

A relação entre psicanálise e ciência à luz da equação dos sujeitos

Pedro Mendonça Machado,
Ana Paula Marques Lettiere Fulco

Resumo

O presente trabalho procura retornar à proposição lacaniana na qual o sujeito que operamos em psicanálise é o sujeito da ciência, com a tentativa de esclarecer quais as relações que existem entre psicanálise e ciência nesta “equação dos sujeitos”, como nomeia Milner (1996). Podemos encontrar na obra de Lacan alguns pontos de interseção e ao mesmo tempo encadeamentos diametralmente opostos em relação a esses dois discursos em detrimento do sujeito. Assim, a hipótese que se segue é que o sujeito da ciência é paradoxalmente o ponto de convergência e divergência entre psicanálise e ciência. E por isso o trabalho se propõe a esclarecer o que é esse sujeito, sua apreensão feita pela psicanálise e como sua teorização coloca impasses para o discurso científico, fazendo uma revisão bibliográfica na obra de Lacan, Koyré e Descartes. A partir do trabalho, demonstra-se que o discurso psicanalítico se diferencia de outros discursos justamente por sustentar o sujeito em sua verdade evanescente, mesmo que pague um preço ao não responder às demandas da sociedade para suturar esse sujeito, identificando-o a alguns significantes.

Palavras-chave:

Sujeito da ciência; Equação dos sujeitos; Psicanálise; Ciência.

The relationship between psychoanalysis and science in the light of equation of the subjects

Abstract

The present work seeks to return to the Lacanian proposition in which the subject that we operate in psychoanalysis is the subject of science, with the attempt to clarify what are the relationships that exist between psychoanalysis and science in this “equation of the subjects”, as Milner (1996) names. We can find in Lacan's

work some points of intersection and at the same time diametrically opposed chains in relation to these two discourses to the detriment of the subject. Thus, the hypothesis that follows is that the subject of science is paradoxically the point of convergence and divergence between psychoanalysis and science. And that is why the work aims to clarify what this subject is, his apprehension made by psychoanalysis and how his theorization poses impasses for scientific discourse, making a bibliographic review in the work of Lacan, Koyré and Descartes. From the work, it is demonstrated that the psychoanalytic discourse differs from other discourses precisely because it supports the subject in its evanescent truth, even if it pays a price for not responding to society's demands to suture this subject, identifying him to some significant ones.

Keywords:

Subject of science; Equation of the subjects; Psychoanalysis; Science.

La relación entre el psicoanálisis y la ciencia a la luz de la ecuación de los sujetos

Resumen

El presente trabajo busca volver a la proposición lacaniana en la cual el sujeto que operamos en psicoanálisis es el sujeto de la ciencia, con el intento de aclarar cuáles son las relaciones que existen entre el psicoanálisis y la ciencia en esta "ecuación de los sujetos", como los nombres de Milner (1996). Podemos encontrar en el trabajo de Lacan algunos puntos de intersección y, al mismo tiempo, cadenas diametralmente opuestas en relación con estos dos discursos en detrimento del sujeto. Por lo tanto, la hipótesis que sigue es que el sujeto de la ciencia es, paradójicamente, el punto de convergencia y divergencia entre el psicoanálisis y la ciencia. Y es por eso que el trabajo tiene como objetivo aclarar qué es este sujeto, su aprehensión hecha por el psicoanálisis y cómo su teorización plantea impases para el discurso científico, haciendo una revisión bibliográfica en el trabajo de Lacan, Koyré y Descartes. A partir del trabajo, se demuestra que el discurso psicoanalítico difiere de otros discursos precisamente porque apoya al sujeto en su verdad evanescente, incluso si paga un precio por no responder a las demandas de la sociedad de suturar este sujeto, identificándolo a algunos significantes.

Palabras clave:

Sujeto de la ciencia; Ecuación de los sujetos; Psicoanálisis; Ciencias.

La relation entre la psychanalyse et la science à la lumière de l'équation des sujets

Résumé

Le présent travail cherche à revenir à la proposition lacanienne dans laquelle le sujet que nous opérons en psychanalyse est le sujet de la science, avec la tentative de clarifier quelles sont les relations qui existent entre la psychanalyse et la science dans cette «équation des sujets», comme le nomme Milner (1996). On retrouve dans l'œuvre de Lacan des points d'intersection et en même temps des chaînes diamétralement opposées par rapport à ces deux discours au détriment du sujet. Ainsi, l'hypothèse qui suit est que le sujet de la science est paradoxalement le point de convergence et de divergence entre la psychanalyse et la science. Et c'est pourquoi l'ouvrage vise à clarifier ce qu'est ce sujet, son appréhension faite par la psychanalyse et comment sa théorisation pose des impasses pour le discours scientifique, en faisant une revue bibliographique dans les travaux de Lacan, Koyré et Descartes. À partir de l'ouvrage, il est démontré que le discours psychanalytique diffère des autres discours précisément parce qu'il soutient le sujet dans sa vérité évanescence, même s'il paie un prix pour ne pas répondre aux demandes de la société de suturer ce sujet, l'identifiant à certains signifiants.

Mots-clés:

Sujet de science; Équation des sujets; Psychanalyse; Science.

Introdução

Ao questionar as relações entre psicanálise e ciência, deparamos-nos com a tese lacaniana de que a psicanálise opera sobre o sujeito da ciência (Lacan, 1966/1998a). A partir dessa proposição, fazemos os seguintes questionamentos: sendo o sujeito sobre o qual a psicanálise opera o sujeito da ciência, até onde podemos estabelecer uma convergência entre estes dois discursos? E quais as implicações dessa reflexão para a atualidade e o mal-estar diante do real do sujeito? A nossa hipótese é que justamente o sujeito da ciência é o ponto paradoxal de convergência e divergência entre psicanálise e ciência. É o ponto no qual se aproximam e, ao mesmo tempo, o que faz se diferenciarem, por isso as perguntas que conduzem este trabalho são: o que é este sujeito da ciência? Quais as implicações que ele impõe à ciência e ao momento atual?

Elucidando essas questões, pretende-se problematizar a própria ideia de sujeito da ciência e as relações da psicanálise com a ciência em detrimento desse conceito, levando em consideração, *a priori*, neste contexto amplo relativo ao debate entre ciência e psicanálise, os dois movimentos retomados e citados por Alberti

e Fulco (2005), derivados do engano da subordinação das ciências do homem às ciências experimentais, estabelecido pelo positivismo, engano denunciado por Lacan (1953/1998c, p. 285). O primeiro movimento é o da cientificação das disciplinas, em que a psicanálise é encarada como uma *Folk Psychology*; e o segundo é o da importância da subjetividade, que “se baseia na especificidade da referência simbólica para a pesquisa da subjetividade” (Alberti & Fulco, 2005, p. 724).

Com essas perspectivas sobre o que está em jogo no diálogo entre psicanálise e ciência, o presente trabalho se delimitará a fazer uma revisão da chamada “equação dos sujeitos” (Milner, 1996), retornando ao debate sobre o *cogito* cartesiano, ou seja, a leitura que Lacan faz da obra de Descartes, que foi influenciada por Koyré. Seguindo essas referências, pretendemos refazer o percurso cartesiano que culmina no *cogito*, levantando alguns pontos fundamentais para o debate entre ciência e psicanálise no ensino de Lacan que dizem respeito ao sujeito. Com isso, tentamos problematizar as implicações do *cogito* para o pensamento inconsciente, resultando, ao fim do trabalho, em alguns pontos de aproximação e afastamento que Lacan faz em torno do *cogito* e que diz respeito a esse sujeito que se opera em psicanálise.

A equação dos sujeitos

Dito isso, é em “A ciência e a verdade” que Lacan elabora a proposição já citada aqui: “o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência” (Lacan, 1966/1998a, p. 873). Esse texto guarda em si discussões importantes para o debate que há entre psicanálise e ciência, e um deles é este sobre o sujeito.

Ao analisar essa curiosa proposição, podemos identificar, na própria estrutura da frase, a estrutura da operação psicanalítica, segundo uma redução do seu campo de atuação, ou seja, o sujeito da ciência. Entender esse correlato do sujeito com o qual se opera na psicanálise com o mesmo sujeito que a ciência foraclui parece primordial para entender como a psicanálise se posiciona frente às ciências e principalmente esclarecer esse ponto de convergência entre as duas e determinar qual o ponto de divergência.

Milner (1996) nos demonstra que há três afirmações que estão em jogo nesta “equação dos sujeitos”: a primeira é que não é, por exemplo, sobre um Eu, ou uma consciência, ou um indivíduo que a psicanálise opera, e sim especificamente sobre um sujeito; a segunda afirmação é que existe um sujeito da ciência, e, como veremos mais à frente, essa é a hipótese de Lacan; a terceira é que esses dois sujeitos são o mesmo, convergem em um mesmo sujeito ou partem do mesmo ponto. Assim, a “equação dos sujeitos” é uma proposição sobre a prática psicanalítica, no caso específico da primeira afirmação, sendo direta no que diz respeito a sua operação, isto é, sobre quem ela opera, o sujeito. Logo em seguida, temos a introdução deste conceito, o “sujeito da ciência”, que não é totalmente lacaniano, a definição de ciência implícita no conceito não é própria de Lacan,

como Milner (1996) deixa claro, o que dele está aí é a ideia de que deste ponto parte a figura do sujeito, ou seja, desta definição de ciência que há na proposição, Lacan pontua um sujeito específico.

O que Lacan elabora nesta “equação dos sujeitos” é uma hipótese a respeito do resultado da operação da ciência. Sua proposição só se sustenta a partir dessa “hipótese do sujeito da ciência”, que Milner estenografa da seguinte forma: “A ciência moderna, como ciência e como moderna, determina um modo de constituição do sujeito” (Milner, 1996, p. 29). É sobre esse sujeito, constituído a partir das determinações da ciência moderna, que a psicanálise pode operar. Dessa forma, concluímos que não seria possível o surgimento da psicanálise antes da ciência moderna, já que ela, a psicanálise, opera sobre esse sujeito que surge com essa ciência, mas veremos também que a relação que podemos estabelecer não é apenas cronológica. Surge, então, a questão: que sujeito é este que nasce com a ciência moderna e que sustenta a proposição lacaniana sobre a operação da psicanálise?

Foi na obra de Alexandre Koyré que Lacan se influenciou para determinar o surgimento do sujeito como sendo um correlato antinômico da inauguração da ciência moderna, que se deu por causa da revolução científica. Mas não é do sujeito que Koyré trata, e sim da própria história da ciência e do contexto do surgimento de tais pensamentos na conjuntura geral do conhecimento humano. Filósofo russo que estudou a história e a filosofia das ciências, diz que a revolução científica dos séculos XVI e XVII foi “uma das mais profundas, senão a mais profunda revolução do pensamento humano” (Koyré, 1973/2011, p. 165).

Houve, nessa revolução científica, uma “disseminação geral do ceticismo e do livre pensamento” (Koyré, 1957/2006, p. 5), consequência de “um processo mais profundo e mais fundamental” no qual o homem perde “seu lugar no mundo, ou dito talvez mais corretamente, perde o próprio mundo em que vivia e sobre o qual pensava” e, diante disso, “teve de transformar e substituir não só seus conceitos e atributos fundamentais, mas até mesmo o quadro de referência de seu pensamento” (Koyré, 1957/2006, p. 5-6). Ou seja, há um antes e um depois da ciência moderna. E isso porque o corte da ciência inaugura um universo infinito que terá implicações tanto no Saber como no Ser:

A substituição do cosmo finito e hierarquicamente ordenado do pensamento antigo e medieval por um universo infinito e homogêneo implica e impõe a reformulação dos princípios básicos da razão filosófica e científica, bem como a reformulação de noções fundamentais, como a de movimento, a de espaço, a do *saber* e a do *ser*. (Koyré, 1973/2011, p. 3, grifos nossos)

Dentro dessa noção historicizante de Koyré, Lacan pontua “um certo momento do sujeito” que ele considerava “ser um correlato essencial da ciência: um momento historicamente definido (...) que foi inaugurado por Descartes e que é chamado *cogito*” (Lacan, 1966/1998a, p. 870). Para Koyré (1973/2011), Descartes é o primeiro filósofo moderno e é sobre o *cogito* que Descartes irá sustentar toda sua filosofia e concomitantemente seu método dedutivo, que culmina no favoritismo pela matemática. Guardando inúmeras implicações para toda a filosofia moderna, o *cogito* é o ponto de inauguração do sujeito suposto por Lacan. Mas por que Lacan se refere a esse ponto tão específico da história? O que o *cogito* pode implicar para a ciência e para a psicanálise a ponto de ser o cerne do edifício cartesiano e o advento do sujeito?

O Sujeito cartesiano despido de qualidades

É no século XVII que Descartes inaugura então seu método dedutivo: partindo de proposições gerais, extrai proposições particulares. O pensamento de Descartes, elaborado em sua obra sobre o “Discurso do método” (1637/1979), dá início a um movimento conhecido como racionalismo, opondo-se ao empirismo. Ele também terá grande influência na matematização da ciência moderna, acreditando haver na matemática o conhecimento seguro e verdadeiro, o conhecimento que não poderia ser enganado pelos sentidos.

Em seu “Discurso”, Descartes conta como estava insatisfeito com o conhecimento de sua época e que seu maior desejo era pela verdade. Ele então cria seu próprio método, que tinha uma característica fundamental, o encadeamento da dúvida: “jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal” (Descartes, 1637/1979, p. 37). Não queria aceitar nada *a priori* como verdadeiro. Em busca da verdade, ele passa a duvidar metodicamente: “por desejar então ocupar-me somente com a pesquisa da verdade, pensei que era necessário agir exatamente ao contrário, e rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida” (Descartes, 1637/1979, p. 46). Mas, como da dúvida ele chegaria à verdade? Seu método leva-o a uma verdade da qual ele não pode duvidar, um ponto de basta, onde a dúvida cessa de se inscrever diante de uma certeza que se inflige sobre o próprio ato de pensar.

É nesse ponto que Descartes chega ao famoso *cogito*, e cabe aqui recortar o trecho de sua obra, em que ele articula o pensamento que se tem nos sonhos (lembramos, campo importantíssimo para a psicanálise) com os pensamentos da vida de vigília. Ele duvida dos pensamentos, das ilusões em seus sonhos, e, com isso, algo se impõem a ele:

Considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando despertados nos podem também ocorrer quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas

as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo existo*,¹ era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava. (Descartes, 1637/1979, pp. 61-62)

Descartes se depara com uma coisa que lhe era impossível de duvidar, e, se não haveria dúvidas disso, então ele havia encontrado a verdade que procurava: “eu sou”. Da dúvida metódica, ele estrai a certeza indubitável. “No interior da dúvida, isto é, sob o seu domínio, mesmo que pense falsos pensamentos e deles possa duvidar, ao duvidar não posso duvidar que penso e que duvido, e nesse exato momento uma certeza se impõe: ‘sou’” (Vorsatz, 2015, p. 256).

O que implicaria essa certeza ou, simultaneamente, essa dúvida metódica? Retornando a Milner (1996), supondo um “parentesco discursivo” entre a psicanálise e a ciência, há uma destituição de todo o saber e, com isso, de todas as atribuições. Ele explica: “no momento em que ele [o *cogito*] é enunciado como certo, ele está disjunto, por hipótese, de toda qualidade, sendo estas então, coletiva e distributivamente, revogáveis como dúvida” (Milner, 1996, p. 33). Dessa forma, o resultado da operação cartesiana é um ser sem qualidades, que, por causa da dúvida, só pode afirmar: “sou”, e não o que é este “sou”, ou seja, pode duvidar de tudo que se é, até mesmo de todos os sentidos, pensamentos e sonhos que se tem, mas, se ele duvida, e por isso está pensando, pode então afirmar esta coisa: “sou”.

Lacan nomeará este ser, ao qual não há nenhuma atribuição de qualidade, de sujeito, e este sujeito sem qualidades é o sujeito da ciência. Milner faz apenas elucidar aquilo que já está dito por Lacan (1966/1998a, p. 870):

Esse correlato [o *cogito*], como momento, é o desfilamento de um rechaço de todo saber, mas por isso pretende fundar para o sujeito um certo ancoamento no ser, o qual sustentamos constituir o sujeito da ciência em sua definição, devendo este termo ser tomado no sentido de porta estreita.

1 O “*Cogito, ergo sum*” é normalmente traduzido para: “Penso, logo existo”, como nesta versão utilizada, traduzida para o português. Mas a forma no original em francês, língua de Descartes, é “*je pense donc je suis*”, que se traduz por: Penso, logo sou. Esta é a tradução do *Cogito* que utilizaremos neste trabalho, pois há uma discussão filosófica importante na diferença de se afirmar “eu existo” (ex-sistir) e “eu sou”, na qual não nos deteremos aqui.

O sujeito freudiano é o sujeito cartesiano, pois esse pensamento sem qualidades também está no cerne da teorização do inconsciente, “o pensamento sem qualidades não é apropriado apenas à ciência moderna. Lacan demonstra que ele também é necessário para fundar o inconsciente freudiano” (Milner, 1996, p. 34), por isso há suposição de Milner sobre um “parentesco discursivo”, e não apenas uma relação cronológica, entre o momento de inauguração da ciência e posterior surgimento da psicanálise.

Esta é a descoberta de Freud, o inconsciente como pensamento sem qualidades. Da mesma dúvida cartesiana que se extrai a certeza “sou”, Freud (1900/2019) não demora ao concluir que “se o sonho pensa em quanto a consciência encontra-se adormecida, então algo — o inconsciente — pensa em seu lugar, à sua revelia.” (Vorsatz, 2015, p. 259). É em sua *magnum opus*, “A interpretação dos sonhos” (1900/2019), que Freud irá sustentar essa ideia de que há um pensamento no sonho de que não temos consciência e, se isso é possível, é porque há um pensamento inconsciente e “afirmar que existe inconsciente equivale a afirmar *isso pensa* (...) se existe pensar, existe algum sujeito” (Milner, 1996, p. 34).

O pensamento, então, não é tributário da consciência, o pensamento “não é um corolário da consciência de si” (Milner, 1996, p. 34), visto que no sonho também há pensamento; Freud pode deduzir que está certo de que há um inconsciente, há uma Outra cena, pois há pensamentos que a consciência não pensa. Novamente, também é Lacan que traz à tona esse raciocínio:

O termo maior, com efeito, não é a verdade. É *Gewissheit*, certeza. O encaminhamento de Freud é cartesiano — no sentido de que parte do fundamento do sujeito da certeza. Trata-se daquilo de que se pode estar certo. (...) Mas o que quer que seja, eu insisto é em que há um ponto em que se aproximam, convergem, os dois encaminhamentos, de Descartes e de Freud. Descartes nos diz — *Estou seguro, porque duvido, de que penso*, e — diria eu, para me manter numa fórmula não mais prudente que a sua, mas que nos evita debater o *eu penso* — *Por pensar, eu sou*. (...) De maneira exatamente analógica, Freud, onde duvida (...) está seguro de que um pensamento está lá, pensamento que é inconsciente, o que quer dizer que se revela como ausente. É a este lugar que ele chama, uma vez que lida com outros, o *eu penso* pelo qual vai revelar-se o sujeito. Em suma, Freud está seguro de que esse pensamento está lá, completamente sozinho de todo o seu *eu sou*, se assim podemos dizer, — a menos que, este é o salto, alguém pense em seu lugar. (Lacan, 1964/2008, p. 41-42, grifos do autor)

Seguindo a teorização de Lacan, se há um pensamento aí onde eu não penso, quem pensa esse pensamento é o sujeito, se do ato de pensar podemos deduzir

que há alguém que pensa. Se os encadeamentos cartesianos e freudianos se convergem, é sobre esse sujeito da certeza, nessa guinada da dúvida do pensamento para a certeza do ser.

Mas não se esgotam por aqui as implicações a respeito das consequências do *cogito* em relação à psicanálise. Lacan (1964/2008), na citação acima, não debate o “eu penso”, mas traduz a lógica implícita no *cogito* na qual ele localiza, podemos dizer assim, a similaridade entre Descartes e Freud, “Por pensar, eu sou”; mas essa afirmação evitaria qual debate? Qual a diferença desta certeza para a outra?

O Sujeito do inconsciente sem substância

A noção de sujeito pode ser tomada como o centro da teoria e da prática psicanalítica, pois é sobre o sujeito que a análise opera. Mas é só a partir do ensino de Lacan que fica evidente que não é de outra coisa senão do sujeito que Freud realmente fala em seus textos. O sujeito lacaniano é tributário do inconsciente freudiano, pois o inconsciente freudiano, na forma como ele é posto, precisa de um operador. Quem pensa o pensamento inconsciente? Este é suposto ser o sujeito, e, como aponta Fink (1998, p. 55), “uma suposição necessária para Lacan, uma construção sem a qual a experiência psicanalítica não pode ser explicada”. Neste ponto do trabalho, pretende-se debater aquilo que está implícito na afirmação “eu penso”, debater qual seria então o ponto de divergência entre Descartes e Freud ou entre o discurso da ciência e o da psicanálise. Para isso, é necessário fazermos mais um retorno a Descartes.

O sujeito da ciência é fruto da formalização de Descartes em seu *cogito*, é o sujeito que duvida de suas qualidades e atributos, mas não pode duvidar, no âmbito do ser, de que é. E é o processo de dúvida cartesiana que conduz posteriormente Descartes ao seu processo fecundo do método científico, que é a destituição de toda a qualidade do objeto, reduzindo-o à sua forma mínima, passível de matematização, destituição dos sentidos, pois estes são da ordem do engano.

Mas, ao ultrapassar a dúvida de tudo e sustentar sua existência no ato de pensar, pois pode-se concluir que é por estar pensando, o que se poderia dizer sobre este ser? O que esse sujeito é quando afirma “Sou”? O elaborado *cogito* cartesiano é a primeira verdade de sua filosofia, mas só lhe permite afirmar uma única certeza, a certeza do ser; como Descartes poderia dar continuidade à sua empreitada em direção ao saber seguro e verdadeiro apenas com essa verdade?

Retornando às meditações cartesianas, é rápida a velocidade com que, ao se deparar com essa verdade evanescente de que “sou”, e só posso ter certeza disso toda vez que enuncio isso em minha mente, Descartes vai à procura de uma verdade que ele não possa duvidar e que sustente toda sua busca por conhecimento. Nas palavras de Nascimento (2008, p. 4), para uma “verdade ‘ontológica’”, isto é, o que é este ser? Pois sua empreitada é a do saber, de um método científico, e não a do sujeito sem substância, que só pode afirmar “sou” destituído de qualquer saber.

Ou seja, o *cogito*, até aí, revela uma verdade que se esvai a todo momento, que aparece apenas quando todo o sentido é desconstruído, quando se duvida de tudo o que se sabe e de todas as características e qualidades do sujeito. O *cogito* faz aqui uma disjunção do saber e da verdade. Descartes, ao chegar nesse ponto, encontra a verdade da qual não pode duvidar, mas disjunta de todo o saber sobre esta tal verdade, ele parece então não suportar isso e procura dar substância para garantir este “Eu sou”, procura recobrir essa verdade com um saber. “Mas, que sou, então? Coisa pensante.” (Descartes, 1641/2004, p. 51). Para Descartes, o sujeito é uma coisa pensante, *Res cogitans*, esta é a substância do sujeito para ele, se é por pensar que posso ter certeza de que sou, posso deduzir que: se eu tenho certeza de que sou por pensar, então eu sou pensamento. Assim, logo após a enunciação do *cogito*, Descartes apaga-o com um enunciado, ou seja, anula a “incidência do *cogito* enquanto corte, decalagem, ruptura, fazendo desse sujeito — digamos — *in status nascendi* uma substância pensante (*res cogitans*)” (Vorsatz, 2015, p. 264).

O sujeito antes suposto certo, Descartes o substancializa e sustenta isso a partir da ideia de Deus como garantidor da verdade (Descartes, 1641/2004). Para ele, é Deus que pode garantir a veracidade das coisas que concebemos, clara e distintamente como o pensamento. Como aponta Quinet (2003, p. 14), “o sujeito em Descartes é um sujeito unificado pelo pensamento, e essa unidade subjetiva do penso é transferida ao Outro na figura de Deus como garantia tanto dessa unidade quanto dessa identificação do sujeito ao pensamento”.

Essa noção, que coloca Deus como garantidor do pensamento, é elaborada em suas “Meditações”; primeiro Descartes supõe uma fábula sobre um gênio maligno que estaria nos enganando, para explicitar o poder de sua dúvida metódica. Ele supõe que, pelo fato de os sentidos poderem nos enganar (ele discute sobre a loucura e compara os seus próprios sonhos aos pensamentos dos loucos), poderia existir então um ser que manipularia nossos sentidos para que acreditássemos que existe uma realidade de fato, de que temos um corpo e sentimos o que sentimos e que, na verdade, tudo poderia ser um sonho, infligido sobre nós por esse gênio, e aqui que novamente entra a certeza do *cogito*, pois, se Descartes está pensando, mesmo que pense falsos pensamentos por causa desse gênio maligno, não pode ser enganado de estar pensando, então pode ter certeza de que é por pensar. “Não há dúvida, portanto, de que eu, eu sou, também, se me engana: que me engane o quanto possa, nunca poderá fazer, porém, que eu nada seja, enquanto eu pensar que sou algo” (Descartes, 1641/2004, p. 45). Continuando, ao duvidar do pensamento, de seus sentidos e até mesmo de que tem um corpo, Descartes deduz que seria então uma coisa pensante. Mas, procurando outra razão dentro de seu pensamento que pudesse deduzir como certo, Descartes não encontra e conclui que a única forma de sustentar seu pensamento é a partir de um Deus infinito, que poderia então sustentar a substância pensante.

Se eu sou pensamento, quem pode garantir isso? As relações que podemos fazer da fábula cartesiana em relação ao Outro do pensamento são ricas, pois Descartes chega à conclusão, mais uma vez, de que esse gênio pode enganá-lo em tudo, até mesmo sobre os pensamentos que ele pensa, mas não pode enganá-lo da certeza do *cogito*. Mesmo que ele pense o pensamento do Outro, ele pode afirmar ser. Mas, nesse processo, para garantir este ser, Descartes correlaciona o ser com o pensamento e recorre a um Outro, Deus. Descartes, com o discurso da religião, do sentido, utiliza a figura de Deus para recobrir isso que ele mesmo postula, o sujeito como furo no simbólico, como real, sem sentido.

Sujeito da ciência como ponto de convergência e divergência

Podemos falar então de duas verdades, segundo Nascimento (2008), uma evanescente, a verdade do sujeito; e outra eterna, aquela do Outro. Ao afirmar que sou porque penso, a certeza do ser é evanescente na medida em que eu preciso retornar à afirmação “sou” para garanti-la como certa, para concluir que sou, pois esta certeza “não se pode assegurar como verdadeira senão na medida em que se a enuncia” (Nascimento, 2008, p. 3). Enquanto a outra é garantida por um Deus que sustenta o “Eu penso”, que podemos dizer ser um Outro ao qual Descartes recorre.

Continuando a discussão, “sou” e “penso” podem então guardar uma relação diferente com o ser. Um sem qualidades, sem substância, como vazio, e o outro unificado, representado por uma qualidade, o pensamento. De forma que fique mais clara a dupla implicação do *cogito*, podemos, com a contribuição de Nascimento (2008), fazer uma divisão das meditações cartesianas em dois tempos: “O primeiro é o pensamento enquanto dúvida, enquanto desarticulado de qualquer construção semântica (...) O segundo, ao contrário, é o pensamento já enquanto articulado, enquanto capaz de gerar juízos de atribuição, de constituir sentenças ricas em significação” (Nascimento, 2008, p. 6). Descartes desarticula todo o saber para logo depois construí-lo novamente sobre o sujeito.

Pode-se então deduzir que a aproximação que Lacan aponta entre o *cogito* e o sujeito diz respeito a este primeiro momento no qual se duvida de todo o saber até se chegar à certeza “sou”. A verdade do sujeito está neste primeiro momento de desarticulação do saber. “Esse correlato [o *cogito*], como momento, é o desfilamento de um rechaço de todo saber, mas por isso pretende fundar para o sujeito um certo ancoramento no ser” (Lacan, 1966/1998a, p. 870), enquanto o distanciamento que ele faz do *cogito* é em relação ao momento posterior da teorização de Descartes, que substancializa o sujeito, fazendo uma correlação dele com o pensamento. Para revelar o impasse que há ao se estabelecer uma correlação entre o ser e o pensar, Lacan, a partir de uma metáfora, que pode guardar grandes implicações para a escuta clínica na psicanálise, irá afirmar: “penso onde não sou, logo sou onde não penso” (Lacan, 1957/1998b, p. 521), então, ou eu não penso e sou, ou eu penso e não sou, e ele diz mais: “eu não sou lá

onde sou brinquedo de meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não penso pensar” (Lacan, 1957/1998b, p. 521).

Assim, o esclarecimento que Lacan faz desse engodo implicado na unificação do sujeito pelo pensamento dentro da perspectiva cartesiana ressalta algo do que já foi dito por Freud, que está na divisão mesma do sujeito: “*Wo es war, soll Ich werden*” (1933 [1932]/1991, p. 74), que Lacan retraduz da seguinte forma: “Lá, onde isso estava, lá como sujeito, devo (eu) advir” (1998a, p. 878). Ou seja, quem é este que afirma pensar? Quem é este que afirma ser? O sujeito dividido ou o eu unificado?

Para concluir

O ensino de Lacan marca ao mesmo tempo uma aproximação e uma ruptura com o *cogito*. E essa discussão sobre o Eu penso e Eu sou, em detrimento do estatuto do pensamento consciente e inconsciente, guarda implicações sobre a divisão do Eu e do Sujeito e da incidência do Outro, tesouro dos significantes, sobre o pensamento e a sustentação desse pensamento por quem o pensa, o que pensa e o jogo de forças entre as instâncias psíquicas e sua divisão, pois a divisão que Descartes faz das substâncias não é a mesma que podemos constatar com Freud.

As comparações entre o encadeamento da dúvida e a criação do *cogito* por Descartes com a descoberta freudiana do inconsciente e o processo de análise já foram feitas inúmeras vezes, mas, como o próprio Lacan (1966/1998a) aponta, é um processo (o *cogito*) que deve ser sempre questionado para sabermos se ele é passível de repetição ou não. Pois, se é sobre o sujeito da ciência que a psicanálise opera, é este que deve ser o ponto central da análise, mesmo que, com a mesma rapidez que apareça, ele se vá por entre as malhas da significação. E aqui que podemos fazer uma comparação entre a destituição de todo o saber pela dúvida metódica cartesiana com a desarticulação entre saber e verdade implícita em S1-S2, ou seja, o processo de alienação e separação, como faz Nascimento (2008).

O processo de separação parece ter uma similaridade com a ruptura inicial feita pelo *cogito* cartesiano, um esvaziamento de todo o saber, de todas as qualidades, dos sentidos que são da ordem da alienação, dos significantes que vêm do Outro. E, inversamente, o momento posterior do *cogito* é análogo à alienação aos significantes do Outro, no caso cartesiano, este outro é Deus. E o sujeito, nessa teorização dos significantes, surge e, no mesmo instante, é apagado, quando esse vazio que é o sujeito é nomeado, ou seja, no intervalo de S1 e S2, ele passa a ser, mas também é despojado pela atribuição de saber de S2, como no *cogito*, assim que se diz certo, ele se vai sob as atribuições do saber, da substância. O sujeito aparece ali, no intervalo dos significantes, e é esse processo paradoxal de alienação e separação que podemos constatar na clínica.

É justamente na clínica que o encadeamento dos significantes pode ser verificado na lógica da associação livre, pois é na destituição da censura, que se atribui

qualidade à fala, ou seja, no despojar das qualidades daquilo que eu penso, que o analisando pode desencadear os significantes e falar o que lhe vier ao pensamento, e duvidar dos significantes que incidem sobre sua fala, duvidando sobre aquilo que se é, como no processo do *cogito*.

Ou seja, na psicanálise, a tentativa é de incluir esse vazio que é o sujeito, incluir o real, localizando esse furo no simbólico, sem tentar, em um ato impossível, recobri-lo, impossibilitando que o sujeito surja como ser destituído de qualidade e substância, vazio. Assim, o sujeito que é fruto do corte feito pela ciência moderna é também seu resto fecundo, visto que não é dele que a ciência trata, pelo contrário, como ela poderia tratá-lo com seus métodos que suturam seu surgimento?

O sujeito, ao mesmo tempo que é o ponto de convergência entre psicanálise e ciência, é também o ponto de divergência, visto que ele é derivado da ciência, mas a ciência não pode operar sobre ele, pois ela o excluiu de sua equação. Como a ciência pode lidar com esse sujeito? Como a civilização pode suportar essa verdade? Pois esse sujeito, com essa verdade, personifica o furo no simbólico, o real; a verdade evanescente do sujeito é causa de mal-estar na sociedade, de horror por personificar a castração, coloca um impasse para a sua formalização de acordo com os critérios de cientificidade de um discurso. Além disso, aquilo que Freud enuncia em sua obra é uma grande ferida narcísica na humanidade: “o eu não é o senhor em sua própria casa” (1917 [1916]/1992, p. 135), a constatação de que a consciência não é o corolário do pensamento de si e que existe uma outra lógica para além desta da consciência. Assim, a psicanálise não é uma ciência por operar sobre esse sujeito e por incluir o real em sua operação.

O sujeito é uma questão para a psicanálise, pois este é seu campo de atuação, e, para tratar do campo que a ciência não trata, a psicanálise precisou criar sua própria lógica interna. É dentro dessa perspectiva que Lacan irá fazer um giro discursivo nesse debate e fará a seguinte interrogação: “O que é uma ciência que inclui a psicanálise?” (Lacan, 1965 citado em Milner, 1996, p. 31). Ou seja, como pensar em um método científico que contemple o sujeito da ciência/sujeito do inconsciente, sem predizê-lo? Como sustentar o surgimento deste sujeito sem apagá-lo em seu surgimento? Somente com o método psicanalítico. Para que o sujeito possa surgir como verdade evanescente, é necessário repetir a lógica do *cogito*, duvidando de tudo o que o sujeito diz ser, duvidando do próprio pensamento.

Referências bibliográficas

- Alberti, S., & Fulco, A. P. M. L. (2005). Um estudo, uma denúncia e uma proposta: a psicanálise na interlocução com outros saberes em saúde mental, como avanço do conhecimento sobre o sofrimento psíquico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 8(4), 721-737.
- Descartes, R. (1979). Discurso do método. In R. Descartes, *Os pensadores* (Jacob Guinsburg e Bento Prado Jr., Trads.) (pp. 25-71). São Paulo: Abril Cultural. (Trabalho original publicado em 1637)
- Descartes, R. (2004). *Meditações sobre Filosofia Primeira*. (Fausto Castilho, Trad.). São Paulo: Editora Unicamp. (Trabalho original publicado em 1641)
- Fink, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. (M. de L. S. Câmara, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Freud, S. (2019). A interpretação dos sonhos. In S. Freud. *Obras completas* (vol. 4) (P. C. de Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1900)
- Freud, S. (1991). La descomposición de la personalidad Psíquica. In S. Freud. *Obras Completas Sigmund Freud* (v. XXII, pp. 53-74). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em (1933 [1932])
- Freud, S. (1992). Una dificultad del psicoanálisis. In S. Freud. *Obras Completas Sigmund Freud* (v. XVII, pp. 125-136). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1917[1916])
- Koyré, A. (2006). *Do mundo fechado ao universo infinito*. (Donaldson Garschagen, Trad.) (4a ed.). Rio de Janeiro: Forense. (Trabalho original publicado em 1957)
- Koyré, A. (2011). *Estudos de história do pensamento científico*. (Márcio Ramalho, Trad.) (3a ed.). Rio de Janeiro: Forense. (Trabalho original publicado em 1973)
- Lacan, J. (1998a). A ciência e a verdade. In J. Lacan. *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad.) (pp. 869-892). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (1998b). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In J. Lacan. *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad.) (pp. 496-533). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1957)
- Lacan, J. (1998c). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In J. Lacan. *Escritos* (Vera Ribeiro, Trad.) (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Milner, J.-M. (1996). *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia* (Procópio Abreu, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Nascimento, M. B. (2008). As duas verdades: Descartes com Lacan. *Revista Estudos Lacanianos*, 1(2), 1-8.

Quinet, A. (2003). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma* (2a ed.). Rio de Janeiro: Zahar.

Vorsatz, I. (2015). O sujeito da psicanálise e o sujeito da ciência: Descartes, Freud e Lacan. *Psicol. clin.*, 27(2), 249-273.

Recebido: 15/06/2020

Aprovado: 01/12/2020

