos do sentido os determinantes de seu discurso. (p. 815).

Lacan (1960/1998b) intenta localizar o cálculo lógico do sujeito em relação ao discurso do Outro para fazer avançar sua conjectura. Para tanto, lança mão de um circuito lógico ao qual denomina de grafo do desejo que, se numa visão mais geral esse conjunto de operações lógicas poderia ser tomado no âmbito de uma mera ilustração, nos termos de uma consecução puramente metafórica, no âmbito da conjectura lacaniana, esse grafo representa o modo por meio do qual o sujeito advém do significante e aparece pela primeira vez – na ocasião do *Seminário 5* – grafado como barrado: \mathcal{S} , condição essa que não é sem consequências para a escrita do grande Outro, que também vai advir barrado: \mathcal{A} .

Essa relação na qual o sujeito advém barrado ante a percepção da barra posta no Outro é escrita no percurso lógico recursivo do grafo. Quanto a essa relação, Porge (1996) propõe pensar o termo grafo em função da relação de grampeamento significante, ou seja, o modo como os significantes encarnam, materializam o jogo lógico de oposições como dia e noite, etc. Nesse sentido, ele extrai de uma passagem lacaniana do *Seminário 3* (Lacan, 1955-56/1985, p. 326) que “os significantes são realmente encarnados, materializados, são palavras que passeiam, e como tais que elas desempenham a sua função de acolchamento”. Porge (1996, p. 503) traduz acolchamento (*agraphage*) por agravo e diz: “Lacan faz a topologia desse grampeamento, desse agravo, no que ele chamou de grafo (*le grafe*) (daí o termo “*agraphage*”, agravo, que propomos)”. O que se vê escrito do grafo são letras que fazem referência à lógica

do significante, que por sua vez se formularia em estreita articulação com a lógica da teoria dos conjuntos, assim como os vetores que poderiam ser pensados já no quadro de uma topologia algébrica por se poder inferir sua relação com a teoria matemática das categorias.

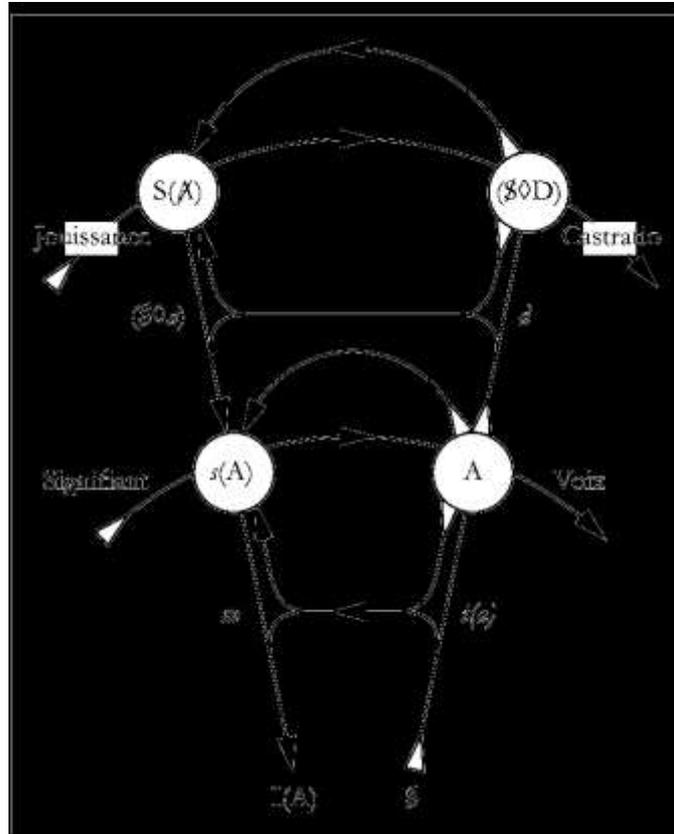


Figura 21: Grafo do desejo
Fonte: Lacan, 1960/1998b, p. 831

Assim, já na escrita do grafo é possível destacar os encaminhamentos lógicos com os quais Lacan trabalhou e trabalhará, de forma geral, tal como Garcia (1993, p. 155) nos aponta: Lacan faz uso de ao menos dois tipos de lógica, “a Lógica Simbólica, aceitável pela matemática, suficientemente para o tratamento de máximas tal como ‘só há ciência do universal’ e ‘a lógica categorial’, apropriada para dar conta da experiência, capaz de contemplar o singular”. E quanto a esse uso, “Lacan se pergunta em determinados momentos, se à Psicanálise bastaria a Lógica tal como a conhecemos em sua versão, dita Lógica Moderna ou Simbólica, ou se ele adotaria uma lógica modificada” (p. 155). Ao que tudo indica, Lacan faz uso dessas lógicas e da modificação que nelas ele introduz: “atualmente, temos condições de apresentar uma lógica que atente para o universal sem desconsiderar o singular” (p. 155).

Donde se vê que esse Outro nada é senão o puro sujeito da moderna estratégia dos jogos, como tal perfeitamente acessível ao cálculo da conjectura, na medida em que o sujeito real, por nele pautar o seu, não tem que levar minimamente em conta nenhuma aberração

dita subjetiva no sentido comum, isto é, psicológica, mas a simples inscrição de uma combinatoria cujo esgotamento é possível. (p. 155).

Por consequência, no espaço de avanço de sua proposição conjectural, Lacan (1972/2003, p. 458) defende sua proposição lógica de o sujeito se formular como uma resposta ao real em contraposição às propostas da lógica clássica que ambicionavam somente suturar seu sujeito: “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”. Frente a essa posição, recorreremos a Darmon (1994, pp. 169-170) e sua leitura sobre a posição do sujeito em meio à produtiva, mas não menos problemática, relação entre psicanálise e lógica:

Efetivamente, a lógica moderna se apresenta de início como um jogo de escritura; a partir de um número reduzido de axiomas e de regras de escritura, os teoremas se encadeiam mecanicamente; a partir desse encadeamento, o sujeito, ou seja, o sujeito da enunciação, é excluído. A lógica constitui essa tentativa de suturar o sujeito purificado da ciência. Ora, o teorema de Gödel mostra o insucesso dessa empreitada, visto que há proposições ditas indecidíveis que surgem nesse encadeamento. O sujeito permanece então o correlato antinômico da lógica, em exclusão interna.

Na perspectiva da conjectura lacaniana, o sujeito passa a ocupar então uma posição de *extimidade* – termo proposto por Lacan para tentar descrever justamente uma operação de exclusão interna, posição essa que permite conezionar ao mesmo tempo a hipótese do sujeito e os paradoxos que sua suposição implica para sua conjectura lógica, já que o sujeito é efeito lógico de haver significante, e conforme o psicanalista (Lacan, 1966-67/2008, p. 14) nos afirma no *Seminário da lógica do fantasma*: “há sujeito a partir do momento em que fazemos lógica, isto é, em que temos que manejar significantes”, ou ainda: “porque, para construir o sujeito como convém a partir do inconsciente, é de lógica que se trata” (Lacan, 1966/2003, p. 220). Não sem razão, com o avanço de suas investigações lógicas, Lacan estabelece os termos de uma anterioridade lógica da parte do sujeito e, segundo Ferreyra (2004, p. 41), esse gesto propicia uma nítida separação entre psicanálise e psicologia, posto que “refere-se a que o sujeito está em relação a uma lógica que lhe é anterior e se constrói em relação a esta lógica que o precede”.

Na linha dessa teorização, Lacan (1967-68) também propõe novas definições de lógica em função de sua teorização do conceito de sujeito, quando trata do sujeito suposto saber em seu *Seminário 15* como quando diz que “o que funda e legitima a existência da lógica é, muito precisamente, esse ponto ínfimo, quando se define o campo no qual o sujeito suposto saber não é nada” (p. 162), ou quando propõe uma nova definição de lógica: “dou a vocês essa nova definição – a lógica se define como esse algo que tem propriamente por fim reabsorver o

problema do sujeito suposto saber” (p. 161). Trata-se de constatar que “a função da lógica é essa que seja devidamente reabsorvida, escamoteada, a questão do sujeito suposto saber” (p. 162). Para Le Gaufey (2018, p. 241), essas questões se referem ao gesto lacaniano de tomar o sujeito suposto saber pelo grande Outro: o S.s.S. é o Outro em posição de sujeito, ou seja, exatamente o que Lacan pôde denunciar a partir do momento em que ele se desvencilhou de toda e qualquer intersubjetividade”. E quanto à questão da intersubjetividade, cumpre destacar que Lacan continuou com a proposta de pensar a cientificidade da psicanálise pela proposta da conjectura mesmo depois de tê-la abandonado, já que a conjectura lacaniana sobre a lógica se propõe como um verdadeiro exercício de hipóteses sobre as relações que implicam o limite do que se escreve sobre o impossível de dizer.

7.4 A conjectura lógica: a lógica como ciência do real

Conforme vimos até aqui, a proposição de uma conjectura tem várias condições e possibilidades de definição, passando pelas matemáticas, pela filosofia. É consenso que uma conjectura se propõe como uma formulação de rigor, mas não o é sua predicação como sendo o improvável, tal como o próprio Lacan (1956/1998, p. 47) insiste em nos fazer reconhecer: “pois a conjectura não é o improvável: a estratégia pode ordená-la como certeza. Do mesmo modo, o subjetivo não é o valor de sentimento com que o confundem: as leis da intersubjetividade são matemáticas”. Assim, apresentaremos a seguir a posição lacaniana quanto ao que ele propõe como conjectura.

De início, a proposta lacaniana versa sobre as condições de cientificidade da psicanálise e a possibilidade de ela responder por ser uma ciência conjectural. A primeira passagem data de 1953, no *Discurso de Roma*, quando Lacan (1953/2003, p. 157) vai tratar da relação do simbólico com as ciências físicas e naturais, dizendo que elas, nesse ponto, não fizeram avanço desde Aristóteles, assim

Restam as chamadas ciências humanas, que por muito tempo ficaram desorientadas pelo fato de que o prestígio das ciências exatas as impedia de reconhecer o nihilismo de princípios que estas só tinham conseguido sustentar ao preço de um certo desconhecimento próprio a sua racionalização, e que só hoje em dia encontram a fórmula que lhes permitirá distanciar-se deles: aquela que as qualifica como ciências conjecturais.

Em seguida, no texto *A coisa freudiana*, Lacan (1955/1998b, pp. 436-437) trata das ciências da intersubjetividade, ou “pelo termo ciências conjecturais expressão em que aponto a

ordem das pesquisas que vêm fazendo alterar-se a implicação das ciências humanas”. Desde o início de seu ensinamento, Lacan (1953/1998, p. 288) já identificava uma lógica na consecução teórica das ciências da intersubjetividade: “vê-se por esse exemplo como a formalização matemática que inspirou a lógica de Boole, ou a teoria dos conjuntos, pode trazer à ciência da ação humana a estrutura do tempo intersubjetivo da qual a conjectura psicanalítica necessita para se garantir em seu rigor”. Nesse sentido, em seu texto de 1955, *Variantes do tratamento-padrão*, Lacan (1955/1998a, p. 363) ambicionava formular um modelo lógico de ciência “modificando ou resgatando o sentido de certos setores da ciência exata por excelência, a matemática, para restabelecer as bases de uma ciência da ação humana como fundamentada na conjectura”.

Em continuidade, já na altura de 1965, em um texto decisivo sobre a ciência, *A ciência e a verdade*, Lacan (1965/1998, p. 877) reitera que o sujeito com o qual a psicanálise opera é o sujeito da ciência: “quererá isso então dizer que um sujeito não saturado, mas calculável, constituiria o objeto que subsumiria, segundo as formas da epistemologia clássica, o corpo das ciências a que chamaríamos conjecturais”, e nesse ponto de sua definição o psicanalista articula o sujeito calculável com cálculo conjectural:

A oposição das ciências exatas às ciências conjecturais não pode mais sustentar-se, a partir do momento em que a conjectura é passível de um cálculo exato (probabilidade) e em que a exatidão baseia-se apenas num formalismo que separa axiomas e leis de agrupamento dos símbolos. (p. 877).

Ao que tudo indica essa noção lacaniana de ciência conjectural dispôs de fôlego suficiente para adentrar os Seminários da década de 70, e em seu texto *Radiofonia*, Lacan (1970/2003c, p. 422) nos diz

que o mapa da estrutura é a *hypotheses non fingo* de Newton. Existem fórmulas que não imaginamos. Ao menos durante algum tempo, elas formam uma assembleia com o real [...]. Vê-se que as ciências exatas e seu campo tinham articulado esse mapa antes que eu o impusesse à correção das conjecturais.

E quanto à proposição conjectural de uma hipótese, Lacan (1971/2009, p. 41) nos diz que:

A hipótese – lembrem-se de Newton afirmando que não supunha nenhuma –, a hipótese faz parte, antes de mais nada, da lógica. Há um *se*, o condicional de uma verdade que nunca é senão logicamente articulada. Portanto, apódose – a consequência deve ser

verificável, verificável em seu nível, tal como articulada. Isso em nada comprova a veracidade da hipótese.

Conforme estamos sustentando, a conjectura para Lacan implica justamente esse exercício de hipóteses. Nesse sentido, a afirmação de que o inconsciente é estruturado implica em reconhecer, de saída, que há ali uma hipótese lógica e não se trata de uma homologia, nem de uma metáfora de aproximação, trata-se antes de considerar que *o inconsciente decorre do puro lógico*, e mais que isso, que haveria elementos para se pensar a lógica da origem da lógica, uma lógica mais *princípial*, ou mesmo como nos aponta o lógico Newton da Costa (2014), uma psicanálise da lógica. De certa forma, para o lógico, a relação da matemática com a lógica poderia ser entendida justamente nesses termos de articulação, ou seja, entre o modo como a psicanálise tem algo a dizer da lógica:

Aparentemente, parece que existe um paradoxo nas relações entre lógica e matemática. A lógica, sob certos aspectos, funda a matemática, e a matemática é usada para desenvolver a lógica. Acredito que aqui também se passa alguma coisa desse tipo. É evidente que existe uma lógica da psicanálise, em certo sentido. Todavia, por outro lado, também se pode tentar desenvolver uma psicanálise da lógica. [...] A lógica serve para esclarecer aspectos da psicanálise, e a psicanálise pode ser aplicada para esclarecer, ou para explicar, certos aspectos da lógica. Essa é uma das aporias, as dificuldades que temos de enfrentar. (p. 77).

Evidentemente que a psicanálise não se articularia ao estamento lógico sem com isso perturbar suas bases milenares e monolítica. Uma lógica da psicanálise funcionaria como o próprio inconsciente da lógica, ou como quer Miller (1996, p. 62) como sua lixeira, já que na relação entre psicanálise e lógica uma se fundaria sobre o que a outra passaria a eliminar: “a análise encontra seu bem nas lixeiras da lógica. Ou, ainda, a análise desencadeia o que a lógica domestica”. Nessa perspectiva, na mesma medida em que o mito poderia vir a funcionar como inconsciente da ciência (Garcia-Roza, 1986) na perspectiva freudiana, o *logos* analítico poderia vir a funcionar como o próprio inconsciente da lógica. Evidentemente que não se trata de uma visada ontológica, mas sim de uma proposição capaz de reconhecer nos paradoxos da lógica o mesmo que se deu a reconhecer com os lapsos da língua, a saber, o real da lógica, na medida em que algo disso que não se daria a formalizar na lógica logicial em função do equívoco, se daria a *matemizar* na lógica psicanalítica – pois o real do óbice lógico *só se inscreve por um impasse na formalização*. O que está em jogo nessa relação é a proposição de uma conjectura lacaniana sobre a lógica.

Em partes, os elementos da conjectura lacaniana sobre a lógica poderiam ser sumariamente elencados da seguinte maneira: 1) reconhecer que a lógica do inconsciente

antecipa o que se propõe em termos de operações lógicas no campo dessa ciência, no sentido de ser incontornável a descoberta e proposição do que implica o processo primário para a estrutura da linguagem; 2) destacar os elementos de uma lógica da origem da lógica ao se constatar que o inconsciente decorre do puro lógico, de um encadeamento passível de ser formalizado na perspectiva da lógica do significante; 3) considerar as consequências da subversão do sujeito na perspectiva de sua antecipação lógica com relação ao sujeito lógico cartesiano, assim como sua condição de forcluído no plano da lógica logicial; 4) ponderar a incomensurabilidade metodológica dos modelos lógicos lacanianos na medida em que não se determina um cálculo lógico de passagem de um a outro, já que esses modelos se organizariam em torno de sua definição de que a lógica é a ciência do real.

Esses elementos perfazem algo do percurso laciano. Trata-se de uma interpretação desse percurso, e de fato cada um desses elementos condensa inúmeras consequências e desdobramentos. O que nos interessa é menos descrever uma linha de investigação lógica destituída de possíveis lapsos do que demonstrar que há uma conjectura com relação à lógica da parte de Lacan, e essa conjectura se refere ao modo por meio do qual os modelos lógicos se organizarão desde a perspectiva de uma ciência do real, ou seja, no ponto em que implica o lapso da lógica, a hiância lógica, nos termos do que Le Gaufey (2014, p. 13) denomina de *hiatos sexualis*, uma hiância lógica fundamental, um *lapsus logicae* no interior do que lacan nomeia como “sex ratio” (Lacan, 1972/2003, p. 462).

Trata-se de uma lógica com uma ciência nos termos do que Badiou (2013) propõe, a saber, nos termos da literalização matemática, ou seja, via escrita, ou o que o filósofo francês nomeia como *formalização ilustrada*, a saber, o matema. E quanto a isso, cumpre questionar, como faz Bevidas (2000, p. 276), qual o estatuto lógico do matema: “como defender, no registro da linguagem eminentemente comum, uma expressão algorítmica como a do matema laciano ‘ $\$ \diamond a$ ’? Poderemos contestar o fato de que tem exatamente o mesmo estatuto de quaisquer simbologias formais dos lógicos, com pleno estatuto de metalinguagem?”. A questão de Bevidas se refere a saber qual seria “‘o sujeito’ interno ao matema ($\$$) [ou ainda] onde, no matema psicanalítico, estará o sujeito que enuncia o matema?” (p. 276). Com relação a essa questão, Jorge (1988, pp. 153-154) nos oferece uma resposta sobre o estatuto do matema, destacando algo da ordem de seus limites:

Se o matema não permite que se diga qualquer coisa, por outro lado ele não autoriza que se diga tudo. Sua interpretação não sendo unívoca, não é, entretanto, infinita. O lugar que os matemas ocupam na teoria psicanalítica é semelhante ao da fantasia fundamental

no processo de constituição do sujeito do inconsciente – lugar de intercessão entre o real e o imaginário, além do qual nada há que possa ser enunciado e na dependência do qual os sintomas se situam.

E Lacan (1960/1998b, p. 830) endossa essa posição ao destacar no texto *Subversão do sujeito* que os matemas, ou esses algoritmos, não seriam significantes transcendentais, mas “seriam índices de uma significação absoluta, ideia que, sem maiores comentários, parecerá apropriada, esperamos, à condição da fantasia”. E quando Lacan escreve o matema ($\S \diamond a$) ele diz: essa escrita “sob a forma de um algoritmo que, não por acaso, rompe o elemento fonemático constituído pela unidade significativa, até seu átomo literal” (p. 830). E é justamente essa literalidade que vai permitir escrever os limites do que a lógica do significativo não poderia veicular sem que se escrevesse: o limite da escrita da lógica.

Assim, o matema é peça fundamental da conjectura lacaniana da lógica. Quando Juranville trata da passagem da lógica formal para o matema ele está interessado em localizar na tábua da sexuação a escrita do limite da escrita científica.

A leitura analítica que Lacan promove da lógica formal via matema permite que o psicanalista reescreva suas quatro proposições: a universal afirmativa, a universal negativa, a particular afirmativa, a particular negativa. Com esse gesto lógico, a reescrita lacaniana estabelece uma distinção entre a escrita do matema e a escrita da ciência nos termos de demonstrar que na escrita do matema algo do limite da escrita da ciência também se inscreve. Quanto a isso, Juranville (1987) destaca que para Lacan a escrita se refere tanto à lógica quanto à lei simbólica, no sentido de funcionar ligando um significativo a outro. Não obstante, contrariamente a Aristóteles, a proposta lógica lacaniana não deriva do universal da lei algo da ordem da existência. Dessa forma, é necessária a existência de algo exterior ao campo mesmo da lei para que o universal possua valência lógica e possa, por fim, denotar coisa qualquer. O que permite a conclusão lógica de que a condição para que algo seja dito é que algo reste por se dizer. Em outros termos, para que a lei possa funcionar como lei, se faz necessária uma existência primordial exterior ao campo da lei e que funcione como exceção a esse campo. Para Juranville (1987, p. 272), as proposições de Lacan permitem endossar que “o universal da lei não implica a existência, contrariamente à ideia de Aristóteles”, já que para o estagirita o universal implicava necessariamente na existência.

Os progressos da lógica formal como ciência não-filosófica levaram a se rejeitar o tema ontológico da lógica aristotélica, e assim a separar o universal e a existência, e, por outro lado, a dar uma apresentação simbólica das proposições (onde o universal se nota pelo quantificador, que Lacan prefere denominar de quantor, \forall , e a existência por \exists), a

universal afirmativa torna-se $\forall x \Phi x$, a particular negativa $\exists x \overline{\Phi x}$, a universal negativa $\overline{\forall x \Phi x}$, e a particular afirmativa $\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$. A partir daí se desenvolve todo um cálculo lógico (Juranville, 1987, p. 273).

Lacan promove o inverso lógico da posição de Aristóteles em sua tábua da sexuação:

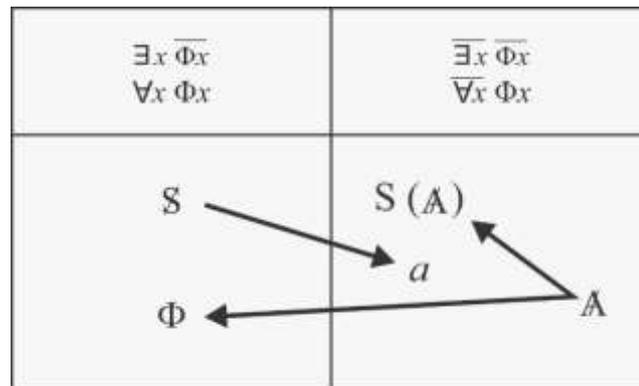


Figura 22: Tábua da sexuação
 Fonte: Lacan, 1972-73/1985, p. 105

Com o uso de quantificadores, e com recurso da lógica modal, Lacan espera descrever que da parte masculina à esquerda, todos os homens estariam submetidos à lógica fálica. Utilizando da noção de função, mas substituindo o $f(x)$ pelo uso de $\Phi(x)$ (falo de x) e aplicando quantificadores de designação universal (\forall) e existencial (\exists), mas também com algumas modificações, Lacan (1972-73/1985), no *Seminário 20*, propõe a seguinte escrita para a posição masculina:

Proposição modal necessária: $\exists x \overline{\Phi x}$ - existe pelo menos um x , para o qual a função fálica não se aplica ao x .

Proposição modal possível: $\forall x \Phi x$ - para todo x , a função fálica se aplica ao x .

Já no lado oposto do seu esquema, a posição feminina, Lacan (1972-73/1985) propõe a seguinte relação de fórmulas:

Proposição modal impossível: $\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$ - não existe ao menos um x , para o qual a função fálica não se aplica ao x .

Proposição modal contingente: $\overline{\forall x \Phi x}$ - para não-todo x , (ou nada do x , nenhuma parte dele) a função fálica se aplica ao x .

A articulação dessas fórmulas proposicionais marca a diferença daquilo que se inscreve no campo da lógica do real e no campo da lógica formal e modal. Tal como podemos

dimensionar no esquema a seguir no qual é possível comparar algo das diferenças propostas por Lacan:

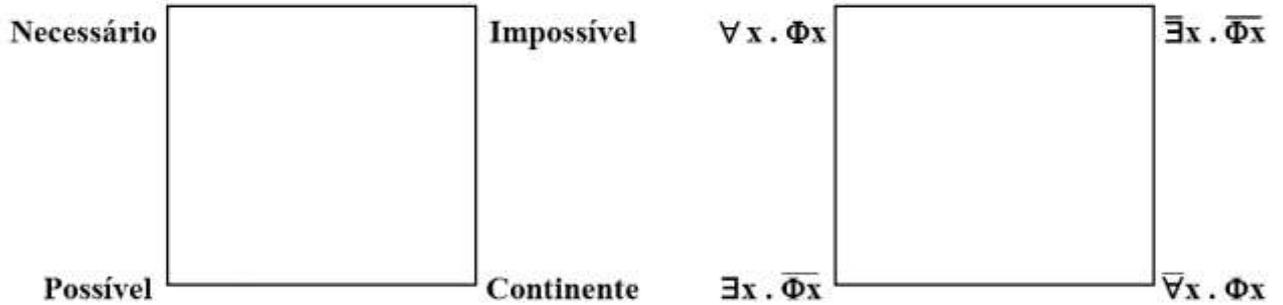


Figura 23: Comparação do quadrado lógico modal e a proposição lógica lacaniana
 Fonte: elaborado pelo autor

Ou ainda neste esquema proposto por Dunker (2016, p. 88):

Quadrado de Apuleio com os enunciados de Lacan sobre a sexuação e os quantificadores de Frege	
$\forall x . \Phi x$ O que se diz: “Todo homem” O que se esquece: O universal negado pela existência O que se entende: “Para-todo-homem” Proposição: Universal Afirmativa Modalidade: Necessário Escrita: <i>não cessa de se escrever</i>	$\exists x . \bar{\Phi} x$ O que se diz... “Não existe uma” O que se esquece: “A mulher não existe” O que se entende: “Nenhuma mulher” Proposição: Universal Negativa Modalidade: Impossível Escrita: <i>não cessa de não se escrever</i>
$\exists x . \bar{\Phi} x$ O que se diz: “Existe ao menos um homem” O que se esquece: “Exceção de um” O que se entende: “Existe algum homem” Proposição: Particular Afirmativa Modalidade: Possível Escrita: <i>cessa de se escrever</i>	$\forall x . \Phi x$ O que se diz... “Não-toda mulher” O que se esquece: “Não há relação sexual” O que se entende: “Uma parte da mulher” Proposição: Universal Negativa Modalidade: Contingente Escrita: <i>cessa de não se escrever</i>

Quadro 9: Quadrado de Apuleio com os enunciados de Lacan sobre a sexuação
 e os quantificadores de Frege
 Fonte: Dunker, 2016, p. 88

Essa diferenciação permite considerar que a tensão irreduzível entre o universal e o particular – posto desde Aristóteles –, não se resolve pela pura e simples exclusão do particular

do campo lógico. De acordo com Darmon (1994), nessa perspectiva, é importante assegurar a diferenciação entre o Um enquanto classe – aquilo que se conta de um a um, e o Um como função universal: “É à confusão entre esses dois Uns que se reduzem, segundo Lacan, todos os paradoxos da lógica sobre os quais se debruçou Russell” (p. 206). O que significa dizer que a denominação de homem como um universal não implica necessariamente a existência empírica de um homem singular, tal como afirma Lacan (1971-72/2012, p. 192):

Em torno desse Um gira a questão da existência. Já fiz algumas observações a esse respeito, quais sejam, que a existência nunca foi abordada como tal, antes de uma certa era, e que se investiu muito tempo na extração da essência. Falei do fato de não haver em grego nada corrente que queira dizer *existir*, não que eu ignorasse o *ex-istemi*, *ex-istano*, mas por constatar que nenhum filósofo jamais se servira dele. No entanto, é aí que começa algo que pode nos interessar – trata-se de saber o que existe. Existe apenas o Um.

Os paradoxos da lógica se referem à diferença irreduzível entre o Um da existência e o Um universal. Lacan (1971-72/2012) localiza a problemática referente ao avanço da lógica exatamente na desconsideração do Um da existência, e afirma aquilo que deveria soar tautológico não fosse a ampla herança da lógica clássica: só existe o Um. O que, por sua vez, lhe permite dizer que “quando o Um se articula, destaca-se exatamente isto: não há dois” (p. 178), ou seja, quando da formulação de um *todo* fechado a partir do Um da exceção, o dois da complementaridade fica impedido: “basta vocês decomponem a formulação. Para dizer isso, ele só pode dizer, ou bem *há* – e, como digo eu, *Há-um* –, ou bem *não dois*, o que se interpreta imediatamente por nós: não existe relação sexual” (p. 178).

Para Juranville (1987, p. 275), as propostas modais lacanianas de escrita do impossível se referem a uma *nova escrita* justamente por se associarem aos teoremas da inconsistência de Gödel: as quatro proposições de base da lógica formal, reescritas, constituem uma *nova escrita*, que marca os limites da escrita da ciência. Ao articular a escrita do impossível: $\exists x \bar{\Phi}x$, ao contingente: $\bar{\forall}x \Phi x$, pelo critério do indecidível, Lacan (1971-72/2000-01) nos apresenta algo do limite da escrita lógica, ao remetê-los aos teoremas de Gödel. Assim, a reescrita da universal negativa corresponderia ao primeiro teorema, no qual a notação: Φx resta indecidível,

pois não se pode determinar uma relação universal, nem afirmativa, nem ‘negativa’, entre x e Φ . A reescrita da particular afirmativa alia-se ao segundo teorema. Nesse caso, é impossível estabelecer que um x qualquer escape a uma relação universal, à lei. É o limite do princípio de não-contradição. A ciência deve permanecer como um saber que

não sabe de si. A indecidibilidade não pode ser abordada em nome da não-contradição, e reabsorvida como tal. Os dois teoremas, assim como as duas fórmulas de Lacan, se sustentam, pois, se existisse um x que contradissesse a lei, a ordem lógica da contradição, o ‘ou verdadeiro, ou falso’, seria restabelecida; e, se o caráter não-contraditório da ciência fosse decidível, já não poderia haver enunciados indecidíveis (Juranville, 1987, pp. 275-276).

De forma que tanto a segunda fórmula de Lacan, quanto o segundo teorema, se organizam em torno da proposição do indecidível para a própria ciência. Assim, os limites da escrita da ciência se impõem em estreita articulação com os limites de escrita da lógica. Em face a isso, endossamos nossa tese de que Lacan promove uma subversão da lógica ao escrever, via matema, os limites de escrita da própria lógica, apresentando uma certa leitura indutiva da letra

A indução é muito importante em psicanálise. Me atrevo a dizer que, muito mais que nossos assuntos de dedução, a indução é a forma mesma do pensamento psicanalítico. Lacan se referia a isso maravilhosamente. Dizia: a psicanálise é ‘uma ciência conjectural. Mas, o que significa ‘ciência conjectural’? Significa ‘ciência indutiva’. A conjectura, em sentido próprio, é justamente o que nos permite, a partir de um certo número de experiências passadas, projetarmos até o futuro e propor então uma conjectura de que sempre será assim. (Miller, 2011a, p. 43).

E quanto a isso, Lacan (1971/2009) é suficientemente claro ao destacar, por um lado, que o real é a impossibilidade a que se conduzem as deduções do discurso científico, e por outro, que se faz cogente o uso do raciocínio indutivo – “raciocínio por recorrência ou indução matemática” – para se pensar a lógica do significante, tal como proposta a partir da *leitura em diagonal* do engenho lógico fregeano que induz o 0 do 1. Nessa perspectiva, Lacan (1971-72/2012, p. 79) trata da indução ao falar do princípio que faz série, trata-se da “sequência de números inteiros, que não se encontrou outro meio de definir senão dizendo que uma propriedade é transferível nela de n para $n + 1$, que só pode ser a que se transfere de 0 para 1. Raciocínio por recorrência ou indução matemática”. Por consequência, Lacan (1971-72/2000-01, pp. 34-35) afirma que o campo da psicanálise se distingue da psicologia justamente por tomar a noção de causa pelo viés de determinação interposto pela lógica e, na passagem que se segue, o psicanalista especifica que se trata de uma abordagem indutiva do real via significante e, por consequência, pela via formal do matema:

Farei vocês notarem igualmente que tudo o que acabamos de abordar, e que levou à palavra campo, foi a palavra que usei quando disse: *Fonctionet champ de la parole et du langage*, o campo constituído pelo que chamei, outro dia, num lapso, a *alíngua*

[*lalangue*]. Este campo assim considerado, dando a chave da incompreensão enquanto tal, é precisamente o que nos permite excluir dele qualquer psicologia. Os campos dos quais se trata são constituídos de Real, tão real quanto o torpedo e o dedo de um inocente que acaba de tocá-lo. Não é porque abordamos o matema pelas vias do Simbólico que não se trata do Real. A verdade em questão na psicanálise é aquilo que, por intermédio da linguagem, quero dizer, pela função da palavra, aborda, mas numa abordagem que não é de maneira nenhuma de conhecimento, mas, direi, de algo como indução, no sentido que esse termo tem na constituição de um campo, indução de alguma coisa que é inteiramente real, ainda que disso não possamos falar senão como significante. Quero dizer que não têm outra existência a não ser de significante.

Não obstante, apesar de Miller tanto quanto Lacan (1971/2009) endossarem a indução como fundamental para a psicanálise, destacamos que para a consecução de uma conjectura é fundamental a proposição de uma hipótese, na verdade, sua determinação etimológica assim a descreve, de modo que a lógica abductiva – lógica da hipótese – seria mais coerente com essa forma de investigação lógica. De toda forma, a conjectura lacaniana é um cálculo de rigor lógico que, no entanto, não desconsidera os casos particulares, gesto lógico que permite pensar a lógica da exceção, a lógica do não-todo, a lógica da castração, a lógica do significante em sua diferença radical, a lógica do matema em sua escrita dos impasses da lógica, enfim, a lógica do real. Nesse sentido, defendemos que o que Lacan propõe como uma conjectura implicaria em sustentar sua condição êxtima em relação ao que se daria a provar nos termos da lógica logicial, ou seja, não reconhecemos em sua conjectura a ambição de se tornar um teorema no sentido estrito de ser demonstrado matematicamente, pois a demonstração lacaniana é a demonstração via matema, não menos rigorosa, mas não-toda posta nos termos da ciência matemática. Ainda assim, argumentamos as condições de demonstração do que propomos como a conjectura lógica de Lacan: a lógica como ciência do real. Essa conjectura poderia ser demonstrada em ao menos quatro perspectivas.

1 – A hipótese do inconsciente freudiano: a leitura lógica que Lacan promove da hipótese de Freud se dá, de início, sob a perspectiva de uma conjectura. Uma conjectura determina que parta ao menos de uma hipótese, nesse sentido Freud é determinante;

2 – A incomensurabilidade dos modelos lógicos: o fato de Lacan promover vários modelos para dar conta de seu empreendimento lógico, tais como: lógica do inconsciente, do fantasma, do Héteros, do não-todo, do ato, dos discursos, da castração, do real, etc. O que denominamos de incomensurabilidade é menos a falta de um cálculo de derivação de um para outro do que a constatação do impossível em jogo em sua proposição lógica;

3 – A lógica como ciência do real: A lógica é a ciência do real porque *o real não se conhece, o real se demonstra* – como escrita do que *não cessa de não se escrever* escrita dos limites lógicos da escrita – e a lógica é, por definição, a ciência da demonstração. Trata-se da lógica como ciência demonstrativa, tal como proposta por Aristóteles, mas de franca utilização na modernidade, tal como Poincaré (1995, p. 23) nos apresenta: “a lógica, a única que pode dar a certeza, é o instrumento da demonstração; a intuição é o instrumento da invenção”;

4 – A escrita dos limites da lógica: a via do matema como demonstração dos impasses da formalização lógica, que implica em escrever o impossível de se dizer, como aquilo que faz falta, como no caso do matema: $S(\mathbb{A})$ em que está escrito o limite da consecução significativa, no sentido de que sempre vai faltar um significante para que a ordem simbólica seja completa e consistente. Tem-se nesse matema a escrita gödeliana da inconsistência, da incompletude, e, nos termos psicanalíticos, do inconsciente.

Cumprido interpor um parêntese para destacar que essa proposta de demonstração – conforme se faz notar – se organiza na perspectiva de um argumento que ambiciona ser lógico, mesmo que em seu sentido informal, ou seja, são elementos que tentam demonstrar a consecução lógica de nossa tese, cuja formalização matemática proporemos na sequência. Trata-se de considerar o gesto heurístico de Poincaré (1995, p. 97) quando o matemático endossa que devemos *hipotetizar antes de demonstrar*: “será que preciso relembrar que foi assim que se fizeram todas as descobertas importantes?”. Não obstante, frente a isso não argumentamos que tudo possa se reduzir à lógica nem tão pouco endossamos uma posição logicista da parte de Lacan, já que, segundo Doumit (1996, p. 301), sua lógica “subverte todo logicismo”. Não obstante, reconhecemos no gesto lógico lacaniano um duplo mérito: primeiro, de não incorrer em uma consecução lógica que restasse como um mero formalismo trivial e, segundo, de não converter sua leitura lógica numa prática logicista estéril para a finalidade clínica. Se sua leitura lógica fez emergir um inconsciente como que decorrente do *puro lógico*, ainda assim, a proposta lacaniana postula um elemento irreduzível em suas análises. De modo que, na altura do *Seminário 18*, Lacan (1971/2009, p. 93) interpõe um questionamento lapidar: “Será que tudo pode ser reduzido à lógica pura, ou seja, a um discurso que se sustente numa estrutura bem determinada?”, e o psicanalista continua: “Será que não existe um elemento absolutamente essencial que resta, não importa o que façamos para encerrá-lo nessa estrutura e para reduzi-lo – um núcleo derradeiro, enfim, que sobra e que chamamos de intuição?”.

Entretanto, o que Lacan concebe como sendo a intuição não implica em uma operação que se oponha, pura e simplesmente, à operação lógica, tal como se constata numa passagem do *Seminário 9*, na ocasião em que o tema da lógica se vê tematizado sob os aspectos do que o psicanalista francês denomina de as “ilusões da lógica formal”. E nesse ponto, o psicanalista, ao tratar da história da lógica (Lacan, 1961-62/2003, p. 140), impõe remeter os aspectos do lógico às determinações do significante e o intuitivo ao que se segue do significado:

Mas os importantes, os bravos, os honestos da lógica simbólica, conhecidos há cerca de cinquenta anos, isso lhes causa, asseguro, um mal danado, porque não é fácil de construir uma lógica tal como deve ser, se ela responde verdadeiramente ao seu título de lógica formal, só se apoiando estritamente no significante, se interditando toda relação e, portanto, todo apoio intuitivo no que pode se insurgir do significado.

Primeiramente, trata-se de considerar que, tal como Miller (2003c, p. 45) endossa, que não seria o imaginário que faria “obstáculo à verdade, que a contradição é interna ao simbólico, que a dificuldade decorre do próprio significante, que a impossibilidade decorre da lógica do significante”. Sem reduzir a intuição ao imaginário, entendemos que a lógica do significante – no que este sustenta como pura diferença – implica em dispor em primeiro plano a *não relação* necessária entre significante e significado, e é nesse ponto preciso que Lacan *subverte o logicismo* “na medida em que se apoia num formalismo radical, chegando a levar à afirmação de que, entre o significante e o significado, não há relação” (Doumit, 1996, p. 301). E em segundo lugar, conferir ênfase ao que Lacan (1961-62/2003, p. 140) afirma em seguida ao seu comentário sobre a história da lógica, quando ele diz que os psicanalistas deveriam se ver interditados de conferir sentido às relações formais de consequência lógica, dado ser um exercício de pura letra: “em geral não é com isto que nós somos guiados, porque somos muito intuitivos. Se faz-se lógica formal, só se pode sê-lo”.

Como leitor dos bastidores da crise dos fundamentos da matemática, Lacan sabe o que está em jogo na relação entre intuição e formalização. Sobretudo, da posição do matemático intuicionista Poincaré (1995, p. 16), quando ele diz que “a intuição não pode nos dar o rigor, nem mesmo a certeza; percebemos isso cada vez mais”, em função disso destaca que “a lógica inteiramente pura nos levaria sempre a tautologias; não poderia criar coisas novas; não é dela sozinha que se pode originar qualquer ciência” (p. 18). Desse modo, “para fazer aritmética, assim como para fazer geometria, ou para fazer qualquer ciência, é preciso algo mais que a lógica pura. Para designar essa outra coisa, não temos outra palavra senão intuição”, ao que conclui: “isso nos mostra que a lógica não basta; que a ciência da demonstração não é a ciência inteira, e que a intuição deve conservar seu papel como complemento, quase se poderia dizer

como contrapeso ou como antídoto da lógica” (p. 20). Frente a isso, Lacan (1961-62/2003, p. 185) não desconsidera o que ele denomina como o *elemento intuitivo irreduzível* proposto por Poincaré na ocasião da “batalha dos matemáticos”:

Poincaré e outros sustentam que há um elemento intuitivo irreduzível, e toda a escola dos axiomáticos pretende que podemos formalizar inteiramente a partir de axiomas, de definições e de elementos, todo o desenvolvimento das matemáticas, isto é, arrancá-lo a toda intuição topológica. Felizmente, o Sr. Poincaré percebe muito bem que é na topologia que se encontra o suco do elemento intuitivo, e que não se pode resolvê-lo. E que, eu diria mais, fora da intuição não se pode fazer essa ciência que se chama de topologia, não se pode começar a articulá-la, porque é uma grande ciência.

Ora, na altura do *Seminário 9*, a noção de topologia se apresentava em íntima articulação à leitura que Lacan interpunha aos aspectos intuitivos da estética transcendental de Kant para com isso pensar o espaço *sui generis* de uma topologia do significante, posto que “o simbólico tem suas próprias leis, que devem ser consideradas em si mesmas, em uma dimensão propriamente lógica, sem levar em conta nenhum outro elemento” (Miller, 2003c, p. 176). Lacan (1968-69/2008, p. 223) se apresenta particularmente atento aos aspectos intuitivos da prática analítica, assim como os elementos – que ele destaca como sendo de viés intuitivo – da descoberta freudiana: “se do que compõe nossa matéria lógica ele [Freud] nos forneceu os elementos chamados *intuitivos* na lógica matemática, ou ainda, muito mais impropriamente *ingênuos*, nem por isso, afinal, ele mesmo se apercebeu inteiramente de que ela se prestava à formalização”. Trata-se, conforme já vimos, por exemplo, do encaminhamento lógico que Lacan confere à noção de representação – de considerável lastro mentalista e psicologista – ou mesmo da noção de fantasia freudiana: “trata-se da formalização dessa intuição freudiana, da maneira de poder ver como uma articulação simbólica pode estar ao mesmo tempo no lugar real, de algo que não muda” (Miller, 1994, p. 125).

Não sem razão, Lacan (1971/2009, p. 94) nos diz que “a escrita das letrinhas não tem uma função menos intuitiva do que aquilo que era tratado pelo bom Euclides” na proposição lógica de sua geometria. Com isso, o psicanalista francês passa a argumentar sobre o estatuto simbólico da demonstração lógica e sua relação com a verificação:

Já insisti bastante na característica de tudo o que abriu caminho para a descoberta newtoniana, por exemplo. Nenhuma ficção foi averiguada como satisfatória, a não ser uma delas, que, justamente, teve que abandonar qualquer recurso à intuição para se ater a um certo traço inscritível. É por isso que temos de nos ater ao que acontece com o inscritível em sua relação com a verificação (pp. 124-125).

Não há dúvidas de que a noção de demonstração implique em seu registro lógico, mas essa constatação não deixa de abrigar consideráveis ambiguidades (Lacan, 1971/2009). Posto que Lacan fala de “metáfora intuitiva, geométrica, digamos”, para exemplificar como caráter demonstrativo os elementos de sua proposta mais inicial da topologia do significante a partir da figura do toro. Posto isso, nosso argumento impõe considerar que, se de um lado Lacan não opõe o exercício lógico à operação intuitiva – não reduzindo a intuição a mero elemento de conteúdo somente – por outro lado, a intuição emerge como *elemento irredutível* da operação lógica. Em outras palavras, no plano formal da consecução da conjectura lógica lacaniana, a intuição emerge como *um elemento absolutamente essencial, um núcleo derradeiro*, desde o qual a experiência avança e o status de *não-todo* atribuído a sua lógica assume total importância, posto que essa concepção lógica *não toda* “se dá em um universo infinito, e ele é construído sobre o modelo intuicionista de uma sequência de escolhas: a ênfase é colocada na impossibilidade de dizer a universalidade do predicado”, explica Miller (Lacan, 1975-76/2007, p. 207). Na linha desse argumento, e em face aos avanços e impasses lógicos referentes à demonstração em psicanálise, Miller citado por Bessa (2012, p. 10) ainda afirma que: “avançar é seguir girando ao redor do impossível de dizer, seguir tentando cercá-lo ainda que se saiba que a própria eleição de perspectiva que toma implica uma perda a respeito do que se trata de demonstrar”.

Não obstante, mesmo avançando com seus matemas e almejando com esse gesto lógico que a psicanálise se propusesse como uma *práxis* demonstrativa (Miller, 2008), a concepção de demonstração lacaniana não se propôs em meio ao debate lógico sem com isso implicar em uma subversão da própria *razão apodítica*, posto que sua proposta formal decorria de um empreendimento que ambicionava *escrever* o que *não cessa de não se escrever*, o impossível lógico, o *lapsus logicae*. E é na linha de consecução desse argumento que, ao ser lógico, e ao formular uma conjectura lógica, a proposta lacaniana impõe subverter as bases mesmas da lógica logicial por questionar o próprio fundamento da apodicidade lógica e da dinâmica da demonstração via escrita do impossível lógico, via mostração.

7.5 E se há quem se jacte de rejeitar conjecturas *et scribam causa finita est*²⁴

Na defesa de nossa tese de uma conjectura lacaniana da lógica já fizemos menção ao fato de a raiz etimológica de conjectura ser a mesma de rejeitar e de jactar. No ponto em que inclusive aproximamos o elucubrar de conjecturar, já que uma elucubração de saber poderia significar especulação intelectual ou conjectura fantasiosa – o *phantasieren* freudiano, ou a lógica do fantasma ($S \diamond a$) lacaniano que é a lógica do significante ($S_1 \rightarrow S_2$) suplementada pelo fantasma, como Lacan bem propõe em seu *Seminário sobre a lógica do fantasma* e tal como se fez desdobrar de suas proposições anteriores (Lacan, 1957-58/1999), nas quais a fantasia seria o imaginário aprisionado por uma certa manobra do significante. O que queremos destacar é que a proposição de uma conjectura sempre se viu envolta em certa aura de descrédito por estar atamada a algo da ordem do jogo de hipóteses imaginárias ou do fantasioso, condição essa que para a psicanálise não interpõe maiores dificuldades justamente em função de ser essa sua lógica mesma. A diferença é que quanto ao fato de tratar de elementos tão evanescentes quanto o sujeito, o fantasma ou o real, a psicanálise não desconsidera o rigor lógico. Ao contrário, ela faz do rigor lógico sua condição de investigação, a ponto de Lacan (1964-65/2006, p. 158) pronunciar que “a psicanálise é uma lógica”.

Segundo o artigo de Forbes e Newton da Costa (1987) sobre lógica e psicanálise, haveria ao menos três maneiras de se aplicar a lógica à psicanálise. Primeiro, como instrumento heurístico, ou seja, como método de investigação, como recurso hipotético para descobertas e proposições; segundo, como recurso formal de sistematização dos desdobramentos da teoria; e, por fim, como recurso lógico de formalização dos invariantes dos relatos clínicos. De certa forma, o real é esse *invariante lógico* que comparece em todos os modelos lógicos propostos por Lacan, e aqui denominamos de *invariante lógico* pelo fato de Lacan (1959-60/2008, p. 95) destacar que o real possui uma consistência lógica e inclusive afirmar que “o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar”, ou seja, “o Real é invariante, uma coesão unitária (*Il’y a de l’Un*)” (Dunker, 2016, p. 254). É nesse sentido que Lacan (1972/2003, p. 454), em *O aturdido*, diz circunscrever o real a partir da fórmula: *o impossível é o real*, “[...] pelo impossível, o que se anuncia como: *não há relação sexual*. Isso supõe que de relação (relação ‘em geral’) só há enunciado, e que dela o real só se certifica ao se confirmar pelo limite que se demonstra das consequências lógicas do enunciado.”

²⁴ *Causa finita est* é uma expressão utilizada em lógica medieval para encerrar uma questão logo após ela ter sido demonstrada diante de uma evidência que em nosso caso será referida ao matema, ao que se escreve.

Conforme já apresentamos, pensar o real do ponto de vista lógico implica em repensar as próprias bases do discurso lógico, operando uma passagem do *axioma da necessidade* para o *axioma do impossível* no qual o real passa a ser tomado do ponto de vista de sua consistência lógica, como ponto de impasse lógico:

Ao escrever uma lógica que leve em conta a diferença sexual e o próprio movimento da análise, Lacan não só cria uma outra lógica, mas a faz instrumento crítico daquela existente, que acaba sendo, por mais formalizada que seja, uma resistência àquela do Inconsciente. A novidade, e o convite feito por Lacan aos lógicos, consiste em propor que a lógica proposicional, dependente do necessário, é na realidade apenas um capítulo de uma lógica ainda não escrita. (Yankekevich, 2004, p. 268).

Dizer que o real se confirma pelo limite do que se demonstra é o mesmo que dizer que o real só se demonstra por um impasse lógico da formalização via matema. O matema lógico de Lacan (1972-73/1985, p. 126) é fundamental à demonstração de sua conjectura lógica pois

Sua escrita mesma constitui um suporte que vai além da fala, sem sair dos efeitos mesmos da linguagem. Isto tem o valor de centrar o simbólico, com a condição de saber servir-se disso, para quê? – para reter uma verdade cônica, não a verdade que pretende ser toda, mas a do semi-dizer.

É essa verdade cônica, verdade coerente, verdade lógica, que pretendemos demonstrar com a mostraçã dos matemas de nossa axiomática para se pensar a conjectura lógica lacaniana:

Axiomática

- i) O Inconsciente é uma elucubração de saber sobre lalingua;**
- ii) O significante representa um sujeito para outro significante;**
- iii) O inconsciente é estruturado como uma linguagem;**
- iv) Não há relação sexual.**

Demonstração:

O inconsciente é uma elucubração de saber sobre lalingua, que apresentaremos com significantes dispersos e depois da forma como Lacan propôs ($S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2))))$), condição que para ele se refere a pensar que inclusive *a linguagem é uma elucubração de lalingua*. Temos nesse axioma a condição de se pensar a lógica do significante ($S_1 \rightarrow S_2$), já que a lógica seria uma captura de lalingua a partir do puro lógico do significante. Daí teríamos o segundo axioma

que seria a captura lógica de lalíngua pela bateria do significante binário. Sua consecução lógica implica em se supor um sujeito, há um sujeito hipotético da relação lógica entre os significantes, já que *o significante representa um sujeito para outro significante*, nesse sentido, algo vai restar dessa relação como um objeto que cai, o objeto *a*. Assim, na passagem do segundo para o terceiro axioma temos a lógica do significante suplementada pela lógica do fantasma, representada pelo matema do fantasma: $(\mathcal{S} \diamond a)$. Por consequência, temos o matema do discurso do mestre, ou seja, matema do inconsciente, que é o terceiro axioma: *o inconsciente estruturado como uma linguagem*.

$$\frac{S_1}{\mathcal{S}} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Figura 24: Discurso do mestre
Fonte: Lacan, 1969-70/1992, p. 27

O que temos aqui é a derivação lógica da bateria significativa, para a lógica do fantasma que a inclui, e por consequência, como se fosse admissível escrever abaixo do matema do fantasma, do discurso do mestre, o matema do sintoma teríamos uma consecução lógica que terminaria no sintoma fazendo face ao real da *não relação*.

$$\frac{(S_1 \rightarrow S_2)}{(\mathcal{S} \diamond a)} \\ \frac{\Sigma}{\emptyset}$$

Figura 25: Derivação lógica dos matemas da conjectura
Fonte: elaborado pelo autor

Daí do modo como esse discurso se propõe a fazer laço, do modo como o sujeito se propõe a fazer sintoma da sua condição de falante, temos um modo de defesa frente à *não relação*, posição sintomática por excelência e o modo como o sujeito passa a fazer face ao real

da não relação pela *lógica do sintoma*: $\frac{\Sigma}{\emptyset}$

E esse argumento de escrita é ainda melhor propositivo na medida em que se considera a notação matemática do sintoma (Σ) pelo modo como Lacan o aborda na altura do *Seminário 23*

sobre *o sinthoma*: a mudança de grafia se refere ao reconhecimento de um resto irreduzível e ilegível do próprio sintoma. Por consequência, segundo Lacan (1975-76/2007, p. 98), no nível do sinthoma haveria sim relação sexual: “há relação na medida em que há sinthoma, isto é, em que o outro sexo é suportado pelo sintoma”, de tal sorte que o sinthoma – na perspectiva dessa escrita matemática – passa a funcionar como artifício lógico ao fazer face ao real da não relação.

Mostração:

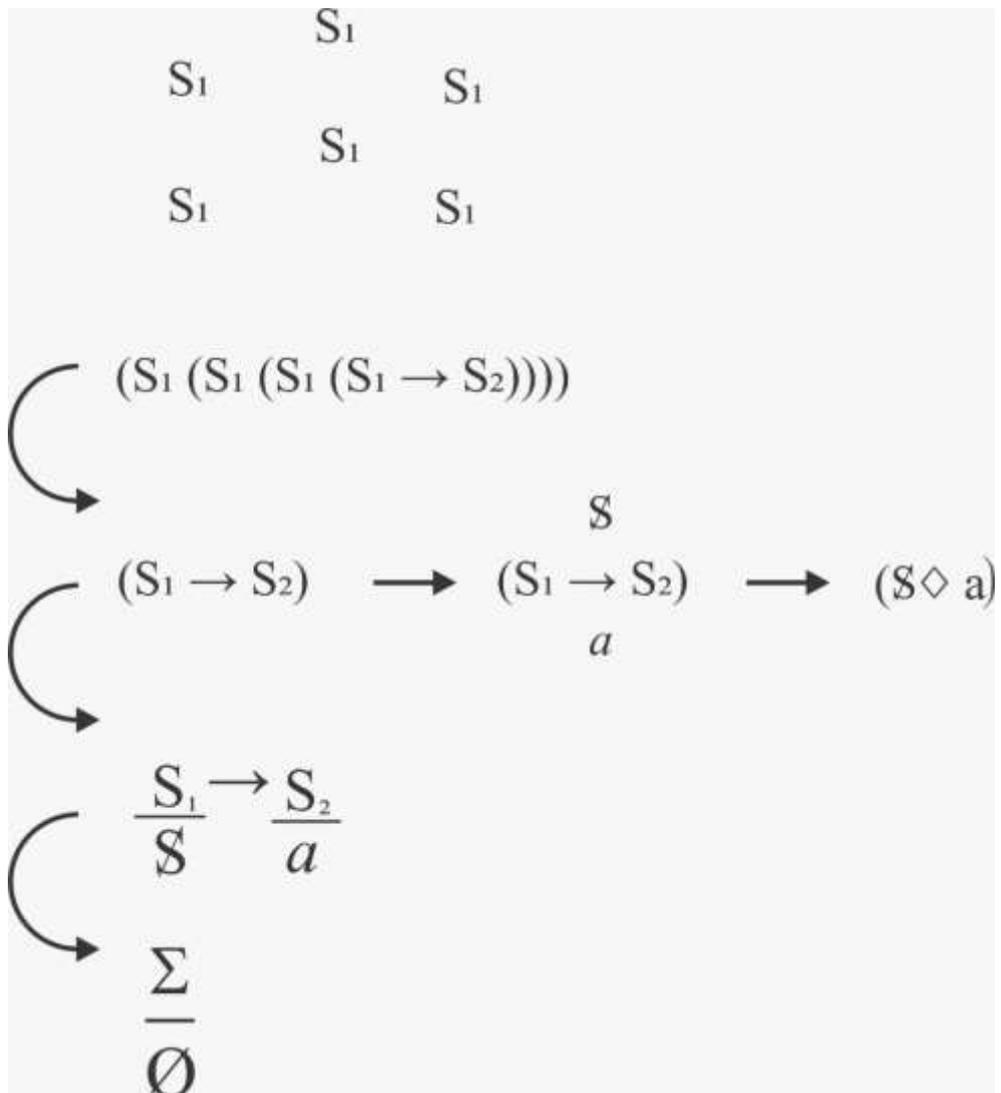


Figura 26: Mostração da conjectura lógica lacaniana
Fonte: elaborado pelo autor

Quod erat demonstrandum.²⁵

²⁵ *Quod erat demonstrandum* é uma expressão em latim do vocabulário lógico que significa: como queríamos demonstrar, com a abreviatura Q.E.D. que é o que geralmente se diz depois de uma proposta de demonstração

8 MOMENTO DE CONCLUIR

O real se distingue da realidade. Isto, não para dizer que ele é o incognoscível, mas sim que está fora de questão entender disso, apenas demonstrá-lo.

Lacan, Radiofonia

8.1 Prólogo de um fechamento

Chegamos em nosso tempo lógico da conclusão. Nosso trabalho cumpriu repertoriar algo da articulação entre Lacan e o campo lógico. Para tanto, partimos de uma premissa clínica que estabelece a possibilidade de se tratar o real pelo simbólico, mesmo considerando que nos termos da lógica da associação livre – proposta por Freud como método analítico – nada há que equivalha à lógica posta pelo campo logicial. Nesse sentido, como propõe Schneiderman (1988, p. 75), a “fenomenologia da mente deve ceder à ciência da lógica e, se isso não acontecer, a única razão possível é que a lógica da linguagem subverte a ordem da consciência”. Em outros termos: “a consciência é um aspecto do trabalho analítico, mas que se deve ultrapassar. O princípio que torna o consciente tão satisfatório é o mesmo princípio que, em última instância, vai subverter a consciência” (p. 75). A proposta de uma subversão da lógica é um procedimento que se faz remontar a Freud, não num sentido estrito, evidentemente, mas sim na composição de um gesto genial, capaz de produzir descentramentos fundamentais para a história do pensamento. Pois é Lacan (1970/2003b, p. 403) mesmo quem diz que após ter localizado no texto freudiano sua antecipação à linguística, ninguém mais poderia “deixar de lê-lo em Freud”.

Ora, mas se como quer Lacan (1970/2003c, p. 403), “o inconsciente é a condição da linguística” e se em tudo que se formula na lógica se faz necessária a linguagem – haja vista “que a linguagem excede a Lógica” (Amster, 2015, p. 182) – então seria legítimo afirmar que o inconsciente é também condição da lógica? Segundo Miller, sim, já que para ele, conforme vimos, a lógica do significante poderia ser tomada como a “lógica da origem da lógica” (Lacan, 1964-65/2006, p. 163). Ora, no âmbito do que propõe Freud, essa *lógica da origem da lógica* não seria mais que uma conjectura sobre a hipótese fundamental da existência do inconsciente e o que ela carrega, a saber, que a lógica do processo primário se propõe como preliminar crítico desde o qual as proposições de sentido da lógica do processo secundário passarão a ser admitidas.

lógica ou matemática. Era também “uma fórmula com que eram concluídos os raciocínios de Euclides: tem grande difusão na Idade Média e ainda é usada” (Tosi, 1996, p. 34).

Evidentemente, o que Miller busca destacar em sua intervenção no *Seminário* de Lacan é menos a coextensão entre processo primário e lógica significante do que endossar que o processo primário funciona *segundo* as leis do significante. Não há dúvidas do grande avanço referente à proposição do significante e do quanto sua condição de pura diferença faz objeção ao princípio de identidade da lógica clássica: $A=A$, pois um significante jamais é idêntico a ele mesmo: $A \neq A$, ou ainda: $A = \neg A$, posto que “a lógica do inconsciente nos conduz a evocar relações lógicas não formalizadas em matemática” (Darmon, 1994, p. 181). Frente a isso, o que ambicionamos dispor em relevo é o modo como o processo primário funciona como hipótese para, inclusive, a proposição de uma lógica do significante. Para Darmon, o fundamental de uma lógica do significante é que ela implicaria logicamente

a necessidade de introduzir a escritura do sujeito que se encontra forcluído na lógica clássica, e do objeto a , heterogêneo à cadeia. Efetivamente, se a implicação nos dá o exemplo de uma cadeia cujos elementos são engrenados uns nos outros, é necessário conceber a ligação dos significantes S_1 e S_2 como incluindo um corte \diamond cuja causa é o objeto a , e cujo efeito é o sujeito $\$$. (pp. 176-77).

No âmbito da escritura lógica, o sujeito da enunciação é radicalmente desconsiderado, condição que permite que as proposições se encadeiem mecanicamente a partir de seus respectivos axiomas, tanto que na lógica aristotélica o sujeito está completamente fora de questão. Enquanto que no âmbito da lógica psicanalítica, a proposta de se fechar a escritura sobre ela mesma resultará na emergência de algo da ordem do real: “a partir do momento em que se quer fechar a escrita científica sobre ela mesma, seus limites se manifestam, ao contrário, e o sujeito torna a se inscrever na escrita. É o que nos mostram os teoremas de Gödel” (Juranville, 1987, p. 269). E o matema é justamente o resultado formal desse impasse da escrita, de modo que, segundo Juranville é assim que se franqueia uma diferença entre a escrita da ciência e a escrita do matema: “o que caracteriza a escrita da ciência é não apenas o fato de ela deixar seu sujeito fora dela mesma, mas de tentar reduzi-lo ‘positivamente’” (p. 269). O que Juranville chama de escrita científica é a escrita pura, sem espessura alguma de sujeito, e a história da lógica nos mostra que essa forma de escritura foi decisivamente derogada pelos teoremas de Gödel, os quais serviram a Lacan para consecução de sua reescritura lógica das modalidades, já “que uma escrita científica pura, sem fala e nem sujeito, não pode existir” (pp. 270-271).

Nesse sentido, a lógica do inconsciente é, por definição, um *real* posto frente à lógica logicial. Pensemos, por exemplo, no paradoxo de Epimênides: *eu minto*, lido à luz da noção

freudiana de negação. Como conciliar quanto a isso a dinâmica simultânea – a qual desconhece contradição – dos pensamentos inconscientes com o regime de escrita da perspectiva científica da lógica? Foi em face a esse gênero de questionamento que fomos levados a reconhecer a força de uma premissa fundamental para o campo lógico: há pensamentos inconscientes e eles se articulam mediante uma lógica própria: se “Freud afirma, no ‘Inconsciente’, que todo pensamento se realiza no inconsciente, isso não nos diz que o inconsciente é uma lógica, e que só pode ser, intimamente, conhecida através da ciência da lógica?” (Schneiderman, 1988, p. 75). Esse questionamento se propõe como fundamental, de modo que se fez necessário, da parte de Lacan a proposição de uma conjectura lógica capaz de reafirmar a força investigativa dessas hipóteses. Por consequência, que a abordagem lógica do inconsciente, nos termos da lógica logicial, tenha se assentado como *estranha* a Freud disso só podemos concluir pelo argumento de que ela lhe era por demais *familiar*.

Que o programa metapsicológico freudiano tenha implicado um salto lógico frente ao *logos* isso não resta dúvidas “já que a metapsicologia é uma feiticeira, personagem que convenhamos, nada tem da racionalidade clara e distinta própria ao deus Logos” (Mezan, 1995, p. 41). Nesse sentido, se cumpre necessário destacar no gesto metapsicológico de Freud as proposições que organizam a especulação e a teorização em face ao *fantasiar*. Condição que marca a propriedade do engenho analítico, no sentido de assumir elementos referentes à operação do processo primário para com isso precisar as condições de possibilidade do processo secundário. Freud avança ao destacar que a fantasia é a operação que faz a mediação entre esses processos. Segundo Mezan, a novidade do gesto especulativo freudiano está no fato de o psicanalista não recuar diante dos impasses referentes à teorização da pulsão:

Surge, então, a feiticeira, após o apelo à especulação e à teorização, isto é, a formas de pensar cujos *nomes* implicam a ideia de ver: especular vem de “espelho”; teorizar vem de “*theoréin*”, que significa contemplar, olhar; e a própria palavra *Phantasieren* tem em sua origem um radical grego que conota a luz. (p. 41).

Essa parca luz do *Phantasieren* é que nos permite aproximar essa operação da lucubração e da conjectura lacaniana. Se o *Phantasieren* é um recurso metapsicológico adequado capaz de permitir acesso à lógica dos pensamentos inconscientes, a lucubração de saber – o trabalho contencioso feito à noite à luz da lâmpada – é o recurso lógico desde o qual se hipotetiza sobre a língua, sobre o inconsciente e sobre o sujeito que o habita, já que para Lacan (1955-56/1998, p. 276) “a psicanálise devia ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito. Na perspectiva freudiana, o homem é o sujeito preso e torturado pela linguagem”, ou

ainda, “a razão está em que aquilo a que concerne o Discurso-Psicanalítico é o sujeito, o qual, como efeito de significação, é resposta do real”. (Lacan, 1972/2003, p. 458.) E mais, ainda:

Resta deixar claro que é realmente de sujeito que se trata, o que é corroborado pelo fato de que, na minha lógica, o sujeito se exaure ao se produzir como efeito de significante, mantendo-se tão distinto deste, é claro, quanto um número real de uma sequência cuja convergência é racionalmente assegurada (Lacan, 1971-72/2012, p. 166).

A proposta lógica lacaniana supõe um sujeito numa posição êxtima, ou seja, em exclusão interna ao campo, já que a despeito de existir, ele *se exaure ao se produzir como efeito de significante*, “pois o que se coloca é que o sujeito está para além do sujeito da proposição (S é P). É um sujeito que está na proposição, mas enquanto enunciação e não apenas enunciado” (Torres, 2013, p. 71). Mais que um efeito previsível do jogo proposicional, o sujeito é uma função. Segundo Sauret (1999, pp. 59-60), “Lacan faz notar que a lógica traz a marca da divisão do sujeito, isto é, a marca daquele que a enuncia”. De fato, esse ponto de inflexão lacaniano pode sim “surpreender se se pensa na lógica das classes que se restringe à oposição binária entre um conjunto e seu complementar”. Essa relação se dá nos termos dos princípios lógicos cernidos pelo *axioma da necessidade*: identidade, não contradição e terceiro excluído. Princípios que atestam ao fato de que o universal da lei, posto na relação lógica de oposição, implicaria na existência, por isso Lacan (1971-72/2012) trata, no *Seminário 19*, a passagem da necessidade à inexistência.

As relações tipificadas pelo quadrado lógico: contradição, contrariedade e subalternação implicam em se considerar a oposição de contradição lógica entre o necessário (proposição universal afirmativa) e o contingente (particular negativa), e entre o impossível (proposição universal negativa) e o possível (proposição particular afirmativa). Dentre outras subversões, Lacan modifica a dinâmica desse quadro de oposições, de forma que o psicanalista mantém somente a relação de contradição vigente entre a proposição universal afirmativa e a proposição particular negativa. Com isso, ele estabelece como relação lógica o indecível, relação que passa a vigorar entre a proposição universal negativa e a proposição particular afirmativa. Essa modificação permite reconhecer o efeito lógico desse descentramento, pois torna salientes as relações entre as modalidades do contingente e do impossível, enquanto ambos se referem logicamente ao real.

Esse avanço da parte de Lacan permite passar do *axioma da necessidade* amplamente marcado por uma concepção ontológica da lógica, para o *axioma do impossível*, no qual a verdade e a falsidade de uma sentença são suplantadas por seu valor lógico de real. Essa posição

lacaniana franqueia o avanço por sobre a lógica aristotélica e assim separa o universal de sua pressuposição de existência. Contudo, o gesto de escrita desse salto não se dá sem contestações. Pois apesar de Lacan fazer uso das proposições de formalização da lógica de predicados de Frege, ele o faz nos termos de subverter essa escrita ao uso analítico. Doumit (1996, p. 297) nos diz que Lacan está para os pós-freudianos assim como Frege se propõe para a tradição lógica, ou seja, ambos “inventam uma linguagem nova e decisiva, [mas cumpre destacar que] a lógica do discurso analítico não visa o mesmo ideal sustentado pela doutrina fregeana: purificação da linguagem comum e constituição de uma língua exata desembaraçada de imperfeições e ambiguidades”. (p. 297).

Nesse sentido, o *desvio da letra* lacaniano (Milner, 1996) é, mormente, o desvio lógico da letra, ou seja, um gesto de franquear a escrita lógica de seus limites. Assim, segundo Leite (1994, p. 88), as expressões formais postas do lado feminino: a universal negativa $\bar{\forall}x \Phi x$, e a particular negativa $\bar{\exists}x \bar{\Phi}x$, “não têm sentido gramatical. As fórmulas de Lacan desrespeitam então a gramática da lógica de predicados”. Entretanto, trata-se menos de um erro, num sentido lógico, do que de uma subversão, no sentido analítico, ou seja, um modo de forçar a formalização da escrita para que ela dê conta dos descompassos de lalíngua. A despeito dessa posição, Leite nos diz: “Lacan utiliza a linguagem lógica violando expressamente as regras de sua gramática” (p. 89). A autora cita Loparic, para quem Lacan: “não deixa de apresentar uma interpretação sobre o aspecto escandaloso desta subversão: Lacan teria se servido da linguagem simbólica exatamente porque a transgressão das regras da gramática é aí mais evidente” (p. 89).

Ocorre que na ocasião da reescrita da universal negativa $\bar{\forall}x \Phi x$, e da particular negativa $\bar{\exists}x \bar{\Phi}x$, Lacan (1971-72/2012) parte do pressuposto de que *não existe metalinguagem*, ou seja, não haveria uma verdade da verdade, uma meta-verdade. Toda verdade seria imanente a um discurso, e em se mudando um discurso, modifica-se sua forma de existência. Não haveria um discurso sobre a verdade do outro discurso: “todas as vezes que se trata de lógica, é necessário que a metalinguagem seja elaborada como uma ficção” (p. 12), ou seja, *haveria algo na linguagem que se inscreveria como não-todo*.

Entretanto, não se trata de afirmar uma posição lógica nominalista, mas antes, de um realismo lógico, no qual o simbólico estaria em condições de tocar e cifrar algo da ordem do real. Nesse sentido, Lacan aborda a questão da existência em ao menos duas frentes, a primeira se refere à existência simbólica, trata-se do juízo de atribuição, a *bejahung* primária freudiana, e a segunda se refere ao que justamente se impõe como *escolho lógico*, como aquilo que resiste à simbolização, a saber, o real impossível. Um real que existe na condição de ex-sistir: “a ex-

sistência se define por relação à uma certa consistência, se a ex-sistência não é no final das contas senão esse fora que não é um não dentro” (Lacan, 1974-75, p. 19). Assim, não é pequeno o impacto que Lacan faz gerar ao se propor a abordar logicamente a ex-sistência, nos termos de matemizar o que *não cessa de não se escrever*. É por essa baliza que a lógica para Lacan não pode ser desarticulada de sua estreita relação com o jogo da escritura, já que segundo Juranville (1987, p. 276), “o campo da escrita da ciência é o mundo”. Esse mundo seria

ordenado por uma lei $\forall x \Phi x$ que só adquire sentido para um sujeito possível pela existência necessária do pai simbólico subtraído à lei que ele institui. Encontra-se nesse mundo um elemento que escapa à lei e deve ser chamado contingente: é isso o que implica a fórmula lacaniana da universal negativa $\bar{\forall} x \Phi x$. Alguma coisa, enfim, escapa radicalmente ao mundo e decorre do real: é o impossível que se deduz do “ele não existe”, $\bar{\exists} x \bar{\Phi} x$.

Essa dinâmica proposta pelo jogo lógico da reescritura das quatro proposições introduz uma nova teoria da modalidade, na qual se vê proposta uma nova forma de escrita em função do que ela inscreve, a saber, os limites lógicos da escrita, e “se ela é uma escrita, e exatamente o *matema da psicanálise*, é porque ela é estrutura, e estrutura *significante*” (Juranville, 1987, p. 277). Para Lacan, a lógica modal se propõe como uma forma de escrita na qual se torna admissível pensar o tempo lógico das demandas – mas, sobretudo, trata-se de uma leitura da escrita pela lógica. Nesse sentido, a lógica se propõe como uma ciência do real por se apresentar como uma ciência da escrita, pois, antes de tudo, a lógica é o que se escreve. Que a lógica esteja embutida nas proposições, nas sentenças, e na fala, isso implica, de saída, uma passagem: entre um sistema de linguagem natural, para sentenças em que se localiza: sujeito, verbo, predicado – um jogo proposicional de formas puras, sem conteúdo.

Assim, se o par de oposição lógica tipificado entre a proposição universal afirmativa e a particular negativa fazem referência ao que se admite escrever e saber na estrutura, naquilo em que se veem conjugados os registros do simbólico e imaginário, vai ser somente a partir do advento da reescrita da proposição universal negativa e da proposição particular afirmativa que aquilo que *não cessa de não se escrever* passará a ter lugar lógico na estrutura modal. Dessa forma, “para Lacan o impossível não se resume a ser a contradição do possível, mas o que lhe é oposto, e como o que se opõe ao possível é o Real, define-se o impossível como Real” (Leite, 1994, p. 95). Lacan avança ao propor uma definição da categoria do impossível ao não abordá-lo de um modo negativo, ou seja, como pura negação do possível. Para a reescrita lacaniana, o impossível não se formula como o contrário do possível, mas como seu oposto lógico. Por

consequência, se o que se opõe ao possível é o real, então o real passa a ser definido como o impossível, como óbice lógico.

Em linha de consequência, a escrita do contingente passa a fazer referência ao não-todo $\bar{\forall}x \Phi x$ e, segundo Juranville (1987, p. 282), “a contingência pressupõe o impossível”, ao contrário de Aristóteles para o qual a categoria do necessário (derivado da universal afirmativa, já que tanto a universal quanto a particular implica a existência) opõe-se à categoria do contingente (concluído da particular negativa) e a categoria do impossível (a universal negativa) à categoria do possível (a particular afirmativa). Não obstante, para a reescrita lógica lacaniana, a categoria do possível se opõe à categoria do necessário, segundo a contradição, enquanto a categoria do impossível opõe-se à categoria do contingente.

Como exemplo, em seu *Seminário sobre o ato*, Lacan (1967-68) se refere ao problema lógico da subalternação da proposição particular à universal ao destacar que da convicção de que todo francês deveria morrer pela França não se deduz que algum francês deveria morrer pela França, “já que ‘todo francês deve morrer por ela’ e ‘algum francês deve morrer por ela’, não são absolutamente a mesma coisa!” (p. 199). Em outras palavras, há todo um espaço lógico a se franquear acesso pela via de uma conjectura que não desconsidere a relação que se impõe ao se escrever, como Lacan escreve, o impossível e o contingente, ao destacar a violência da fundação do Universal pela exceção. E frente a isso, Lacan afirma que:

O interesse da psicanálise é que ela articula, como jamais pode ser feito até o presente, os problemas de lógica, por fornecer o que, em suma, estava no princípio de todas as ambiguidades que se desenvolveram na história da lógica, a implicação no sujeito de uma *ousia*, um ser. Que o sujeito possa funcionar como não sendo, é propriamente o que nos fornece a abertura esclarecedora graças a qual poderia reabrir um exame do desenvolvimento da lógica. A tarefa ainda está em aberto. (p. 133).

Ocorre que frente ao específico do inédito lógico lacaniano não faltou quem a ele se opusesse. De forma geral cumpre destacar que as vozes que se levantaram em tom de descrédito não consideraram, no mais das vezes, o que estava em jogo no cerne dessa proposição. Pois com o conceito de real, Lacan não ambicionou esvaziar a questão lógica de seu fundamento inquietante, já que se agisse assim essa questão se resolveria num plano de noções estéreis e paralisantes. Não sem razão, o discurso psicanalítico intenta fazer vacilar o leitor de sua posição de certeza inquestionável, de um reducionismo complacente inerente a seus processos de compreensão imaginária do mundo centradas no eu. Como é o caso de Sokal e Bricmont (1999)

ao impor um único critério de cientificidade e, com isso, operarem uma leitura enviesada dos usos que Lacan tentou fazer da matemática e da lógica.

Outro autor é Roustang (1988) que em seu livro *Lacan: do equívoco ao impasse*, critica duramente a proposição lacaniana de uma lógica do real, além de uma lógica da não-relação e do não-todo. Segundo o autor, Lacan “precisou de gênio para manter-se na crista do que ele chama de delírio científico [e dispara:] a lógica postulada pelo discurso analítico não comporta sequência lógica” (p. 80). Na mesma linha de Sokal e Bricmont, o autor ainda destaca que “em relação à matemática introduzida por Lacan, nada se pode tirar que seja realmente matemática; nenhum raciocínio lógico dela deriva. É um puro desvio da matemática” (p. 80). Ocorre que Roustang passa muito rapidamente pelos desdobramentos postos pela proposição da *não relação* e a toma de forma a considerá-la como o índice de um impasse insustentável que, no entanto, Lacan tentaria formalizar, como se o matema se reduzisse à falácia lógica do *non sequitur*, e o autor reconhece como intempestivo esse gesto de formalização dos impasses, já que para ele seria uma contradição em termos uma lógica da não relação, posto que a lógica implicaria a noção mais elementar e rigorosa de *consequência lógica*.

Nenhuma sequência lógica, o que significa absolutamente nenhuma lógica. Somente o enunciado dessa impotência de lógica pode escrever matematicamente a relação sexual. Mas voltamos a encontrar aqui essa impotência como constitutiva do real. E porque a lógica esbarra nessa não-existência da relação sexual que essa relação se toma em real. (p. 80).

O autor parece inclusive desconsiderar a polissemia inerente ao que tornaria precisa uma certa definição monolítica de lógica e refere estar cernido por certa figura de *logos* derivada do aristotelismo. E ainda desconsidera definições como as de Quine (1972, p. 11), para quem “a Lógica é o estudo sistemático das verdades lógicas”, de modo que, tal como Gödel, em 1931, tornou legítimo inferir, não poderia haver uma sistematização plenamente coerente, dentro da qual todo enunciado verdadeiro da lógica seja demonstrável, pois “dada qualquer sistematização da lógica, haverá verdades lógicas e mesmo aritméticas, demonstravelmente indemonstráveis” (Quine, 1996, p. 24).

Quando Lacan (1970/2003c, p. 411) afirma que “não há relação sexual – subentenda-se: formulável na estrutura”, ele não desautoriza o regime de inferência lógica, ao contrário, o real como óbice lógico é ele mesmo inferido desde o simbólico e é nesse sentido que se faz necessária a formulação de uma conjectura lógica para dar conta do real como aquilo que não se conhece, mas se demonstra via matema. Resta evidente que o autor não admite que a ausência

de sentido do real possa carrear um sentido nos termos do que Badiou (2013, p. 68) nos apresenta: “a ausência de sentido não é um sem sentido porque ela é senso ab-sexo”. Nesse ponto, Badiou nos é fundamental por destacar a importância dessa proposição para a via do matema lacaniano, a via da transmissão integral, já que a função do real no saber implica em supor uma ausência, mas de forma afirmativa. Nesse sentido, o que seria integralmente transmissível seria a inscrição dessa ausência, mas como senso ab-sexo. Pois a função de saber sobre o real vai se referir ao ab-senso, enquanto que sustentado de modo positivo pelo senso ab-sexo. De modo que se torna legítimo inferir um sentido do saber: “o saber enquanto saber como função no real está dotado desse sentido singular que é o senso ab-sexo ou o ab-senso”. O ab-senso é o modo por meio do qual “a linguagem come o real” (Lacan, 1975-76/2007, p. 31), o modo como se efetiva “o laço linguagem-real” (Cassin, 2017, p. 170).

Quanto a isso, Bruce Fink (2004, p. 191) considera que o objetivo lógico de Lacan poderia não ser propriamente chegar a uma matematização da psicanálise – como o próprio Lacan (1972-73/1985) afirma ao destacar em seu procedimento formal o *não todo* matematizável –, mas antes a uma formalização, ou seja, uma “formalização sem matematização” (Fink, 2004, p. 191) como forma da psicanálise fundamentar-se na esteira de uma lógica, já que não haveria possibilidade de ter acesso ao real sem a formalização, e é esse justamente o impasse. Mas, evidentemente, não de qualquer lógica, mas uma *nova lógica*. Pois, segundo Lacan (1967-68, 2003, p. 372), no *Ato psicanalítico*, “todas as logias filosóficas – onto-, teo-, cosmo- e também psico- – contradizem o inconsciente”.

Ao contrário de Sokal e Roustang, o lógico Newton da Costa (2014, p. 62) endossa a posição lógica lacaniana e destaca que Lacan “sob certos aspectos, foi um precursor não só da lógica paraconsistente, mas também da lógica não reflexiva e da lógica paracompleta em sentido amplo”. Se Roustang destaca na proposta do matema lacaniano uma impostura é porque não admite reconhecer que Lacan parte do que o campo da lógica simbólica pós-Gödel impõe reconhecer como condição de sua escrita, a saber, que haveria verdades demonstravelmente indemonstráveis. De modo que aquilo que Roustang destaca como ponto fraco da teoria, o avanço teórico em função da formalização de impasses lógicos, é, na verdade, o núcleo do empreendimento lógico lacaniano por tornar claro e distinto que não haveria formalização sem restos. Por via de consequência, Lacan de fato avança teoricamente ao passar dos impasses da formalização à formalização dos impasses, propondo uma verdade cônica, ou seja, lógica: “a hipótese lacaniana propõe ainda que se conceba a verdade de outra maneira. Não é possível dizer toda a verdade, apenas podemos semidizê-la. Temos outro matema para expressar esta

verdade: $S(A)$ ” (Gerbase, 2011, p. 52). Ou ainda: “todo manuseio do significante, toda compreensão do significante, S , em um conjunto A , cria uma perda, notada $S(A)$ ” (Miller, 1996, p. 65). Mas, Roustang (1988[contracapa do livro]) em sua crítica acerba, desconsidera o rigor formal do matema ao destacar que Lacan

avança com incontestável rigor, mas com um rigor que se mantém, paradoxalmente, graças a uma sistematização dos equívocos. Estes encobrem, por um lado, os saltos do raciocínio e, por outro, as assimilações intempestivas. Seu estilo está inteiramente orientado para a extraposição de termos com vistas a chegar-se gradualmente a uma conclusão. Mas esta última operação deve ser interdita ao ouvinte, que poderia então vir a descobrir as incoerências, a inconsistência da prova, ou mesmo as fraudes exemplares.

Resta evidente que Roustang desconsidera “na língua, o real rebelde à formalização” (Miller, 1996, p. 63), pois passa ao largo do específico da proposição lógica do matema, desde que se reconheça que “a doutrina d’alíngua é inseparável da doutrina do matema” (p. 63). Do contrário, como se daria a operação analítica que visa tratar o real a partir do simbólico? E é essa mesma questão que a posição conjectural de Lacan visa salientar, uma posição que assegura certa distância entre aparência e essência, ou entre realidade e real, pois se houvesse coincidência entre o real e a realidade das coisas, a ciência, bem como a conjectura, seria uma formulação inútil. A conjectura lógica de Lacan, sua lógica do significante, “se envolve a exigência formal, não fomenta por isso hipóteses doutrinárias sobre seus fundamentos e suas finalidades. Ela pretende explicar o equívoco, assim como pretende explicar o que a ciência exclui de seu procedimento: o sujeito” (Doumit, 1996, p. 299).

8.2 Conclusão

Como vimos, a constituição do sujeito lacaniano é lógica, já que a lógica “faz as vezes de umbigo do sujeito” (Lacan, 1966/1998, p. 875), de forma que ele se afigura como não sendo dotado de uma substância como é o caso do sujeito-indivíduo aristotélico, de modo que “Lacan, ao tratar de um sujeito não substancial, abordou-o pelo matema, distinguindo, de início, o conjectural e o físico” (Miller, 1996, p. 82). O psicanalista encontrou na lógica, “na teoria dos jogos, na teoria dos conjuntos e, de modo mais amplo, na combinatória da topologia o que lhe permitiu assegurar a subsistência do sujeito sem nenhuma substância” (p. 82). Ao separar o conjectural do empírico, a proposta lacaniana avança ao considerar o *real* da escrita, ou seja, sua dimensão lógica fundamental. Gesto que faz fulgurar a hipótese de que o universal se

sustenta por sobre as bases do que lhe faz exceção ao se fundar por sobre a violência do significante, ou seja, trata-se de constatar que o Todo advém da escrita de seu limite, e que esse limite é proposto como uma ex-sistência: *pelo menos uma*, ela mesma passível de ser construída, na medida em que se escreve e que franqueia limite à propriedade do que define o Todo. Supondo, evidentemente, que se escreva o Todo sob a forma canônica $\forall x \Phi x$, deduzindo que essa escrita lógica só se sustenta por meio da escrita $\exists x \overline{\Phi x}$ que, como exceção, lhe interpõe limite lógico, ou em outras palavras: demonstração. E é justamente esse sentido lógico e rigoroso da demonstração que escapa à análise de Roustang. Escapa o fato de que o real se afirma e se demonstra nos impasses da lógica.

Na linha dessa argumentação, destacamos os axiomas que organizam nossa tese, já que intentamos sustentar que eles funcionariam como condições de possibilidade para endossar a tese de uma conjectura lógica lacaniana. Nesse sentido, não poderíamos começar do notório axioma lacaniano que exprime que *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*, pois esse já seria uma *captura* de lalíngua, já que a linguagem seria segunda em relação à lalíngua (Miller, 1996). Lalíngua é o que resta inamestrável, rebelde à própria língua, trata-se de um real da língua a que só se tem acesso na perspectiva de uma extração lógica. Lalíngua não aparece de início no vocabulário lacaniano por ser resultado de uma investigação clínica e também lógica. Lalíngua é a nomeação de um real, e enquanto nome é, ela mesma, uma elucubração, hipótese, conjectura.

Por consequência, há lalíngua com um real que, ao ser capturado nas malhas do simbólico se produz como uma lógica, mas que de início dispõe somente de um enxame de significantes ($S_1 (S_1 (S_1 (S_1 \rightarrow S_2)))$) sem significação, trata-se “da inacessibilidade do S_2 que demonstra a autoperfuração do significante mestre (S_1)” (Berta, 2015, p. 206). A lógica é um só depois: “a lógica se introduz somente depois, com a elucubração, a fantasia, o sujeito suposto saber e a psicanálise” (Miller, 2014, p. 30).

Ora, na gênese lógica do sujeito, a significação vai demandar um outro que, ao mesmo tempo em que fornecerá significantes marcará o que se propõe como significação. Não sem razão, nesse contexto, a pulsão será escrita pela via do matema como ($\$ \diamond D$): o sujeito dividido como tendo a demanda do Outro como seu próprio desejo. No advento da constituição do sujeito, o Outro operará a transição do inamestrável da língua para o plano lógico da bateria significante: ($S_1 \rightarrow S_2$), pois no nível de lalíngua *não há relação* de sequência matemática, nem lógica: “não existe, portanto, uma lei matemática que responda de forma exaustiva ao encontro

de *lalíngua* com o corpo” (Frisch, 2014, p. 239). Essa relação só vai se dar na perspectiva lógica da constituição do sujeito na sua relação de alienação e separação ao Outro, já que “a língua do inconsciente, lala língua de cada freudo-lacaniano, cria um depósito de gozo no *logos*” (Cassin, 2017, p. 122).

O segundo axioma: *o significante é o que representa um sujeito para outro significante* coloca em relevo a cadeia significante, o que Lacan denomina como *puro lógico*, o S_1 , se refere ao fato de que, no escopo do *inconsciente estruturado*, o significante seria binário, referência última do simbólico e do lógico, mas nos termos do *inconsciente estruturado como uma linguagem*. Para nossa tese, cada axioma compreende logicamente o anterior, nesse sentido, o terceiro axioma: *o inconsciente estruturado como uma linguagem* compreenderia a cadeia significante por fazer dessa bateria condição de possibilidade para o discurso do mestre, no ponto em que esse discurso e o matema escreveriam a relação entre a bateria significante e a lógica do fantasma.

Por fim, temos o quarto axioma, o da *não-relação sexual*, cuja escrita matemática permite mostrar o que está em jogo na relação de derivação lógica dos axiomas. Pois aqui interpomos o sintoma Σ como fazendo face ao real: \emptyset . Aqui o sintoma é tomado na mesma medida em que Freud toma a pulsão, como “a interface entre o psíquico e o somático”, em linha de comparação, para Lacan “o sintoma é a conexão entre o significante e o corpo; a diferença essencial é que, em Freud, a pulsão é um mito, enquanto Lacan nos mostra em que sentido o sintoma é real” (Miller, 2015a, p. 68). Esse matema prescreve inclusive que não há relação entre os gozos propostos por Lacan, constatação que Gerbase (2008, p. 43) escreve da seguinte maneira: $[(\Phi)//(\emptyset)]$, destacando que “não há relação biunívoca entre o significante do gozo fálico e o significante do outro gozo, do gozo do Outro”.

Em vias de conclusão, destacamos que a conjectura lógica lacaniana se demonstra via rigor teórico de suas proposições, do encadeamento lógico de suas razões, mas, sobretudo, pela via inaugurada por Lacan: a via do matema. Via que não é abandonada como advogou Milner, mas ao contrário, pois é possível apreender que ela ganha novo fôlego nos *Seminários* seguintes com as proposições da lógica nodal, sobretudo ao se constatar que “entre 1962 e 1976-77 Lacan realiza uma mudança de perspectiva não na topologia, mas sim na lógica colocando em contraponto a lógica clássica e a lógica positivista” (Berta, 2015, p. 218). Apesar de se demonstrar via matema, a conjectura lógica lacaniana não intenta se tornar um teorema – que é a conclusão de uma conjectura matemática ou logicamente demonstrada – tal como a demonstração da *Conjectura de Poincaré* proposta no início do século XX e demonstrada pelo

russo Grigori Perelman em 2003. A conjectura lógica de Lacan implica permanecer numa condição de abertura em face ao que na lógica logicial se fecha via demonstração matemática, já que a conjectura lacaniana é *não-toda matematizável*, pois a via do matema demonstra o real na condição de *escolho lógico*, justamente como impasse na formalização lógica: como limite lógico da escrita da lógica.

Não sem razão a denominação de conjectura foi utilizada por Lacan justamente para fazer menção ao rigor lógico e àquilo que, da matemática, é passível de ser abordado em termos de um cálculo de letra, por isso seu interesse pela teoria dos jogos, dos conjuntos e, da combinatória. O que estamos salientando é que o interesse de Lacan passava menos pela *exatidão* matemática, do que pelo rigor lógico. E é nesse sentido que deveríamos entender o que Miller denominou de *o sonho de Lacan*, ou seja, de matematizar a psicanálise, desde que estejamos dispostos a reconhecer considerável desvio interposto pelo matema ou *o que ele determina como matemático*: “abandonar o recurso a qualquer evidência” (Lacan, 1973/2003, p. 537).

Se Lacan (1972-73/1985, p. 177) nos convida a apostar no “modelo de formalização matemática”, em que se troca um número qualquer por letras, e se ele insiste em dizer que “só a matematização atinge um real” (p. 178), ainda assim o psicanalista é suficientemente advertido do específico de seu campo ao reiterar, quando questionado: “eu não disse matematizar tudo, mas começar a isolar um mínimo matematizável” (Lacan, 1975/2016, p. 40). Assim, nossa tese implica em se considerar que a conjectura lógica lacaniana é uma proposição de rigor na qual a verdade sobrevém semi-dita, já que referida ao *não-todo* de sua constituição. Trata-se de uma verdade cônica. Por consequência, essa conjectura se estabelece, paradoxalmente, como uma conjectura *não toda* demonstrável – nos termos da lógica logicial – apesar de escrita, via matema, como conjectura lógica na condição de ser ciência do real.

E é dessa forma que, ao ser lógico, ao formular uma conjectura lógica, Lacan subverte as bases mesmas da lógica logicial, já que questiona o próprio fundamento da apodicidade lógica e da dinâmica da demonstração. Se a lógica – de Aristóteles a Poincaré – admite ser tomada como o instrumento, como ciência da demonstração, então ela deverá reconhecer o que Lacan cumpriu estabelecer como sendo sua conjectura lógica: a lógica como ciência do real, já que essa conjectura tematiza e escreve o paradoxo do que não se dispõe a conhecer – do *não todo* matematizável – mas ainda assim, logicamente demonstrável via matema.

REFERÊNCIAS

- Abbagnano, N. (2007a). Conceito. Em N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia* (pp. 164-169). São Paulo: Martins Fontes.
- Abbagnano, N. (2007b). Conjectura. Em N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia* (p. 184). São Paulo: Martins Fontes.
- Abbagnano, N. (2007c). Evidência. Em N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia* (p. 392). São Paulo: Martins Fontes.
- Abbagnano, N. (2007d). Lógica. Em N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia* (pp. 624-630). São Paulo: Martins Fontes.
- Abbagnano, N. (2007e). Princípio. Em N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia* (pp. 792-793). São Paulo: Martins Fontes.
- Allouch, J. (2007). *A clínica do escrito*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Almeida, A. M. M. (2018). Com a corda no pescoço: psicanálise e clínica em tempos atuais. *Estudos de Psicanálise*, 49, 71-79. Recuperado em 15 de fevereiro de 2019, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372018000100006&lng=pt&tlng=pt.
- Alvarenga, L. (2001). A Teoria do Conceito Revisitada em Conexão com Ontologias e Metadados no Contexto das Bibliotecas Tradicionais e Digitais. *DataGramaZero – Revista de Ciência da Informação*, 2(6). Recuperado em 15 de março de 2017, de <http://www.brapci.inf.br/index.php/article/view/0000001252/fd43bb9f0bbb0ba13e0ae173e5695232/>
- Alves, A. T. (2000). Sens. Em A. T. Alves, *Minidicionário Rideel* (p. 191). São Paulo: Editora Rideel.
- Amster, P. (2001). *La matemática en la enseñanza de Lacan: antes de Babel*. Buenos Aires: Lectour.
- Amster, P. (2015). *Notas matemáticas para ler Lacan*. São Paulo: Scriptorium.
- Apolinar, E. S. (2011). *Diccionario ilustrado de conceptos matemáticos*. México: Efraín Soto Apolinar.
- Arenas, G. (2014). Lógica. Em O. Machado, & V. L. A. Ribeiro, *Um Real para o século XXI* (pp. 230-233). Belo Horizonte: Scriptum.
- Aristóteles. (2002). *Metafísica*. São Paulo: Loyola.
- Aristóteles. (2010). *Órganon*. Bauru, SP: Edipro.
- Assoun, P.-L. (1983). *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.

- Assoun, P.-L. (1991a). *O freudismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Assoun, P.-L. (1991b). *Freud e Wittgesntein*. Rio de Janeiro: Campus.
- Assoun, P.-L. (1996). *Metapsicologia freudiana: uma introdução*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bachelard, G. (1975). *La actividad racionalista de la física contemporanea*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte.
- Bacon, F. (1979). *Novum organum ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. São Paulo: Abril Cultural.
- Badiou, A. (1972). *Sobre o conceito de Modelo: introdução a uma epistemologia materialista das matemáticas*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Badiou, A. (1990). *Le nombre et les nombres*. Paris. Éditions du Seuil.
- Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Badiou, A. (1998). *Meditações filosóficas. Breve tratado de ontologia transitória* (Vol. 1). Lisboa: Instituto Piaget.
- Badiou, A. (2003). Lacan e Platão: O matema é uma idéia? Em V. Safatle, *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Editora da Unesp. pp. 13-41.
- Badiou, A. (2006). *Lógica dos Mundos: o ser e o acontecimento, 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Badiou, A. (2007). *O século*. Aparecida, SP: Editora Letras e Ideias.
- Badiou, A. (2015). Por uma nova definição da verdade. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 18(2), 169-180. Recuperado em 19 de agosto de 2016, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982015000200001>
- Badiou, A., & Cassin, B. (2013). *Não há relação sexual: duas lições sobre 'O aturdido' de Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Badiou, A., & Milner, J.-C. (2014). *Controversia: diálogo sobre la política y filosofía de nuestro tempo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Edhasa.
- Badiou, A., & Roudinesco, E. (2012). *Jacques Lacan, passado presente*. Rio de Janeiro: Difel.
- Beividas, W. (2001). *Inconsciente et verbum: psicanálise, semiótica, ciência, estrutura*. São Paulo: Humanitas.
- Berta, S. L. (2015). *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. São Paulo: Annablume.
- Bernardo, G. (2017). O que é um conceito? *Revista eletrônica do vestibular UERJ: Rio de Janeiro*, 28. Recuperado em 19 de abril de 2018, de http://www.revista.vestibular.uerj.br/coluna/coluna.php?seq_coluna=79

- Berti, E., & Macedo, D. (1998). *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola.
- Bessa, G. L. P. (2012). *Feminino: um conjunto aberto ao infinito*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Birman, J. (1993). *Ensaio de teoria psicanalítica, parte 1: metapsicologia, pulsão, linguagem, inconsciente e sexualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Birman, J. (2003). *Freud e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Birman, J. (2009). *As pulsões e seus destinos: do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bispo, F. D. (2012). *Ética da contingência: a lógica da ética da psicanálise*. Curitiba: Juruá.
- Blanché, R. (1985). *História da Lógica de Aristóteles a Bertrand Russell*. Lisboa: Edições 70.
- Bleichmar, H. (1985). *O narcisismo: estudo sobre a enunciação e a gramática inconsciente* (2 ed.). Porto Alegre: Artes Médicas.
- Bleichmar, H. (1988). *Angústia e fantasma: matrizes inconscientes no além do princípio do prazer*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Blumenberg, H. (2013). *Teoria da não conceitualidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bocheński, J. M. (1970). *A history of formal logic*. New York: Chelsea.
- Boff, A. A. (2017). *Freud, Lacan, Derrida: Psicanálise em diférance*. Porto Alegre, RS: Editora Fi.
- Boole, G. (2007). *An investigation of the laws of thought*. New York: Cosimo Classics.
- Boyer, C. B. (1974). *História da matemática*. São Paulo: Edgard Blücher.
- Branquinho, J., Murcho, D., & Gomes, N. (2005). Lógica. Em J. Branquinho, D. Murcho, & N. Gomes, *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos* (pp. 414-415). Lisboa: Gradiva.
- Brentano, F. (1944). *Psychologie du point de vue empirique*. Paris: Vrin.
- Brodsky, G. (2004). *Short story: os princípios do ato analítico*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Calazans, Roberto, & Neves, Tiago Iwasawa. (2010). Pesquisa em psicanálise: da qualificação desqualificante à subversão. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 13(2), 191-205. Recuperado em 17 de janeiro de 2016, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982010000200004>
- Capra, F. (2006). *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix.
- Cardoso, M. J. d'E. (2012). Peirce, Lacan e a questão do signo indicial. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 15(1), 165-178. Recuperado em 14 de fevereiro de 2017, de

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982012000100011&lng=en&tlng=pt.10.1590/S1516-14982012000100011.

- Cassin, B. (2017). *Jacques, o sofista: Lacan, logos e psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Castoriadis, C. (2004). *As encruzilhadas do labirinto VI: figuras do pensável*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Caygill, H. (2000). *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Chalmers, A. F. (1993). *O que é ciência, afinal?* São Paulo: Brasiliense.
- Chauí, M. (2000). *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática.
- Copi, I. M. (1978). *Introdução à Lógica*. São Paulo: Mestre Jou.
- Cornman, J. W., Lehrer, K., & Pappas, G. S. (2005). *Indução Cogente*. Recuperado de 19 de maio de 2019, de https://criticanarede.com/epi_inducao.html
- Costa, N. da. (1980). *Ensaio sobre os fundamentos da lógica*. São Paulo: Editora Hucitec.
- Costa, N. da. (2014). *Psicanálise, Dialética e Lógica Paraconsistente*. Em S. Freud, *A negação*. São Paulo: Cosac Naif.
- Crilly, T. (2008). *50 ideias de matemática que precisa mesmo de saber*. Portugal: D. Quixote.
- Croce, B. (1909). *Lógica como ciência do conceito puro*. Bari: Gius Laterza e Figli.
- D'Agord, M., & Triska, V. (2009). A topológica da verdade. *Revista Eletrônica do Núcleo Sephora*, 4(7). Recuperado em 07 de fevereiro de 2016, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_07/artigo_01_port.html
- D'Agostini, F. (2002). *Analíticos e continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos*. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos.
- Darmon, M. (1994). *Ensaio sobre a topologia lacaniana*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Dayan, M. (1996). *Sonho*. Em P. Kaufmann, *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan* (pp. 479-494). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Deleuze, G., & Guatarri, F. (1997). *O que é Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Derrida, J. (1995). *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- Descartes, R. (1988). *Discurso do método*. Lisboa: Edições 70.
- Dias, A. F. (2010). *A escrita de Lacan: matemas, esquemas, grafo, a lógica e a topologia* (Cadernos Vol. 5). Belo Horizonte: Aleph.
- Dosse, F. (1993). *História do estruturalismo*. Campinas, SP: Unicamp.

- D'Ottaviano, Í. M. L., & Feitosa, H. A. (2003). *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não-clássicas*. Recuperado em 23 de julho de 2019, de <ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/arquivos/educacional/ArtGT.pdf>
- Doumit, E. (1996). Lógica. Em P. Kaufmann. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan* (pp. 297-315). Rio de Janeiro: Zahar.
- Dumont, J. P. (1992). *Introduction à la méthode d'Aristote*. Paris: Vrin.
- Dunker, C. I. L. (2008). Um retorno a Freud. Em N. Leite, & F. Trocoli, *Um retorno a Freud* (pp. 107-122). Campinas, SP: FAPESP, Mercado de Letras.
- Dunker, C. I. L. (2013). Uma gramática para a clínica psicanalítica. Em S. Freud, *As pulsões e seus destinos. Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 135-158). Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- Dunker, C. I. L. (2016). *Por que Lacan?* São Paulo: Zagadoni.
- Dunker, C. I. L. (2017). A psicanálise como crítica da metafísica em Lacan. *Analytica*, 6(10), 1-15. Recuperado em 12 de setembro de 2018, de <http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/analytica/article/view/2513/1707>
- Eco, U. (1991). *Semiótica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Ática.
- Eco, U. (2003). *A estrutura ausente: introdução à pesquisa semiológica* (7 ed.). São Paulo: Perspectiva.
- Eidelsztein, A. (2009). Psicoanálisis y lógica. La operación Ω . *Affectio Societatis*, 10. Recuperado em 30 de janeiro de 2018, de <http://antares.udea.edu.co/~psicoan/affectiopresentacion.htm>
- Euclides. (1944). *Elementos de Geometria*. São Paulo: Edições Cultura.
- Eves, H. (2011). *Introdução à história da matemática*. Campinas: Unicamp.
- Fari, P. (2014). Lalingua. Em O. Machado, & V. L. A. Ribeiro, *Um Real para o século XXI* (pp. 220-223). Belo Horizonte: Scriptum.
- Ferreira, N. (2004). *A experiência da análise: sua clínica e seu discurso*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Figueiredo, V. (2005). *Kant e a crítica da razão pura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Fink, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Fink, B. (2004). *Lacan a la letra: una lectura exhaustiva de los Escritos*. Buenos Aires: Gedisa.
- Forbes, J., & Costa, N. da. (1987). Sobre psicanálise e lógica. *Falo, Revista Brasileira do Campo Freudiano*, 1, 1987, pp. 103-111. Salvador: Editora Fator.

- Foucault, M. (1979). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: GRAAL.
- França Neto, O. (2007). *Freud e a sublimação: arte, ciência, amor e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- França Neto, O. (2015). Uma metodologia para a psicanálise. *Psicologia Clínica*, 27(1), 195-211. Recuperado em 21 de junho de 2017, de <https://dx.doi.org/10.1590/0103-56652015000100011>
- Frege, F. L. G. (1989). *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural.
- Frege, G. (2009). *Lógica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Edusp.
- Freire, A. B. (1996). Weltanschauung: ciência, magia e religião. Em A. B. Freire, F. L. Fernandes, & N. S. Sousa, *A ciência e a verdade: um comentário* (pp. 23-38). Rio de Janeiro: Revinter.
- Freud, S. (1891/2003). *A Interpretação das Afasias*. Lisboa: Edições 70.
- Freud, S. (1893-95/2016). Estudos sobre a histeria. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (L. Barreto, Trad., Vol. 2). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1900/1996). A interpretação dos sonhos. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 4 e 5). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1901/1996a). Sobre os sonhos. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 5, pp. 651-700). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1901/1996b). Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 6, pp. 651-700). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1905[1901]/2016). Análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”). Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 6, pp. 173-320). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1905/1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 7, pp. 117-231). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1905/2017). O chiste e sua relação com o inconsciente. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, & F. C. Mattos, Trad., Vol. 7). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1908[1907]/1996). Escritores criativos e devaneio. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 9, pp. 131-143). Rio de Janeiro: Imago.

- Freud, S. (1910/2010). Sobre o sentido antitético das palavras primitivas. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 9, pp. 232-240). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1911/2004). Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico. Em S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hanns, Trad., Vol. 1, pp. 63-77). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1912/1996). A dinâmica da transferência. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 12, pp. 107-119). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1912/2004). Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na psicanálise. Em S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hanns, Trad., Vol. 1, pp. 79-93). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1913[1912-13]/1996). Totem e tabu. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 13, pp. 11-163). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1913/2012). O interesse da psicanálise para as ciências não psicológicas. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 11, pp. 238-264). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1914/2012). Contribuição à história do movimento psicanalítico. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 11, pp. 177-237). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1915/1996). Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 14, pp. 267-279). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1915/2004). Pulsões e Destinos da Pulsão. Em S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hanns, Trad., Vol. 1, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1915/2010). O inconsciente. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 12, pp. 74-112). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1917[1916-17]/1996). Conferência XVIII: Fixação em traumas – O inconsciente. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 16, pp. 281-292). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1917[1916-17]/2014a). Conferência XIV: A realização de desejos. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (S. Tellaroli, Trad., Vol. 13, pp. 232-248). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1917[1916-17]/2014b). Conferência XVI: Psicanálise e Psiquiatria. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (S. Tellaroli, Trad., Vol. 13, pp. 265-279). São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1919/2010). O inquietante. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 14, pp. 247-283). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920/2006). Além do princípio de prazer. Em S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hanns, Trad., Vol. 2, pp. 123-198). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1923[1922]/1996). Dois verbetes de enciclopédia – Psicanálise. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 18, pp. 253-270). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1925/1996). A negativa. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 19, pp. 261-269). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1925/2007). Uma nota sobre o “Bloco Mágico”. Em S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hanns, Trad., Vol. 3, pp. 135-144). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1925/2011). As resistências à psicanálise. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 16, pp. 252-266). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1927/2014a). O futuro de uma ilusão. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 17, pp. 187-243). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1927/2014b). O fetichismo. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 17, pp. 244-251). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1933[1932]/1996a). Conferência XXXII: Ansiedade e vida instintual. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 22, pp. 85-112). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1933[1932]/1996b). Conferência XXXV: A questão de uma *Weltanschauung*. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 22, pp. 155-177). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1933[1932]/1996c). Por que a guerra? Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 22, pp. 189-208). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1933/2010). Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. Em S. Freud, *Sigmund Freud Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 18, pp. 192-223). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1937/1996). Análise terminável e interminável. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp. 223-270). Rio de Janeiro: Imago Editora.

- Freud, S. (1939[1934-38]/1996). Moisés e o monoteísmo. Em S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp. 13-150). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1940[1938]/1996). Esboço de Psicanálise. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 23, pp. 151-221). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1950[1895]/1996). O projeto para uma psicologia científica. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 1, pp. 333-454). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1950[1896]/1996). Extratos dos Documentos Dirigidos a Fliess – Carta 52. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 1, pp. 281-287). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S., & Fliess, W. (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*. (J. M. Masson, Ed.) Rio de Janeiro: Imago.
- Frisch, M. (2014). Matema. Em O. Machado, & V. L. A. Ribeiro, *Um Real para o século XXI* (pp. 237-240). Belo Horizonte: Scriptum.
- Garcia, C. (1993). *Psicanálise, política, lógica*. São Paulo: Escuta.
- Garcia-Roza, L. A. (1986). *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2001). *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2004). *O mal radical em Freud*. (5 ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2008). *Introdução à metapsicologia freudiana: a interpretação do sonho, 1900* (8 ed., Vol. 2). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (2009). *Freud e o inconsciente* (24 ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Gensler, H. J. (2016). *Introdução à lógica*. São Paulo: Paulus.
- Gerbase, J. (2008). *Os paradigmas da psicanálise*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico.
- Gerbase, J. (2009). A hipótese de Lacan. *A Peste*, 1(1), 101-110. Recuperado em 27 de agosto de 2018, de <https://doi.org/10.5546/peste.v1i1.2702>
- Gerbase, J. (2011). *A hipótese lacaniana*. Salvador: Campo Psicanalítico.
- Gödel, K. (1979). *O teorema de Gödel e a hipótese do contínuo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

- Gödel, K. (1992). *On Formally Undecidable Propositions Of Principia Mathematica And Related Systems*. New York: Basic Books.
- Goldenberg, R. (2016). *Qual metafísica para a psicanálise?* Aula magna dada na Universidade de Londrina. Recuperado em 22 de dezembro de 2018, de <https://ricardogoldenberg.files.wordpress.com/2017/02/qual-metaficc81sica-para-a-psicanacc81lise.pdf>
- Goldenberg, R. (2018). *Desler Lacan*. São Paulo: Instituto Langage.
- Granger, G. G. (1955). *Lógica e filosofia das ciências*. São Paulo: Melhoramentos.
- Greimas, A. J. (1975). *Sobre o Sentido: ensaios semióticos*. Petrópolis: Vozes.
- Guérios, R. (1986). Notas etimológicas. *Letras*, 35, 90-119. Recuperado em 16 de fevereiro de 2018, de <https://revistas.ufpr.br/letras/article/download/19277/12566>
- Guitart, R. (2003). *Evidencia e estranheza: matemática, psicoanálisis, Descartes e Freud*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Haack, S. (2002). *Filosofia das lógicas*. São Paulo: Ed. da UNESP.
- Hales, S. D. (1996). *Nietzsche sobre a lógica*. Recuperado em 11 de março de 2017, de <https://criticanarede.com/nietzlogica.html>
- Hanns, L. A. (1996). Representação: Vorstellung. Em L. A. Hanns, *Dicionário comentado do alemão de Freud* (pp. 386-404). Rio de Janeiro: Imago.
- Hardy-Vallée, B. (2013). *Que é um conceito?* São Paulo: Parábola.
- Hegenberg, L. (1966). *Lógica simbólica*. São Paulo: Herder.
- Hegenberg, L. (1995). *Dicionário de lógica*. São Paulo: EPU.
- Heidegger, M. (1979). *O que é metafísica?* São Paulo: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (1979). *Sobre a essência do fundamento*. São Paulo: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (2003). *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo – finitude – solidão*. Rio de Janeiro. Forense universitária.
- Heidegger, M. (2008). *Lógica: a pergunta pela essência da linguagem*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Hilbert, D. (2003). Problemas matemáticos. *Revista Brasileira de História da Matemática*, 3(5), 5-12, abr./set. Recuperado em 15 de abril de 2017, de [http://www.rbhm.org.br/issues/RBHM%20-%20vol.3,%20no5,%20abril%20\(2003\)/Discurso%20Hilbert%20-%20RBHM,%20Vol.%203,%20no%205,%20p.%205%20-%2012,%202003.pdf](http://www.rbhm.org.br/issues/RBHM%20-%20vol.3,%20no5,%20abril%20(2003)/Discurso%20Hilbert%20-%20RBHM,%20Vol.%203,%20no%205,%20p.%205%20-%2012,%202003.pdf)

- Honda, H. (2002). *Raízes britânicas da psicanálise: as apropriações de Stuart Mill e Hughlings Jackson por Freud*. Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil.
- Husserl, E. (2014). *Investigações lógicas: Prolegômenos à lógica pura*. Rio de Janeiro: Forense universitária.
- Iannini, G. (1997). Lacan com Galileu, ou uma ciência a procura de um idioma. *Acheronta: Revista de Psicoanálisis y Cultura*, 6. Recuperado em 15 de abril de 2017, de <http://www.acheronta.org/acheronta6/lacan-galileo.html>
- Iannini, G. (2009). Não há formalização sem restos: Frege com Lacan. *Revista Estudos Lacanianos*, 2(3), 99-110. Recuperado em 15 de abril de 2017, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rel/v2n3/v2n3a09.pdf>
- Iannini, G. (2013). *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. São Paulo: Autêntica.
- Iannini, G. (2015). *Extimus, intimus*. Recuperado em 24 de janeiro de 2017, de <https://www.ebp.org.br/a-diretoria-na-rede/extimidade-extimus-intimus-gilson-iannini/>
- Japiassu, H., & Souza Filho, D. M. (2006). Conjectura. Em H. Japiassu, & D. M. Souza Filho, *Dicionário básico de filosofia* (4 ed. rev. ampl., p. 53). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Julien, P. (1993). *O Retorno a Freud de Jacques Lacan: A Aplicação ao Espelho*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- Jorge, M. A. C. (1988). *Sexo e discurso em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2008). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: bases conceituais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2010). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Juranville, A. (1987). *Lacan e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Kant, I. (1993). *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Kant, I. (1997). *Crítica da razão pura* (4 ed.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Kneale, W., & Kneale, M. (1962). *O desenvolvimento da lógica*. (3 ed.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Koyré, A. (2006). *Do mundo fechado ao universo infinito* (4 ed.). Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- Kristeva, J. (2005). *Introdução à semiótica*. São Paulo: Perspectiva.
- Lacan, J. (1932/1987). *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

- Lacan, J. (1936/1998). Para-além do “Princípio de realidade”. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 77-95). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1945-46/2003). O número treze e a forma lógica da suspeita. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 91-105). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 238-324). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1953/2003). Discurso de Roma. Em J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 139-172). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1954/1998). Resposta ao comentário de Jean Hypollite sobre a “Verneinung” de Freud. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 383-401). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1954-55/1985). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (M. C. L. Penot, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1955/1998a). Variantes do tratamento padrão. Em J. Lacan, *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 325-364). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1955/1998b). A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise. Em J. Lacan, *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 402-437). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1955-56/1985). *O seminário, livro 3: as psicoses* (Aluisio Menezes, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1955-56/1998). O seminário sobre “A carta roubada”. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 13-66). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1956[1955]/1998). A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 402-437). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1956/1998). Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 461-495). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1956-57/1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* (D. D. Estrada, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1957/1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. Em J. Lacan, *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 496-533). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1959/1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 537-590). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1957-58/1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Lacan, J. (1958/2003). A psicanálise verdadeira, e a falsa. Em J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, Trad.), pp. 173-182). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1958-59/2002). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (C. Berliner, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1959-60/2008). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1960/1998a). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.), pp. 653-691). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1960/1998b). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.), pp. 807-842). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1960-61/2002). *O Seminário, livro 8: a transferência* (D. D. Estrada, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1960-64/1998). Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.), pp. 843-864). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1961-62/2003). *A identificação: seminário 1961-1962* (I. Corrêa, & M. Bagno, Trad.). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (1964/1985). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1964-65/2006). *Problemas cruciais para a psicanálise: seminário 1964-1965* (C. Lemos et al., Trad.). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (1964-65/2003). *Problemas cruciais para a psicanálise: seminário*. Em J. Lacan, *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 206-209). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1965/1998). A ciência e a verdade. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 869-892). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1965-66/2018). *Seminário 13: o objeto da psicanálise*. (L. Matheron, Trad.). São Paulo: Fórum do Campo Lacaniano.
- Lacan, J. (1966). *Communication et discussions au symposium international du John Hopkins Center à Baltimore*. Paris: Chollet.
- Lacan, J. (1966/1998). De um desígnio. Em J. Lacan, *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 365-369). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1966/2003). Apresentação das Memórias de um doente dos nervos. Em J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 119-223). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1966-67). *Séminaire 14: Logique du fantasme*. Recuperado em 23 de junho de 2017, de <http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>

- Lacan, J. (1966-67/2003). A lógica da fantasia. Em J. Lacan, *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 324-328). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1966-67/2008). *A lógica do fantasma: seminário 1966-1967* (A. Lyra et al., Trad.). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (1967/2003). O engano do sujeito suposto saber. Em J. Lacan, *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 329-335). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1967-68). *O ato psicanalítico: seminário 1967-1968*. Versão não comercial.
- Lacan, J. (1968-69/2008). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1969-70/1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (A. Roitman, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1970/2003a). Alocução sobre o ensino. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 302-310). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1970/2003b). Prefácio a uma tese. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 389-399). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1970/2003c). Radiofonia. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1971/2003). Lituraterra. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 15-25). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1971/2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1971-72/2000-01). *O saber do psicanalista: seminário 1971-72* (A. Côrrea, L. Fonsêca, N. Frej, Trad.). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (1971-72/2012). *O Seminário, livro 19: ... ou pior* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1972/2003). O aturdido. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 449-497). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1972-73/1985). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1973/2003). Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 550-556). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1973-74). *Séminaire 21: Les non-dupes errent*. Recuperado em 23 de junho de 2017, de <http://staferla.free.fr/S21/S21.htm>

- Lacan, J. (1973-74/2018). *Os não-tolos erram / Os nomes do pai: seminário entre 1973-1974*. (F. Denez, & G. C. Volaco, Trad.). Porto Alegre, RS: Editora Fi.
- Lacan, J. (1974/2002). *A terceira*. Em J. Lacan, *Cadernos Lacan* (Vol. 2). Porto Alegre: APPOA.
- Lacan, J. (1974/2003). *Televisão*. Em J. Lacan, *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad., pp. 508-543). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1974-75). *Seminário, livro 22: R.S.I.* (inédito). Recuperado em 24 de maio de 2017, de <http://lacanempdf.blogspot.com.br/2017/03/o-seminario-22-rsi-jacques-lacan.html>
- Lacan, J. (1975/2003). *Talvez em Vincennes...* Em J. Lacan, *Outros Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 316-318). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1975/2016). *Conferência no Instituto Tecnológico de Massachusetts*. Em F. Denez, & G. C. Volaco (Orgs.), *Lacan in North Armorica*. Porto Alegre, RS: Editora Fi.
- Lacan, J. (1975-76/2007). *O seminário, livro 23: o sinthoma* (S. Laia, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1978). *O sonho de Aristóteles*. Recuperado em 29 de junho de 2017, de <https://pt.scribd.com/document/351476055/O-Sonho-de-Aristoteles-Jacques-Lacan>
- Lacan, J. (1980/1982). *El seminário de Caracas*. Em J. L. D. Mauri, *Actas de la reunión sobre la enseñanza de Lacan y el psicoanálisis en América Latina*. Caracas: Editorial Ateneo de Caracas.
- Lalande, A. (1993). *Lógica*. Em A. Lalande, *Vocabulário técnico e crítico da filosofia* (pp. 629-635). São Paulo: Martins Fontes.
- Le Gaufey, G. (2007). *El notodo de Lacan: consistência lógica, consecuências clínicas*. Buenos Aires: Teoría y Ensayo.
- Le Gaufey, G. (2014). *Hiatus sexualis: la no-relación sexual según Lacan*. Buenos Aires: Teoría y Ensayo.
- Le Gaufey, G. (2018). *A incompletude do simbólico: de René Descartes a Jacques Lacan*. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- Leite, M. P. S. (2005). *A teoria dos gozos em Lacan*. Recuperado em 10 de setembro de 2016, de http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=750
- Leite, N. (1994). *Psicanálise e análise de discurso: o acontecimento na estrutura*. Rio de Janeiro: Editora Campo Matêmico.
- Lent, R. (2001). *Cem bilhões de neurônios: conceitos fundamentais de neurociência*. São Paulo: Atheneu.
- Lévi-Strauss, C. (1982). *As estruturas elementares do parentesco* (2 ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.

- Lungarzo, C. (1989). *O que é lógica*. São Paulo: Brasiliense.
- Lukasiewicz, J. ([s.d]). *Sobre o Princípio da Contradição em Aristóteles*. Recuperado em 26 de março de 2013, de <http://ptdocz.com/doc/129627/sobre-o-princ%C3%ADpio-da-contradi%C3%A7%C3%A3o-em-arist%C3%B3teles->
- Machado, O. R. (2000). A estrutura da linguagem: o a priori lacaniano. Em M. A. Maia, & V. A. Almeida, *O seminário: “as formações do inconsciente” de Jacques Lacan: Autores, Obras e Conceitos* (pp. 179-184). Rio de Janeiro: Papel Virtual Editora.
- Machado, R. (1981). *Ciência e Saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Madarasz, R. N. (2011). *O múltiplo sem um: uma apresentação do sistema de Alain Badiou*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.
- Mahony, P. (1992). *Freud como escritor*. Rio de Janeiro: Imago.
- Major, R. (2002). *Lacan com Derrida: análise desistencial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Maritain, J. (2001). *Elementos de filosofia 2: a ordem dos conceitos, lógica menor (lógica formal)*. Rio de Janeiro: Agir.
- Martins, F. (2002). *O complexo de Édipo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Mezan, R. (2000). *Sigmund Freud: A conquista do proibido*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Mezan, R. (2015). *Figuras da teoria psicanalítica*. São Paulo: Edusp.
- Mijolla-Mellor, S. (2005). Lógica(s). Em A. Mijolla, *Dicionário internacional da psicanálise: conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições* (p. 1103). Rio de Janeiro: Imago.
- Mikosz, D. (1992). O sentido da lógica aristotélica. *Letras da Coisa, 12* (pp. 11-38). Curitiba: Associação Coisa Freudiana – Transmissão em Psicanálise.
- Milán-Ramos, J. G. (2007). *Passar pelo escrito: Lacan, a psicanálise, a ciência: uma introdução ao trabalho teórico de Jacques Lacan*. Campinas: Mercado de Letras.
- Mill, S. (1989). *Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva*. São Paulo. Abril Cultural.
- Miller, J.-A. (1966-67/2009). *Um início na vida: de Sartre a Lacan*. Rio de Janeiro: Subversos.
- Miller, J.-A. (1994). *Percurso de Lacan: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Miller, J.-A. (1996). *Matemas I*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J.-A. (1997a). *Lacan elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Miller, J.-A. (1997b). Contexto e conceitos. Em R. Feldstein, B. Fink, & M. Jaanus (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (pp. 15-30). Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Miller, J.-A. (1998). Índice ponderado dos principais conceitos. Em J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 908-910). Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J.-A. (1999). *Elementos de biologia lacaniana*. Belo Horizonte: Editora da Escola Brasileira de Psicanálise/MG.
- Miller, J.-A. (2000a). A teoria do parceiro. Em Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise, *Os circuitos do desejo na vida e na análise* (pp. 153-207). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Miller, J.-A. (2000b). *Lakant*. Barcelona: ELPCF.
- Miller, J.-A. (2003a). *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Miller, J.-A. (2003b). O rouxinol de Lacan. Recuperado em 22 de junho de 2015 de http://ea.eol.org.ar/03/pt/textos/txt/pdf/el_ruisenor.pdf
- Miller, J.-A. (2003c). *Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Miller, J.-A. (2008-09). *Seminário de Orientação lacaniana, III, 11: Coisas de fineza em psicanálise*. Inédito.
- Miller, J.-A. (2009a). *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: o Sintoma*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J.-A. (2009b). *Um início na vida: de Sartre a Lacan*. Rio de Janeiro: Subversos.
- Miller, J.-A. (2011a). *Donc: La lógica del cura: Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2011b). *Extimidad: Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2011c). *Perspectivas dos Escritos e Outros escritos de Lacan. Entre desejo e gozo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J.-A. (2012). Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana Online*, 3(7). Recuperado em 23 de março de 2015, de http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf
- Miller, J.-A. (2014). Apresentação. Em O. Machado, & V. L. A. Ribeiro, *Um Real para o século XXI* (pp. 21-32). Belo Horizonte: Scriptum.
- Miller, J.-A. (2015a). *O osso de uma análise + o inconsciente e o corpo falante*. Rio de Janeiro: Zahar.

- Miller, J.-A. (2015b). *Todo el mundo es loco: Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2016a). Ler um sintoma. *Lacan XXI – Revista FAPOL Online*, 1. Recuperado em 17 de outubro de 2018, de <http://www.lacan21.com/sitio/2016/04/16/ler-um-sintoma/?lang=pt-br>
- Miller, J.-A. (2016b). Habeas corpus. *X Congresso da Associação Mundial de Psicanálise: O corpo falante. Sobre o inconsciente no século XXI*, Rio de Janeiro. Recuperado em 17 de outubro de 2018, de https://www.wapol.org/publicaciones/images/articulos/2775/16-07-04_Habeas-corpus_PT.pdf
- Millot, C. (2016). *Paixão de Lacan – A lógica e o amor*. Recuperado em 16 de agosto de 2016, de <http://www.ipla.com.br/editorias/acontece/paixao-de-lacan-a-logica-e-o-amor.html>
- Milner, J.-C. (1996). *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Milner, J.-C. (2012). *O amor da língua*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Mortari, C. A. (2001). *Introdução à lógica*. São Paulo: UNESP.
- Moser, A. (1992). O que é a lógica? O ABC da lógica. O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. *Letras da Coisa*, 12 (pp. 39-82). Curitiba: Associação Coisa Freudiana – Transmissão em Psicanálise.
- Nagel, E., Newman, J., & Guinsburg, G. (1973). *A prova de Gödel*. São Paulo: Perspectiva.
- Nancy, J.-L., & Lacoue-Labarthe, P. (1991). *O título da letra*. São Paulo: Escuta.
- Nasio, J.-D. (1993). *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Nasio, J.-D. (1997). *Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Newton-Smith, W. H. (2005). *Lógica: um curso introdutório*. Lisboa: Gradiva.
- Neyrault, M. (1978). *As Lógicas do Inconsciente*. Paris: Hachette.
- Nietzsche, F. W. (2005). *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. W. (2007a). *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Martin Claret.
- Nietzsche, F. (2007b). *O livro do filósofo*. São Paulo: Escala.
- Nietzsche, F. W. (2011). *Vontade de potência*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Peirce, C. S. (2008). *Ilustrações da lógica da ciência*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.

- Peirce, C. S. (2010). *Semiótica* (4 ed.). São Paulo: Perspectiva.
- Pellegrin, P. (2010). *Vocabulário de Aristóteles*. São Paulo: Martins Fontes.
- Perissé, G. (2010). *Palavras e origens*. São Paulo: Saraiva.
- Poincaré, H. (1995). *O valor da ciência*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Pombo, R. (2011). Afã. Em R. Pombo, *Dicionário de Sinônimos da Língua Portuguesa* (pp. 120-121). Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras.
- Pommier, G. (1992). *A neurose infantil da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Popper, K. R. (1972). *Conjecturas e refutações*. Brasília, DF: Editora UNB.
- Porge, E. (1996). Sujeito. Em P. Kaufmann, *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan* (pp. 501-510). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Porge, E. (1998). *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Praciano-Pereira, T. (2013). *Dicionário de matemática*. Sobral: Sobral Matemática. Recuperado em 19 de outubro de 2018, de <http://www.sobralmatematica.org/editora/dicionario.pdf>
- Quine, O. W. (1972). *Filosofia da lógica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Quine, O. W. (1996). *O sentido da nova lógica*. Curitiba: UFPR.
- Quinet, A. (2003). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma* (2 ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Quinet, A. (2009). *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rabant, C. (1996). Aparelho. Em P. Kaufmann, *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan* (pp. 45-52). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ramirez, C. (2016). *O corpo falante: sobre o inconsciente no século XXI*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Read, S. (2016). *Repensando a Lógica: uma introdução à filosofia da lógica*. Belo Horizonte: UFMG.
- Reale, M. (2007). *História da Filosofia Grega e Romana – Aristóteles* (Vol. 4). São Paulo: Loyola.
- Rego, C. (2006). *Traço, letra, escrita*. Rio de Janeiro: Sete Letras.
- Reish, G. (1504). *Margarita philosophica: tractans de omni genere scibili*. Recuperado em 12 de julho de 2017, de https://archive.org/details/gri_c00033125008256329/page/n6

- Rodrigues, C. T. (2012). *Lógica II – guia de estudos*. Lavras: UFLA.
- Rogue, C. (2005). *Compreender Platão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Rona, P. (2012). *O significante, o conjunto e o número: a topologia na psicanálise de Jacques Lacan*. São Paulo: Annablume.
- Roque, T. (2012). *História da matemática: uma visão crítica, desfazendo mitos e lendas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Roudinesco, E. (1994). *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998a). Fantasia. Em E. Roudinesco, & M. Plon, *Dicionário de Psicanálise* (pp. 223-226). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998b). Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand von (1821-1894). Em E. Roudinesco, & M. Plon, *Dicionário de Psicanálise* (pp. 329-330). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998c). Inconsciente. Em E. Roudinesco, & M. Plon, *Dicionário de Psicanálise* (pp. 374-378). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998d). Significante. Em E. Roudinesco, & M. Plon, *Dicionário de Psicanálise* (pp. 708-712). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, E. (2017). Lacan é um lógico que desafia a lógica. *Cult*. Recuperado em 24 de janeiro de 2017, de <http://revistacult.uol.com.br/home/2017/01/lacan-e-um-logico-que-desafia-a-logica-diz-elisabeth-roudinesco/>
- Roustang, F. (1988). *Lacan: do Equívoco ao impasse*. Rio de Janeiro: Campus.
- Russell, B. (2003a). *História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Russell, B. (2003b). *História da filosofia ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Ed. Unesp: FAPESP.
- Sampaio, L. S. C. de. (2000). *Lógica Ressuscitada*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- San Juan, V. (2002). *Las investigaciones lógicas de Husserl*. Recuperado em 21 de setembro de 2017, de <https://summa.upsa.es/high.raw?id=0000001152&name=00000001.original.pdf>
- Santaella, L. (1983). *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense.
- Santaella, L. (1992). *A assinatura das coisas: Peirce e a literatura*. Rio de Janeiro: Imago.

- Santaella, L., & Noth, W. (1999). *Imagem: cognição, semiótica, mídia*. (2 ed.). São Paulo: Iluminuras.
- Santana, S., & Stefan, P. (1987). *O Outro Lógico: ensaio de Psicanálise e Matemática?* Salvador: Editora Gráfica da Bahia.
- Santiago, J. (2010). Da estrutura à contingência na experiência analítica. *Estudos Lacanianos*, 3(5), 113-126. Belo Horizonte: Scriptum.
- Santos, M. F. dos. (1962). *Lógica e Dialética*. São Paulo: Logos.
- Santos, M. F. dos. (1964). *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*. São Paulo: Matese.
- Santos, T. C. (2002). *Paradigmas do último ensino de Lacan*. Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo. Recuperado em 21 de maio de 2018, de http://www.isepol.com/down_pos/livro_paradigmas_lacan.pdf
- Santos, T. C. (2004). *Laboratório de Ensino. Introdução ao nascimento da psicanálise*. Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo. Recuperado em 21 de maio de 2018, de http://www.isepol.com/introducao_ao_nascimento_da_psicanalise.html
- Saporiti, E. (1994). *A cientificidade da psicanálise: Popper e Peirce*. São Paulo: Escuta.
- Sauret, M.-J. (1999). Lógica da Ironia. *Psicologia USP*, 10(2), 59-79. Recuperado em 18 de novembro de 2017, de <https://doi.org/10.1590/psicosp.v10i2.108062>
- Saussure, F. (2006). *Curso de linguística geral*. (27 ed.). São Paulo: Cultrix.
- Schneiderman, S. (1988). *Jacques Lacan: a morte de um herói intelectual*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Silva Júnior, R. J. R. (2018). *Modalidades paraconsistentes como base para o tratamento de paradoxos epistêmico-doxásticos*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, Campinas, SP, Brasil. Recuperado em 18 de novembro de 2017, de http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/332413/1/SilvaJunior_RogérioJoseDeRibamarDa_M.pdf
- Silvestri, N. (2014). Letra. Em O. Machado, & V. L. A. Ribeiro, *Um Real para o século XXI* (pp. 224-226). Belo Horizonte: Scriptum.
- Sokal, A., & Bricmont, J. (1999). *Imposturas intelectuais*. Buenos Aires: Paidós.
- Soler, C. (2009). *Lacan, o inconsciente reinventado*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud.
- Tavares, P. H. (2005). *Freud & Schnitzler: sonho sujeito ao olhar*. São Paulo: Annablume.
- Tavares, P. H. (2013). Sobre a tradução do vocábulo *Trieb*. Em S. Freud, *As pulsões e seus destinos, Obras Incompletas de Sigmund Freud* (pp. 73-90). Belo Horizonte: Autêntica Editora.

- Teixeira, A. (1999). *O topos ético da psicanálise*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Teixeira, A. (2011). O alicerce contingente do universal. *Estudos Lacanianos*, 3(5), 127-135. Belo Horizonte: Scriptum.
- Torres, R. S. (2013) *Do ato psicanalítico ao discurso da analista: estrutura do campo laciano*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia da USP, São Paulo, SP, Brasil.
- Tosi, R. (1996). *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. São Paulo: Martin Fontes.
- Tugendhat, E., & Wolf, U. (1996). *Propedêutica lógico-semântica*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Ventura, O. (2011). Sem nostalgia. *Conferência realizada na EOL – Primeira noite preparatória para o VIII Congresso da AMP*. Recuperado em 14 de junho de 2017, de http://2012.congressoamp.com/pt/template.php?file=Actividades-preparatorias/Resenas/11-04-19_Sin-nostalgia.html
- Vidal, E. A. (1993). A cifra e o nó. *Revista Letra Freudiana*, 12(14).
- Vieira, M. A. (2010). *Do afeto à paixão (a representação freudiana e o bem-dizer de Lacan)*. Recuperado em 11 de junho de 2017, de http://www.litura.com.br/artigo_repositorio/do_afeto_a_paixao__representacao_freudia_1.pdf
- Vorcaro, A. (2004). *A criança na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Wittgenstein, L. (1968). *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: EDUSP.
- Yankelevich, H. (2004). *Do pai à letra: na clínica, na literatura e na metapsicologia*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Zafiropoulos, M. (2018). *Lacan e Lévi-Strauss ou o retorno a Freud (1951-1957)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Zbrun, M. (2013). *Referência do Seminário, Livro 19 ... ou pior*. Petrópolis: EBP.
- Zizek, S. (2008). *O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia política*. São Paulo: Boitempo.
- Zizek, S. (2010). *Como ler Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Zizek, S. (2011). *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Boitempo.
- Zizek, S. (2016). *O sujeito incômodo: centro ausente da ontologia política*. São Paulo: Boitempo.