



## Epistemologia e Psicanálise: o Sujeito<sup>123</sup>

Leandro de Lajonquière<sup>4</sup>

Em primeiro lugar gostaria de agradecer ao Instituto, aos professores responsáveis pelo Seminário e, muito especialmente, ao Professor Roberto Baldino, pelo convite. Convite que me honra no desafio, já que não sei se vocês sabem, mas eu sou psicanalista e é enquanto tal que venho falar aqui de epistemologia e psicanálise, isto é, acerca da idéia de sujeito, para um público heterogêneo que com certeza não está ligado a clínica e que, talvez, esteja familiarizado só fragmentariamente com a teoria psicanalítica. Isto coloca um problema de estratégia argumentativa: como falar de que sujeito se trata em psicanálise sem fazer referências à clínica freudiana bem como sem deixar-nos levar pelo jogo remissivo dos próprios termos analíticos?

Acredito que esse problema se desfaz, precisamente, na tentativa de articular o próprio título, uma vez que entre a dimensão clínica e a epistemológica, inerentes à temática do sujeito, há uma solução de continuidade à maneira dos "lados" de uma Faixa de Moebius.

De que sujeito se trata em psicanálise? Considerando a psicanálise no seu viés lacaniano, isto é, aquela que resulta da re-leitura que Jácques Lacan fez da experiência e das invenções freudianas, trata-se do sujeito efeito do significante. A empresa lacaniana se reconhece a si mesma como um "retorno a Freud" na medida em que, recolocando decididamente a constituição do sujeito por vias significantes, equaciona certas passagens da obra do mestre vienês a fim de que não restem dúvidas: a clínica freudiana se inscreve sob o domínio da "função e campo da palavra e da linguagem...". Neste contexto, é precisamente que a noção psicanalítica de sujeito se deriva dos impasses substancialistas e idealistas característicos da metafísica ocidental. Em outras palavras, a reflexão lacaniana articula-se na tentativa de não cair nas armadilhas inerentes a idéia grega de substrato e ao fato de subsumir o ser no pensar, gesto idealista típico.

<sup>1</sup> Digitalizado por Gustavo Barbosa e Paulo Roberto Vargas Neves.

<sup>2</sup> Apresentado em 9 de Março de 1993

<sup>3</sup> Este texto é a transcrição corrigida e parcialmente modificada da conferência proferida no seio do Seminário de Matemática e Educação Matemática, Instituto de Geociências e Ciências Exatas-UNESP-Rio Claro; 09/03/1993.

<sup>4</sup> Psicanalista, doutor em Educação

Aliás, tanto o típico gesto substancialista de confundir o sujeito com um Eu enquanto substrato de fenômenos mais ou menos conscientes, quanto o fato de postular a identidade entre o ser e o pensar, rondaram à maneira de fantasmas em torno da psicanálise. A grandes traços poderíamos dizer que o primeiro foi o responsável, entre outras tantas conseqüências, pelo surgimento da Psicologia americana do Ego e do segundo por certas leituras que se fizeram do empreendimento lacaniano e que levaram o próprio Lacan a afirmar que a psicanálise não é um formalismo.

Assim, acredito que talvez uma estratégia argumentativa boa seja puxar desse fio: a própria releitura lacaniana articulando-se, para não cair, entre o substancialismo e o idealismo, entre a idéia de sujeito como substrato e de um processo sem sujeito. Embora este gesto defina a totalidade da empresa teórica do Lacan, há algumas passagens privilegiadas a partir das quais podemos ancorar nossa argüição. Estou me referindo especificamente aos já clássicos comentários a propósito do cogito cartesiano e das relações deste com a história das ciências, em especial, com o surgimento da física-matemática newtoniana.

Estas referências, por sua vez, servem a Lacan para recolocar, no decorrer de sua obra, a velha questão a respeito da cientificidade da psicanálise.

Com efeito, os permanentes atestados negativos redigidos pelas epistemologias e filosofias da ciência mais ou menos clássicas geravam na comunidade de analistas um certo desconforto. For sinal, por que não afirmar que foi precisamente essa mania pela "cientificidade" que deu fôlego ao nascimento das ditas Psicologias Psicodinâmicas? Lacan soube recolocar a questão numa outra perspectiva: no lugar de subsumir o *sui generis* pensar freudiano nos critérios epistemo-metodológicos de plantão, era pertinente (e prioritário) indagar a própria psicanálise por suas condições de possibilidade. Isto é, tratava-se, para não cair na magia, uma vez que a psicanálise não é ciência, de elucidar por que o dispositivo freudiano é capaz de afetar o real do sintoma. A resposta, como sabemos, é a seguinte: "porque ele mesmo está estruturado como uma linguagem"<sup>5</sup>. E aqui, claro está, voltamos ao começo na medida em que essa espécie de axioma analítico é correlato do fato de pensar o sujeito efeito do significante (ou se vocês preferem: da palavra). Como adiantei, a dimensão clínica continua-se na epistemológica e vice-versa. É por ocasião da aula inaugural do seminário que Lacan ministrou na

---

<sup>5</sup> Lacan "Función y campo de la palabra...", pág. 258.-

*Ecole Normale* acerca do Objeto da Psicanálise - intitulada *A Ciência e a Verdade* - que essas referências não só se reiteram quanto são objeto de minucioso comentário. Não era para menos, uma vez que naquela oportunidade se acirrava no interior do círculo de seus discípulos a discussão em torno da formalização da psicanálise.

Nessa oportunidade Lacan afirmou : " ...e impensável que a psicanálise como prática, que o inconsciente, aquele de Freud como descoberta, houvessem tido lugar antes do nascimento, no século que foi chamado do século do gênio, o XVII, do século da ciência"<sup>6</sup> e, momentos depois, "Dizer que o sujeito sobre o qual operamos na psicanálise não pode ser outro que o sujeito da ciência pode parecer paradoxal"<sup>7</sup>.

Aliás, por falar em paradoxos, gostaria de retomar as palavras de Romulo para assim já adiantar o que será uma necessária derivação de minhas colocações: com efeito, "a língua e a minha pátria"... mas nela eu estou exilado.

Lacan começa seu seminário do dia 25 de maio de 1955, colocando a seu auditório uma pergunta quanto menos um tanto estranha: por que não falam os planetas? Logo a seguir, ele mesmo responde, claro está, no mesmo nível do qual fez quase uma marca registrada: "Os planetas não falam : primeiro, porque não têm nada a dizer; segundo, porque não têm tempo; terceiro, porque fizeram calar a sua boca"<sup>8</sup>.

Esta referenda à boca dos planetas tem a ver com as críticas que nesse momento - o da discussão em torno da "técnica"- Lacan está formulando a dita psicanálise ortodoxa, uma vez que ela acabou se aproximando da psicologia. Justamente, para as psicologias os sujeitos se confundem com luas que não falam. No dispositivo freudiano, pelo contrário, trata-se de que os sujeitos falem. Em certo sentido, a análise é uma situação experimental de enunciação onde se fala e, mais ainda, fala-se à toa.

No caso dos planetas, quem acabou lhes fechando a boca foi Newton. Por quê? Newton é o herdeiro e sistematizador de certas idéias astronômico-físicas que vêm se consolidando ao longo do século XVII e que delimitam o que se considera, por oposição aos tempos antigos e medievais, não só a maneira moderna de pensar o mundo mas também a forma moderna de se fazer ciência.

O que nesses tempos se instala é a idéia de um universo homogêneo, não valorizado e matematizável. Mais ainda, e como seu correlato, a idéia de um deus como

<sup>6</sup> Lacan "La ciencia y la verdad", pág. 835.-

<sup>7</sup> ibidem, pág. 837.-

<sup>8</sup> Lacan "Seminário I", pág. 356.

certeza de minhas representações passa a ocupar um lugar muito específico no raciocinar ocidental e moderno.

A idéia grega de Cosmos implicava pensar o universo enquanto heterogêneo: por um lado, havia a ordem do céu e, por outro, a da terra. Cada uma delas era regida por leis específicas. Para além de sua especificidade, o que as leis exprimiam era uma certa ordem e finalidade. Com efeito, qualquer coisa que acontecesse se devia ao agir, entre outras, da aristotélica causa final. Isto é, as coisas se deslocam para seus lugares naturais; no seu deslocar está em jogo o próprio processo de aperfeiçoamento da coisa - do ser. .

O cosmos grego é, em certo sentido, divinizado no medievo. É precisamente este gesto que faz, de vez, falar aos planetas. O que falavam? Mais ainda, quem por sua boca se anunciava? Quem falava, em última instância, era Deus. Assim, tratava-se de um deus passional de quem tudo dependia: a razão de ser das coisas não era senão a expressão de seu livre arbítrio e intenção, Neste contexto, aqueles que aqui embaixo observavam os céus, na realidade, o que faziam era escutar a voz divina.

Esta visão passional foi se apagando no decorrer do século XVII. Newton é quem dá o último tiro como herdeiro dos trabalhos de Copérnico, Kepler e Galileu.

Kepler ocupa um lugar de inflexão muito singular: ao tempo que o universo começa a possuir uma linguagem -isto é, o livro. da natureza está escrito-, Deus continua falando através de sua obra. Como para o astrônomo alemão essa linguagem era a música, os planetas passam a ser representados por notas musicais. Mais ainda, no interior desta harmônica e melódica empresa, ao observador terrestre só lhe restava continuar cantando a glória do Senhor. Por sinal, é o que o próprio Kepler fez na sua *Harmonice Mundi* - texto, produto de uma tensão mítica e beleza poética singular. Já para Galileu, a natureza está escrita em caracteres geométricos, em outras palavras, nela encontramos triângulos, quadrados etc. Desta forma, o deus musical de Kepler cede seu lugar a um outro geômetra.

Newton, finalmente, é um ponto de não retorno. É o ponto de ancoragem da ciência moderna. Com efeito, a física-matemática ou, em palavras do próprio Newton, a *philosophiae naturalis* implica uma matematização radical tanto da natureza quanto do ato de fazer ciência. Assim, se a natureza possui uma sintaxe matemática, a física deixa

de ser uma empresa minuciosa de observação das qualidades sensíveis a maneira do fazer aristotélico. De agora em diante, na ciência não ha mais lugar para as qualidades, os sabores, os aromas, os atos de fala divinos e as melodias; agora é a vez das proporções, das quantidades, das fórmulas, isto é, das letras e dos números. Neste contexto, o cientista já não mais se deixa levar pela observação dos pequenos detalhes, agora ele passa a ter um papel ativo, agora ele se entrega ao frenesi imaginativo do cálculo.

O mundo para Newton é decididamente homogêneo, produto da identificação e reunião das outroras *phísica caelestis* e *phísica terrestris*. Mais ainda, trata-se de um espaço vazio onde ha partículas que se deslocam. Os planetas são pensados, precisamente, como partículas ou corpúsculos -lembramos que Newton é herdeiro da filosofia corpuscular. Os corpúsculos estão imersos numa ordem que toma conta tanto do estado de repouso quanto de movimento. E, como o universo agora é homogêneo, essa mesma lei que exprime a ordem é valida nos céus e na terra. Ela é a moderna sintaxe do livro da natureza. Ela é, como sabemos, a lei da atração dos corpos.

Desta forma, os planetas não estão mais a mercê do livre arbítrio de um deus passional. Muito pelo contrário, agora tanto o estado de repouso quanto de movimento e a expressão de um saber bem como de uma ordem divina e matemática. Não ha lugar para o arbítrio: deus esta no mundo, mais ainda, o mundo é o próprio sensorium de deus, porém a sabedoria divina se reduz -e se sujeita- a uma fórmula de três letras. Assim, tanto os planetas quanto as pequenas partículas são sábias, ou seja, não batem entre si se mantendo a uma distância determinada ou, chegado o caso em que o fizessem, isto se deve a que alguma causa introduziu uma modificação no estado de repouso ou no movimento retilíneo uniforme.

Em resumo, essas três letras emudecem o deus passional do medievo e calam a boca dos planetas. For conseguinte, o cientista deixa de bisbilhotar a natureza a fim de poder melhor ouvir a voz de deus: deus já falou quando da criação, sua fala virou língua estampada sob a forma de código matemático na natureza, e o cientista, prévia leitura, a transcreveu numa folha de papel.

Pois bem, é precisamente a consolidação do fazer científico nestes termos que Lacan considera -retomando as teses de Koyré- como o correlato do cogito cartesiano. Em outras palavras, para Lacan o sujeito -na sua dimensão estrutural- que está em

cernes no passo inaugural de Descartes é o mesmíssimo sujeito da ciência, isto é, o agente dos discursos científicos. Esse, por sua vez, é o sujeito do qual se trata na psicanálise e, portanto, assim se fecha o raciocínio que o leva a afirmar que o campo freudiano só poderia articular-se no contexto do pensar moderno.

Descartes com suas *Meditações Metafísicas* tentava encontrar uma última certeza. Como sabemos, o método era o da dúvida hiperbólica. Essa dúvida incansável é que lhe possibilitava, numa primeira instância, pôr entre parênteses o conhecimento na sua totalidade: as representações derivadas dos sentidos podem não passar de sonhos, e os entes matemáticos não ser outra coisa que criaturas de um gênio tanto maligno quanto enganador. Assim, do único do qual Descartes não duvida é do fato de que esta duvidando. Porém duvidar é uma modalidade do pensar e, por conseguinte, cogito ergo sum. Mais ainda, o tempo durante o qual eu sou certamente meu pensamento se reduz ao instante fugaz do próprio cogito.

Como vemos, num primeiro nível de análise, o clássico gesto cartesiano é inerente a instalação da ciência moderna: o registro do imaginário, dos sentidos, das qualidades é colocado entre parênteses na busca de um *subjectum* (substrato ou fundamento) da verdade definida como certeza.

O sujeito cartesiano ou a subjetividade que se articula no frenesi da dúvida se reduz a uma espécie de motor significante, máquina pensante, ou a um puro topus lógico no "interior" do qual ocorrem permutações de letras e números que geram enunciados da ordem do significado, do imaginário. Um deles, claro está, é o mesmo enunciado eu penso, eu duvido, eu estou duvidando... eu sou minha dúvida. Desta forma, ao tempo que o cogito e o resíduo de uma operação de esvaziamento imaginário -ou seja, um sujeito cavocado pela dúvida, sem a vestimenta das suas representações- ele se pensa- ele acaba "sendo", acaba ,se "ancorando"- numa proposição. Em poucas palavras, de um lado temos uma espécie de dúvida descarnada -uma falta radical em ser, um pensar- e do outro um enunciado - um pensamento imaginário.

É precisamente neste contexto que Descartes volta a re-introduzir Deus na cena. Com efeito, uma vez que a dúvida hiperbólica esvaziou o ser do sujeito, nas profundezas se avista a idéia clara e distinta de Deus. Descartes se pergunta: como seria possível que eu pudesse conhecer que duvido e que desejo...?<sup>9</sup> só pela existência de um

---

<sup>9</sup> Descartes "Meditações", pág. 6. Descartes "Meditações Metafísicas", pág. 116.

ser soberanamente perfeito. Em resumo, a mão de Deus sustenta a sua criatura no articular de sua dúvida enquanto ferramenta epistêmica. Assim, a certeza que fundamenta todas as outras é a idéia clara e distinta da existência de um ser perfeito; ou seja, a garantia da certeza, o fundamento do duvidar, a verdade, passa a ter a cara de Deus.

Não obstante, esta análise do passo inaugural de Descartes não é muito bem aquela que alimenta o desenrolar da metafísica ocidental e, por conseguinte, a que dá sustento a noção moderna de sujeito, enquanto substância psicológica. O que temos esboçado não é senão a análise lacaniana que, acompanhando Descartes no seu raciocínio, acaba segurando sua mão no ato mesmo em que re-introduz Deus como garantia epistêmica. Assim, tirando Deus, a certeza já não se pode sustentar na verdade, do enunciado eu duvido, ela se estrutura no próprio enunciar... porém, no enunciar, na enunciação do eu duvido, a verdade só se articula a meias.

A verdade, enquanto certeza plena, delimita a concepção do ser e do pensar moderno, inaugurando o que Heidegger chamou de metafísica da subjetividade. Justamente, é sobre este pano de fundo que se recorta a típica noção de sujeito psicológico como substância permanentemente presente para além da natureza circunstancial das *cogitationes*.

Desta forma, temos que a experiência cartesiana é objeto de considerações dispare: ela é considerada, por um lado, um novo começo ou ressurgimento renovado da tradição metafísica grega e, por outro, o agente dessubstancializado do discurso da ciência, ou seja, o sujeito do qual trata a psicanálise.

Pois bem, tentemos retrilhar essa filiação metafísica. Heidegger distingue uma primeira metafísica da subjetividade (*subjettität*) como inerente aos pensares grego e medieval. Entretanto, seria, precisamente, uma outra metafísica da subjetividade (*subjectivität*), a que Descartes inaugura e lega aos tempos modernos. Em que se diferenciam?

A metafísica gira em torno da pergunta acerca do ser do ente. Aristóteles no Livro VII da sua *Metafísica* reduz o ente à *ousia*, ou seja, o ente é o que é, é o isto, o em-si que não se predica de nada. Mais ainda, a *ousia* é primeira no tempo, no enunciado e no conhecimento. Desta forma, temos que a metafísica não é senão o perguntar-se acerca daquilo permanentemente presente no ente. A *ousia* é "permanente

presença" e, enquanto tal, vira o próprio substrato – *hypokeímenon* - das coisas. O ente, a coisa, é o dado enquanto ser individual concreto com suas propriedades e qualidades. Estas mudam, mas o seu substrato permanece. Logo, o *hypokeímenon grego* se transforma no *subjectum* -substância- dos escolásticos.

Neste sentido, a metafísica pré-moderna é uma metafísica das coisas onde o ser de cada coisa determina o que a coisa é. À consciência humana só resta refletir passivamente aquela natureza essencial; logo, o conhecimento é cópia.

Muito pelo contrário, a metafísica que Descartes inaugura é uma metafísica da subjetividade na medida em que determina o ser das coisas a partir do sujeito; logo, o conhecimento é invenção (com licença divina). O sujeito no seu duvidar dá de cara com as idéias claras e distintas junto às quais Deus o criou. As matemáticas ganham em clareza e distinção, por conseguinte, passam a ser os alicerces da ciência moderna. Mais ainda, esta relação singular com o matemático faz com que o saber humano se autofundamente; de agora em diante, a certeza não está mais no dogma nem se encontra na interpretação das fontes da revelação divina; a certeza-substrato é a certeza de si - o Eu (embora com o apoio divino).

Assim, seguindo a análise heideggeriana, o novo *subjectum* passa a ser o Eu do cogito, o Eu do eu penso. Por sinal, é, precisamente, neste ponto que as psicologias ancoram seu próprio raciocinar. Com efeito, o sujeito, enquanto substância psicológica, é o que resta permanentemente presente apesar das mudanças ou cogitationes: esse sujeito que quando diz Eu penso põe, de fato, o pensado na proposição ao tempo que coloca a proposição sobre seu fundamento; logo, o sujeito é o Eu-fundamento e suporte psicológico do pensar moderno.

O Eu é o princípio de todo saber; é um saber que se sabe a si mesmo. O cogito é uma proposição na qual aquilo do que ela predica alguma coisa não é tirado de nenhum outro lugar. Esse Eu psicológico e moderno, filho, em certo sentido, da descoberta cartesiana, acabou renegando seu sentido inaugural e, portanto, usurpando o lugar do próprio deus de Descartes.

Pois bem, é esse sujeito identificado ao Eu-substância que a psicanálise vem questionar e subverter.

Para Lacan, a experiência cartesiana mostra, pelo contrário, que nela se articulam dois campos que, não se recobrando entre si, mantêm uma singular relação de

exclusão: por um lado, o pensar, da enunciação e, por outro, o pensamento, o enunciado. Justamente, no bojo da experiência o sujeito está caído no meio, dividido, enquanto sujeito do inconsciente. O sujeito está dividido entre o fato da enunciação e as cogitationes, isto é, os enunciados mais ou menos variados possíveis.

Retomando o que já adiantamos, esse sujeito dividido no duvidar e o agente do discurso da ciência. Duvidar é pensar, o pensar se reduz a articulação das idéias claras e distintas. Na experiência físico-matemática o que se articula é uma sintaxe que acaba projetando as letras no real, enfiando esse próprio saber; logo, agora os planetas sabem por si onde devem ficar fixados nos céus. Mas como eles sabem? E Newton respondeu: isso não sei, essa é uma pergunta metafísica, e eu faço filosofia natural; a lei da atração dos corpos é a expressão de uma força matemática (não física) de três letras que dão conta da sintaxe universal. Newton respondeu com sua famosa frase *hypotheses non fingo*, isto é, eu não imagino hipóteses, eu as vejo. Em resumo, para a ciência moderna há um saber encarnado no real desprovido de toda e qualquer intencionalidade.

Justamente, esse gesto newtoniano de pensar um saber agindo no real; com total independência do sujeito, ao tempo que refletido na sua consciência, é o paradoxo constitutivo do pensar moderno. Lacan chamou isso de rechaço ou foracclusão do sujeito na ciência. Vejamos.

O físico inglês renega da mesma dimensão estrutural do ato epistêmico. Em outras palavras, não quer saber nada do que a enunciação da fórmula projeta no real o saber que "depois" é visto pelos olhos que se recortam no Eu-substância do cientista. Mais ainda, não quer saber nada do sentido original da experiência cartesiana que deu a luz; não quer saber que ele não é senão a sede de permutações significantes e, por conseguinte, que ele não é um Eu/substância-psicológica sustentado pela mão de deus nem re-duplicante de saberes naturais<sup>10</sup>.

A ciência rechaça o sujeito. Assim, dele não há nem pode haver traços ou marcas no discurso. É a regra básica das ditas metodologias científicas: o aluno -

---

<sup>10</sup> Assinalemos que neste movimento está, precisamente, em jogo a aceitação ou o questionamento da possibilidade do conhecer. Se o sujeito-ego/substância reduplica o saber das coisas, aquilo que se re/presenta é análogo, bem como o sujeito e o objeto são conaturais. Um autor como Piaget, para quem o conhecimento não é cópia, afirma, entretanto, que o conhecimento construído se revela, no final das contas, análogo ao real. Mais ainda, para que esta tese não o aproxime do pré-formismo, sustenta que a conaturalidade está assegurada na medida em que o organismo participa da ordem das coisas. Porém, se conhecimento é invenção significativa, não há conaturalidade; há ruptura entre o pensar e o ser. Assim, a pergunta acerca da possibilidade do conhecer acaba se revelando imprópria (Cfr. de Lajonquière *De Piaget a Freud: para repensar as aprendizagens*, Petrópolis, Vozes, 1993, parte IV).

candidato a cientista- não deve colocar nos relatórios o pronome “eu”, deve colocar “vê-se”, “observa-se”. Ou seja, nos enunciados científicos não deve haver marcas de enunciação; a enunciação fica de fora. Aliás, esse corte é sacralizado com os três contextos epistêmicos: o da descoberta o da justificação e o da aplicação.

Os relatórios científicos se pensam como linguagens transparentes capazes de refletir o saber das coisas. Desta forma, os cientistas negam a experiência newtoniana que não é outra que a própria. Aliás, fazem como o mesmo Newton que renegava do sentido da reflexão cartesiana.

Os cientistas não querem saber nada de que é ciência que injetou saber no real; eles passam a ter certeza de que é real é racional. Essa certeza está atrelada à idéia de Deus: Deus criou o mundo *ex nihilo* e racional e depois foi embora. Justamente, no decorrer do tempo Deus é retirado de cena onde Descartes e Newton o tinham colocado, cada um à sua maneira. Esse é o golpe de Leibniz, isto é, Deus passa a ser pensado como um relojoeiro que fabricou um mundo que funciona por si só, como uma máquina. Deus não está mais presente, as coisas não estão só no próprio seio divino, como pensava Newton. Assim, Deus se bate em retirada, Laplace, quando interrogado por Napoleão acerca do lugar do Senhor no seu sistema, lhe respondeu: “não preciso dessa hipótese”. Por que haveria de precisar? O real e racional, e a racionalidade natural está reduplicada na metodologia científica e, portanto, o conhecimento produzido não é senão verdadeiro. Em resumo, Deus foi embora, o real é racional e independente do sujeito que conhece, e o sujeito é o ego-substância que, à maneira de um espelho, reflete o saber das coisas.

Há um saber independente do sujeito, no real há uma potência profana de cálculo; essa é a certeza fundante da ciência moderna. É também essa a certeza freudiana.

Freud tem certeza que há um saber independente da consciência do sujeito. O sujeito fala na análise, duvida como um Descartes, suas certezas imaginárias começam a ser colocadas entre parênteses. Por trás desse eu penso “tal coisa”, está a articulação do eu duvido. A dúvida se articula no duvidar e por trás do duvidar há pensamentos - pensamentos para além da consciência. Pensamentos -gedanken- inconscientes, isto é, um pensamento que se revela ausente. Lacan diz: “Freud está seguro de que esse pensamento está lá, completamente sozinho de todo seu eu sou, se assim podemos dizer,

- a menos que, este é o salto, alguém pense em seu lugar"<sup>11</sup>. Quem pensa instantaneamente lá? Freud: o sujeito do inconsciente. No entanto, isso pensa, mas não é; não é uma coisa -substância- que pensa, que sustente o pensar. O estatuto disso não é ôntico, é ético<sup>12</sup>.

Freud disse que além da dúvida há pensamentos. Assim, o sujeito esquece, diz mais do que pensava dizer, comete um lapsus e pede desculpas, enquanto Eu. Os ditos, as idéias, os pensamentos se sucedem, se relacionam uns com outros muito sabiamente: eles se auto-organizam à revelia do Eu. Esses pensamentos inconscientes se revelam tão sábios quanto os planetas de Newton. Os planetas estão fixados nos céus conforme uma razão de ser, assim como os gedanken freudianos se articulam no seu devir. Os planetas sabem, e as palavras também; elas sabem até mesmo quando têm que atropelar o Eu fascinado nos seus enunciados.

Neste contexto, a psicanálise se recorta no moderno: há saber independente do sujeito. Porém, independentemente do sujeito identificado ao Eu/substância-psicológica.

Mais ainda, esse saber não é um saber que se sabe a si mesmo: esse sujeito que pensa no pensar é um sujeito assujeitado, no instante evanescente da dúvida, a um saber-não-sabido -a um saber impossível de se auto-reduplicar. Logo, o sujeito é no campo do saber, do pensar, enquanto ausente.

Desta forma, o ser não se reduz ao pensar e, portanto, a psicanálise não é um idealismo. Em outras palavras, a psicanálise, que tinha retirado da cena o ego sintético da psicologia, sustento substancial do pensar, acaba reintroduzindo um outro sujeito para evitar escorregar no formalismo - só há cadeia de significantes, estrutura sem sujeito. O sujeito do qual trata a psicanálise é aquele que depara com o seguinte dilema: "penso onde não sou, logo sou onde não penso" ou, mais ainda, "não sou, aí onde sou o joguete de meu pensamento; penso no que sou, aí onde não penso pensar"<sup>13</sup>. Isto é, aquele que escorrega na fenda que se articula no ato mesmo da enunciação, aquele que pulsa no instante em que uma falta-em-ser se enuncia como Eu para só devir alienado na ordem dos enunciados.

Assim, quando o sujeito se "olha", se entrega ao exercício da introspecção psicológica, se vê as representações-de-si, as suas certezas imaginárias, mas não, consegue

<sup>11</sup> Lacan "Seminário XI", pag. 39-

<sup>12</sup> Cfr. ibidem, pág. 37.-

<sup>13</sup> Lacan "La instancia de la letra...", pág. 498.

se ver a-si-mesmo. Os cartesianos, claro está, no fundo vêem o rosto luminoso e refletido de Deus, nós -psicanalistas- dizemos que simplesmente não há “nada” para ver, trata-se de um fundo sem fundo, continuamente afundado pela linguagem no ato da enunciação, e de cujas profundezas não retorna senão a escuridão do desejo.

O sujeito que diz não é sujeito autoconsciente que se apropria intencionalmente da língua; ele diz, porém, não-sabe o que diz. Ele está exilado do dito. Ele desaparece por trás dos ditos; está em *faiding*. Muito pelo contrário, para a Lingüística o fato de enunciar Eu (o pronome pessoal) amara, ancora a subjetividade na ordem do enunciado: ela se re-presentaria, enquanto tal.

Para Lacan as duas ordens - da enunciação e do enunciado- não se recobrem. O sujeito: que não-é diz para ser; quando diz ele tampouco acaba sendo naquilo que diz uma vez que aí só é enquanto representação, incerteza-de-si. No entanto, o sujeito é naquilo que diz sem saber, ou seja, aí onde não se pensa. Mas então, de que adianta: quando é não o sabe.

O que o sujeito diz se liga a um outro dito, ou seja, não se endereça a-si-mesmo. Mais ainda, o que disse não veio de-si, veio puxado por um outro dito. Os "ditos" ditos e aqueles por-vir se articulam delimitando o campo do Outro. No seu interior as mensagens se dizem sem por isso chegar a dizer o sujeito. O sujeito é irreduzível à cadeia dos enunciados. Essa é a sua verdade; verdade que só pode se dizer a meias.

A linguagem faz existir o sujeito. Ou seja, o faz existir fora-de-si. A linguagem recorta as fronteiras de sua pátria, mas no seu interior o condena ao exílio, à ausência. Assim, a linguagem lhe cobra um preço muito alto por fazê-lo existir: lhe arranca seu "próprio" ser. O sujeito não sabe quem ele é e por isso mesmo ele fala com outros na tentativa de achar a resposta. Na tentativa de que ele ou alguém profira, no dizer, uma representação que o represente sem perda. Uma representação que coincida com o representado, isto é, que costure a fenda que o desgarrar e que a psicanálise chama desejo (de ser).

## Referências

[1] ALQUIE, F. **La Découverte métaphysique de l'homme chez. Descartes**, Paris, PUF, 1966.

[2] DESCARTES, R. "**Meditações**" In Os Pensadores, Vol. XV, São Paulo, Victor Civita, 1973.

- [3] HEIDEGGER, M. "L' époque des conceptions du monde", In Chemins qui mènent part, Paris, Gallimard, 1988.
- [4] HEIDEGGER, M. **Introducción a la Metafísica**, Buenos Aires, Nova, 1956.
- [5] HEIDEGGER, M, **La pregunta por la cosa**, Bs. As., Alfa, 1976.
- [6] JURANVILLE, A. "O Desejo Inconsciente e a Lei da Castração". In Lacan e a Filosofia, RJ, Zahar, 1987.
- [7] KOIRE, A. **Estudes Newtoniennes**, Paris, Gallimard, 1968.
- [8] KOIRE, A. **Do Mundo Fechado ao Universo Infinito**, São Paulo, Forense-EDUSP, 1979.
- [9] LACAN, J. (1953) "Función y campo de La palabra Del lenguaje en psicoanalises". In Escritos I, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985.
- [10] LACAN, J. "Introducción del gran Otro". In Seminário I, Barcelona, Paidós, 1954/55.
- [11] LACAN, J. (1964). "Do Sujeito da Certeza", "Da rede dos significantes", "Análise e Verdade", "O Sujeito e o Outro (I) e (II)". In Seminário XI, RJ, Zahar, 1985.
- [12] LACAN, J. "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud". In Escritos I, *op. cit.*, 1957.
- [13] LACAN, J. (1965/66). "La ciencia y la verdad". In Escritos II, Bs. As., Siglo XXI, 1985.
- [14] MILLER, J. "Elementos de Epistemologia". In Percurso de Lacan, RJ, J. Zahar, 1988.