

Recebido em: 15/05/2021

Aprovado em: 11/06/2021

Publicado em: 15/07/2021

ESTRUTURA E TOPOLOGIA NA PSICANÁLISE DE JACQUES LACAN

STRUCTURE AND TOPOLOGY IN JACQUES LACAN'S PSYCHOANALYSIS

Pedro Henrique Bedin Affonso¹

(pedroaffonso@usp.br)

José Francisco Miguel Henriques Bairrão²

(bairrao@usp.br)

Resumo: O presente artigo perfaz a trajetória da noção de estrutura que atravessa o ensino de Jacques Lacan, no intuito de ressaltar a especificidade de suas ocorrências, situar as problemáticas que permeiam suas variações, evidenciar suas implicações e indicar o horizonte derradeiro para o qual apontam. Propõe-se uma abordagem intrinsecamente coerente com a problemática a que se dedica, tomando a noção de estrutura como termo cuja consistência está atrelada à enunciação de um sujeito e articulada estruturalmente por um discurso, portanto, submetido à covariância e à retroação, permitindo especular sobre o sentido desta noção, mas também do ensino de que é tributária, a partir das hiências abertas por suas reformulações. Encontra-se que, para além de uma concepção formalista, a estrutura, no ápice de sua articulação topológica, ultrapassa o patamar ontológico e se enraíza na especificidade de uma abordagem da significância, explicitando a inextricabilidade entre ética e topologia subsumida no ato analítico.

Palavras-chave: Psicanálise. Jacques Lacan. Estrutura. Sujeito. Topologia.

Abstract: This article outlines the trajectory of the notion of structure that crosses Jacques Lacan's teaching, in order to highlight the specificity of its occurrences, situate the problems that permeate its variations, evidence its implications and indicate the ultimate horizon to which they aim for. It proposes an approach that is intrinsically coherent with the problem to which it is dedicated, taking the notion of structure as a term whose consistency is linked to the enunciation of a subject and structurally articulated by a discourse, therefore, submitted to covariance and retroaction, allowing to speculate on the meaning of this notion, but also of the teaching of which it is tributary, from the gaps opened by its reformulations. It is found that, beyond a formalistic conception, the structure, at the apex of its topological articulation, surpasses the ontological level and is rooted in the specificity of an approach to significance, pointing out the inextricability between ethics and topology that is subsumed in the analytical act.

Keywords: Psychoanalysis. Jacques Lacan. Structure. Subject. Topology.

¹ Doutorando em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3231397503602671>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1062-367X>.

² Professor Doutor na Universidade de São Paulo (USP).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6050765190622445>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6372-8873>.

1 PREÂMBULO À PROBLEMÁTICA CIENTÍFICO-METODOLÓGICA NA PSICANÁLISE

No final do século dezenove, mediante a extrapolação progressiva do programa naturalista em campos do conhecimento dedicados ao estudo do ser humano e da cultura, decorrente da adesão generalizada às teses evolucionistas de Darwin, surge um movimento de resistência que proclama a especificidade do método científico para as ciências naturais, propondo então uma cisão entre ciências humanas e naturais.

De acordo com Simanke (2009), essa reação antinaturalista afirmava a “especificidade metodológica das *Geisteswissenschaften*, condensada na célebre oposição entre explicação e compreensão, tanto que esse debate passou para a história das ideias como a ‘disputa dos métodos’” (SIMANKE, 2009, p. 222). Entretanto, a discussão logo teria rumado do embate metodológico para um problema ontológico, de forma que “a irredutibilidade das ciências humanas passou a ser justificada em termos de especificidade ontológica de seus objetos – o ser humano e os produtos da sua ação – que, de uma forma ou de outra, constituir-se-iam em exceções à ordem da natureza” (SIMANKE, 2009, p. 223).

Essa disputa no âmbito científico, também conhecida como “querela dos métodos”, do ponto de vista dos pesquisadores em ciências humanas, buscava legitimar sua atividade como científica a partir de outros critérios metodológicos, tão válidos quanto os das ciências naturais, porém mais adequados a seu objeto de estudo. Tratava-se de sustentar um método da compreensão, a hermenêutica, pelo qual a “realidade do espírito poderia ser interpretada — ao invés de explicada — quando se levasse em consideração que suas características permitiriam uma modalidade de estudo diferente da adotada para os fenômenos naturais, a saber, o entendimento, o autoconhecimento e a consciência histórica” (ORQUIZA DE CARVALHO & MONZANI, 2015, p. 796).

O debate acerca do dualismo metodológico surge no seio da filosofia da ciência no final do século dezenove e, de certa forma, permanece vigente até hoje, não tendo ainda sido completamente superado. A psicologia se viu no meio desse debate, desde as influências da fisiologia na criação, por Wundt, do primeiro laboratório de psicologia científica em Leipzig, em 1879, inscrevendo a quantificação em seu programa, a fim de seu reconhecimento como ciência natural (ASSOUN, 1983). Tratava-se, para Wundt, de possibilitar a integração da física na psicologia pela adoção do paralelismo psicofísico, ou seja, considerar que processos físicos e psíquicos ocorriam paralelamente, sem interação ou possibilidade de reducionismo

a um dos lados (ORQUIZA DE CARVALHO & MONZANI, 2015). Wundt, posteriormente, sofreu críticas de Haeckel por supostamente derivar do paradigma das ciências naturais para as ciências do espírito (ASSOUN, 1983), mas também de Karl Popper (2013), em relação à ideia de consciência de si, pela perspectiva representacionista (MENDES, 2018).

O problema não se esgotou com Wundt, tendo afetado de modo geral o campo da psicologia que se desenvolveu desde então. De acordo com Simanke (2009, p. 225), “desde suas origens, o status científico da psicologia [...] permaneceu indefinido, como no debate que opôs Dilthey (que sustentava a psicologia como uma “ciência do espírito”) aos filósofos da escola de Baden (que lhe recusavam essa condição)”. Assim, o campo da psicologia se viu fragmentado em uma pluralidade de correntes de investigação concorrentes, algumas mais próximas do naturalismo — como no caso da psicologia comportamental e cognitiva — e outras das humanidades — como as psicologias humanistas (SIMANKE, 2009).

Embora a psicanálise tenha surgido justamente na época em que florescia essa disputa metodológica no âmbito científico, Freud não teria demonstrado grande interesse no debate, estando convencido de que a única opção para a psicanálise ser considerada uma ciência seria subscrevendo-se ao paradigma das ciências da natureza (ASSOUN, 1983; ORQUIZA DE CARVALHO & MONZANI, 2015; SIMANKE, 2009). Apesar do aparente desinteresse de Freud no debate que lhe era contemporâneo, a psicanálise por ele desenvolvida não somente possuía uma aspiração para tratar de questões relativas às ciências humanas, como a arte, a cultura e a religião (FREUD, 1996a, 1996b; SIMANKE, 2009), como também apresentava certa discrepância metodológica com as ciências naturais, principalmente no que se refere a um de seus conceitos principais, estreitamente relacionado à práxis psicanalítica, a saber, a interpretação. Esse problema metodológico é identificado por Orquiza de Carvalho e Monzani na obra de Freud, deixando a seguinte questão sem resposta: “se a interpretação seria um componente do método das ciências do espírito, como poderia ele inseri-la de modo tão expressivo na técnica psicanalítica sem se preocupar com suas implicações para a natureza de sua cientificidade?” (2015, p. 796).

De acordo com Assoun (1983), a dicotomização entre explicação e compreensão/interpretação não se aplica exatamente à psicanálise freudiana, na medida em que interpretação e explicação “exprimem uma *démarche* homogênea que não justifica turbulência no modelo epistemológico naturalista” (p. 49). Para o autor, a interpretação visa desvelar “o vínculo objetivo entre o conteúdo manifesto e o conteúdo latente do sonho [...] a eficiência material da causa. Por conseguinte, o ato interpretativo nunca se liberta totalmente do ato explicativo pelo qual se remonta do efeito à causa” (ASSOUN, 1983, p. 50). Para o autor,

a epistemologia freudiana possuiria um fundamento monista radical, tomado de Haeckel, que teria por efeito “recusar a separação de duas substâncias distintas que seriam caracterizadas como ‘alma’ e ‘corpo’. Ora, somente essa distinção ontológica funda a distinção epistemológica: uma vez recusada a primeira, a segunda se torna, *ipso facto*, caduca” (ASSOUN, 1983, p. 51)³.

Devemos, no entanto, sublinhar a limitação de uma concepção monista para a psicanálise, conforme o próprio Assoun (1983) reconhece, pois esta, em última instância, se distancia de um naturalismo monista na medida em que “a ideia de natureza (instintiva) não combina com um valor monista” (p. 241), se dirigindo a um descentramento de si, sem possibilidade de retorno. Indo além na crítica à leitura proposta pelo autor, há que se considerar que, ao pender para uma aproximação ao monismo — ainda que o rejeite como ato final —, ela não permite uma apreciação apurada do dualismo pulsional freudiano e escamoteia a problemática concernente à relação entre sujeito e objeto em psicanálise, a nosso ver, fundamental.

De qualquer modo, é certo que o impacto do legado freudiano produziu ondas na superfície da epistemologia de sua época, que são até hoje sentidas nos mais variados campos do saber. Essas reverberações freudianas também foram alvo de abafamento, não somente dos críticos que a ele se opuseram, mas, principalmente, dos próprios psicanalistas. Ao menos é o que indicou reiteradamente o psicanalista francês Jacques Lacan, tendo como objetivo declarado de seu ensino um retorno à letra de Freud, visando extirpar as concepções, hegemônicas em sua época, que supostamente estariam deturpando a virulência da obra do fundador da psicanálise para poder amplificar seu alcance. Tratar-se-ia de uma reestruturação da psicanálise, dando um novo estatuto ao inconsciente — “estruturado como uma linguagem”, e não mais representacionista, reformulando a metapsicologia freudiana em termos de uma estrutura significativa — que visava ir além da dicotomia psique-soma, não sem requerer antes uma reforma da estética transcendental kantiana — a qual o próprio Freud pôde sucintamente indicar a necessidade no fim de sua vida⁴.

Partimos da hipótese de que, ao percorrer a trajetória do ensino de Lacan, seguindo o fio da noção de estrutura que o atravessa e delineando suas variações em relação às

³ De acordo com o autor, a obra de Haeckel seria um referente constante ao longo de toda elaboração freudiana, pois, segundo ele, “encontramos sua influência em numerosos pontos da conceitualização freudiana, desde a teoria das pulsões fundamentais, que descobre a inspiração atomística e cosmogônica, até a teoria da civilização, com as considerações antifinalistas que a adornam”. (ASSOUN, 1983, pp. 236-238).

⁴ Cf. Freud: “O espaço pode ser a projeção de extensão do aparelho psíquico; nenhuma outra derivação é provável. Em vez dos determinantes *a priori*, de Kant, nosso aparelho psíquico. A psique é estendida; nada sabe a respeito” (1996c, p. 318).

problemáticas que bordeja, seria possível desvendar as consequências dessas sucessivas transformações e lançar luz sobre o sentido da empreitada do psicanalista, especialmente acerca de seus derradeiros desenvolvimentos topológicos nos anos setenta.

Para abordar essa problemática, primeiramente resgatamos o problema metodológico instaurado no meio intelectual no final do século dezenove, o posicionamento de Freud e suas repercussões para a psicanálise. Em seguida, apresentaremos o delineamento do programa estrutural do “retorno a Freud” de Lacan, no qual a estrutura surge como noção privilegiada para subverter o problema metodológico e articular sua concepção de sujeito. Retraçaremos a interlocução do psicanalista com Lévi-Strauss em torno da problemática da estrutura, situando suas divergências em termos epistemológicos e ontológicos. Mostraremos como a reformulação dos problemas da causalidade inconsciente, da estética transcendental kantiana e da objetividade em psicanálise nos anos sessenta convergem para o requerimento de articulação topológica da estrutura. Por fim, abordaremos o problema do estatuto da estrutura do nó borromeano empregado por Lacan nos anos setenta, destituindo a esperança de fundamentação pela axiomática conjuntista. Esse panorama se constitui de forma homóloga à noção de estrutura, concebida não apenas como rigorosamente articulada pelo ensino de Lacan, mas também como fio condutor estruturante de sua lógica interna e, portanto, menos afeita a conceitualização do que à covariância das relações a outros termos, extraíndo seu sentido retroativamente.

A noção de estrutura, em sua especificidade no âmbito do ensino de Lacan, é solidária de uma concepção renovada do significante, o qual se distingue radicalmente de sua acepção originária da linguística, como objeto semiótico. Trata-se do significante irreduzível à materialidade sonora — ainda que se utilize de recursos que produzam certa ressonância, como a homofonia, justamente para produzir o equívoco que viria a dissolver uma significação cristalizada —, tomado puramente em sua significância, como marca constitutiva do corpo erógeno, elemento da produção de sentido e identificação.

O significante como definido pela diferença em relação aos demais significantes, mas também em relação a si mesmo, é inapreensível por uma razão identitária, subsistindo somente enquanto representante do sujeito mediante outro significante. Sendo indefinível em si, só pode ser apreendido enquanto relação aos demais significantes do Outro. A (in)fundamentação dessa definição tem como referente último nada menos que a alteridade que, tomada rigorosamente como tal, não se deixa definir conceitualmente ou se cristalizar em uma significação qualquer, nem mesmo se caracterizando por uma opacidade que criaria uma espécie de inacessibilidade ilusória a sua inexistente essência. Trata-se justamente do ser da

significância que, para se sustentar como tal – ou seja, em relação à alteridade absoluta –, jamais pode ser definido proposicionalmente. É por essa razão que, se no limite está posta a dimensão ontológica como produtora de realidades fantasísticas, convém caminhar no tênue limiar em que a estrutura produtora de sentido se sustente como desprovida de sentido em si, se restringindo a operar um equacionamento dos limites e torções da dimensão da significância que convoca o sujeito cada vez que se produz, implicando-o eticamente na enunciação de um dizer mediante sua cisão entre saber e verdade. Em última instância, a estrutura – e, particularmente, o ápice de sua articulação topológica, apresentado pelo nó borromeano – evidencia a inelidível dimensão ética subsumida no ato analítico, conforme abordaremos mais adiante.

2 O PROGRAMA ESTRUTURAL DE “RETORNO A FREUD” DE JACQUES LACAN

Insurgido contra as concepções de psicanálises biologicistas, adaptacionistas e cognitivistas, Jacques Lacan propõe uma refundação da psicanálise a partir da apropriação das elaborações do movimento estruturalista, a saber, da linguística de Saussure e Jakobson e da antropologia de Lévi-Strauss. O estruturalismo surgia com a promessa de superar o dualismo metodológico entre ciências naturais e humanas sem ter que adotar uma postura naturalista ou hermenêutica. De acordo com Simanke, esse movimento se propunha a “ultrapassar a alternativa entre explicação e compreensão, dotando as ciências sociais de estratégias de análise, teorização e formalização comparáveis em rigor às das ciências da natureza, mas assumindo plenamente a fratura ontológica entre os dois domínios” (2009, p. 223).

Cabe destacar que as noções de formalização ou teorização empregadas pelos estruturalistas não se confundem com uma abordagem formalista. Sales (2008) apresenta uma citação de Lévi-Strauss em que o autor sintetiza o eixo da divergência entre o formalismo e o estruturalismo, a qual reproduzimos na íntegra:

Ao inverso do formalismo, o estruturalismo recusa opor o concreto ao abstrato, e não reconhece no segundo um valor privilegiado. A forma se define por oposição a uma matéria que lhe é estranha; mas a estrutura não tem conteúdo distinto: ela é o próprio conteúdo, apreendido numa organização lógica concebida como propriedade do real. (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 121 *apud* SALES, 2008, p. 98)



A autora ainda menciona em nota de rodapé que, por esta razão, Merleau-Ponty afirmou que “por princípio, a estrutura não é uma ideia platônica” (1984, p. 197 *apud* SALES, 2008, p. 98). Acrescentamos que, de acordo com Maniglier “é justamente porque a estrutura é rigorosamente definida como um sistema de transformação, que ela não pode ser representada sem fazer de sua representação uma parte de si mesma” (MANIGLIER, 2000, p. 238 *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2015, n.p). Assim, a unidade da estrutura se constitui, não pelo que se repete identicamente em duas variantes de um mito, mas pela diferença que surge “entre” elas, como uma matriz que articula a transformação de uma variante em outra, destacando o “entre”, de maneira que “a estrutura é rigorosamente coextensiva a suas atualizações. Eis por que Lévi-Strauss insiste na diferença entre o estruturalismo e o formalismo, que se tende obstinadamente a negligenciar” (MANIGLIER, 2000, pp. 234-235 *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2015, n.p).

Não restam dúvidas quanto à influência de Lévi-Strauss no programa de Lacan, geralmente relacionada ao período inicial de seu ensino, especificamente sob a bandeira de “retorno a Freud” que se inaugura no início dos anos cinquenta. O próprio Lacan jamais tentou ocultar a influência de Lévi-Strauss em seu programa de reestruturação da psicanálise, tendo-o mencionado por diversas vezes em seus seminários. Não obstante, o questionamento acerca da intensão e extensão dessa interlocução por vezes implícita com a antropologia estrutural e sua influência no desenvolvimento de conceitos psicanalíticos foi, de maneira geral, relegado a um plano secundário, dando maior destaque para outros autores e disciplinas, especialmente para a linguística e a filosofia (ZAFIROPOULOS, 2018).

Os primeiros indícios da influência de Lévi-Strauss no ensino de Lacan são logo explicitados, especialmente na conferência proferida no *Collège Philosophique* em 1952 intitulada “O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose” (2008e). O próprio termo “mito individual” é empregado originalmente por Lévi-Strauss (1975) no artigo “A eficácia simbólica” de 1949, se referindo à narrativa do neurótico a ser constituída no tratamento analítico — em distinção ao tratamento xamânico, no qual o mito é utilizado no tratamento de determinado padecer. O emprego deste termo por parte do psicanalista pode ser entendido como uma atitude no mínimo irreverente, pois não somente se trata de uma fórmula autocontraditória ao individualizar o mito, o qual é nada menos que uma narrativa compartilhada de uma lenda fundante para determinado povo, como também remete, no sentido oposto, à atribuição de Freud à religião como uma neurose obsessiva universal. Cabe ainda lembrar que é nesse artigo que Lévi-Strauss apresenta sua concepção de um inconsciente que “deixa de ser o inefável refúgio das particularidades individuais, o depositário de uma

história única, que faz de cada um nós um ser insubstituível” (1975, p. 234) se reduzindo à função simbólica, marcando, portanto, seu distanciamento em relação à Freud.

Nesta conferência, Lacan apresenta uma análise do caso freudiano do “Homem dos Ratos” a partir do referencial emprestado da antropologia estrutural. Em suma, trata-se para Lacan de indicar como a relação edípica triangular é insuficiente para dar conta do citado caso, o que também pressupõe uma possível generalização desta insuficiência em relação aos demais casos neuróticos, precisamente em relação ao que identificou como uma diplopia, a saber, a coexistência de uma problemática (no caso em questão, da dívida) em dois planos distintos e a impossibilidade de seu recobrimento, fazendo com que sua sobreposição gere uma operação circular infundável. De acordo com Lacan:

O sistema quaternário, tão fundamental nos impasses, nas insolubilidades da situação vital dos neuróticos, tem uma estrutura bem diferente daquela dada tradicionalmente — o desejo incestuoso pela mãe, a interdição do pai, seus efeitos de barreira e, em torno disso, a proliferação mais ou menos luxuriante de sintomas. Creio que essa diferença deveria nos levar a discutir a antropologia geral que se depreende da doutrina analítica tal como foi ensinada até agora. Numa palavra, todo o esquema do Édipo deve ser criticado. Não posso me pôr a fazer isso hoje à noite, mas nem por isso posso deixar de tentar introduzir aqui o quarto elemento de que se trata. (LACAN, 2008e, n.p)

Esse quarto elemento é nada menos que a morte como presença de uma ausência sob o fundo de toda presença, implicada não somente no complexo de Édipo como também na constituição da imagem especular, o qual havia sido elaborado por Lacan sob o termo de “estádio do espelho”. Mais do que afirmar a insuficiência do sistema ternário edípiano, Lacan empregou a fórmula canônica dos mitos de Lévi-Strauss em sua análise do caso do homem dos ratos, o que o psicanalista admite numa intervenção apresentada diretamente a Lévi-Strauss, na ocasião de uma exposição do antropólogo na *Société Française de Philosophie* em 1956, intitulada “Sobre as relações entre a mitologia e o ritual” (LACAN, 2008f).

Não pretendemos incorrer em uma análise pormenorizada de tais relações entre a antropologia estrutural e a psicanálise lacaniana, nos restringindo ao desenvolvimento do argumento que perfaz uma análise da crítica de Lacan ao monismo de Lévi-Strauss e o ponto de virada ou de ruptura que indica uma divergência crucial entre os autores quanto ao estatuto epistemológico de suas disciplinas.

Se esse momento inicial do ensino lacaniano é caracterizado pelo recurso ao referencial teórico da antropologia estrutural em sua reelaboração da psicanálise freudiana, veremos como ao passar dos anos vão surgindo divergências inconciliáveis que o fazem se afastar

de algumas concepções de Lévi-Strauss. Um dos primeiros indícios desse afastamento pode ser encontrado na aula de primeiro de dezembro de 1954 de seu seminário, em que Lacan comenta uma exposição de Lévi-Strauss realizada no dia precedente, intitulada *La parenté contre la famille*, parte de uma série de conferências organizadas pela Sociedade Francesa de Psicanálise sobre o tema “Psicanálise e Ciências Humanas”, na qual o psicanalista também fez sua apresentação alguns meses depois. O debate entre Lacan e seus colegas em determinado momento remete à hesitação de Lévi-Strauss em relação à distinção sustentada por seu programa estruturalista mediante o receio do retorno da transcendência divina:

Primeiro, há o problema que ele está colocando, e que se enuncia sob a forma *signatura rerum* — será que as próprias coisas apresentam, naturalmente, um certo caráter de assimetria? Há um real, um dado. Este dado se acha estruturado de uma certa maneira. Em particular, existem assimetrias naturais. Será que, no eixo de progressão do conhecimento em que nos encontramos, vamo-nos pôr a sondar seu misterioso sentido? Uma tradição humana inteira, que se denomina filosofia da natureza, dedicou-se a este gênero de leitura. Sabemos no que dá. Isto nunca leva muito longe. Leva a coisas altamente infáveis, mas que estacam logo, a não ser que se queira, no entanto, continuar, e entra-se, então, no plano daquilo que é comumente denominado um delírio. [...] A segunda coisa é saber se este é o ponto a que Lévi-Strauss visava quando, ontem à noite, nos disse que, no final das contas, ele se acha aí, à beira da natureza, tomado de uma vertigem, perguntando-se se não era nela que lhe era preciso reencontrar as raízes de sua árvore simbólica. Meus diálogos pessoais com Lévi-Strauss permitem-me esclarecer-lhes este ponto. Lévi-Strauss está recuando diante da bipartição muito categórica que faz entre a natureza e o símbolo, e cujo valor criativo ele, no entanto, bem percebe, pois é um método que permite distinguir os registros entre si, e, da mesma feita, as ordens de fatos entre si. Ele oscila, e por uma razão que pode parecer-lhes surpreendente, mas que é perfeitamente confessada por ele – teme que, por detrás da forma da autonomia do registro simbólico, reapareça mascarada, uma transcendência pela qual, em suas afinidades, em sua sensibilidade pessoal, ele só sente temor e aversão. Em outros termos, teme que depois de termos feito Deus sair por uma porta, o façamos entrar pela outra. Não quer que o símbolo, e nem mesmo sob a forma extremamente depurada com a qual ele mesmo o apresenta a nós, seja apenas uma reaparição de Deus por detrás de uma máscara. Eis o que está na origem da oscilação que ele manifestou quando colocou em causa a separação metódica do plano simbólico do plano natural. (LACAN, 1985, pp. 51-52)

O termo *signatura rerum* remete à obra de Jakob Boehme, a qual Lacan menciona explicitamente no seu seminário seguinte, referindo se tratar da “noção de que o significante significa algo, de que há alguém que se serve deste significante para significar algo [...] Isso queria dizer que, nos fenômenos naturais, o nomeado Deus ali está para nos falar sua língua”.

(LACAN, 2008a, p. 216). O receio de Lévi-Strauss seria, portanto, de que os significantes que isola pela função simbólica em última instância se convertessem em uma espécie de



mística pela qual só pudesse fazer ecoar a voz de Deus. Para que isso não ocorresse, Lévi-Strauss toma rumos inesperados. De acordo com o antropólogo Philippe Descola, a análise estrutural de Lévi-Strauss seria “inseparável de uma teoria monista do conhecimento que anulava, em parte, o dualismo do método” (DESCOLA, 2011, p. 46).

Acerca da questão de saber se há assimetria no real, Lacan esclarece que:

Indiquei também que temos, bem entendido, de levar em conta o lado formal da natureza, no sentido em que eu o qualificava de assimetria pseudo-significativa, porque é disto que o homem se apossa para fabricar seus símbolos fundamentais. O importante é aquilo que confere às formas que estão na natureza valor e função simbólicos, o que faz com que funcionem umas em relação às outras. É o homem quem produz a noção de assimetria. A assimetria na natureza não é nem simétrica, nem assimétrica — ela é o que ela é. (LACAN, 1985, p. 56)

A discordância entre Lacan e Lévi-Strauss gira em torno desta questão, pois, enquanto o antropólogo encontra na natureza a matéria do simbólico, o psicanalista sustenta a irreducibilidade da materialidade significativa à *res extensa*. Em seu seminário de 1962, Lacan se mostra atento aos rumos da antropologia estrutural, indicando não desconhecer que a indistinção entre natureza e cultura culmina na conformação a um materialismo ingênuo, o que critica duramente:

Este mundo tal como é, eis o que concerne à razão analítica, aquela a que o discurso de Claude Lévi-Strauss tende a dar primazia. Com essa primazia, ele também lhe confere uma homogeneidade afinal singular, que é justamente o que choca e perturba os mais lúcidos dentre vocês. Estes não podem deixar de discernir o que isso comporta de retorno ao que poderíamos chamar de um materialismo primário, na medida em que, no limite desse discurso, o funcionamento da estrutura, o da combinatória tão poderosamente articulada pelo discurso de Claude Lévi-Strauss, só faria aproximar-se da própria estrutura do cérebro, por exemplo, ou da matéria, e representaria, segundo a chamada forma materialista, no sentido do século XVIII, apenas seu par e nem sequer seu substituto. (LACAN, 2005, p. 42)

Sales (2008) identifica um argumento de Lacan que sugere uma tentativa de ultrapassagem do estruturalismo lévi-straussiano, correspondente a assunção da incompletude do simbólico. O psicanalista nega a equivalência entre o significante da falta no Outro e o sentido do Mana, pois, não bastaria articulá-lo “a partir da miséria do fato social, ainda que acuado num pretenso fato total”, indicando na sequência que “Claude Lévi-Strauss, comentando Mauss, quis reconhecer nisso o efeito de um símbolo zero. Mas é do



significante da falta desse símbolo zero, antes, que nos parece tratar-se em nosso caso.” (LACAN, 1998d, p. 835-836).

Cabe ressaltar, em acordo com o que Sales (2008) indica, que não se vislumbra um abandono dos pressupostos estruturalistas, menos ainda da noção crucial de estrutura, mas uma espécie de ultrapassagem que visa relançar os problemas encontrados pelas próprias definições estabelecidas pelo paradigma linguístico-estruturalista. De acordo com a autora, trata-se de uma relativização da determinação totalizante do significante sobre o sujeito, “inaugurando o valor teórico de uma estrutura reinterpretada no sentido da incompletude e da inserção da falta no fundamento de seu mecanismo como condição de sua convivência necessária com a preservação do lugar do sujeito” (SALES, 2008, p. 293).

Embora tenha sido considerado por alguns teóricos como representante do estruturalismo, Lacan jamais admitiu esse rótulo, recusando-o em diversas ocasiões (2003a; 1972). Os conceitos e operadores que toma da linguística e da antropologia estrutural são completamente reformulados no interior de seu próprio ensino. Lacan ainda menciona algumas vezes o nome de Lévi-Strauss nos anos setenta: seja ao indicar que a psicanálise não espera recensear os mitos que condicionam o sujeito, encontrando somente o grande mito do Édipo que condiciona o discurso da psicanálise, e que a única universalidade reencontrada é a topologia, que reduz a mitologia ao extremo, destacando que a articulação do antropólogo rejeita tudo o que promoveu acerca da instância da letra no inconsciente (LACAN, 2003b); seja para reafirmar sua dívida com Lévi-Strauss, indicando uma divergência crucial em relação a sua concepção do que seria uma noção de estrutura pertinente para a psicanálise (LACAN, 2016).

A noção central de sujeito, a primazia do significante e o entendimento de estrutura como não meramente simbólica, mas Real (LACAN, 2003a), são alguns dos principais pontos de divergência em relação às principais figuras do estruturalismo, além do estatuto atribuído à natureza, ou seja, da posição perante a fratura ontológica a que se refere Simanke (2009), a qual é explicitamente negada por Lacan ao dizer: “não pensem que sou daqueles que opõem a cultura à natureza. Primeiramente, porque a natureza é precisamente um fruto da cultura” (1997, p. 23).

Trata-se de uma afirmação que incide precisamente na dimensão ontológica e que deve ser lida como adesão às teses modernas, ou seja, de que a natureza só existe como correlato matematizável da ciência. Outra asserção tardia de Lacan que vai nesse mesmo sentido é a de que “a natureza se especifica por não ser *una* [...] a natureza não se arrisca a nada senão a se afirmar como uma miscelânea de fora-da-natureza” (LACAN, 2007, p. 13), a qual implica que a natureza, na acepção moderna, prescinde de uma sistematização, justamente por se

apresentar de forma heterogênea no discurso científico, como formalizada, e não como substância “em-si”, mas “fora-de-si”.

3 LACAN, A FILOSOFIA E A CIÊNCIA: A ESTRUTURA É REAL

Lacan foi explicitamente um admirador da obra de Koyré (2006) — à qual teve acesso especialmente através da leitura de *Kovèje* — que trata de um corte epistemológico em relação à episteme antiga introduzido pela ciência moderna, ciência de Galileu, cujo tipo é a física matematizada, na medida em que a matematização opera um despojamento das qualidades sensíveis do objeto. Nas palavras de Lacan, “a ciência moderna, a nascida de Galileu, não se pôde desenvolver senão a partir da ideologia bíblica, judaica, e não da filosofia antiga e da perspectiva aristotélica” (2008b, p. 149). Assim, rejeita-se a tese gradualista duhemiana acerca da evolução contínua da ciência e sua confiança na referência a um sistema de mundo, dispensando “o complemento transcendente implícito na posição do positivista, o qual se refere sempre a uma unidade última de todos os campos” (LACAN, 2008c, p. 16).

Trata-se, sobretudo, da subversão da noção aristotélica de um *ethos*, obtido conforme uma ordem que é preciso reunir “num Bem Supremo, ponto de inserção, de vínculo, de convergência, em que uma ordem particular se unifica num conhecimento mais universal, em que a ética desemboca numa política e, mais além, numa imitação da ordem cósmica” (LACAN, 2008b, p. 33), ao que acrescenta que “macrocosmo e microcosmo estão supostos no princípio de toda a meditação aristotélica” (p. 33). Em oposição ao pensamento cosmológico de um mundo fechado e necessário, o cogito cartesiano introduz a ideia de a-cosmicidade e é somente “a partir daí que pode se inscrever uma ciência, a partir do momento em que se rompe o paralelismo do sujeito com o cosmo que o envelopa e que faz do sujeito, psique, psicologia, microcosmo” (LACAN, 2006, p. 54). Trata-se do sujeito da ciência como correlato do universo infinito e da contingência, em rompimento com uma subjetividade interiorizada ou psicológica.

Em “A ciência e a verdade” (1998a), Lacan assinala que é “impensável [...] que a psicanálise como prática, que o inconsciente, o de Freud, como descoberta, houvessem tido lugar antes do nascimento da ciência” (p. 871), reconhecendo a seguir que “dizer que o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência talvez passe por um paradoxo” (p. 873). Trata-se aqui ainda do cogito cartesiano, na medida em que supõe um sujeito dividido, o sujeito da dúvida.

Vemos aqui como o empreendimento de formalização que caracteriza e delimita o campo de investigação na psicanálise lacaniana não se deve somente à influência de Lévi-Strauss, mas a uma reflexão epistemológica devedora de Koyré. Lacan não somente rechaça o dualismo metodológico como solução imposta para delimitação das fronteiras entre as ciências naturais e as ciências humanas, ou melhor, entre as ciências exatas e as ciências conjecturais, nos termos do psicanalista⁵, como questiona a própria delimitação:

não parece aceitável a oposição que se traçaria entre as ciências exatas e aquelas para as quais não há por que declinar da denominação de conjecturais, por falta de fundamento para essa oposição. Pois a exatidão se distingue da verdade, e a conjectura não impede o rigor. E, se a ciência experimental herda das matemáticas sua exatidão, nem por isso sua relação com a natureza é menos problemática. [...] nossa física é apenas uma fabricação mental cujo instrumento é o símbolo matemático. (LACAN, 1998c, p. 287)

A oposição das ciências exatas às ciências conjecturais não pode mais sustentar-se, a partir do momento em que a conjectura é passível de um cálculo exato (probabilidade) e em que a exatidão baseia-se apenas num formalismo que separa axiomas e leis de agrupamento dos símbolos. (LACAN, 1998a, p. 877)

Não se trata aqui de afirmar ou negar o caráter científico da psicanálise, questão com a qual Lacan oscilou em seu posicionamento, mas de um entendimento de que a ciência não se define por seu método, por ser ou não experimental ou empírica, mas pela consistência interna de suas conjecturas.

Cabe ainda ressaltar que a formalização visada pelo psicanalista não implica uma reformulação do saber inconsciente em termos de um conhecimento objetivável cognitivamente. De acordo com Bairrão,

O posterior interesse [de Lacan] pela problemática da formalização e da axiomatização de modo algum se insere numa revisão de suas ideias a esse respeito [de que para o estabelecimento de uma ciência sejam imprescindíveis um objeto concreto e um modo de determinismo], pelo contrário prestando-se (pelos impasses a que se chega) a uma crítica geral do empreendimento cognitivo, e à sua correlata dedicação a pensar o real eticamente. (BAIRRÃO, p. 251, 2004)

Quanto a esse ponto, abordaremos mais adiante exatamente o impasse a que chega Lacan nos anos setenta com a tentativa de prover um fundamento pela axiomática conjuntista

⁵ Cf. Lacan: “É conhecida a minha repugnância de sempre pela denominação ‘ciências humanas’, que me parece ser a própria voz da servidão” (LACAN, 1998a, p. 873).

para a estrutura significativa do sujeito, encaminhando o problema para uma articulação topológica. Por ora, destacamos que a concepção de formalização adotada por Lacan, ainda que esteja em estreita aproximação com a lógica e com as matemáticas, especialmente de Bourbaki, está intrinsicamente contaminada pela noção de estrutura e, em última análise, carrega em si, não somente a crítica ao formalismo realizada por Lévi-Strauss, como a proposta de dar um passo adiante, pela reintrodução da objetividade inexorável à operação formal na consideração da causalidade no formalismo kantiano:

Nosso vocabulário promoveu, para esse objeto, o termo ‘objetividade’, na medida em que ele se opõe a ‘objetividade’. Para reunir essa oposição em formulações rápidas, diremos que a objetividade é o termo supremo do pensamento científico ocidental, o correlato de uma razão pura que, no final das contas, traduz-se — resume-se, articula-se — num formalismo lógico. Se vocês têm-me acompanhado em meu ensino dos últimos cinco ou seis anos, sabem que a objetividade é outra coisa. Para lhes dar o relevo dela em seu ponto crucial e forjar uma formulação equilibrada em relação à anterior, direi que a objetividade é o correlato de um *pathos* de corte. Mas, paradoxalmente, é aí que esse próprio formalismo, no sentido antigo do termo, liga-se a seu efeito. Esse efeito, desconhecido na *Crítica da razão pura*, dá conta desse formalismo, no entanto. (LACAN, 2005, pp. 236-237)

Trata-se de sair do plano da reflexão epistemológica, do conhecimento, para tratar do corte que a linguagem incide no corpo, produzindo uma perda constitutiva do sujeito. O termo objetividade se refere a uma forma de pensar o objeto como “falta de objeto”, objeto perdido, não objetivável, objeto *a*, como causa do desejo, “a parte de nós mesmos, a parte de nossa carne que permanece necessariamente aprisionada na máquina formal, sem o que o formalismo lógico, para nós, não seria absolutamente nada”. (LACAN, 2005, p. 237)

A fantasia, como máquina que põe em cena o sujeito desejante e instaura a realidade como campo de sentido, é a articulação ao objeto faltante, perda irreparável de ser do sujeito:

A relação do sujeito com o significante exige a estruturação do desejo na fantasia, e o funcionamento da fantasia implica uma síncope temporalmente definível na função do *a*, que, forçosamente, apaga-se e desaparece numa dada fase do funcionamento fantasístico. Essa afânise do *a*, o desaparecimento do objeto como aquilo que estrutura um certo nível da fantasia, é aquilo cujo reflexo temos na função da causa. Toda vez que nos encontramos diante desse funcionamento último da causa, irreduzível até mesmo à crítica, devemos buscar seu fundamento e sua raiz nesse objeto oculto, como algo sincopado. (LACAN, 2005, p. 240)

A problemática acerca do sujeito e do objeto em psicanálise é retomada por Lacan (1967-1968) a partir da recuperação heideggeriana da distinção entre *hypokeimenon* e *ousia*



em Aristóteles, permitindo ao psicanalista articular a relação do sujeito, como sempre suposto, ao seu “ser”, objeto *a*, objeto não predicável, causa do desejo. Assim, Lacan identifica no *hypokeimenon* de Aristóteles⁶ uma antecipação do “advento do sujeito da ciência moderna, que considera como o mesmo sujeito do inconsciente, pelo fato de indicar literalmente su-por, a suposição, ou seja, que de saída é preciso supor algo no real para começar a pensar” (FLEIG, 2006, p. 327). Tal constatação evidencia a hesitação de uma concepção estrita do corte epistemológico entre a *epistémé* antiga e a modernidade, na medida em que “o antigo sujeito da predicação e o superposto moderno sujeito do conhecimento (aparentemente destituído de conexões com o primeiro) com a psicanálise desvelam-se perspectivas de uma única desideração realizante, cindida entre ser e sujeito” (BAIRRÃO, 2004, p. 232).

Com essa manobra, Lacan visa subverter a concepção moderna de substância, a qual se refere às propriedades objetais, retomando-a como *hypokeimenon*, relativo ao sujeito como suporte, enquanto do lado da *ousia* situa o objeto, o gozo:

[o “pequeno *a*”] nele indicamos algo que é de algum modo a substância do sujeito, a ser entendida no sentido em que Aristóteles a designa na *ousia*, a saber – o que esquecemos –, que o que a especifica é justamente que ela não poderia de forma alguma ser atribuída a nenhum sujeito, entendido como *hypokeimenon*⁷. (LACAN, 1966-1967, lição de 12/04/1967, tradução nossa)

se introduzimos o gozo, foi sob o modo lógico do que Aristóteles chama uma *ousia*, uma substância, quer dizer, algo que — é assim que ele se exprime em seu livro das Categorias — que não pode ser nem atribuído a um sujeito, nem colocado em algum sujeito. É algo que não é suscetível de “mais” ou de “menos”, que não se introduz em nenhum comparativo, em nenhum signo de “maior que” ou de “menor que”, nem mesmo de “menor que ou igual a”⁸. (LACAN, 1966-1967, lição de 31/05/1967, tradução nossa)

Trata-se para Lacan, sobretudo, de reafirmar o estatuto do sujeito dessubstancializado (no sentido comum), como estranho ao indivíduo, ao ego, tomando-o como instância em que

⁶ Aristóteles configura uma das principais referências do psicanalista, sobretudo na consideração do sujeito através dos pressupostos da metafísica e da lógica aristotélica, recorrência que se intensifica em meados dos anos sessenta e início dos anos setenta (CATHÉLINEAU, 2001).

⁷ Do original, em francês, na versão de Staferla: “[...] ce petit(a), où nous indiquons ce quelque chose qui est en quelque sorte la substance du sujet... si vous entendez cette substance au sens où ARISTOTE la désigne dans l’*οὐσία* [*ousia*], à savoir - ce qu’on oublie - c’est que ce qui la spécifie est justement ceci qu’elle ne saurait d’aucune façon être attribuée à aucun sujet, le sujet étant entendu comme l’*ὑποκείμενον* [*upokeimenon*]...”

⁸ Do original, em francês, na versão de Staferla: “si nous avons introduit la jouissance, c’est sous le mode - logique - de ce qu’ARISTOTE appelle une *οὐσία* [*ousia*], une substance, c’est-à-dire quelque chose, très précisément qui ne peut être... c’est ainsi qu’il s’exprime dans son livre des Catégories ...qui ne peut être ni attribué à un sujet, ni mis dans aucun sujet. C’est quelque chose qui n’est pas susceptible de plus ou de moins, qui ne s’introduit dans aucun comparatif, dans aucun signe plus petit ou plus grand, voire plus petit ou égal.”

se articula a enunciação de um dizer, para além dos ditos enunciados. Cabe aqui retomar a questão da justificativa metodológica de Lacan para o emprego de estruturas matemáticas e topológicas, às quais é atribuída a própria substância do que constitui o campo da psicanálise:

qual a relação dessa estrutura com o campo de nossa experiência? Alguém me perguntou recentemente se [...] eram modelos matemáticos ou mesmo metáforas. Achei que poderia responder a ele que as coisas em meu pensamento foram mais longe, e que as estruturas em questão têm o direito de serem consideradas da ordem de um ὑποκείμενον [hypokeimenon], de um suporte, de uma substância do que constitui nosso campo. (LACAN, 1965-1966, lição de 30/03/1966, tradução nossa).

A estrutura é tomada pelo psicanalista como real; desta forma, “a apreensão do sujeito sempre em ato (discursivo) visa substituir a concepção de modelo por algo que impeça a cristalização, o “congelamento”, do sujeito por uma função inativa, subsumível a qualquer viés tendente a imaginarizar o objeto” (BAIRRÃO, 2003, p. 134).

Em suma, essa reformulação da noção de estrutura que se encaminha para a sua articulação topológica está posta pela necessidade de uma reforma da estética transcendental kantiana, pois, ao se fiar em uma concepção criacionista da linguagem — ainda que subverta a noção de causa, desvinculando-a de uma origem cronológica, para situá-la na ação retroativa da cadeia significante — para a qual não haveria realidade pré-discursiva, não poderia, portanto, admitir que houvesse condições da sensibilidade *a priori*, senão aquelas já estruturadas pela linguagem. A seguinte passagem explicita esse ponto:

Ora, a estrutura não é a forma, como insistimos noutra contexto, e a questão é justamente abrir o pensamento para uma topologia, exigida pela simples estrutura. Sustentamos que a estética transcendental está por ser refeita, desde o momento em que a linguística introduziu na ciência seu status incontestável: com a estrutura definida pela articulação significante como tal. Portanto, quando Daniel Lagache parte da escolha que nos propõe, entre uma estrutura como que aparente (que implicaria a crítica daquilo que o caráter descritivo comporta de natural) e uma estrutura que ele pode declarar distante da experiência (já que se trata do “modelo teórico” que ele reconhece na metapsicologia analítica), essa antinomia desconhece um modo da estrutura que, por ser terceiro, não deve ser excluído, ou seja, os efeitos que a combinatória pura e simples do significante determina na realidade em que se produz. Pois, é ou não o estruturalismo aquilo que nos permite situar nossa experiência como o campo em que isso fala? Em caso afirmativo, “a distância da experiência” da estrutura desaparece, já que opera nela não como modelo teórico, mas como a máquina original que nela põe em cena o sujeito. (LACAN, 1998b, p. 655)



Destaca-se a dimensão performativa atribuída pelo psicanalista ao significante, ultrapassando a dicotomia entre teoria e prática ou experiência. Neste sentido, Lacan parece reivindicar para a psicanálise um estatuto similar ao que definiu previamente ser a concepção antiga de teoria [*théôria*], a qual não é a “abstração da práxis, nem sua referência geral, nem o modelo daquilo que seria sua aplicação. Em seu surgimento ela é a própria práxis” (LACAN, 2010, pp. 105-106).

Lacan ressalta que a marca do estruturalismo a ser notada pela psicanálise seria de introduzir uma “modalidade muito especial do sujeito, aquele para o qual não encontramos nenhum índice senão o topológico, digamos, o signo gerador da banda de *Möebius*, que chamamos de oito interior. O sujeito está [...] em uma exclusão interna a seu objeto”. (1998a, p. 875). A topologia se mostra crucial para articular essa relação paradoxal entre sujeito e objeto, a qual se via até o momento na dependência da intuição, remetendo ao espaço euclidiano tridimensional, o qual não permitiria ir além de uma subjetividade aprisionada no interior do corpo. De acordo com Lacan,

Desde que a introduzi em nosso manejo, tentei indicar que a função do gozo é, essencialmente, uma relação com o corpo, mas essa relação não é qualquer uma. Baseia-se numa exclusão que é, ao mesmo tempo, uma inclusão. Daí nosso esforço em prol de uma topologia que corrija os enunciados aceitos até hoje na psicanálise. Não recordarei todos eles, mas está claro que só falamos disso, em todas as etapas — formação do não-eu por rejeição, função do que é chamado de incorporação, e que se traduz por introjeção, como se se tratasse de uma relação do interior com o exterior, e não de uma topologia muito mais complexa. Tal como se exprimiu até aqui, em suma, a ideologia analítica é de uma inabilidade notável, que se explica pela não construção de uma topologia adequada. (LACAN, 2008d, p. 112)

Trata-se da superação da dicotomia cartesiana entre *res extensa* e *res cogitans*, a qual é subvertida pela introdução da *substância gozante* (LACAN, 2008g). O recurso à topologia empregado por Lacan é um bom exemplo do tipo de materialidade suposta à estrutura do significante que requer a psicanálise, a qual transgrede o princípio *partes extra partes* cartesiano, pois se trata de superfícies que se auto atravessam, como a garrafa de Klein ou o *cross-cap*. (LACAN, 1961-1962; 2008c). Há que se tomar essas estruturas topológicas como um forçamento que seria homólogo ao gozo, afinal, “como sofrimento, o gozo é tensionamento dos limites do interdito em direção ao impossível. Conceituá-lo objetivamente, não estruturalmente, seria reificar imaginariamente o sujeito, afastando-se mais e mais da sua ‘inexperiência’. O único modo de abordá-lo é topologicamente” (BAIRRÃO, 2004, p. 223).



No entanto, ainda que assuma uma concepção da estrutura como real, não meramente descritiva ou contemplativa, articulando em ato o sujeito em sua exclusão interna ao objeto, até o início dos anos setenta Lacan carrega a tocha do estruturalismo matemático bourbakista, a saber, da busca pela formalização alicerçada na teoria conjuntista, da qual se esperava um equacionamento da estrutura, ainda que já articulada pela topologia das superfícies.

4 O IMPASSE DA FORMALIZAÇÃO E SEU RESTO: A ESTRUTURA TOPOLÓGICA DO NÓ BORROMEANO

Lacan (1972) afirmou reiteradamente sua pretensão em fundamentar sua teoria do significante pela teoria axiomática dos conjuntos. Mas o que isso quer dizer factualmente? Ou melhor, quais as consequências que se extrai dessa proposição? O axioma de Lacan de que não há relação sexual, ou melhor, da impossibilidade de escrita da relação sexual, seria o melhor exemplo dessa concepção em seu ensino. De acordo com Lacan,

o significante não é apropriado para dar corpo a uma fórmula que seja da relação sexual. Daí minha enunciação: não há relação sexual — subentenda-se: formulável na estrutura. Esse algo que o psicanalista, ao interpretar, produz a intrusão do significante, esfalfo-me há vinte anos, para que ele não o tome por uma coisa, já que se trata de uma falha, e estrutural. (LACAN, 2003b, p. 411)

A condição de existência da estrutura significante é de que não haja proporção [*rappor*t] sexual inscritível, ou seja, não há escrita que dê conta de tal proporção, mas também, e mais importante, não há demonstração da impossibilidade dessa escrita. Isso também não escapou ao psicanalista, afirmando que:

Somente a psicanálise justifica aqui a mítica da natureza a ser discernida no gozo, que faz as vezes dela ao se produzir por efeito de textura. Sem ela, basta a lógica matemática para transformar em superstição o ceticismo, tornando irrefutáveis afirmações tão pouco vazias quanto: — um sistema definido como da ordem da aritmética só obtém a consistência de distinguir em seu seio o verdadeiro do falso ao se confirmar incompleto, isto é, ao exigir o indemonstrável de fórmulas que só se confirmam alhures; — esse indemonstrável é assegurado, por outro lado, a partir de uma demonstração que decide independentemente a verdade que lhe diz respeito; — existe um indecível que se articula pelo fato de que o próprio indemonstrável não pode ser garantido. Os cortes do inconsciente mostram essa estrutura ao atestá-la a partir de quedas similares a serem contornados. (LACAN, 2003b, pp. 426-427)



Aqui vemos já um indício da distinção crucial realizada por Lacan entre demonstração e mostração, pois não se trataria mais da tentativa (fracassada) de demonstrar a impossibilidade de resolver a questão última do sujeito, tampouco de afirmar a impossibilidade de demonstração do axioma fundante, mas de rejeitar o problema (metafísico, inefável) do indemonstrável como tal, em proveito do que se mostra topologicamente.

É somente com a introdução da topologia dos nós nos anos setenta que se opera uma ruptura com seu bourbakismo. Este argumento encontra evidências no dizer de Lacan, ao afirmar que:

Mas não é certo que a teoria dos conjuntos seja correta para qualquer coisa na psicanálise. Não existe um conjunto do Simbólico, do Imaginário e do Real. Há algo que se funda numa heterogeneidade radical, mas que, graças à existência deste utensílio que é o homem, passa a realizar o que chamamos de nó, e que não é um nó, mas uma cadeia. Que o homem esteja efetivamente encadeado por esta cadeia, isso é sem dúvida⁹. (LACAN, 1976, n.p)

Com a topologia do nó borromeano, Lacan teria abandonado esse referencial bourbakista-conjuntista-axiomático para a articulação de uma estrutura infundada¹⁰. Isso implicaria que as condições de possibilidade da existência da estrutura não devam ser procuradas mais-além de seus limites, pois subsistem enquanto articuladas, e as limitações de suas articulações só podem ser apreendidas pela articulação de seus limites, como limites do articulável.

O passo adiante para a topologia do nó borromeano operaria essa ultrapassagem — que pode também ser entendida como um retorno a um aquém de sua captura pela ilusão de fundamentação axiomática — de uma concepção de estrutura axiomáticamente fundamentada para uma concepção de estrutura pautada estritamente pela não-identidade de seus elementos que se articulam segundo as dimensões sincrônicas e diacrônicas, privilegiando o efeito de retroação e covariância¹¹.

⁹ No original, em francês: “Mais il n’est pas sûr que la théorie des ensembles rende raison de quoi que ce soit dans la psychanalyse. Il n’y a pas d’ensemble du symbolique, de l’imaginaire et du réel. Il y a quelque chose qui est fondé sur une hétérogénéité radicale, et pourtant qui, grâce à l’existence de cet ustensile qu’est l’homme, se trouve réaliser ce qu’on appelle un nœud, et qui n’est pas un nœud, mais une chaîne. Que l’homme soit effectivement par cette chaîne enchaîné, c’est ce qui ne fait pas de doute.”

¹⁰ Tal movimento estaria de acordo com as considerações de Deleuze (1972) acerca do estruturalismo, afirmando a incompatibilidade da estrutura com o pensamento axiomático, o qual deveria ser situado no eixo imaginário, pois prescinde da relação de covariância entre os elementos que caracterizaria o simbólico.

¹¹ Frisa-se que não estamos aqui mais na oposição entre formalismo e estruturalismo, mas em uma divergência interna à categoria de estrutura, quer se a compreenda como fundamentada por axiomas inacessíveis, quer se a compreenda como infundamentada. Não obstante, caberia nos questionarmos se essa primeira concepção

A propriedade de covariância se refere à articulação da dimensão espacial à dimensão temporal, a saber, à sincronia como transformação topológica que determina as variações e os invariantes estruturais. Não há lugar para a concepção de fundamento mediante a retroação significativa, pois não pode haver fundamento *a priori*, somente *a posteriori*, identificado aos invariantes estruturais. Essa estrutura infundada produz uma subversão da concepção de origem, pois não se tratará mais de uma origem fixada no tempo cronológico, mas pautada pela repetição, no que se repete sempre que há uma transformação da estrutura, originando um reordenamento das relações entre os elementos.

Com o nó borromeano, Lacan articula três condições cruciais desenvolvidas ao longo de seu ensino: a acosmicidade, como não correspondência biunívoca entre microcosmo e macrocosmo, indistinção entre o *Innenwelt* e o *Umwelt*, que se assenta na inacessibilidade de seus componentes à apreensão do encadeamento que os agrupa; a acefalia, pela supressão do questionamento das origens em favor da assunção do nó como recalçamento originário; o jogo da morra, o qual estabelece uma dominância circular entre os elos do Real, Simbólico e Imaginário (STOÏANOFF-NÉNOFF, 1997). Deste modo, longe de operar uma ruptura com suas elaborações prévias acerca da estrutura, o nó borromeano consiste em uma articulação sincrônica de seus postulados referentes à ciência moderna e ao sujeito, especialmente no que diz respeito ao problema da causalidade inconsciente.

Cabe acrescentar que, no horizonte de seus desenvolvimentos topológicos acerca do nó borromeano, sempre esteve posto um princípio organizativo em seu limite, nomeadamente, a propriedade bruniana de se sustentar na condição de que a subtração de qualquer elemento o faria se desfazer. Pois é em função desse um-a-menos que se estrutura a cadeia borromeana, na justa medida em que a verificação da qualidade bruniana só pode ser obtida pelo ato que desfaz a cadeia. A rigor, não há cadeia que seja bruniana, tampouco que não seja, pois, assim como Lacan pôde dizer acerca do sujeito, a propriedade bruniana só se mostra *a posteriori*, no futuro anterior (futuro do presente composto do indicativo), portanto, a cadeia terá sido bruniana ou não¹².

axiomática da estrutura não seria a expressão de um formalismo latente, enquanto a segunda concepção operaria factualmente uma ruptura com seu resquício formalista. A grande diferença entre essas duas concepções se refere, sinteticamente, a haver ou não um fundamento da estrutura aquém ou além do que por ela se articula. Axiomaticamente, há um fundamento que constitui a estrutura, dela se excluindo. Estruturalmente, não há nada que não esteja articulado pela estrutura, rechaçando a concepção de um fundamento que não seja por ela articulável.

¹² No entanto, nossa hipótese é de que haveria um impasse intransponível colocado implicitamente no horizonte de suas articulações com o nó borromeano e suas variações, que seria uma tentativa de forçar o estabelecimento de uma homologia entre a propriedade bruniana e a noção de covariância, a qual seria, a nosso ver, insustentável. O ponto de partida desse equívoco seria a sobreposição entre o fato de que, pela propriedade bruniana, a subtração de um único elemento implica na reestruturação da cadeia, com a

Cabe indicar que certamente houve outras tentativas de compreender o alcance epistemológico da articulação borromeana desenvolvida por Lacan. Talvez a proposta mais conhecida seja a de Milner (1996), cuja obra se tornou uma referência praticamente incontornável no meio lacaniano, sendo legítimo identificá-la como constituinte de uma leitura ortodoxa da psicanálise lacaniana que difundiu amplamente a ideia de que Lacan teria abandonado a noção de estrutura para se agarrar àquela de letra ou matema, tendo por fim derivado para a antítese colocada pelo nó borromeano. Milner (1996) toma a afirmação de Lacan de que “a natureza tem horror do nó” (1974-1975, aula de 14/01/1975) — a qual remete à expressão “*horror vacui*”, atribuída a Aristóteles, acerca da ideia de que a natureza tem horror do vazio, tendendo a preenchê-lo — considerando-a como uma formulação expressamente antigalileana, pois, “além de sua forma, verdadeiro brasão daquilo que a história elementar das ciências empresta aos adversários aristotélicos de Galileu, tal *logion* tem uma consequência radical: [equiparando nó e matema, a Natureza seria incompatível ao matema] o que se opõe diretamente ao axioma fundador da ciência moderna” (p. 135). Segundo Milner, o qual entende que o ensino lacaniano configura um doutrinal da ciência — como conjunção de proposições sobre a ciência e sobre o sujeito —, a abolição do matema e, com isto, do galileísmo ampliado de que era portador, faz cair por terra a sustentação deste doutrinal, desde a conjectura de um galileísmo ampliado que culmina no que o autor chama de hiperbourbakismo, a saber, uma concepção da matematização estritamente literalizada que prescinde de toda dedução, arrastando, por sua vez, a conjectura hiper-estrutural que a precede. Para o autor, uma espécie de desconstrução deste doutrinal estaria posta, portanto, pela introdução do nó borromeano, o qual, a princípio, figuraria como corolário do galileísmo ampliado do psicanalista, mas rapidamente deriva para uma antimatemática, na medida em que o nó, diferentemente das superfícies topológicas, resistiria à matematização.

Ainda que estejamos de acordo com a indicação de Milner (1996) acerca da assunção, por parte de Lacan, da falência de seu projeto axiomático-conjuntista ou (hiper)bourbakista, conforme desenvolvemos por uma argumentação distinta, impõe-se a crítica à sua proposta de leitura, de que, ao supor que as indagações de Lacan sobre a estrutura significante cessam ao final dos anos sessenta, ignora que o nó borromeano deve ser abordado como uma estrutura.

operatividade da covariância, a saber, que qualquer alteração mínima implica em uma rearticulação de todos os elementos entre si. O problema é que, sustentando-se na propriedade bruniana, a alteração mínima resulta na desestruturação completa, pois não há uma reorganização dos elementos restantes, ou seja, a covariância seria então sinônima de dissolução, o que simplesmente é incompatível com sua própria definição. Essa nos parece uma questão crucial acerca do que se articula nesse último período do ensino de Lacan, a qual mereceria uma reformulação, além do alcance que o psicanalista lhe pôde dar (AFFONSO, 2020).

Tal concepção foi explicitamente afirmada por Lacan (1977) ao dizer que “meus nós me servem por serem o que encontrei de mais próximo da categoria de estrutura”. Ou seja, Lacan dá a entender que o nó borromeano não somente é uma estrutura, mas uma estrutura que, em comparação com as demais estruturas com que havia operado, seria mais adequada ou pertinente para a psicanálise.

O recurso à estrutura, especialmente em sua vertente topológica, foi a via escolhida por Lacan pela razão de que poderia servir para “estabelecer as relações fundamentais que nos permitirão situar com o rigor que jamais é obtido com a linguagem ordinária, porquanto a linguagem ordinária leva a uma ontificação do sujeito que é o verdadeiro nó e chave do problema” (LACAN, 1965-1966, Lição de 15/12/1965, tradução nossa)¹³. Esta empreitada inegavelmente falhou, tendo a própria estrutura sido investida metafisicamente por seus discípulos. A asserção de que o nó borromeano é uma estrutura — e não uma versão atualizada da metapsicologia freudiana — não o previne de ser tomado como uma ferramenta de diagnóstico de cunho metapsicológico. Deve haver conformidade entre o que se propõe e as consequências que se extrai de tal proposição. Nesse sentido, mais do que equacionar essa problemática por uma questão extrínseca – a saber, da possibilidade ou não da axiomatização da estrutura –, tratar-se-ia de se manter fiel a uma concepção intrínseca ao seu ensino, que é a da não prevalência da letra sobre o significante (LACAN, 2003c). Ou ainda, trata-se de atentar para a hiância que se evidencia pela não coincidência entre uma concepção da letra ou literalização axiomático-científica com àquela articulada por Lacan. Há que se destacar que o psicanalista concebia o nó borromeano como uma estrutura topológica pela qual letra e significante se articulavam inexoravelmente, não somente entre si, como também à dimensão da enunciação que se refere à posição do sujeito. Em suas palavras:

Uma escrita é, portanto, um fazer que dá suporte ao pensamento. Para dizer a verdade, o nó bo muda completamente o sentido da escrita. Ele dá a tal escrita uma autonomia, ainda mais notável por haver uma outra escrita, aquela que resulta do que poderia ser chamado de uma precipitação do significante. [...] O que permanece é o significante. Mas o que se modula na voz não tem nada a ver com a escrita. Em todo caso, é o que demonstra perfeitamente meu nó bo, e isso muda o sentido da escrita. Isso mostra alguma coisa em que podemos enganchar os significantes. E como esses significantes podem ser

¹³ Do original: “Nous pouvons à partir de ces définitions premières concernant le S barré concevoir à quoi peuvent nous servir ces deux autres structures de la bouteille de Klein et du tore pour établir des relations fondamentales qui nous permettront de situer, avec une rigueur qui n’est jamais obtenue jusqu’ici avec le langage ordinaire, pour autant que le langage ordinaire aboutit à une ontification du sujet qui est le véritable nœud et clé du problème”.

enganchados? Por intermédio do que chamo diz-mensão [*dit-mension*] [...] *Diz-mensão é menção do dito*¹⁴. (LACAN, 2007, pp. 140-141)

Esse último passo dado por Lacan não teve a apreciação merecida em sua extensão. Trata-se, em última instância, do abandono da suspeição de uma causa suprema que a tudo comanda sorrateiramente — seja ela sexual, teológica, econômica — em prol da assunção plena de uma ética que não encontra nenhuma garantia extrínseca, sustentando-se somente do que se pode depreender implicitamente de sua enunciação.

Deve-se admitir que o não reconhecimento da façanha de Lacan se deve, ao menos em boa parte, a sua própria inabilidade em bem desenvolvê-la, pois o emprego que fez de seu nó também não ressalta essas propriedades, as quais permaneceram implícitas, requerendo sua explicitação. A abordagem do nó estritamente através da escrita planejada ou projetiva empregada por Lacan ignora suas próprias recomendações exaustivas acerca da equivocação em sustentar a existência de um objeto dado aprioristicamente, desvinculado de sua escrita, ao qual só se tem acesso através de representações.

A abordagem do nó borromeano mergulhado no toro triplo se apresenta como alternativa promissora ao tratamento ortodoxo dispensado à topologia, constituindo um novo paradigma dessa problemática, a partir da articulação entre topologia das superfícies e dos nós. Tal proposta, ao resgatar e avançar na hipótese do nó borromeano como uma estrutura covariante, tomando as variações do nó desenvolvidas diacronicamente por Lacan como sincronicamente articuladas por uma única estrutura, sustenta uma homologia entre o trabalho de investigação em psicanálise e o ato analítico (AFFONSO, 2020).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A noção de estrutura atravessa o ensino de Lacan, jamais perdendo sua relevância, ainda que ela própria se transforme radicalmente, sem que, no entanto, se explicitem claramente as implicações e consequências dessas sucessivas transformações. Se, num primeiro momento, Lacan visa implementar na psicanálise uma concepção de estrutura similar àquela proposta pela antropologia estrutural de Lévi-Strauss, posteriormente irá se distanciar radicalmente, não

¹⁴ Lacan grafa desta maneira para fazer ressoar a homofonia entre dimensão [dimension], menção de um dito [*dit-mension*] e mansão do dito [*dit-mansion*] – possivelmente uma alusão à morada do ser heideggeriano. Imediatamente a seguir, se remete também a mentira [*mensonge*], na medida em que esta menção de um dizer, pelo dizer ser a mansão da verdade, comporta também a mentira.

somente pelo requerimento de articulação do sujeito, mas também pelo enfrentamento das questões da objetividade, da causalidade e do gozo.

O último capítulo do ensino de Lacan, que data do início dos anos setenta, deriva para uma radicalização de seu projeto de reforma da estética transcendental kantiana — empreendida até o esgotamento de sua vida, o que se evidencia pela intitulação de seu último seminário “A topologia e(é) o tempo” (1978-1979) —, a partir da investigação incansável dos nós, vertente mais recente da topologia, pouco desenvolvida no meio matemático em sua época. Sob a égide do nó borromeano, Lacan, com o auxílio de alguns topólogos que acompanhavam seu ensino, passa a explorar uma variedade de estruturas e propriedades topológicas.

Com o recurso à topologia, não se trata de atingir um purismo, o que promulgaria uma espécie de ontologia formal ou insubstancial. Tampouco se trata de adotar o nó como pura pragmática de uma razão instrumental-classificatória de diagnóstico ou intervenção clínica, renegando o fundamento metapsicológico freudiano em que tal empreendimento se sustenta — ainda que se articule em termos lacanianos. No entanto, para evitar recair em tais concepções, não basta afirmar o esvaziamento de sentido das formalizações, na medida em que a psicanálise só pode delas se servir pela correlação ou homologia com seus próprios operadores lógico-estruturais, os quais são inevitavelmente formuláveis na linguagem comum.

Lacan afirmou reiteradamente que a estrutura é o real, o que implica na impossibilidade de sua apreensão total, ou ainda, como vimos mais explicitamente no caso do nó borromeano, que sua apreensão requer um ato que implique sua dissolução, o que a faz subsistir em uma temporalidade específica, homóloga à do sujeito inconsciente.

Buscamos mostrar como o nó borromeano, como estrutura privilegiada por Lacan no final de seu ensino, condensaria uma série de teses acerca da ciência e do sujeito, o que, por si só, já seria um argumento que deveria rechaçar algumas concepções equivocadas sobre o nó, que, em comum, apontam, explicitamente ou não, para uma essência última.

Em última instância, a investigação acerca da estrutura topológica do sujeito legada por Lacan sustenta que o único universal possível para a psicanálise está dado pelo mergulho na linguagem que implica a constituição simbólica do corpo, em uma estrutura significativa, caracterizada pela covariância e retroação, em que sujeito e objeto se articulam fantasisticamente. Somente a topologia permitiria situar as operações que transformam a estrutura do sujeito, em especial, os cortes topológicos homólogos ao ato analítico, que não são nada mais do que os modos de recortar as relações entre os significantes. Assim, deve-se ressaltar a relação inextricável entre ética e topologia subsumida no ato analítico, o qual deve ser equacionado intrinsecamente pelo discurso do analista na prática clínica.

REFERÊNCIAS

- AFFONSO, Pedro Henrique Bedin. *O revirar do avesso: a estrutura topológica da identificação na psicanálise de Jacques Lacan*. Dissertação (mestrado). UNICAMP, IFCH. Campinas, 2020.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- BAIRRÃO, José F. Miguel H. *O impossível sujeito, volume I: implicações da irreducibilidade do inconsciente*. São Paulo: Edições Rosari, 2003.
- BAIRRÃO, José F. Miguel H. *O impossível sujeito, volume II: implicações do tratamento do inconsciente*. São Paulo: Edições Rosari, 2004.
- CATHELINÉAU, Pierre-Christophe. *Lacan, lecteur d'Aristote: Politique, métaphysique, logique*. Éditions de l'Association Freudienne Internationale. 2ª ed. Paris, 2001.
- DESCOLA, Philippe. As duas naturezas de Lévi-Strauss. *Sociologia & Antropologia*, 1(2), 35-51. 2011
- FLEIG, Mario. Aristóteles com Lacan: ousia/hypokeimenon e os destinos do não-predicável. *Nat. hum*; 8 (1, n. esp): 313-330, out, 2006.
- FREUD, Sigmund. Totem e tabu [1912]. Obras Completas, v. 13, Rio de Janeiro: Imago, 1996a.
- FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e análise do ego [1921]. Obras Completas, v. 18, Rio de Janeiro: Imago, 1996b.
- FREUD, Sigmund. Achados, ideais e Problemas [1938] In. Obras Completas, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996c.
- HAECKEL, E. *Le monisme, profession de foi d'un naturaliste*. Schleicher Frères, 1920.
- KOYRÉ, Alexandre. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- LACAN, Jacques. A ciência e a verdade. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998a.
- LACAN, Jacques. Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998b.
- LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998c.
- LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998d.
- LACAN, Jacques. O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose [1952] *O mito individual do neurótico, ou, A poesia e verdade na neurose*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008e.
- LACAN, Jacques. Intervenção depois de uma exposição de Claude Lévi-Strauss na Sociedade Francesa de Filosofia, “Sobre as relações entre a mitologia e o ritual”, com uma resposta dele [1956]. *O mito individual do neurótico, ou, A poesia e verdade na neurose*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008f.
- LACAN, Jacques. Pequeno discurso no ORTF [1966]. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003a.
- LACAN, Jacques. Radiofonia. [1970]. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003b.
- LACAN, Jacques. Lituraterra. [1971] *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003c.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 2: O Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 3: as psicoses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008a.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2008b.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 8: a transferência*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 9: a identificação 1961-1962 (inédito)*.

- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008c.
- LACAN, Jacques. *Problemas cruciais para a psicanálise: Seminário 1964-1965*. Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006.
- LACAN, Jacques. *Le Séminaire XIII: L'objet...* (Inédito). 1965-1966. Disponível em: staferla.free.fr.
- LACAN, Jacques. *Le Séminaire XIV: Logique du fantasme*. (Inédito). 1966-1967 Disponível em: staferla.free.fr.
- LACAN, Jacques. *Le Séminaire XV: L'act*. (Inédito). 1967-1968. Disponível em: staferla.free.fr
- LACAN, Jacques. *O saber do psicanalista: Seminário 1971-1972*. Centro de Estudos Freudianos de Recife, 1997.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008d.
- LACAN, Jacques. Do discurso psicanalítico. Conferência em Milão, em 12 de maio de 1972 (inédito).
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 20: mais, ainda*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Zahar, 2008g.
- LACAN, Jacques. *Le Séminaire XXII: R.S.I.* (inédito)1974-1975. Disponível em: staferla.free.fr
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- LACAN, Jacques. *Reponses de Jacques Lacan a des questions sur les noeuds et l'inconscient*. 1976. Disponível em: ecole-lacanienne.net/bibliolacan/pas-tout-lacan/
- LACAN, Jacques. *Propos sur l'hysterie. Intervention de Jacques Lacan à Bruxelles*. 1977. Disponível em: ecole-lacanienne.net/bibliolacan/pas-tout-lacan/
- LACAN, Jacques. Conferência no Instituto Tecnológico de Massachusetts em 02 de Dezembro de 1975. In: DENEZ, Frederico; VOLACO, Gustavo Capobianco (Orgs.). *Lacan in North Armorica*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.
- LACAN, Jacques. *Le Séminaire XXVI: la topologie et le temps*. 1978-1979. Disponible en: staferla.free.fr.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A eficácia simbólica. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- MENDES, Tássia Nogueira Eid. *Quando o completo encontrou a falta - Um estudo sobre a alteridade entre psicanálise e antropologia*. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto: USP, 2018.
- MILNER, Jean-Claude. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1996.
- ORQUIZA DE CARVALHO, Vitor; MONZANI, Luiz Roberto. Sobre as origens da concepção freudiana de ciências da natureza. *Sci. stud.*, São Paulo, v. 13, n. 4, p. 781-809, Dec, 2015.
- POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.
- SALES, Léa Silveira. *Determinação versus subjetividade: apropriação e ultrapassagem do estruturalismo pela psicanálise lacaniana*. São Carlos: UFSCar. 347 p. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos, 2008.
- SIMANKE, Richard Theisen. A psicanálise freudiana e a dualidade entre ciências naturais e ciências humanas. *Sci. stud.*, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 221-235, June, 2009.
- STOÏANOFF-NÉNOFF, Stoian. *Problemas cruciales para el psicoanálisis: Una lectura del Seminario XII de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1997.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- ZAFIROPOULOS, Markos. *Lacan e Lévi-Strauss ou o retorno a Freud (1951-1957)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.