

## Lacan: Subjetividade e Psicose

Richard Theisen Simanke\*

**Resumo:** Este artigo se propõe a discutir as investigações iniciais de Lacan em torno da noção de *sujeito*, correlativas à eleição da psicose – principalmente a paranóia – como paradigma clínico para sua teoria.

**Palavras-chave:** psicanálise – filosofia da psicanálise – Lacan – psicose – subjetividade

"Substancialmente, não posso deixar de manter as minhas idéias desenvolvidas anteriormente sobre a incapacidade de Deus – na situação contrária à Ordem do Mundo, que surgiu com relação a mim, como consequência da conexão nervosa exclusiva com um único homem – de julgar corretamente o homem vivo enquanto organismo. (...) Em particular, se sustenta que Deus, que em circunstâncias normais só mantinha relacionamento com almas e – com o fim de extrair seus nervos – também com cadáveres, acredita poder me tratar como uma alma, ou em certos casos como um cadáver, desconhecendo totalmente as necessidades que resultam da existência de um corpo vivo, impondo-me todo o modo de pensar e de sentir das almas, sua linguagem, etc. (...)"

(Daniel Paul Schreber, *Memórias de um Doente dos Nervos*)

\* Aluno de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

Uma vez formulado o imperativo do "retorno a Freud" – como diretriz de pesquisa e, depois, como lema de Escola –, Jacques Lacan jamais deixou de definir-se como freudiano; ele o reiterou até o último alento de seu esforço teórico e de seu ensino<sup>(1)</sup>. Não escapa a ninguém, é claro, o caráter fortemente idiossincrático deste retorno, cujo espírito, aliás, o próprio autor não se cansou de esclarecer. Mas, mesmo com isto em mente, a sombra de Freud tende a projetar-se capciosamente sobre o texto de Lacan, e vice-versa. Assim, se, por um lado, ao abordar Freud a partir de Lacan, cai-se com facilidade na ilusão retrospectiva, vendo ali pré-figurados, formulados de modo confuso ou em uma linguagem imprópria, temas e questões apenas pensáveis após uma longa elaboração de responsabilidade exclusivamente lacaniana, da mesma forma – e em sentido inverso – é fácil desencaminhar-se pensando encontrar em Lacan respostas novas e, talvez, melhores, para velhos problemas freudianos. Se é inegável que, a partir de certo momento de sua trajetória, ocorre uma convergência entre a pesquisa de Lacan e a psicanálise, não é menos verdade que ele parte de problemas e premissas muito particulares e que nada devem a Freud. Apreender a especificidade destes problemas e destas premissas faz-se, então, imprescindível para a compreensão do lacanismo e, mesmo, das bases em que se dá o seu encontro com a psicanálise freudiana<sup>(2)</sup>.

De fato, o início da investigação teórica do psiquiatra Jacques Lacan se dá sobre o fundo de uma formação intelectual e de uma experiência clínica perfeitamente distintas das de Freud. Tomando da formação intelectual apenas o que aparece expresso na obra (isto é, deixando de lado um certo anedotário biográfico) e, principalmente, levando em conta a clínica como o campo a partir do qual se colocam para um investigador médico, mas filosoficamente informado, tanto uma certa ordem de problemas quanto os parâmetros para a sua resolução, trata-se, aqui, de avançar algumas considerações sobre um tema que virá a adquirir uma importância central na obra futura de um Lacan já psicanalista, a saber, a questão do sujeito. Deixa-se entrever que essas elaborações posteriores vêm a situar-se num quadro de exigências fixado de modo mais ou menos nítido em seu trabalho inicial.

A obra teórica inaugural de Lacan é sua tese de doutorado. Ele o assume plenamente em seu capítulo final: "Nossa tese é, antes de tudo, uma tese

de doutrina" (Lacan 13). Não se trata, portanto, de esquivar-se às responsabilidades da teoria, pretendendo "apenas relatar um fato", mas propor uma doutrina da personalidade capaz de dar conta do fenômeno psicótico. Sob certo aspecto, a psicose – mais especificamente, a paranóia – representa para Lacan o que a neurose – mais especificamente, a histeria – representa para Freud. Ambas definem e circunscrevem um certo campo da experiência, que se apresenta como essencialmente problemático para o saber médico – psiquiátrico num caso, neurológico no outro – disponível para os dois autores e que vai exigir um trabalho teórico tal, que culminará na constituição de uma nova disciplina. No caso de Freud, essa disciplina é a psicanálise. Já Lacan conclui sua tese enunciando a necessidade e fornecendo as bases para a criação de uma "ciência da personalidade" compatível com o fato psicótico, e suas pesquisas subsequentes são permeadas de preocupações mais francamente epistemológicas. Se, nesse caminho, ele reencontra a psicanálise freudiana, é devido à natureza mesma dos problemas com que se defronta. Lacan, à época da tese, está perfeitamente consciente de que a convergência com a psicanálise é uma *conseqüência* de sua investigação, e não uma *premissa* da mesma<sup>(3)</sup>.

A incidência da psicanálise na tese – da qual Lacan presta contas com certo detalhe em seu capítulo final – talvez tenha sido, em parte, mediada pela *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*, de Politzer, não citado, mas cuja influência faz-se sentir nos parâmetros propostos para a sua "ciência da personalidade". Se, de alguma maneira, o ideal de uma *psicologia concreta*, que aparece assumido de modo mais nítido na obra imediatamente posterior, acabou por ser substituído pelo projeto mais ambicioso de formulação de uma *teoria do sujeito*, isto talvez se deva à percepção de que havia em Freud, se não a letra, ao menos o espírito inexplicitado de uma tal teoria, com chances de harmonizar-se satisfatoriamente com as exigências que Lacan já estabeleceria.

De qualquer forma, o problema do sujeito surge muito cedo em Lacan, na aurora mesma de sua produção teórica e, portanto, de modo independente de Freud. Se é verdadeira a hipótese de que a psicose constitui-se no seu paradigma clínico por excelência<sup>(4)</sup>, esta deverá ser uma teoria do sujeito compatível com as condições do fenômeno psicótico, o que, como se verá,

de modo algum é um ponto pacífico. Partindo destas considerações, a exposição que se segue ocupa-se, em primeiro lugar, do porquê da necessidade de introduzir (ou reintroduzir) a noção de sujeito na reflexão psiquiátrica sobre a paranóia, preocupação que permeia as elaborações lacanianas na tese de doutorado; este tópico se justifica na medida em que não é, de imediato, evidente que um médico deva se preocupar com uma teoria do sujeito (ao contrário, o que se verifica, historicamente, é que a medicina passa muito bem sem ela). A seguir, são discutidas as dificuldades que acarreta a formação de uma teoria do sujeito que comporte um lugar para a experiência psicótica, ao confrontar-se – como Lacan insiste em fazer – com o ponto de vista do saber médico, por um lado, e com o ponto de vista da tradição filosófica, por outro.

\*\*\*

Para dizê-lo em uma única fórmula, a necessidade da reintrodução do sujeito se justifica por uma exigência, enunciada na tese, de *compreensão* da paranóia como *fenômeno total*, ou seja, da *totalidade do fenômeno paranóico*<sup>(5)</sup>. Em outras palavras, resulta da assunção de um ponto de vista estritamente anti-reducionista: compreender a totalidade do fenômeno paranóico implica apreender o *sentido* das formações delirantes, o que é impossível para um olhar organicista, que *reduz* as manifestações psíquicas a seus determinantes fisiológicos, caindo em um epifenomenismo desqualificatório.

Essa exigência de compreensão tem sua fonte mais evidente na psiquiatria fenomenológica de Jaspers, mas é incorporada com importantes ressalvas, que convém precisar. Abrindo um parêntese, cabe lembrar que, mais tarde, Lacan vai chegar a invocar seu velho mestre Clérambault, um campeão do organicismo, para fazer justamente a crítica do conceito de *relação de compreensão*, da qual Jaspers faz “o pivô de toda a sua psicopatologia dita geral” (Lacan 15, p. 14); em suma, para dizer que aquilo que é eficaz na causação da psicose é, precisamente, o que não se

compreende, ou seja, os fenômenos *anidéicos*, que Clérambault privilegiava na evolução da psicose, configurando o chamado *automatismo mental*<sup>(6)</sup>.

Porém, já na tese, Lacan defende uma noção de compreensão que não entre em conflito com os requisitos da objetividade<sup>(7)</sup>. Em outras palavras, ele insiste na manutenção de um ponto de vista que define como *determinista* e *materialista* (em oposição, talvez, a um certo espiritualismo latente na concepção de Jaspers). Ou seja: seu projeto teórico, no nível da tese, é conciliar as exigências da compreensão com as da cientificidade<sup>(8)</sup>.

Para tanto – e de acordo com o ideal científico algo politzeriano que professa já para a psicologia – é necessário que as condições da compreensão se harmonizem com o imperativo da *concretude*. É nesse contexto que Lacan enuncia a sua definição de compreensão, que vale a pena citar na íntegra: “*Compreender*, nós entendemos por isso dar seu sentido humano às condutas que observamos em nossos doentes, aos fenômenos mentais que eles nos apresentam. Certamente, aí está um método de análise que é, nele mesmo, muito tentador para não apresentar graves perigos de ilusões. Mas saiba-se bem que, se o método faz uso de *relações significativas*, uso que funda o assentimento da comunidade humana, a aplicação delas à determinação de um fato dado pode ser regida por *critérios* puramente *objetivos*, que a resguardem de toda contaminação pelas ilusões, elas mesmas assinaladas, da *projeção afetiva*” (Lacan 13, pp. 309-310; grifos do autor). Nessa definição, cruzam-se praticamente todos os itens de seu projeto epistemológico nascente: o apelo às relações significativas, ou seja, a exigência de compreensão do sentido das formações delirantes; a invocação de “critérios puramente objetivos” para a apreensão do sentido desta ordem de fatos<sup>(9)</sup>; e, *last but not least*, a necessidade de buscar um modo específico de determinismo para o campo da subjetividade, implicada na proposta de “dar seu sentido humano” às condutas patológicas observadas.

Em suma, a estratégia teórica de Lacan consiste em inserir as funções intencionais, que são prerrogativas do sujeito, em uma ordem de determinação que seja própria do fenômeno humano, ou seja, sua pesquisa assume, então, a forma da busca de um estilo de determinismo apropriado à personalidade, conceito invocado para representar a totalidade ou a síntese das

funções psíquicas. Ora, uma tal determinação, se ela não deve ser reducionista, só pode ser buscada no meio específico do homem, ou seja – e este é um dos axiomas da tese –, no *meio social*: a primeira forma que irá assumir a preocupação de Lacan com o problema da *constituição do sujeito* será a elaboração de uma teoria da *gênese social da personalidade* (Ogilvie 19, p. 15). A acusação de recair na “psicologia” (assim, entre aspas, para indicar, mais exatamente, um “psicologismo”) é devolvida, então ao organicista, ao defensor dos “agentes míticos do automatismo mental” (Lacan 13, p. 310). Lacan julga-se suficientemente vacinado contra o espiritualismo, pelo respaldo das correntes materialistas citadas acima. Quando se trata da realidade humana, é o reducionismo que se torna abstrato: “Vemos, com efeito, este [o auto-intitulado organicista] tratar as alucinações, as perturbações ‘sutis’ dos ‘sentimentos intelectuais’, as auto-representações aperceptivas e as próprias interpretações como se se tratassem de fenômenos independentes da conduta e da consciência do sujeito que as experimenta e, inconsciente de seu erro, fazer desses eventos *objetos em si*. Que ele suponha a esses delírios o corpo de alguma lesão, aliás puramente mítica, sem dúvida este doutrinário crê assim ter mostrado o nada da ‘psicologia’, mas ele, de fato, erige seus conceitos em ídolos. As abstrações da análise tornam-se, para ele, realidades concretas”<sup>(10)</sup>.

O que, neste ponto, permite a Lacan invocar o comportamento animal como critério de objetividade para o esforço de compreensão do sentido da experiência psicótica é a referência aos trabalhos de Von Uexküll, cuja importância na formulação de uma “tópica do imaginário” nos anos do pós-guerra é também assinalada por Bento Prado Jr. no texto citado. É ele, com efeito, que coloca no centro da investigação biológica a noção de *um meio próprio* (*Umwelt*) para cada ser vivo dado, noção que permite manter a especificidade do fato vital (assim como Lacan quer preservar a especificidade do psíquico), cumprindo a função de rejeitar como abstrata a atitude reducionista: o meio eficaz na determinação do comportamento é visto como estruturado e organizado a partir do próprio organismo que constitui o seu centro; não é um dado bruto que possa ser invocado como instância última de uma causalidade grosseiramente material. E Lacan prossegue: “Vê-se que, em nossa concepção, aqui conforme a Aristóteles, o *meio humano*, no

sentido que lhe dá Uexküll, seria por excelência o *meio social humano*” (Lacan 13, p. 337, nota). No homem, portanto, o vital converge para o social. A consideração destas passagens, entre outras, leva Ogilvie inscrever Lacan em um certo contexto de época, mapeado em parte na filosofia da biologia de Canguilhem, que se caracteriza por um respeito epistêmico ao nível próprio de objetividade em que deve vir a se situar cada ciência. A partir daí, o projeto lacaniano neste estágio pode ser sintetizado como segue: “Para resumi-la [a pesquisa de Lacan] em uma fórmula, poder-se-ia dizer que seu objetivo é a descoberta da ordem de determinação que caracteriza o meio humano em sua especificidade, quer dizer, ao mesmo tempo, enquanto aí se reencontra esta idéia de uma atividade de um centro (um organismo) que debate com um ambiente do qual ele faz um meio inteiramente determinado por suas características próprias (sua organização interna), e enquanto ele se diferencia dos outros meios vivos pela importância determinante que aí assume a relação social: no homem, é a cultura que ocupa o lugar da natureza, a instituição, o do instinto e é o desvio pela comunicação, a linguagem e as manifestações mentais que ocupa o lugar do automatismo reacional que se observa nos animais” (Ogilvie 19, p. 69).

Dentro desses parâmetros, a pretendida ciência da personalidade se converte no estudo genético das funções intencionais, onde o psiquismo abandona o aspecto de um fantasma ocioso pairando sobre o funcionamento real de um organismo vivo, para assumir o estatuto de fator de adaptação do indivíduo ao seu meio, aí entendido o meio social (*id.*, *ibidem*, p. 52). Daí a necessidade de uma “revolução na antropologia” (*idem*), ou seja, a formulação ou a descoberta de uma antropologia *antiindividualista*<sup>(11)</sup>, uma antropologia que considere o fato social ou cultural em sua realidade própria e autônoma, não dependente da ação dos indivíduos. Este pressuposto é absolutamente necessário para que possa haver determinação do sujeito, no sentido em que Lacan a deseja, na medida em que compõe uma ordem transcendente (à qual pode ser remetida a causalidade), mas não heterogênea (o que permite escapar ao reducionismo). Em seu percurso posterior, Lacan vai encontrar – ou pensar encontrar – essa expectativa realizada, primeiramente, na releitura de Hegel empreendida por Kojève, que faz da *Fenomenologia do Espírito* uma espécie de antropologia filosófica (uma teoria da antropogênese do

sujeito) (cf. Arantes 1), e, mais tarde, no estruturalismo de Lévi-Strauss, porém, aí já em novas bases: Lévi-Strauss faz convergir uma teoria da *cultura* com uma certa teoria da *linguagem* (lembrando, por exemplo, que o problema das relações de parentesco surge inicialmente como um problema de *nomenclatura*), na qual Lacan, não sem adaptá-la aos seus fins, vai fundar a tão necessária teoria da *constituição* do sujeito.

É neste contexto que se tornam compreensíveis aquelas que Ogilvie considera as duas idéias principais da tese, que vêm a delimitar o *conceito* de personalidade: a da psicose como *estrutura reacional* e a de *dependência* do sujeito (Ogilvie 19, p. 54). São elas que definem as condições nas quais a noção de sujeito pode ser readmitida dentro do campo da racionalidade médica. Não sem problemas, já que Lacan não abre mão da *atividade* do sujeito, como aparece no resumo de Ogilvie citado acima: a ação do sujeito diante do meio é fundamental, mesmo que se trate de uma reação. Ela é essencial para a compreensibilidade dos atos intencionais da consciência delirante. Este postulado colocará problemas cruciais em seu diálogo com a tradição médica, mas, numa outra direção, o impedirá, também, de subsumir totalmente as teses estruturalistas.

\*\*\*

Pelo próprio fato de que a pesquisa lacaniana é, inicialmente, interna à medicina, seu objetivo de reintroduzir o sujeito como condição para a compreensibilidade dos fenômenos psicóticos esbarra, de imediato, em dificuldades inerentes ao próprio discurso médico. Um olhar de relance sobre a história da formação deste discurso deve bastar para situar a natureza dessas dificuldades.

Foucault, em *O Nascimento da Clínica* (Foucault 8), reconstitui a evolução da medicina, a partir do engendramento progressivo dos paradigmas que condicionam diferencialmente aquilo que designa como o *olhar médico*<sup>(12)</sup>. Parte da medicina classificatória – fase preliminar, inventariante e descritiva das doenças, concebidas como *entidades* e organizadas em uma

taxonomia, ao modo das espécies botânicas ou zoológicas – e chega até a constituição da *anátomo-patologia*, passando pelo momento decisivo do surgimento da *clínica*, como primeira ocasião, no pensamento ocidental, em que o *indivíduo humano concreto* torna-se objeto de uma disciplina com pretensões de racionalidade. Foucault assinala, por isso, em sua conclusão, a importância que este momento da história da medicina adquiriu para a formação deste ramo do conhecimento que passou a designar-se como o das “ciências do homem”<sup>(13)</sup>.

Mas, na direção das ciências naturais, é com Bichat e a implantação hegemônica da anatomia patológica, na primeira metade do século XIX, que se realiza o ideal da objetividade médica, com a medicina instituindo-se como ciência de pleno direito. Foucault descobre sua formulação mais cabal expressa no imperativo do “abram alguns cadáveres”, de Bichat: “Durante 20 anos, noite e dia, se tomarão notas, ao leito dos doentes, sobre as afecções do coração, dos pulmões e da víscera gástrica, e o resultado será apenas confusão nos sintomas que, a nada se vinculando, oferecerão uma série de fenômenos incoerentes. *Abra alguns cadáveres*: logo verão desaparecer a obscuridade que apenas a observação não pudera dissipar”<sup>(14)</sup>. Eis, portanto, a observação liberta das perturbações intercaladas pelas manifestações da subjetividade – a queixa, o autodiagnóstico equivocado, a identificação por conta própria da causa provável do mal, etc. – das quais se “toma nota” à cabeceira dos doentes. A conclusão se impõe: a exclusão do sujeito é pré-condição para que se consuma o projeto de objetividade racional da medicina ou, no dizer de Foucault, para que se atinja plenamente a “acuidade do olhar médico”<sup>(15)</sup>.

Ora, esta exclusão tem efeitos reducionistas em todos os âmbitos. A crítica de autores como Georges Canguilhem é, justamente, de que, no limite, todos os fenômenos são achatados contra o solo ontológico fundamental dos processos físico-químicos – no fundo, o único real, o resto é aparência –, perdendo-se de vista a especificidade da ordem vital. Se isto produz distorções significativas mesmo no nível da medicina orgânica, seus efeitos são ainda mais devastadores no domínio da patologia mental.

Um primeiro efeito deste achatamento é a perda da distinção entre o orgânico e o psíquico, nenhum dos dois tendo dignidade ontológica sufici-



ente para impor-se em seu nível próprio de realidade. Em *Doença Mental e Psicologia*, Foucault parte exatamente de uma crítica da identificação entre a patologia mental e a orgânica, que tende a estabelecer para ambas estratégias clínico-terapêuticas equivalentes. Ele descobre o fundamento desta identidade na suposição implícita de uma patologia geral e abstrata, de uma espécie de "metapatologia" subjacente, que antecede e governa as patologias específicas<sup>(16)</sup>, reencontrando assim o abstracionismo que Lacan imputa às pretensões hiper-objetivistas do olhar redutor.

Já Canguilhem aponta para os efeitos nocivos da miragem reducionista dentro da própria medicina orgânica e, mesmo, na ciência biológica dita pura, numa crítica perspicaz cujos detalhes não é possível reproduzir aqui. Ele chega a empreender uma reabilitação filosófica do *vitalismo*, como uma doutrina que, apesar de seus equívocos – equívocos às vezes imputados injustamente por uma crítica superficial ou uma condenação *a priori* –, tem, ao menos, o mérito de resgatar a especificidade do fato vital: "É entretanto um fato que a designação de vitalismo convém, a título aproximativo e em razão da significação que ela tomou no século XVIII, a toda biologia ciosa de sua independência com relação às ambições anexionistas das ciências da matéria"<sup>(17)</sup>.

É nesse sentido que Ogilvie aponta que Lacan só pôde elaborar seu ponto de vista renunciando ao "mortalismo" da anátomo-patologia. Ele assinala que Lacan aí não faz senão seguir uma diretriz tipicamente positivista e comtiana, ao definir um objeto e a disciplina teórica apropriada para abordá-lo (Ogilvie 19, p. 60). Tal atitude pode, perfeitamente, ser imputada também a Freud: ao criar a psicanálise, desvinculando-a da referência anatômica e da tutela médica, seu interesse era o de engendrar uma ciência positiva do inconsciente. Aliás, o próprio movimento progressivo de apagamento da diferença entre a neurose e a normalidade que se verifica desde as obras iniciais de Freud tem uma orientação comtiana. A premissa de que não há senão diferenças de grau entre o normal e o patológico encontra-se no comentário de Augusto Comte ao que ele chama o "princípio de Broussais", conforme a análise de Canguilhem<sup>(18)</sup>. Que Freud tenha evoluído na direção de uma apreciação qualitativa e, mesmo, estrutural *avant la lettre* (e, talvez, *malgré lui*), como querem alguns – inclusive um Lacan

mais tardio – das manifestações neuróticas e psicóticas, em nada invalida a sua inspiração comtiana original. No caso de Lacan, o que Ogilvie aponta como proveniente do positivismo comtiano é a convergência da postulação da autonomia do sociológico com a busca da especificidade do vital: "A decomposição da humanidade em indivíduos propriamente ditos não constitui senão uma análise anárquica, tanto irracional quanto imoral, que tende a dissolver a existência social no lugar de explicá-la, já que ela não se torna aplicável senão quando a associação cessa. Ela é tão viciosa em sociologia quanto o seria, em biologia, a decomposição química do indivíduo, ele mesmo, em moléculas irreduzíveis, cuja separação não ocorre jamais durante a vida"<sup>(19)</sup>. A primeira é requisito para que possa haver determinação do sujeito por uma ordem transcendente, porém homogênea. A segunda é condição para a reaparição do sujeito no campo do discurso médico.

Em que pese esta renúncia ao "mortalismo" médico, é curioso assinalar que, na medicina orgânica, o *morto* está para o *vivente*, assim como, na investigação psiquiátrica e psicológica, a *desrazão* está para o *psíquico*<sup>(20)</sup>. Se a anátomo-patologia desenvolveu-se para prover a *clínica* médica de dados confiáveis e precisos, não é menos verdade que a *clínica* das perturbações mentais deixou constituídas no seu rastro as ciências psicológicas – e humanas em geral, se acompanharmos Granger e Foucault. Há, portanto, equivalência e simetria. É em sua negação que vida e razão encontram sua verdade. Tanto que Lacan vai, na continuidade, reintroduzir como essencial em sua constituição a relação do sujeito com a morte, via Hegel/Kojève inicialmente, depois resgatando a pulsão de morte freudiana de sua formulação biológica e inserindo-a na própria lógica do funcionamento da linguagem.

De qualquer forma, no nível de elaboração em que se encontrava, pode-se concluir por uma perfeita solidariedade entre a reintrodução do sujeito, a crítica do reducionismo e a busca do determinismo próprio do psíquico (e do humano, lendo-se aí sua existência social) nos primórdios da pesquisa lacaniana. Todas são condições para que se possam prestar contas da presença do sentido no seio da experiência psicótica. O que ressalta da apreensão clássica da patologia mental é que o comportamento anormal é absurdo porque é determinado, ao passo que o normal é compreensível porque é livre: é quando o corpo interfere que a alma se desarticula. Lacan, ao con-

trário, anuncia a possibilidade de compreender o sentido do fenômeno psicótico a *partir* de sua determinação específica. Com isso, entretanto, faz-se necessário dialogar com uma certa tradição filosófica, que faz da autonomia do sujeito um obstáculo para a aceitação da loucura no seio de sua experiência.

\*\*\*

Em primeiro lugar, por que este diálogo com o discurso filosófico? Assim como não é evidente que um psiquiatra – ou mesmo um psicanalista – tenha que buscar uma teoria do sujeito, também não o é que tenha que prestar contas dela diante da filosofia. Mas, em primeiro lugar, confronta-se aqui uma questão de fato: toda a obra de Lacan está permeada por um constante debate com a filosofia. Percebe-se já na tese uma atenção ao campo filosófico como nunca se encontrará em Freud. Ao forjar seus conceitos, Lacan nunca deixa de dar destaque a suas repercussões filosóficas, mesmo que, às vezes – e principalmente em sua obra mais tardia –, a referência aos filósofos possa assumir um caráter um tanto metafórico ou ilustrativo.

Por outro lado, há esse aspecto francamente epistemológico, já aludido, na sua reflexão sobre o campo psicanalítico. Ele é patente no momento inaugural da tese, mas prolonga-se até fases posteriores – e decisivas – da evolução de seu pensamento, ou seja, um questionamento reiterado sobre a natureza do saber que serve à psicanálise<sup>(21)</sup>. Mesmo na tese, Lacan não deixa de apontar que determinadas *mises au point* necessárias são de natureza metafísica. Aqui se manifesta um dos aspectos do propalado espinosismo lacaniano: trata-se de criticar a doutrina clássica do *paralelismo* psiconeurológico, encarnado principalmente na pessoa de Taine (Lacan 13, p. 45 [nota 32] e pp. 335-337), e rejeitá-la em prol de um “paralelismo verdadeiro”, que na verdade é um monismo ao gosto de Espinosa. A personalidade não é paralela aos processos neuronais, mas sim à totalidade formada pelo indivíduo mais seu meio próprio, ou seja, ela se define como um aspecto particular (um atributo, um modo) de uma única “substância” sin-

gular que é a existência social do indivíduo, no sentido específico que Lacan quer defender: não uma teoria da ação do indivíduo em sociedade, mas da ação da sociedade sobre o indivíduo e de sua resposta reativa<sup>(22)</sup>. Esta recusa de um dualismo substancialista, por outro lado, concorda plenamente com o esforço anti-reducionista de Lacan. Ogilvie já aponta como, “sobre o plano psiquiátrico, [todo dualismo] não pode senão terminar em uma desvalorização das representações” (Ogilvie 19, p. 63). Bento Prado Jr. assinala como, curiosamente, a própria tripartição simbólico/imaginário/real parece estar a serviço deste monismo: “A teoria da ordem do simbólico visa, é claro, evitar a queda numa espécie de *Naturphilosophie* e a supressão da ordem propriamente *antropológica* aberta com a psicanálise. Mas, ao fazê-lo (...), não se trata de salvar o dualismo puro e simples, que justapõe ou opõe os domínios do biológico e do psicológico. De resto, Lacan já se opõe firmemente a esse tipo de dualismo (...)” (Prado Jr. 20, p. 55; grifos do autor). Metapsicologia e metafísica aproximam-se, aqui, estreitamente.

De qualquer modo, a referência à filosofia está efetivamente presente, e o problema da reintrodução do sujeito terá de ser – e será – discutido em termos filosóficos, e não apenas por atenção às questões epistêmicas. Mas resta saber *qual* filosofia será invocada a este propósito. A resposta que a inspeção dos textos revela não deixa de ser surpreendente: sempre que Lacan colocar em questão o *sujeito do inconsciente*, a referência principal será Descartes<sup>(23)</sup>. Não cabe aqui historiar ou descrever com detalhes as nuances e implicações desta escolha. O interesse principal é discriminar os problemas que ela possa oferecer a uma teoria que tem por conceito-chave o inconsciente e por paradigma clínico a psicose. Mesmo assim, são necessárias algumas palavras para situar o problema, antes de tentar mostrar que tal opção não é incompatível com o projeto lacaniano até então descrito.

Em primeiro lugar, com Descartes, Lacan se reporta à tradição filosófica que se designa como *racionalismo*. A pergunta, então, pode assumir a seguinte forma: por que as premissas para uma teoria do sujeito, dentro da psicanálise, têm que ser as do racionalismo? A primeira resposta oferecida pode ser negativa: as condições para uma tal teoria não poderiam ser as do *empirismo*<sup>(24)</sup>. De resto, a crítica e a oposição ao empirismo são notórias em

Lacan, tanto no plano da clínica quanto no da teoria (Juranville 10, p. 81 e segs.). No que diz respeito ao problema em pauta – o sujeito –, não é difícil atinar com as razões desta incompatibilidade: se uma doutrina empirista coloca o sujeito na posição segunda que Lacan lhe atribui, apresentando-o como determinado, ela é incapaz de escapar ao epifenomenismo que ele condena. O sujeito será aí sempre considerado como “feixe de representações”, resultado ilusório do cruzamento de tendências e moções, cuja causa é sempre exterior e heterogênea, e nunca, portanto, um centro ativo capaz de trabalhar o real na produção de um mundo próprio adequado à sua natureza. Este sujeito é ocioso na teoria, e sua hipótese é inútil.

É com uma concepção racionalista do sujeito, então, que Lacan vai dialogar, apesar de esta concepção incorrer em todos os pecados que Freud denunciava nas “filosofias da consciência”. É verdade que, aí também, vai introduzir as necessárias correções de perspectiva, entrando em questão aqui, particularmente, aquelas que se prestam a permitir a atribuição deste sujeito à experiência psicótica.

Os termos do problema se apresentam, agora, de modo muito diverso – e talvez até mesmo opostos – ao que ocorria quando o interlocutor era o discurso médico: não há mais exclusão do sujeito, mas, pelo contrário, na tradição que se inaugura com Descartes, ele é a primeira certeza e o ponto de partida de todo o conhecimento. Em resumo, ele é, essencialmente, autônomo e indeterminado, ao passo que todo o esforço de Lacan descrito até agora foi para fundamentar uma teoria da dependência do sujeito, esforço que, sabemos, se perpetuará nas versões posteriores da teoria, onde o recurso à noção de *estrutura* visará justamente conciliar o par antagônico da dependência e da atividade. Embora Lacan nunca tenha sido completamente estruturalista (ao contrário do que dizem certas leituras<sup>(25)</sup>), embora ele não pudesse tê-lo sido, já que o estruturalismo seguido à risca, ao centrar a análise e localizar a explicação para os fatos de linguagem ou de cultura na combinatória dos elementos nos níveis hierárquicos da estrutura, não deixa espaço para a atividade do sujeito como centro organizador da experiência<sup>(26)</sup> – em que pese tudo isso, a sua posição é inconciliável com a autonomia absoluta do sujeito cartesiano. É preciso que se realize a passagem do sujeito entendido como causa de suas representações para o sujeito enten-

dido como efeito destas mesmas representações, para que este possa ser objeto de um conhecimento que se pretenda objetivo. Viu-se que o problema maior de Lacan, na tese, era reintroduzir o sujeito na apreensão médica da psicose, sem sair dos parâmetros do determinismo. Porém, além disso, a dificuldade que surge quando do confronto com este tipo de concepção filosófica do sujeito é a impossibilidade destas teorias em admitir a loucura como uma das formas de manifestação da subjetividade.

Essa é a conhecida tese defendida por Foucault na sua *Histoire de la Folie* (Foucault 7, pp. 56-59), numa espécie de prefácio à sua análise do *grand renferment*. Descartes teria subtraído a loucura dentre aquelas que seriam as “boas razões de duvidar”, participando, assim, do “estranho golpe de força” que, na aurora da idade clássica, banuiu a loucura de seu cenário e a reduziu ao silêncio. Mas esta exclusão não se dá somente por um preconceito de época: a loucura não pode ser uma das razões de duvidar, na medida em que a dúvida que ela instaura diz respeito não ao objeto do pensamento, mas ao *sujeito que pensa*. Enquanto os argumentos anteriores – o sonho e a ilusão dos sentidos – comportam um fundo de verdade que os impede de levar a dúvida ao “ponto extremo de sua universalidade”, para garantir o pensamento contra a loucura, Descartes é obrigado a recorrer a uma impossibilidade *a priori* de o pensamento ser louco: “Não se pode, ao contrário [do sonho], supor, mesmo pelo pensamento, que se é louco, pois a loucura, justamente, é condição de impossibilidade do pensamento” (*id.*, *ibidem*, p. 57). Inserida no movimento inicial da dúvida, logo após a apresentação das “razões naturais de duvidar”, no que diz respeito ao conhecimento do mundo a loucura poderia oferecer uma espécie de atalho para a instalação da dúvida hiperbólica, ao colocar em xeque a totalidade da experiência. Mas este resultado seria irremediável pela certeza posterior do *cogito*, já que ele é obtido através de um golpe certo e fulminante dirigido à única garantia da possibilidade do conhecimento, o Eu pensante. A loucura comprometeria, assim, todo o projeto fundacionista de Descartes, o que decreta sua exclusão *a priori*: “Eu, que penso, não posso ser louco” (*id.*, *ibidem*).

Essas afirmações de Foucault são contestadas por Jacques Derrida. Em primeiro lugar, para ele, a certeza do *cogito* é válida em seu instante



pontual, ou seja, é verdadeira como ato de afirmação do sujeito, independentemente do fato de o eu que pensa ser louco ou não<sup>(27)</sup>. Não haveria exclusão da loucura em Descartes, mas a efetivação de uma *démarche* que conduz a um ponto onde a distinção entre a razão e a desrazão se dilui em uma certeza de ser que é comum a ambas: "Que eu seja louco ou não, *Cogito, sum*" (Derrida 4, p. 86). De resto, ele não restringiria, de fato, em momento algum, o alcance e a significação da loucura, mas apenas "fingiria" fazê-lo na fase inicial, "no momento não-hiperbólico da dúvida natural" (*id.*, *ibidem*). Escorado nestas considerações, Juranville avança a idéia de que a loucura reingressa na economia da dúvida, travestida na hipótese do gênio maligno, que põe em questão a veracidade da experiência como um todo. Apelando para o conceito do grande Outro lacaniano – alicerce da ordem simbólica e sustentáculo do tipo de verdade de que o conhecimento humano é capaz –, ele define o louco como o sujeito exposto a uma alteridade essencialmente enganadora, da qual o gênio maligno constituiria a perfeita metáfora: "O louco só conhece o outro enganador; não pode acreditar no Outro, está mergulhado no que Lacan, seguindo Freud, denomina de *Unglauben* (pensemos no escárnio de Deus no delírio de Schreber)" (Juranville 10, p. 130). A loucura então, assim disfarçada, encontraria seu lugar no interior da ordem das razões, promovendo o ultrapassamento das razões naturais de duvidar e inaugurando a dimensão hiperbólica da dúvida cartesiana.

No entanto, a loucura, considerada em sua realidade própria, é ela mesma uma razão natural de duvidar. É preciso não esquecer o caráter de artifício metodológico da hipótese do *malin génie*. E, como razão natural, a loucura conduz de uma maneira mais imediata ao estabelecimento de um tipo de dúvida que só se pode caracterizar como hiperbólica, uma vez que coloca em xeque todo o conhecimento do mundo, mesmo que se possa concebê-la como tendo acesso à certeza instantânea do *cogito*. Ora, é justamente a ultrapassagem desta certeza que visa Descartes. Se ele permite que o mundo se dilua na dúvida hiperbólica, é somente para poder resgatá-lo fortalecido da incerteza, após a demonstração da veracidade divina. Mesmo se for correta a interpretação de Juranville, a loucura – transmutada na hipótese do gênio maligno e assim convertida em artifício – seria admitida

dentro da lógica do filósofo, mas tornada já inofensiva para os seus objetivos pela negação de sua realidade própria e pela desautorização de sua experiência como forma de pensamento. Desde esta perspectiva, parece sensato subscrever-se às observações de Foucault e reconhecer esta dificuldade intrínseca à natureza da loucura que impede Descartes de inseri-la em seu raciocínio: é a impossibilidade de reconhecer no louco uma subjetividade pensante, no modelo proposto pelo *cogito* que irá decretar sua exclusão. Na concepção do sujeito que emerge do racionalismo, não haverá lugar para a loucura, porque, por mais que ele aceda à certeza de si, esta certeza não poderá funcionar como *fundamento* para o conhecimento.

\*\*\*

Ora, o conhecimento é um dos problemas centrais da tese de Lacan – senão o problema principal. Trata-se de apreender o modo de operação do *conhecimento paranóico da realidade*. Lacan vai procurar demonstrá-lo como sendo perfeitamente rigoroso, coerente e sistemático – ou seja, não é um "fenômeno de déficit" (Lacan 13, p. 287) –, mas que funciona a partir de premissas e princípios diferentes, que são determinados pela reação de um sujeito diante de *situações vitais específicas*, um sujeito – ou uma *personalidade*, aliás – que se constitui ao modo desta *estrutura reacional*: "Nós definimos aí, com efeito, uma ordem de fenômenos por sua essência humanamente *compreensível* – quer dizer, por um caráter social, cuja gênese, ela mesma social (leis mentais da participação), explica a existência do fato. Entretanto, estes fenômenos têm, por um lado, o valor de *estruturas* fenomenologicamente dadas (momentos *típicos* do *desenvolvimento* histórico e da *dialética* das intenções); por outro lado, eles resultam de uma especificidade unicamente *individual* (momentos *únicos* da *história* e da *intenção* individual). Esses três pólos do *individual*, do *estrutural* e do *social* são os três pontos desde onde se pode ver o fenômeno da personalidade" (*id.*, *ibidem*, p. 313). Fica patente, nesta passagem, como as definições de psicose e personalidade convergem. Dos três pólos para a consideração da

personalidade e da paranóia como fenômenos globais, o estrutural faz a articulação entre os outros dois: o indivíduo reage ao social ao modo de um sistema de respostas consistente e relativamente estável (esta é a condição para a previsibilidade, que Lacan também defende), sistema que define a personalidade, tanto mórbida quanto sadia<sup>(28)</sup>.

A partir daí, Lacan pode redefinir o delírio como uma forma de conhecimento válida, porém em desacordo com as necessidades do grupo social, ou seja, como uma estrutura reacional não sancionada, mas que não difere qualitativamente dos comportamentos aceitos. Em sentido inverso, Lacan aponta para o assentimento social como *critério de objetividade* para o conhecimento verdadeiro. Isto posto, os problemas da psicose são colocados "no plano de rigor gnoseológico que lhes convém. Com efeito, tende-se muito, no estudo dos sintomas mentais da psicose, a esquecer que eles são fenômenos de conhecimento, e que, como tais, eles não poderiam ser objetivados sobre o mesmo plano que os sintomas físicos" (Lacan 13, p. 338; grifos do autor). Aqui – e não pela última vez em Lacan – a epistemologia desce ao encontro da clínica.

Fica claro que o que está em pauta é um conhecimento que se constitui autonomamente e que, portanto, difere muito daquele que Descartes via. O sujeito surge aí muito mais como uma *função* deste conhecimento do que como seu fundamento e condição. Lacan não pode, de fato, reivindicar para o inconsciente o sujeito cartesiano sem fazer determinadas correções de perspectiva. Ele dirá, no *Seminário XI*, que o sujeito do inconsciente é o sujeito cartesiano "reconduzido" por Freud ao seu lugar próprio. O recurso a Hegel servirá, além de fornecer um modelo para a constituição intersubjetiva do indivíduo humano, para operar algumas dessas correções. Na famosa "inversão do Cogito", em *A Instância da Letra...* – "Eu penso onde eu não sou, portanto eu sou onde não penso" (*idem* 12, p. 517) –, Lacan está tão-somente aplicando a crítica hegeliana ao cartesianismo – a consciência é sinônimo de auto-engano, o eu não é um dado imediato, mas o resultado de um processo de formação, portanto "algo" pensa no sujeito, antes que ele possa dizer "eu", ou seja, a *estrutura do saber* –, duplicada por um recurso ao ponto de vista tópico ("onde"), tão caro a Freud e ainda indispensável na psicanálise lacaniana.

Uma vez realizadas essas inversões – tanto na concepção do sujeito, quanto na de conhecimento e verdade –, num mesmo golpe se supera a incompatibilidade entre a ciência médica e um discurso sobre o sujeito: ressalta das análises de Canguilhem e Foucault que eram justamente sua autonomia, sua ausência de determinação que colocavam obstáculos ao olhar médico. Ao mesmo tempo, podem ser aproximados o sujeito e a loucura: sujeito da certeza ele também – conforme Derrida que, aliás, é um autor lacanianamente informado –, o louco funda nessa certeza uma forma peculiar de relação cognitiva com a realidade, e a compreensão das formas paranóicas do conhecimento é a compreensão do fenômeno total desta afecção. Reintroduzido o sujeito, Lacan pode se ocupar com o mistério de sua origem e de sua gênese, que constitui o problema principal de sua pesquisa nos anos que se seguem à tese<sup>(29)</sup>.

A queixa, citada em epígrafe acima, que Schreber endereça a Deus – por trás do qual Freud rapidamente percebeu que se perfilava o pai médico – de alguma forma resume a mágoa que todos os psicóticos podem ter com relação à filosofia e à medicina. Os desenvolvimentos aqui recapitulados sugerem que Lacan, à sua maneira, ofereceu uma resposta a essa queixa.

**Abstract:** This essay deals with the discussion of Lacan's early investigations concerning the concept of *subject*, related to the choice of psychosis – mainly paranoia – as a clinical paradigm for his theory.

**Key-words:** psychoanalysis – philosophy of psychoanalysis – Lacan – psychosis – subjectivity

## Notas

(1) Mesmo que de modo um tanto performático. Por exemplo, no "Seminário de Caracas", julho de 1980: "Fica a seu critério serem lacanianos, se quiserem. Quanto a mim, eu sou freudiano" (apud Juranville 10, p. 10).

(2) Este ponto de partida é sugerido por B. Ogilvie, em seu livro *Lacan: La Formation du Concept de Sujet* (Ogilvie 19, pp. 98-99, p. ex.), cujas páginas iluminam boa parte das reflexões que se seguem.

(3) "É, com efeito, com um concurso imposto pelos fatos que é preciso considerar o socorro que nós parecemos tirar dos dados da psicanálise" (Lacan 13, p. 318).

(4) Cabe assinalar, em apoio a este ponto de vista, que é no movimento de constituição da teoria lacaniana do significante – o fulcro, pode-se dizer, de todo o seu sistema – que se insere o essencial de sua contribuição à abordagem das psicoses. Esta abordagem é, mesmo, um momento decisivo na formação daquela teoria.

(5) "É uma tal chave compreensiva que nós aplicamos ao caso da doente Aimée, e que, mais que toda outra concepção teórica, nos pareceu responder à realidade do fenômeno da psicose, o qual deve ser entendido como a psicose tomada em sua totalidade, e não em tal ou qual dos acidentes que dela se possam abstrair" (Lacan 13, p. 311; grifos do autor).

(6) Não se trata, evidentemente, do recuo a um organicismo redutor. Lacan recupera a noção de automatismo mental e a aproxima ao *Wiederholungszwang* freudiano (tradicionalmente traduzido em francês por "automatismo de repetição"), ambos revistos à luz de sua teoria do significante.

(7) Lacan se refere, inicialmente, às relações de compreensão no quadro do que considera como "análise objetiva da personalidade" (em oposição à "análise introspectiva"). "Mas esta última [síntese psíquica], ela mesma, se encontra até certo ponto sob uma forma objetiva. Com efeito, esses estados sucessivos da personalidade não são separados por rupturas puras e simples, mas sua evolução e as passagens de um para outro são, para nós, observadores, compreensíveis"

(Lacan 13, p. 38). Ou ainda: "Estas relações de compreensão têm um valor objetivo certo (...)", etc. (id., *ibidem*, p. 39; grifos do autor).

(8) E, mesmo, com uma concepção bastante tradicional de ciência: "A última palavra da ciência é prever, e se o determinismo, o que nós acreditamos, se aplica em psicologia, ele deve nos permitir resolver o problema prático que cada dia se coloca para o especialista a propósito dos paranóicos (...)" (Lacan 13, p. 298; grifos nossos).

(9) Estes critérios se referem, basicamente, à subordinação da atitude compreensiva aos dados do comportamento objetivo. Lacan recorre aqui, por um lado, aos modelos do materialismo histórico e do behaviorismo (Lacan 13, p. 309, nota), como exemplos de um materialismo não-mecanicista, que dá margem à compreensão, e, por outro, à etologia e ao paradigma do comportamento animal, através da noção de ciclo de comportamento, a partir da qual aponta como exemplo o que seria uma definição objetiva de desejo (id., *ibidem*, p. 311) e que emprega para a própria descrição da paranóia de autopunição de sua paciente Aimée. Trata-se, enfim, de exigir, "para reconhecer estas relações de compreensão em um comportamento dado, signos muito exteriorizados, muito típicos, muito globais" (id., *ibidem*). Ver, também, Ogilvie 19, pp. 18-21.

(10) Lacan 13, p. 310; grifos do autor. Bento Prado Jr. assinala a permanência da crítica a esta posição ao longo do movimento de elaboração da metapsicologia lacaniana, crítica que se estende a autores tão diversos quanto Brunschvicg, Lévy-Bruhl e Karl Abraham: "Mas, de ambos os lados, a razão da crítica é a mesma: trata-se de filosofias de ciências, da cultura ou do psiquismo que propõem como telos dos processos coletivos ou individuais uma relação positiva com o objeto definido como ser real ou em si. Isto é, trata-se de uma epistemologia, de uma antropologia e de uma teoria psicanalítica que fazem economia da indispensável teoria da constituição do objeto. Trata-se de dogmatismo" (Lacan: *Biologia e Narcisismo* ou a Costura entre o Real e o Imaginário. In: Prado Jr. 20, p. 59; grifos do autor).

(11) Lacan vai perseguir uma tal antropologia no seu escrito sobre os complexos familiares – publicado inicialmente como verbete de enciclopédia –, que constitui uma espécie de primeira síntese de suas investigações imediatamente posteriores à tese (Lacan 11). Mas ele já o enuncia claramente na própria tese: "É inútil sublinhar quanto esta concepção [do meio humano como meio social] se opõe às

doutrinas, aliás arruinadas, da antropologia individualista do século XVIII", etc. (Lacan 13, p. 337, nota).

(12) A identificação do modo de investigação médica com o espaço e o olhar é enunciado na abertura do livro: "Este livro trata do espaço, da linguagem e da morte; trata do olhar" (Foucault 8, p. vii). A solidariedade entre a vitória de um certo "mortalismo" (ao qual se fará referência adiante) dentro da prática médica, o império do olhar e o fato de que os médicos puderam dispensar-se, cada vez mais, de ouvir seus doentes é apontada, também, por Ogilvie, nas páginas iniciais de seu livro sobre Lacan (Ogilvie 19, pp. 11-14).

(13) "Pode-se compreender, a partir daí, a importância da medicina para a constituição das ciências do homem: importância que não é apenas metodológica, na medida em que ela diz respeito ao ser do homem como objeto de saber positivo" (Foucault 8, p. 227). G.G. Granger, em *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme*, nesta mesma linha, dá destaque à marca impressa por essa origem nas ciências humanas como um todo: "Poder-se-ia falar de pólo clínico das ciências do homem para caracterizar este aspecto [o processo de integração em uma prática que abre a via para uma concepção científica do individual]. A palavra permanece obscura, porque carregada de subentendidos inerentes a uma prática específica, a medicina, ainda insuficientemente separada, em nosso espírito, de seus mitos. Nós procuramos mostrar como ele pode se estender, clarificando-se, ao conjunto de uma prática que prolonga e penetra todas as ciências do homem" (cito de um original datilografado, cap. VII, seção 7.2).

(14) Bichat, X. *Anatomie Générale* (apud Foucault 8, p. 168; grifos nossos).

(15) Um dos modos possíveis – aliás, apreciado pelos lacanianos – de se expressar a passagem da medicina para a psicanálise é o deslocamento da atenção do olhar para a escuta, o que traz de volta a boa e velha prática de "tomar notas ao leito dos doentes", rejeitada por Bichat. Para isso, é necessário que o universo da psicanálise, aquilo que "vincula" os sintomas e permite superar a "incoerência" dos fenômenos, seja transferido da anatomia para a própria linguagem. Não é necessário recorrer a Lacan para tanto. Este é, mesmo, o tema do livro de John Forrester, *A Linguagem e as Origens da Psicanálise* (Forrester 5, ver, principalmente, pp. 295-297).

(16) Foucault 6, pp. 7-8. Esta "metapatologia" parece ser muito bem um caso da *mauvaise métaphysique* a que Lacan se refere na tese (Lacan 13, p. 338), ou seja, uma metafísica desencaminhadora professada inconscientemente por aqueles que rejeitam interrogações da natureza filosófica, em prol de uma atitude puramente objetivista, como é o caso do organicismo.

(17) Canguilhem, G. *Aspects du Vitalisme*. In: Canguilhem 2.

(18) O "grande aforisma de Broussais", segundo Comte, é o de que "toda modificação, artificial ou natural, da ordem real concerne unicamente à intensidade dos fenômenos correspondentes". A partir disso, ele enuncia: "O estado patológico era, até então, relacionado a leis totalmente diferentes daquelas que regem o estado normal, de modo que a exploração de um não podia nada decidir para o outro. Broussais estabelece que os fenômenos da doença coincidem essencialmente com aqueles da saúde, dos quais eles não diferem jamais senão por intensidade. Este luminoso princípio tornou-se a base sistemática da patologia, assim subordinada ao conjunto da biologia" (Comte, A. *Système de Politique Positive*, apud Canguilhem 3).

(19) Comte, A. *Système de Politique Positive*, apud Ogilvie 19, pp. 59-60.

(20) Cf. Foucault 8, p. 227: "É que o homem ocidental só pôde se constituir a seus próprios olhos como objeto de ciência, só se colocou no interior de sua linguagem, e só se deu, nela e por ela, uma existência discursiva por referência à sua própria destruição: da experiência da Desrazão nasceram todas as psicologias e a possibilidade mesma da psicologia; da colocação da morte no pensamento médico nasceu uma medicina que se dá como ciência do indivíduo". Cf., também, Ogilvie 19, p. 13.

(21) Exemplos de como esta reflexão epistêmica emerge nos momentos em que se operam viradas importantes nos rumos da psicanálise lacaniana podem ser encontrados na abertura do Seminário I (Lacan 14, pp. 9-12), no Seminário sobre a ética como um todo (idem 16), nas duas primeiras sessões do Seminário XI (idem 17, pp. 9-36), além das primeiras páginas de *Subversão do Sujeito* e *Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano* (idem 12, pp. 793-800).

(22) "Em outros termos, a personalidade não é 'paralela' aos processos neuráxicos, nem mesmo apenas ao conjunto dos processos somáticos do indivíduo: ela o é à



totalidade constituída pelo indivíduo mais seu meio próprio" (Lacan 13, p. 337; grifos do autor). Ver também Ogilvie 19, p. 63.

(23) As passagens mais significativas estão em A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud – a famosa "inversão do cogito" (Lacan 12, pp. 516-518) – e a terceira sessão do Seminário XI, "Sobre o Sujeito da Certeza" (idem 17, pp. 37-50) .

(24) Lacan o afirma explicitamente, por exemplo, no texto em que culmina a elaboração de sua teoria do sujeito: "Usando entretanto de seu favor [desta assembléia] para ter por concordado que as condições de uma ciência não poderiam ser as do empirismo" (Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano. In: Lacan 12, p. 795). Ou ainda: "Brucke, Ludwig, Helmholtz, Du Bois-Reymond tinham constituído uma espécie de fé jurada – tudo se reenvia à forças físicas, as da atração e da repulsão. Quando nos damos estas premissas, não há nenhuma razão para sair delas. Se Freud saiu, é que ele se deu outras" (idem 14, p. 10). Um bom exemplo das conseqüências desastrosas de uma leitura de Lacan em chave empirista é o texto de Richard Wollheim, O Gabinete do Dr. Lacan (In: Wollheim 22).

(25) Por exemplo, Anika Lemaire: "Jacques Lacan é estruturalista. Ele o frisou nas suas entrevistas. Ele assinou com seu próprio nome a entrada da psicanálise nesta corrente de pensamento (...)", etc. (Lemaire 18). O trabalho dessa autora, não obstante, é extremamente útil para a introdução a um certo aspecto do pensamento lacaniano.

(26) Ogilvie assinala como a reintrodução do sujeito, ao colocar em causa o desejo do analista – já que o investigador da subjetividade é ele mesmo um sujeito –, ameaça precipitar a psicanálise no obscurantismo ou, por um movimento retrógrado, num cientificismo psicologista. O antídoto para isto estaria em uma teoria da linguagem e no apelo ao estruturalismo, o que, no entanto, pode degenerar em uma nova ordem de mecanicismo. Este é o "risco estruturalista" de que fala o autor (Ogilvie 19, pp. 40-42).

(27) "O ato do cogito e a certeza de existir escapam bem, pela primeira vez, à loucura; mas, além de que não se trata mais aí, pela primeira vez, de um conhecimento objetivo e representativo, não se pode mais dizer, ao pé da letra, que o Cogito escapa à loucura por se manter fora de seu alcance, ou porque, como diz

Foucault, 'eu, que penso, não posso ser louco', mas sim porque em seu instante, em sua instância própria, o ato do Cogito vale mesmo se eu sou louco, mesmo se meu pensamento é louco de ponta a ponta" (Derrida, J. Cogito et Histoire de la Folie. In: Derrida 4, pp. 85-86; grifos do autor).

(28) A noção de estrutura com que Lacan trabalha na tese provém da fenomenologia alemã, via Jaspers e Minkowski. De Clérambault, Lacan empresta o conceito de reações passionais, o qual ele, então, privilegia bem mais do que o automatismo mental que repisará mais tarde. Da sobreposição dos dois nasce a noção de estrutura reacional.

(29) Bento Prado Jr. aborda este tópico do ponto de vista da formação de uma doutrina da constituição dos objetos, que é a contraparte da constituição do sujeito pelo narcisismo – idéia que Lacan defende a partir do desenvolvimento de sua teoria da fase do espelho e até orientar suas preocupações para a introdução da ordem simbólica. O ponto de vista epistêmico assume aí, ainda, um papel central. Lacan assimila os objetos da libido aos objetos do conhecimento: "Mas o que tem esta conversa epistemológica ou filosófica a ver com as categorias da psicanálise? A palavra objeto guarda o mesmo sentido, quando falamos de partículas da microfísica e dos 'bons' e 'maus' objetos a que se refere Melanie Klein? Ora, é esta estranha assimilação que Lacan parece fazer no texto citado, quando fala da relação narcísica como condição da relação de objeto e da objetivação científica" (Prado Jr. 20, p. 59).

## Bibliografia

1. Arantes, P.E. *Um Hegel Errado, mas Vivo: Notícia sobre o Seminário de Alexandre Kojève*, 1991 (original datilografado).
2. Canguilhem, G. *Aspects du Vitalisme*. In: Canguilhem, G. *La Connaissance de la Vie*. Paris, J. Vrin, 1975.
3. \_\_\_\_\_. *Le Normal et le Pathologique*. Paris, PUF, 1966.
4. Derrida, J. *Cogito et Histoire de la Folie*. In: *L'Écriture et la Différence*. Paris, Seuil, 1967.
5. Forrester, J. *A Linguagem e as Origens da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago, 1983.
6. Foucault, M. *Doença Mental e Psicologia*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
7. \_\_\_\_\_. *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*. Paris, Gallimard, 1972.
8. \_\_\_\_\_. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1977.
9. Granger, G.G. *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme* (original datilografado).
10. Juranville, A. *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1987.
11. Lacan, J. *Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo: Ensaio de Análise de uma Função em Psicologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.
12. \_\_\_\_\_. *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.
13. \_\_\_\_\_. *De la Psychose Paranoïaque dans ses Rapports avec la Personnalité*. Paris, Seuil (Points), 1980.

14. \_\_\_\_\_. *O Seminário*. Livro I: Os Escritos Técnicos de Freud. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1979.
15. \_\_\_\_\_. *O Seminário*. Livro III: As Psicoses. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2.ed., 1988.
16. \_\_\_\_\_. *Le Séminaire*. Livre VII: L'Éthique de la Psychanalyse. Paris, Seuil, 1987.
17. \_\_\_\_\_. *Le Séminaire*. Livre XI: Les Quatre Concepts Fondamentaux de la Psychanalyse. Paris, Seuil (Points), 1973.
18. Lemaire, A. *Jacques Lacan: Uma Introdução*. Rio de Janeiro, Campus, 1982.
19. Ogilvie, B. *Lacan: la Formation du Concept de Sujet*. Paris, PUF, 1987.
20. Prado Jr., B. *Lacan: Biologia e Narcisismo ou a Costura entre o Real e o Imaginário*. In: Prado Jr., B. (org.). *Filosofia da Psicanálise*. São Paulo, Brasiliense, 1991.
21. Schreber, D.P. *Memórias de um Doente dos Nervos*. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
22. Wollheim, R. *O Gabinete do Dr. Lacan*. In: Souza, P.C. (org.). *Sigmund Freud e o Gabinete do Dr. Lacan*. São Paulo, Brasiliense, 1989.