



## Lacan e a Ciência<sup>1</sup>

Marcus André Vieira

### Resumo

Qual é o objeto da psicanálise e que natureza tão particular é essa que não se inclui na ciência standard? Este texto aborda a relação da Psicanálise com a Ciência, a partir de uma leitura lacaniana.

Uma exigência se impõe àquele que deseja apreender a posição da psicanálise com relação à ciência do ponto de vista de Lacan. É preciso alinhar-se à ideia de que “A ciência não existe”. Assumiremos, sem que seja preciso atravessar uma grande massa de referências, que é mais interessante e fértil pensar a ciência como uma prática de contornos fluidos e de delimitação conceitual imprecisa, e que uma definição consensual do vastíssimo campo de pesquisas desenvolvidas sob a rubrica “ciência” é apenas um ideal e não uma possibilidade.

Digamos, então, que podemos incluir naquilo que consideramos ciência práticas intelectuais distantes dos laboratórios e seus dispositivos experimentais solidamente definidos. Assim o faremos, não apenas porque mesmo nestes a configuração material da experiência está subordinada a determinantes tanto teóricos e conceituais, quanto culturais e econômicos. É fundamental deixarmos de considerar que existe a *verdadeira* ciência porque a prática clínica inventada por Freud resiste a ser chamada de ciência nestes parâmetros clássicos e ao mesmo tempo se insere em seu campo.

Neste sentido, uma maneira de se aventurar no campo científico para interrogar a especificidade da psicanálise é postular uma distinção entre a *Ciência ideal* e o *Ideal da ciência*.<sup>2</sup> O ideal da ciência é este que acabamos de descartar, o da Verdadeira Ciência, tida como prática de delimitação precisa, fundada na comprovação ou refutação de teorias por meio de verificação

---

<sup>1</sup> Este texto inclui exertos de Vieira, Marcus André (2001): “Clínica psicanalítica, ciência e pesquisa”, en: Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal, v. 74, Rio de Janeiro, 42-46; e de Vieira, Marcus André (2009): “Signo e Significante”, en: Scilicet Semblantes e sinthoma, São Paulo, EBP, 336-337.

Publicado em espanhol como: “Lacan y la ciencia”, Jacques Lacan: el psicoanálisis y su aporte a la cultura contemporánea, Madrid, Fondo de Cultura, 2017.

Capa y índice

<sup>2</sup> Milner, Jean-Claude, L’oeuvre claire, p. 35 e seguintes.

empírica imparcial. A ciência ideal, por outro lado, é aquela que melhor se presta a fundamentar o ideal da ciência. Ela não é um ponto fixo, mas varia seguindo circunstâncias culturais e históricas como comprova o fato de que a física, paradigma da Ciência ideal durante dois séculos, tenha sido destronada recentemente pela biologia e pela genética.<sup>3</sup>

Freud aderiu ao ideal da ciência e à ciência ideal de seu tempo e exigiu para a psicanálise o *status* de *Naturwissenschaft*, equivalente ao das ciências *hard*.<sup>4</sup> A maior contribuição de Lacan talvez tenha sido a de demonstrar que, se ele criou a psicanálise, o fez quase contra seu desejo, submetendo-se ao que surgia em sua clínica. Freud já pressentia o quanto a prática que acabava de criar exigiria uma epistemologia mais flexível e, contra ele mesmo, afirmava:

Não fui sempre exclusivamente psicoterapeuta. Pelo contrário, pratiquei a princípio, como outros neurologistas, o diagnóstico local e as reações elétricas, e a mim mesmo me causa singular impressão comprovar que meus históricos clínicos carecem, para dizer assim, do selo da seriedade científica, e apresentam ao contrário um aspecto literário. Mas me consolo pensando que este resultado depende completamente da natureza do objeto e não de minhas preferências pessoais.<sup>5</sup>

A posição de Lacan quanto à relação de Freud com a ciência é clara: sua epistemologia é original e se situa em um espaço em que a ideia de uma ciência clara e bem definida, assim como sua aproximação a partir da oposição entre exatas e humanas, não faz sentido. Esta epistemologia deve ser procurada menos em seus textos ditos científicos e mais em sua prática. É um modo de caracterizar o que ficou conhecido como *Retorno a Freud*: deve-se retornar ao que se pode entrever da sua articulação de conceitos e não das grandes analogias e sentidos mais evidentes, pois, muitas vezes, nelas Freud se deixa levar pelo ideal da ciência. Com relação à sua clínica, no entanto, e esse seria um de seus grandes atos de gênio, ele sempre se dobra à “natureza” de seu objeto.

Qual é o objeto da psicanálise e que natureza tão particular é essa que não se inclui na ciência standard? Uma das maneiras de abordá-la é definir o que é um objeto da ciência para que se possa melhor perceber, na contraposição, o objeto da psicanálise.

---

<sup>3</sup> A vantagem deste ponto de vista é que ele passa ao largo da conhecida oposição entre as ciências exatas e humanas, que postula, por um lado, uma área pretensamente delimitada de maneira estrita pelas verdadeiras ciências, as exatas, e, por outro, uma constelação de procedimentos mais ou menos espelhados nestas ciências, que muitas vezes apenas perseguem o ideal de ingressarem no seletivo grupo inicial, sem jamais alcançá-lo. A clivagem introduzida por esta oposição acentua o abismo entre os dois pólos, sem aproximá-los.

<sup>4</sup> Cf. Assoun, Paul Laurent, *Introduction à l'epistemologie freudienne*, p. 44 e seguintes.

<sup>5</sup> Freud, Sigmund (1893/1976): “Estudos sobre a Histeria”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II, Rio de Janeiro, p. 197.

## Ciência e matematização

Herdeiro de Gaston Bachelard, Lacan recusa um parâmetro único para definição da ciência, mas assume que o vasto campo, vivo e mutante, das práticas ditas científicas segue sempre um mesmo postulado: um corte discursivo que definiria a ciência moderna mais do que uma prática específica.<sup>6</sup>

Dando um sentido radical a esta constatação, Alexandre Koyré define este corte mais por uma maneira específica de conceber o fenômeno do que pelo modo de lidar com ele.<sup>7</sup> Em lugar de caracterizá-la como procedimento empírico de refutação de hipóteses a partir da experimentação controlada, demonstra que, em ciência, trata-se de agir sobre a natureza a partir de uma concepção específica de sua essência real. A ciência moderna teria nascido de um modo de olhar para os objetos do mundo. Seus instrumentos, um microscópio, por exemplo, são bem mais a encarnação de uma teoria do que uma extensão das capacidades sensíveis do corpo – um prolongamento aperfeiçoado do olho neste caso.

Qual seria este modo de olhar? A demonstração de Koyré é histórica a partir de Galileu e Newton, nomes que, para ele, selam o nascimento da ciência moderna. Ao examinar uma célebre experiência de Galileu, a da Torre de Pisa, Koyré demonstra que nosso padrão habitual de leitura do que é a pesquisa científica deve ser invertido. Segundo o senso comum, pesquisar é uma atividade puramente empírica. Significa criar situações especiais para examinar fenômenos da natureza em sua pureza, sem o contágio de preconceitos, e, a partir daí, elaborar hipóteses e teorias precisas, objetivas. Ora, no procedimento científico, a matematização preside e organiza a experiência, e não o contrário.

Este é o relato clássico da experiência:

Quase dois mil anos antes, Aristóteles tinha afirmado que se dois corpos de pesos diferentes da mesma matéria caíssem da mesma altura, o mais pesado chegaria à terra antes do mais leve, na proporção de seu peso. A experiência não é difícil, mas ninguém tinha tido a idéia de argumentar recorrendo a ela, e, em consequência, essa asserção foi tomada como axioma da ciência do movimento em virtude do *ipse dixit* de Aristóteles. Galileu, porém, pretendia, com a autoridade da experiência, que salvo uma diferença insignificante devida à desproporção da resistência do ar, elas cairiam ao mesmo tempo. Os aristotélicos ridicularizaram essa idéia e se recusaram a escutar. Galileu, no entanto, não se deixou intimidar e decidiu forçar seus adversários a ver o fato como ele o via. Assim, em uma bela manhã, diante da universidade reunida – professores e estudantes –, ele subiu à Torre inclinada com uma esfera de dez libras e outra de uma libra [...]. Galileu subiu os degraus da torre inclinada, calmo e tranqüilo, apesar dos risos e gritos da multidão. Ele compreendia bem a importância do

---

<sup>6</sup> Cf. Bachelard, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, p. 242.

<sup>7</sup> Cf. por exemplo Koyré, Alexandre, *Une expérience de mesure*.

momento. No topo da Torre, formulou uma última vez a questão em sua exatidão. Se os corpos caindo chegassem na terra ao mesmo tempo, ele teria a vitória, mas se eles chegassem em momentos diferentes, seriam seus adversários que teriam razão. O momento chegara. Galileu largou as duas esferas de ferro. Todos os olhos estavam voltados para o alto. Silêncio. Todos viram as duas esferas partirem juntas e juntas atingirem o pé da torre.<sup>8</sup>

Nota-se claramente o colorido mítico acrescentado à experiência, dando-lhe lugar de destaque, essencial para a concepção empirista da ciência. Tal experiência, contudo, jamais ocorreu. Koyré demonstra que Galileu não somente não teria tido condições físicas de realizar esse experimento, como, se o tivesse feito, teria encontrado resultado semelhante ao proposto por Aristóteles, já que a resistência do ar deve ser levada em conta. A lei de aceleração gravitacional opera integralmente apenas no vácuo, que permite prescindir da massa dos corpos na construção dos protocolos de experimentação. Só muito mais tarde, muito após a morte de Galileu, houve condições técnicas para experimentar a queda de corpos no vácuo. A lei vem, portanto, *antes* da experiência ou, como resume Koyré: “a pesquisa científica não progride seguindo os passos da experimentação, mas antecipando-se a ela”.<sup>9</sup>

O modo de olhar específico que surge na modernidade distingue a ciência moderna das ciências que a precederam. Sem extinguir essas antigas concepções, passa a ser hegemônico. Ele corresponde a uma concepção “matemática” do universo, que, aqui, deve ser entendida menos como um corpo de saber e mais como *modus operandi* específico, caracterizado mais pela postulação de leis universais de natureza matemática do que por sua descoberta progressiva a partir de um trabalho empírico de formulação e teste de hipóteses.

Esta é a premissa fundamental para a revolução científica, defendida por Koyré e seguida por Lacan ao longo de todo seu ensino. Apesar de mais aparente em Newton, está explicitamente presente em Galileu e sintetiza-se na célebre fórmulação: “a filosofia está escrita nesse imenso livro que continuamente se acha aberto diante de nossos olhos, falo do universo, e ela está escrita em símbolos matemáticos”.<sup>10</sup>

Desse modo, apesar do desejo de Freud, a psicanálise não precisaria necessariamente se incluir no campo das ciências exatas, nem no das humanas. Ela não precisa se alinhar ao ideal da ciência para operar, ainda que o

---

<sup>8</sup> Fahie, John Joseph *apud* Koyré, Alexandre (1973), p. 214 para a primeira parte, Namer, Émile *apud* Koyré, Alexandre, *op. cit.*, p. 216 para a segunda.

<sup>9</sup> Koyré, *op. cit.*, p. 263.

<sup>10</sup> Galileu, Galilei, “Saggiatore, 6”. Milner chama a atenção para o fato de quando a A ciência ideal é a biologia, as coisas mudam de figura, pois há literalização sem que, entretanto, as operações matemáticas entre estes símbolos desprovidos de sentido sejam o proeminente. Isso altera o postulado de Koyré, e, conseqüentemente, a relação entre a psicanálise e a ciência. Resta demonstrá-lo. Cf. Milner, Jean-Claude, *Clartés de tout*, p. 69.

tratamento psicanalítico necessite de certos critérios, eventualmente referidos a uma ciência ideal, para delimitar seu modo de funcionamento. Desta forma, ela pode se servir das ciências de seu tempo para transmitir como se realiza sua prática.<sup>11</sup>

No que concerna a clínica psicanalítica a pergunta se inverte, então. Em vez de “seria a psicanálise uma ciência?”, ou “o que seria a ciência?”, melhor perguntar-se “qual ou quais ciências podem servir à psicanálise?”. Este é o eixo do que se segue, subdividido em três partes, cada uma fazendo referência a um ramo da ciência utilizado por Lacan para apoiar o que queria desvelar de um aspecto específico da prática analítica. São elas: a antropologia e a linguística, a topologia das superfícies, e a topologia dos nós, que vêm nos permitir melhor apreender respectivamente o modo como uma análise lida com a história pessoal, com o corpo e seus segredos e com os destinos dados, nela, à singularidade.

### **Antropologia: mito e estrutura**

Lacan buscou, então, em vez de fazer da obra de Freud um monumento, dissecar a constituição de seus andaimes. Dessa forma, dedicou-se à tarefa de isolar com precisão os pontos invariantes da experiência analítica, e delimitar a maneira como eles estavam articulados. Surgiram certas fórmulas, para as quais cunhou o termo *matemas*, que são uma tentativa, em alguns pontos análoga ao procedimento de Lévi-Strauss, de discernir, em meio às histórias e mitos de uma existência, os pontos de repetição e de impossibilidade, assim como o modo de concatenação de seus elementos mínimos. Em outras palavras, ele buscou extrair do mito sua estrutura.<sup>12</sup>

O mito é rico, polimorfo, atrai o olhar e a compaixão. A estrutura é seca, incompreensível por si só, pois não existe sem um mínimo de mito. Com auxílio de determinadas unidades mínimas de sentido, letras, por exemplo, podemos, porém, transmitir suas articulações fundamentais.

O método freudiano, se tomado apenas por este prisma, se aproxima muito do método estrutural sem, contudo, reduzir-se a ele. Tomemos como exemplo o texto “Totem e Tabu”, severamente criticado por não apresentar condições mínimas de veracidade científica.<sup>13</sup> Neste texto, Freud pôs em cena uma tribo primordial e postulou que, neste contexto, um macho dominante submetia todos seus filhos e usufruía das fêmeas com exclusividade. Freud supõe então que, em um dado momento, em vez de um dos filhos vencer o pai em um confronto individual e assumir seu lugar seguindo a lei da natureza, os irmãos decidem associar-se para matá-lo. Surge assim a primeira forma de contrato, assinalando o nascimento da primeira comunidade humana.

---

<sup>11</sup> Cf. Milner, Jean-Claude, *L'oeuvre claire*, p. 36.

<sup>12</sup> Lacan, Jacques, *O mito individual do neurótico*, p. 89.

<sup>13</sup> Freud, Sigmund, *Totem e Tabu*, p. 20 e seguintes. Sobre as críticas à a-cientificidade do método freudiano cf. por exemplo Eysenck, Hans, *Decline and fall of the freudian empire*, p. 45 e seguintes.

A antropologia da época, ainda vacilante, era incapaz de refutar as afirmações de Freud, mas o tempo se encarregou de mostrar que todos ou quase todos seus pressupostos foram postos em xeque pelas descobertas da ciência.<sup>14</sup> Entretanto, ganharemos muito se considerarmos que Freud não estava buscando revolucionar a antropologia e sim, diante de uma novidade clínica que se apresentava em sua experiência quotidiana, queria delimitar e transmitir uma configuração específica. Concentrou-se em transmitir uma certa forma de apresentação de conteúdos mais do que delinea-los, uma vez que estes são tão variados quanto o eram seus pacientes. Com efeito, em vez de contar como cada um de seus pacientes deparava-se, de uma maneira particular, com a figura do pai, Freud recorre à primeira mitologia fantástica de aparência universal em que pôde lançar mão da ciência antropológica de sua época para transmitir o que observava.

Podemos retomar este texto, a partir de Lacan, demonstrando, por exemplo, que esta epopeia freudiana veicula, dentre muitas coisas, um impasse lógico: uma vez o pai morto, ninguém mais pode ser Pai.<sup>15</sup> Se a premissa de base rezava que “para se tornar Pai é preciso derrotá-lo em um combate singular” e se o pai está morto, como tornar-se Pai? Evidentemente, um dos filhos pode desfazer a aliança com os outros, por ser mais forte ou mais vil, tornando-se eventualmente um tirano, mas ele sempre estará em outra posição que não a do Pai primevo. Num outro extremo, um dos filhos pode ainda tornar-se um líder espiritual, amado por todos, mas igualmente carregará sempre consigo a sensação de impostura e de culpa fundamental que é inextinguível. O último passo desta rápida demonstração é a delimitação de uma fórmula que enxugue ao máximo o mito. Podemos então definir que  $P$  ocupará o lugar do pai, que  $f$  será o filho,  $M$  a mãe e  $m$  as mulheres teremos então:

$$\uparrow \frac{P}{f} \rightarrow m(M)$$

As setas marcam que, uma vez o pai morto, é impossível o acesso pleno ao outro sexo, que a Mãe será proibida para sempre e que um filho apenas se tornará homem a partir de uma identificação com o Pai defunto – o que, de certa forma, também mortifica o filho, pois ele nunca será como o Pai teria sido. Como consequência desta mortificação, ele só poderá usufruir de uma mulher envolvido em uma espécie de tonalidade transgressiva atribuída ao ato sexual,

<sup>14</sup> Do ponto de vista da ciência ideal, não há como não considerar o texto de Freud como um conto de fadas científico. Como referiu-se Kraft-Ebing certa vez, após uma exposição de casos de Freud, cf. Freud, Sigmund, A história do movimento psicanalítico, p. 31-32.

<sup>15</sup> Lacan utiliza-se deste tipo de procedimento praticamente ao longo de todo seu ensino. Cf. por exemplo Lacan, Jacques, Escritos, p. 518-9 e 58, 554, 680, 819. Quanto a este texto de Freud em particular, cf. Lacan, Jacques, O Seminário, livro 17, p. 95 e seguintes.



já que associado à posse da Mãe. Desta forma, o sexo e o amor não serão nunca plenos, mas sempre marcados por uma perda e culpa fundamentais.<sup>16</sup>

Compreende-se, então, que a psicanálise tenha tido ou tenha ainda lugar no campo das práticas ditas científicas, no sentido em que é capaz de tecer considerações generalizantes a partir do particular de seu material clínico nos termos de uma formulação rigorosa e precisa. Esta formulação, inclusive, pode ser escrita nos termos da linguagem lógica e eventualmente matemática (que se encontra apenas em estado virtual em Freud, mas, nem por isso, menos presente).

Surge, porém, o seguinte argumento: “muito bem, a psicanálise é séria e até em parte matemática, mas falta-lhe algo para ser uma ciência, a refutação de suas hipóteses pelos dados empíricos”. Com efeito, quem garante que aquilo que Freud articulou de sua clínica em textos como Totem e Tabu realmente corresponda a um dado da experiência que mereça ser universalizado? Quem garante que não se trata apenas de um conto de fadas freudiano? Que um outro psicanalista ou terapeuta não pudesse chegar a conclusões opostas a partir dos mesmos dados? Este foi o argumento de Wittgenstein, posteriormente retomado e desenvolvido por Popper. Ambos consideravam que a psicanálise era irrefutável, e por isso mesmo uma não-ciência. As formulações do analista seriam tidas como válidas independentemente de sua comprovação. A aceitação por parte do paciente assinalaria sua validação. Por outro lado, sua recusada seria apenas sinal de resistência e elas seriam, assim, igualmente validadas: “cara eu ganho, coroa você perde”.<sup>17</sup>

No extremo oposto da psiquiatria atual – que se esforça para estender ao mundo as condições ideais de um laboratório, tentando fazer do universo polimorfo de um hospital um ambiente de acontecimentos *in vitro* – a este argumento Freud responde que existe um critério de validação, que não é o mesmo da ciência ideal, e que sintetiza como “convicção”.<sup>18</sup> Ora, para a ciência, a convicção do paciente é um dado inteiramente subjetivo e irrefutável. Mas é justamente esse dado subjetivo que Lacan tornará o sujeito da psicanálise.

### **O sujeito do inconsciente (e seu objeto)**

No contexto atual, impressiona que a psicanálise resista, o que é difícil creditar unicamente ao poder xamanístico da sugestão e do placebo. Segundo Lacan, se ela resiste é porque se funda e se concebe exatamente como um tratamento para aquilo que a ciência gera como efeito colateral de sua ação. De fato, em vez de

---

<sup>16</sup> Não se trata de afirmar que, devido a um acidente histórico da evolução da espécie, todo homem é culpado, mas sim que a dimensão da culpa parecia onipresente a Freud em sua clínica e esta é a maneira que encontrou para transmitir a articulação lógica desta condição humana. Além disso, basta que substituamos *P* por Deus, *f* por Homem, *M* por pecado original e teremos, com a mesma fórmula, a matematização da posição do homem na religião, segundo Freud.

<sup>17</sup> Cf. Wittgenstein, Ludwig, *Leçons et conversations*.

<sup>18</sup> Freud, Sigmund, “Construções em análise”, p. 291.

se estender nas dificuldades da validação de dados freudianos, Lacan prefere destacar o ponto em que Freud, filho da ciência, se separa dela.

Precisamos, então, indicar o específico da psicanálise, o ponto onde ela se separa da ciência. A premissa da ciência moderna, como vimos, é a de que universo é inteiramente matematizável por ser estruturado segundo leis universais, sem que nenhum gênio maligno venha nos pregar peças, como sintetiza Einstein argumentando com Boltzman: “Deus não joga dados com o universo”.

A tese de Lacan é que a invenção freudiana surge justamente em contraponto à ascensão da premissa fundamental da ciência moderna. Ela trataria exatamente daquilo que fica excluído de sua operação. O temperamental, o humano que resiste à sua inclusão em fórmulas faz retorno naquilo que Freud examinou e catalogou como formações do inconsciente: sonhos, atos falhos etc.

A premissa da ciência, porém, é absolutamente inclusiva. Tudo pode ser tornado variável em uma equação de caráter universal. Quando algo resistir, deixa-se de lado a equação anterior e propõe-se outra. Não existe o absolutamente subjetivo, apenas o que ainda não temos condições intelectuais ou instrumentais de objetivar.

Para materializar esse ponto ignorado pela matematização, que não lhe é externo, como Deus ou outras figuras do místico, mas que lhe constitui, Lacan põe, então, no centro de seu retorno à Freud a noção de *sujeito*. Ele será definido exatamente como aquilo que não se inclui no campo do matematizável, mas que insiste, neste campo em opor-lhe objeção. O termo “sujeito” vem resgatar um elemento não formulável - uma interrogação, não uma incógnita. Por isso Lacan o diz “suprimido” deste campo e define a ciência como “uma ideologia da supressão do sujeito”.<sup>19</sup>

Vejamos como ele se apresenta na maneira como Lacan se serve da lingüística estrutural de Ferdinand de Saussure para abordar a experiência freudinana no plano do matema.

Classicamente, uma teoria do signo é uma teoria da representação. Um signo é um “perceptível” que responde por um “imperceptível”, o primeiro representa o segundo. A essa função do signo, acopla-se uma teoria da significação: o significado de um signo é a coisa que ele representa.<sup>20</sup>

A experiência analítica, na qual todas as coisas são fruto de um dizer, exige outra abordagem, cujo ponto de partida será a teoria de Saussure. O signo perde sua relação fundamental com o referente e passa a ganhar valor dentro do sistema de signos da língua. Lacan renomeia o signo saussuriano, formaliza e reduz: um significante só tem significado no pareamento com outro, só tem sentido na estrutura, em uma relação que escreveu:  $S_1-S_2$ . O significado será sempre outro significante e este também remete a mais um, como ocorre

---

<sup>19</sup> Lacan, Jacques, Radiofonia, p. 436.

<sup>20</sup> Cf. Milner, Jean-Claude, Le périple structural, p. 26 e 35.



quando percorremos um dicionário. Nas chicanas infinitas da estrutura (delimitadas por Lacan como metonímia e metáfora) haverá significação sem que se esgote jamais, porém, o sentido de um objeto. Nesse sentido último, que o dicionário não possui, localiza-se nosso sujeito. Ele não apenas escapa à estrutura, também nela está incluído como o furo que tudo põe em movimento, donde sua definição lacaniana: um sujeito é o que surge do pareamento dos significantes ou o que um significante essencialmente representa para outro.<sup>21</sup>

É uma revolução clínica e não apenas epistemológica. O sujeito se distingue da subjetividade, sempre um conjunto de atributos palpáveis. Ele é presença de uma ausência, aquilo que fica fora do currículo e que, por isso mesmo, guarda o segredo que dá vida àquilo que seria sem ele apenas uma lista de predicados.

O pensamento estrutural é alinhadíssimo com a invenção de Freud, desnortativiza, dessubstancializa, permite imaginar redescritões de si. Muitos investiram nessa euforia da estrutura, mas não Lacan. Ele dá um passo atrás e nos faz perguntar: se nada nomeia nosso ser, se a significação de si é um artefato linguageiro, por que não conseguimos reprogramar o sujeito tão facilmente? No mesmo sentido, poderíamos acrescentar: por quê a psicanálise e não a terapia cognitivo-comportamental?

Sua resposta lhe levará a propor um novo conceito para apreender e localizar o fato clínico de que nem tudo se modifica, de que algo resiste e repete. Neste sentido, Freud criou a pulsão de morte. Ela indica uma exigência em nós que não se submete a ideia de que queremos apenas o que nos faz bem. Ela é retomada por Lacan a partir de seu conceito de *gozo* para dela retirar qualquer conotação moralizante. Para Lacan, o gozo é essa presença da vida em nós que exige sempre mais e que nunca sossega, nunca se satisfaz completamente. Pois bem, Lacan propõe que essa presença, que se apresenta na clínica muitas vezes em fragmentos de cenas ou em objetos paradoxais, seja tomada conceitualmente como um objeto paradoxal que chamou de *objeto a*.<sup>22</sup>

Ele também é o que resiste à ciência, mas de modo distinto do sujeito. Não se pode pensar o sujeito sem este seu contraponto. O primeiro é vazio, faz corte e acontecimento; o segundo é sólido, opaco no qual se tropeça. Um é fugidio e o outro presença imperativa. Um é “?” e o outro “!”. No fundo, sujeito e objeto são duas apresentações do real, se entendermos este termo como aquilo que não há como traduzir em fórmulas. É o real, portanto, mas o real na estrutura (afinal, tomá-los fora da articulação  $S_1-S_2$ , para além da linguagem, flertaria perigosamente com o místico, exatamente o que evita Lacan quando promove com estes quatro elementos –  $S_1, S_2, \$, a$  – sua teoria dos discursos).<sup>23</sup>

Agora, podemos retomar a questão sobre a validação de nossos dados. Como conceber a possibilidade das afirmações do analista sobre o paciente

---

<sup>21</sup> Lacan, Jacques, Escritos, p. 833. Cf. Milner, Jean-Claude, op. cit., p. 105.

<sup>22</sup> Miller, Jacques-Alain, Los signos del goce, p. 286; Milner, Jean-Claude, op. cit., p. 155, e Regnault, François, Notre objet a, p. 15.

<sup>23</sup> Lacan, Jacques, Radiofonia.

serem refutáveis? A resposta de Freud envolvia uma convicção obtida pela necessidade de uma construção que articulasse elementos vividos de uma história a algumas ideias produzidas na própria análise. Com Lacan entenderemos que esta construção deve conjugar não somente uma estruturação dos dados da experiência em matemas, mas algo mais. É preciso que aquilo que uma análise constrói como narrativa de si inclua uma espécie de ponto cego no campo do vivido subjetivo do paciente que, uma vez incorporado em sua narrativa, permita que esta seja apropriada por ele com uma inabalável certeza. Este ponto cego tem duas faces, a do sujeito, ponto variável, sempre em fuga, e a do objeto, ponto fixo, âncora da repetição. Vejamos como.

### **Construções e superfícies topológicas**

Um sujeito vem ao psicanalista por encontrar-se diante de um impasse. Aos poucos, desdobra sua história e seu relato vai se constituindo como um verdadeiro espaço, tridimensional, subjetivo. Por esta razão, Lacan, após definir os elementos invariantes: sujeito e objeto, dois furos neste espaço, o indizível como vazio interior, às vezes ponto fugidio, o sujeito, e às vezes ponto de repetição, o objeto, promove determinadas superfícies, ditas topológicas, para nos transmitir a estrutura da relação entre estes dois pontos cegos naquilo que costumamos chamar de identidade.

Neste momento, entra em cena a topologia. É a maneira encontrada por Lacan para desenhar o espaço da experiência freudiana a partir de suas coordenadas, indicando que existe algo nela não se desenrola no nível do senso comum. Desde o célebre esquema do ovo, das relações entre o isso, o eu e o supereu, Freud já destacava que algo paradoxal se produz e mantém em uma análise, levando o psicanalista a recorrer a figuras e esquemas não menos paradoxais para compreender e transmitir o que se passa, mas sobretudo para participar, com o analisante na construção deste espaço.<sup>24</sup>

Para ilustrar esta perspectiva, vamos examinar um fragmento de caso clínico.<sup>25</sup> João é um homem triste. Tem quarenta anos, casou-se duas vezes, sendo que em ambas voltou para a casa da mãe, com quem vive até hoje. Em análise, discorre sobre vários sentimentos que, examinados ao microscópio no decurso de tratamentos anteriores, já lhe esclareceram muitos detalhes de seu sofrimento. Sente-se preso à mãe e, de um modo geral, às mulheres. Por isso, nas vezes em que deixou a casa da mãe, só o fez por conta dos desejos de suas mulheres. Diz que sempre lutou para construir um caminho seu, mas que, ao mesmo tempo, sempre se viu “preso”. Chora muito porque se considera um covarde, incapaz de viver por si mesmo. Desconfia de tudo e de todos e nunca ousa.

---

<sup>24</sup> Freud, Sigmund, O eu e o isso, p. 38.

<sup>25</sup> Trata-se de um fragmento já examinado sob um outro prisma, em Vieira, Marcus André, A ética da paixão, pp. 193-197.

Segundo sua análise dos fatos, ele já sabe qual é o seu problema. Faltou-lhe um pai que lhe transmitisse os “instrumentos necessários para ir à luta”. Como vemos, a questão não é tanto descobrir o que João perdeu, ou o que deveria ter tido e não teve para fornecer-lhe a interpretação correta. É preciso reconstruir o modo como a prisão se fez.

Depois de muitas variações sobre este tema, em um dado momento, produz um sonho que mudará este estado de coisas. No sonho, João era um vira-lata. Preso em uma casa, junto com outros cães, esperava uma menina que viria libertá-los. Ele via claramente as grades do muro que o impediam de fugir, mas via também a rua lá fora.

Este sonho poderia ser lido exatamente no mesmo sentido das formulações anteriores de João. O vira-lata, preso, o descrevia perfeitamente, segundo ele. Ele se recorda, inclusive, que sua irmã cria quatro cães, todos castrados. A geografia do espaço em que se desenrola o sonho poderia ser entendida da mesma forma. João está encarcerado e avista, para além das grades, a liberdade, tão infinita quanto fora de alcance.

Entretanto, este espaço encerra muito mais do que aquilo que João havia delineado até então. A partir das associações, descobrimos que a tal casa situa-se em uma rua, imagem da liberdade, em que João brincava quando criança, onde tudo de bom lhe aconteceu. A geografia desta rua é muito especial. Trata-se de um espaço tanto aberto quanto fechado pois, de um lado dava num beco e, de outro, numa avenida de tráfego intenso. Curiosamente, é este espaço relativamente fechado que funcionou como o exterior infinito com relação ao quarto e sala onde morava a família de João.

Os espaços que para João apareciam até aí como abertos ou fechados, a partir da entrada em cena do vira-lata, exibem uma característica paradoxal de fechamento e abertura. João recorda como os vira-latas “passavam por entre as grades”, e como uma das casas da rua, justamente aquela do muro com grades, era uma casa na qual João sempre quis morar. João recorda também como seu pai, homem muito violento, “entrava e saía” do quarto e sala, e o quanto tinha sido impossível para ele identificar-se com este pai “vira-lata”.

A banda de Moebius é a figura topológica escolhida por Lacan para indicar esta transitividade da geometria do espaço atravessado pelo inconsciente. Fita original, ela tem a propriedade de estabelecer uma relação peculiar entre exterior e interior, que, considerados a partir de pontos localizados, estão em oposição absoluta, mas que, graças a uma torsão especial da fita, estão estruturalmente em continuidade. A oposição deixa de ser absoluta, pois não pode se manter em todos os pontos, já que em algum momento uma formiguinha deslocando-se ao longo da fita passa do espaço interno ao externo sem ter sido preciso ultrapassar ou saltar nenhuma barreira. Assim como a rua de João, a banda de Moebius tanto define um dentro e um

fora como, em ao menos um ponto, indica uma inversão\reversão em que dentro e fora estão do mesmo lado.<sup>26</sup>

A história de João traduz o funcionamento paradoxal do espaço psíquico. De um lado, as grades o protegiam do desconhecido da rua, impedindo-o de circular nela. De outro, ao perceber que como vira-lata podia passar entre as grades, aquilo que antes era um impedimento, represa, continuou como limite, mas tornou-se condição de possibilidade de novos passeios de João.

Podemos esquematizar os enunciados que assinalam o caminho de João, da depressão à tristeza. “Perdi minha alegria”, “estou em baixa”, “nunca tive liberdade”, “me faltam elementos para lutar”, “sou castrado pelas mulheres”, “estou preso”, e, finalmente, a partir de “sou um vira-lata”, encadeiam-se “tenho algo de meu pai”, “a prisão é relativa” e “estou dentro de alguns lugares e fora de outros”. Neste espaço, porém, há um ponto fixo, jamais encontrado, um ponto cego, o ponto do objeto, e um ponto variável, o sujeito. O ponto do objeto é o vira-lata, e o espaço entre as grades, o sujeito. É assim que João pode, então, desvencilhando-se dos grilhões imaginários da tristeza euclidiana, entrar em análise. Nada garante que este caminho esteja livre da tristeza. Entretanto, uma vez experimentada a propriedade do significante de instaurá-la em um espaço moebiano, ela se torna leve como o vento.

### Lacan III - O nó borromeano

Ainda no movimento de Lacan de encontrar a ciência, ou a parte da ciência que sirva à psicanálise, válido também, para o uso que Lacan faz da filosofia,<sup>27</sup> uma nova parte da matemática vai interessar-lhe de perto, uma topologia específica, não mais de superfícies, mas de um tipo especial de encadeamento de planos, o nó borromeu, de uma família italiana que tinha em seu brasão este nó:



O nó borromeu, ou borromeano é uma maneira toda especial de enlaçar. Não é exatamente por enlaçar três aros distintos. Além disso, eles se unem de um modo único, que Lacan denomina propriedade borromeana. Rompendo-se um aro, todos se separam.

---

<sup>26</sup> Apenas a título de informação suplementar, vale assinalar que além dos esquemas freudianos, Lacan utiliza-se de um grande número de fórmulas, assim como de cinco superfícies topológicas e de inúmeros nós para transmitir a configuração *sui generis* do espaço subjetivo, cf. Granont-Lafont, Jeanne, La topologie ordinaire de Jacques Lacan.

<sup>27</sup> O que, aliás, lhe valeu muitas críticas que liam seus empréstimo sem este prisma. Sokal, Alan e Bricmont, Jean. Imposturas intelectuais.

A construção envolve um trabalho de montagem de vários elementos esparsos da história do paciente para dar lugar àquilo que ele não conseguia dizer de si, mas que o permitia reconhecer-se como único, singular. Agora Lacan está interessado nesta montagem em sua dinâmica, como acontecimento mais do que como narrativa eternizada. Para entendê-lo, precisamos distinguir *modelo e estrutura*.

Lacan afirma que o nó é, antes de tudo, um suporte do sujeito, e não um modelo.<sup>28</sup> O termo modelo, em seu sentido corriqueiro, nos remete à ideia de algo que poderia ser imitado, como um exemplo a ser seguido. Entretanto, o termo possui outro sentido no campo da lógica, onde, grosso modo, corresponde a uma construção formal que traduz a estrutura de uma situação empírica no plano lógico. Ela está para a situação como a sintaxe está para a semântica. Enquanto no primeiro caso, o uso corriqueiro do termo, poderíamos falar em modelo, em uma relação de espelhamento com uma situação ou coisa, no segundo tratar-se-ia de uma relação de correspondência.<sup>29</sup>

Podemos lidar com um modelo como se estivéssemos na situação, como é o caso dos modelos em realidade virtual. Neste sentido, tomar o cão de João como se estivéssemos em uma banda de moebius nos permite lidar com o viralatas como se fosse o objeto ponto cego.<sup>30</sup>

No entanto, a modelização de uma história poderia nos deixar apagado o fato de que uma análise é também um acontecimento e não apenas uma nova leitura. Há algo que passa a funcionar de outra maneira, como diz Lacan.<sup>31</sup>

O nó não nos oferece nem uma analogia, nem uma correspondência formal, abstrata, para nos permitir navegar na situação. O nó nos leva a experimentar uma realidade e não pensar sobre ela, formalizá-la. Como diz Lacan, “O nó é feito para ser manipulado”. Nessa manipulação, verificam-se impossibilidades e possibilidades: “o nó é, antes de tudo, um suporte do sujeito, e não um modelo”.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> “O nó borromeano não constitui um modelo, na medida em que tem algo diante do qual a imaginação diminui. Quero dizer que ela resiste como tal, à imaginação do nó. A abordagem matemática do nó na topologia é insuficiente.” (Lacan, Jacques, O Seminário livro 23: o sinthoma, p. 41).

<sup>29</sup> Como afirma Rona, Paulo Marcos, A topologia na psicanálise de Jacques Lacan: O significante, o conjunto e o número, p. 65.

<sup>30</sup> Aliando a noção de falsificabilidade de Popper à matematização de Koyré, obtêm-se as condições mínimas, necessárias e suficientes para que uma prática alcance o estatuto de ciência (Milner 1991: 333-51; Popper 1992) Com efeito, é impossível dizer que a Banda de Moebius já estava lá no sonho de João, apenas em estado latente. Contudo, mesmo no caso de sonhos menos “espaciais” como este, é possível, por meio do recurso a estas classe de figuras, este tipo de “ideia abstrata” nos termos de Freud, desfazer o nó do sintoma ao conceber uma nova modalidade de inserção do ponto cego, de uma dor indizível, na trama do discurso.

<sup>31</sup> Ou bem a relação com o impossível é uma relação de pensamento, ou bem é um impossível discursivo, ou não há psicanálise. Por isso, é o fato de dizer que age sobre a Coisa para que ela possa rodar de outro jeito. Lacan, Jacques, O Seminário, livro 19: ... ou pior, pp. 12-13.

<sup>32</sup> Lacan, Jacques, *Seminário 22: R.S.I.*, na aula de 17 de dezembro de 1974; Miller, Jacques-Alain, A existência; e Miller, Jacques-Alain, O último ensino de Lacan.

Partamos de uma ideia geral. Um nó é a reunião de duas ou mais cordas que, ao serem entrecruzadas algumas vezes (ao menos duas), passam a ter uma relação fixa e indissociável entre elas. Estes fios são tão “bestas”, nos termos de Lacan, que se prestam a um sem fim de analogias. Tantas que fica evidente o quanto não é sua função analógica que interessa. Um nó pode ser tomado como o vínculo entre um homem e uma mulher, uma mulher e sua mãe, entre dois momentos da história de um mesmo sujeito, e assim por diante. Tomar cordinhas de barbante e nós como suporte da transmissão, como faz Lacan, promove, tal como em seu uso dos matemas, um radical esvaziamento do sentido. No entanto, nos deslocamos em um plano a tal ponto formal que a relação demonstrada pode ser localizada nos mais diferentes contextos. Ao mesmo tempo, temos em mãos uma base concreta de orientação que localiza o impossível, pois nem tudo poderá ser feito com as extremidades das cordinhas em questão, uma vez que elas estejam firmemente atadas em seu meio.

O nó borromeano vem responder à interrrrogação sobre a causa que habita todo tratamento analítico. O que me fez assim? Mas a casa final, em última instância sempre remetida a algum ser anterior, ancestral ou divino, aqui é localizada na própria composição do nó. Isto porque o nó borromeano articula três elementos, e não dois, e traz à terra o marinheiro celeste que teria amarrado as pontas. Por isso é definido por Lacan como essencialmente ateu.<sup>33</sup>

Essa proeza não se deve ao fato de serem três cordinhas e não duas, mas ao modo muito especial como elas se mantêm unidas. Em nenhum momento é possível localizar um “ser do meio” um elo comum que permita articular duas coisas heterogêneas. Neste tipo de nó, dois nada têm entre si, nem mesmo um terceiro como elo comum. Como todos se mantêm unidos então? Ao modo da trança e não do nó. Quem já trançou qualquer coisa sabe o quanto neste modo de relação cada fio é independente, não está “acasalado” com nenhum outro. É a sequência dos atravessamentos que os mantêm unidos, o que define a “propriedade borromeana” da qual fala Lacan. Sejam quantos forem os componentes de uma trança (que pode ir de três ao infinito), caso qualquer um deles se vá, liberam-se todos os outros, ou seja, não há relação privilegiada, nenhum dos fios tem nada em comum ou especial com outro. Por isso, não é um nó (o nome “nó” borromeano engana, tecnicamente, trata-se de uma “cadeia”), por não haver entrelaçamento de fios, dois a dois.

Não contente em usar o nó para ilustrar um modo de relação muito especial, composto de um arranjo, sem recurso ao elo perdido, Lacan se propõe a articular, com este tipo de relação, seus três registros: real, simbólico e imaginário.

Eles são introduzidos desde o início de seu ensino como modo essencial de ordenar nossa abordagem da experiência analítica a partir de uma decomposição essencial do que ali se manifeste, entre sua carne (R), sua forma

---

<sup>33</sup> Lacan, Jacques, O Seminário, livro 23: o sinthoma, p. 36.



essencial (I) e seu lugar em um sistema de oposições (S) ou, para ser mais rápido ainda, entre espessura, textura e estrutura.

Tomemos como exemplo uma relação imediatamente acessível. Um real deve ser articulado a uma imagem para que haja vida. É o que delinea o clássico exemplo de Lorenz, retomado por Lacan de diversos modos. As botas do pesquisador são por ele colocadas ao lado do ninho em que alguns ovos de pato estão prestes a eclodir, ao mesmo tempo em que a mãe-pata é tirada de cena. Ao nascerem, os patinhos recebem a “impressão” das botas e passam a seguir o etologista por todo lado, onde quer que ele caminhe com suas botas. O nó que institui a relação entre a mãe e o real da satisfação se faria pela concomitância temporal entre uma imagem e a saída do ovo. No caso humano, no entanto, Lacan o delimita desde seu Estádio do espelho, será preciso que algo mais entre em cena e que virá ligar a mãe ao bebê e à sua fome. É o que realiza o “simbólico”. Deste modo, serão sempre três, e não dois. O simbólico interpõe-se entre “R” e “I”, estabelecendo o laço necessário à vida. Ele aqui, porém, nada tem a ver com “simbolismo” ou com “significações abstratas”, como tendemos a entendê-lo. O simbólico lacaniano comparece, em uma manifestação purificada, por exemplo, no nome próprio. Ele é, nos termos de Kripke, retomado por Lacan, um *designador rígido*, é o que se encontra também nas marcas e números, mais do que nas significações que a linguagem é capaz de engendrar.<sup>34</sup> Ele marca e distingue, torna único, sem nada dizer em termos de qualificação ou explicação. É simples nomeação sem sentido, pois os sentidos das coisas, estritamente dependentes de suas formas, estão em I e é exatamente o que nos difere dos patos. A despeito de todas as terapias que propõem uma pato(lo)gização de nossos comportamentos, eles só serão humanos se R e I se fixarem deste modo antinatural, impreciso e imprescindível do verbo, que faz junção indelével e invisível. O simbólico é feito de nada, é um vazio de sentido entre R e I, linha de indefinível corte que faz costura. Este é o passe de mágica humano: colocar um nada, um furo, entre o real e o imaginário que faz função de cola e que exatamente por isso permite uma abertura ao imprevisível, à poesia e ao além.<sup>35</sup>

O sonho neurótico é o de que o Nome do Pai, toda marca que nos inclui em uma família ou clã e que em si é apenas aleatória marca do Outro, seja tomado como o lugar de onde emanaria o segredo impronunciável do universo.

---

<sup>34</sup> Lacan, Jacques, *Subversão do sujeito e a dialética do desejo*, pp. 833-5.

<sup>35</sup> Lacan não para aí. Na passagem de seus seminários *RSI* a *O Sinthoma*, introduz uma variação topológica fundamental. É possível tomar essa maneira borromeana de conceber a experiência como um dado ex-nihilo, instaurando-se “do nada”, já que o terceiro homem foi incluído no nó. Desde muito cedo, porém, Lacan busca situar a função responsável pelo enodamento e nem sempre ela se confunde com o simbólico. Sua retomada do Édipo no *Seminário 5* vem justamente situar a função paterna como um vazio (um nome, o Nome do Pai) que separa e ao mesmo tempo une mãe e bebê. Nesta época, Nome do Pai e “ordem simbólica” (ou ainda “cadeia significante”) parecem sinônimos. No *Seminário 23, O sinthoma*, assistiremos a uma investigação tenaz com relação a dois tipos de nó borromeano: de três e de quatro elementos, que retoma essas duas apresentações do simbólico. Este é o pano de fundo topológico da presença de James Joyce neste Seminário.

A partir da teoria do *sinthoma* generalizado, no entanto, o Pai não mais se confunde com S. Apesar de encontrado na cultura em escala industrial, é um *sinthoma* como outros, entre os tantos artifícios que sustentam a junção I e R ou entre imagem e gozo.

O *sinthoma* agora, longe de ser pensado como patologia, será tomado como esteio do laço social, fundamento da conexão entre o gozo singular de cada um e uma imagem, uma significação, do Outro. Alguns se conectarão a partir de uma imagem extremamente reduzida – limitadamente social, tal como uma droga ou um modo de gozo pré-determinado. Estes sintomas poderão ser tidos como “autoeróticos” por conta do Outro limitado a que se referem, mas serão sempre necessariamente conectores com o social por incluírem um tanto de gozo. Uma análise busca localizar o *sinthoma* como traço que abre o sujeito ao uso do gozo singular por ele localizado e que mantém amarrado o saco de gatos que costumamos chamar uma história, sem o qual a vida seria apenas a lagoa dos patos.

## **Bibliografia**

Assoun, Paul Laurent (1981): Introduction à l’epistemologie freudienne, Paris, Payot.

Bachelard, Gaston (1989): La formation de l’esprit scientifique, Paris, Vrin.

Eysenck, Hans (1985): Decline and fall of the freudian empire, Londres, Penguin.

Freud, Sigmund (1893/1976): “Estudos sobre a Histeria”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II, Rio de Janeiro, 17-297.

Freud, Sigmund (1913/1976): “Totem e Tabu”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIII, Rio de Janeiro.

Freud, Sigmund (1914/1976): “A história do movimento psicanalítico”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV, Rio de Janeiro.

Freud, Sigmund (1923/1976): “O eu e o isso”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX, Rio de Janeiro.

Freud, Sigmund (1937/1976): “Construções em análise”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII, Rio de Janeiro.

Galileu, Galilei (1978): "Saggiatore, 6", en: Os pensadores, São Paulo, Abril.

Koyré, Alexandre (1973): "Une expérience de mesure", en: Études d'histoire de la pensée scientifique, Paris, Gallimard, 289-320.

Granont-Lafont, Jeanne (1985): La topologie ordinaire de Jacques Lacan, Paris, Point hors ligne.

Lacan, Jacques (1960/2003): "Subversão do sujeito e a dialética do desejo", en: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 833-835.

Lacan, Jacques (1969-70/1992): O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (1971-72/2012): O Seminário, livro 19: ... ou pior, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (1974-75): Seminário 22: R.S.I., inédito.

Lacan, Jacques (1975-76/2007): O Seminário, livro 23: o sinthoma, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (1998): Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (2003): "Radiofonia", en: Outros Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 400-447.

Lacan, Jacques (2008): O mito individual do neurótico, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Miller, Jacques-Alain (1998): Los signos del goce, Buenos Aires, Paidós.

Miller, Jacques-Alain (2002): "A ex-sistência", en: Opção Lacaniana, n. 33, São Paulo, 8-21.

Miller, Jacques-Alain (2005): "O último ensino de Lacan", en: Opção Lacaniana, n. 35, São Paulo, 6-24.

Milner, Jean-Claude (1997): L'oeuvre claire, Paris, Seuil.

Milner, Jean-Claude (2002): Le périple structural, Paris, Seuil.

Milner, Jean-Claude (2011): Clartés de tout, Paris, Verdier.

Regnault, François (2003): Notre objet a, Paris, Verdier.

Rona, Paulo Marcos (2010): A topologia na psicanálise de Jacques Lacan: O signifiante, o conjunto e o número, Tese apresentada ao Programa de Pósgraduação do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

Sokal, Alan e Bricmont, Jean (1999): Imposturas intelectuais, Gradiva, Lisboa.

Vieira, Marcus André (2001): “Clínica psicanalítica, ciência e pesquisa”, en: Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal, v. 74, Rio de Janeiro, 42-46.

Vieira, Marcus André (2001): A ética da paixão, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Vieira, Marcus André (2009): “Signo e Significante”, en: Scilicet Semblantes e sinthoma, São Paulo, EBP, 336-337.

Wittgenstein, Ludwig (1992): Leçons et conversations, Paris, Seuil.

