Universidade de São Paulo
Instituto de Psicologia
Departamento de Psicologia Clínica

João Vitor dos Santos

SIGNIFICANTES MALCOMPORTADOS:

o fantasma e a lógica paraconsistente

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Christian Ingo Lenz
Dunker

São Paulo

Outubro, 2020

Universidade de São Paulo
Instituto de Psicologia
Departamento de Psicologia Clínica

João Vitor dos Santos

SIGNIFICANTES MALCOMPORTADOS:

o fantasma e a lógica paraconsistente

Versão Corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Christian Ingo Lenz
Dunker

São Paulo

Outubro, 2020

AUTORIZO A REPRODUÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Assinatura: _____ Data ____/____/____

Nome: João Vitor dos Santos

Título: Significantes malcomportados: o fantasma e a lógica paraconsistente

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da
Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia

Aprovado em: ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição _____ Assinatura _____

Para Marcela

AGRADECIMENTOS

À família e aos amigos, pelo apoio incondicional e pela oposição, por vezes, necessária.

Ao Christian, por continuamente demonstrar que conhecimento pode ser produzido com paixão.

Ao Edécio, pelas inúmeras horas que passou comigo apresentando a complexidade e a beleza dos fantásticos mundos da lógica.

Ao Paulo, por ser meu maior leitor.

Ao Sergio, por me mostrar que é possível escutar o outro.

Aos incontáveis amigos da USP, do Instituto Langage e dos grupos de estudo, por me lembrarem que não é possível produzir conhecimento sozinho.

Aos amigos da música e dos jogos, pelo prazer.

À minha analista e aos meus analisandos, por me mostrarem que não é possível escutar o outro.

Agradeço à CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

É claro que isso não é simples. Se tudo fosse apenas uma questão de mamãe e papai, é difícil ver como poderíamos dar conta dos fatos com que lidamos.
(LACAN, 1957-1958, p. 354).

RESUMO

O conceito de fantasma é um dos conceitos mais importantes da teoria psicanalítica lacaniana, pois é ele que distingue singularmente essa teoria de outras teorias psicanalíticas e é por meio dele que a clínica lacaniana define o final de um processo analítico. O objetivo desta pesquisa é o de explorar definições mais rigorosas acerca do que esse conceito designa e oferecer novas aplicações clínicas para ele. A metodologia utilizada foi exclusivamente a pesquisa bibliográfica. Essa metodologia foi escolhida por possibilitar um exame mais abrangente dos referenciais teóricos disponíveis e dos referenciais teóricos oriundos de outras disciplinas que foram adotadas para compor uma aproximação única, ainda não realizada, acerca do tema. Para realizar as metas desta pesquisa, as lógicas paraconsistentes foram utilizadas como uma forma de prover conceitos lógicos e filosóficos que pudessem reorientar a disposição dos problemas e estabelecer novas soluções. Como resultado desta pesquisa, demonstramos que as lógicas paraconsistentes efetivamente permitem que o conceito de fantasma possa ser redefinido e reelaborado em novos campos de pesquisa.

Palavras-chave: Psicanálise; Lógica paraconsistente; Fantasma; Fantasia; Lacan; Lógica.

ABSTRACT

The concept of *phantasy* is one of the most important concepts of the Lacanian psychoanalysis theory because it is this concept that distinguishes this theory from other psychoanalytical theories and it is this concept that allows the Lacanian theory to establish an end to a psychoanalytic case. The objective of this research is to explore more rigorous definitions of what this concept designates and offer new clinical applications for it. The methodology used was the bibliographical research. This methodology was chosen because it allows a broader exam of the available theoretical references and of the theoretical references from other disciplines that were used to create a unique approach. To accomplish the objectives of this research, the paraconsistent logics were used as form to provide logical and philosophical concepts that could reorientate the disposition of the problems and establish new solutions. As the result of this research, we demonstrated that the paraconsistent logics effectively allows that the concept of *phantasy* can be redefined and recreated in new fields of research.

Keywords: Psychoanalysis; Paraconsistent Logic; Fantasy; Phantasy; Logic.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 Psicanalistas inconsistentes.....	19
1.2 Composição da pesquisa	25
1.3 Metodologia.....	27
2 ESTRUTURAS FANTASMÁTICAS	31
2.1 Da fantasia ao fantasma.....	34
2.2 O fantasma lacaniano.....	36
2.3 <i>Che vuoi?</i>	39
2.4 A aparição do fantasma	46
3 A LÓGICA DAS LÓGICAS.....	52
3.1 A ciência da lógica	52
3.2 A lógica paraconsistente.....	60
3.2.1 Uma linguagem formal.....	60
3.2.2 As lógicas paraconsistentes	64
3.2.3 O cálculo $\mathcal{C}_n$ de Newton da Costa.....	69
4 A CONSISTÊNCIA FANTASMÁTICA	79
4.1 Da falta na totalidade à totalidade na falta	80
4.2 Da falta à contradição	87
4.3 A negação do Outro.....	92
4.4 Da contradição à paraconsistência.....	98
5. A CLÍNICA E O INCONSCIENTE	107
5.1 A lógica da psicanálise.....	107
5.2 Antinomias no emprego da lógica na clínica.....	110
5.3 $\mathcal{C}_\omega$ e o inconsciente freudiano	114
6 FANTASIA E VERDADE	124

6.1 Do fantasma à fantasia	125
6.2 A concepção semântica de A. Tarski: consistência e metalinguagem.....	132
6.3 Falo simbólico e falo imaginário: fantasma e fantasia	147
6.4 Verdades bem-comportadas	154
6.5 Verdades paraconsistentes.....	171
7 A LÓGICA LACANIANA.....	181
7.1 A inconsistência do desejo.....	181
7.2 O Real como contradição	188
7.3 O dialeteísmo e a inconsistência como causa	199
7.4 Negação e análise	208
8 CONCLUSÃO.....	217
REFERÊNCIAS	227

1 INTRODUÇÃO

Quando eu digo na origem, trata-se de uma origem lógica e não de outra coisa. (LACAN, 1966-67, p. 92).

Um dos conceitos mais citados e utilizados como justificativa de construções teóricas e intervenções clínicas na psicanálise é o conceito de fantasia. Na teoria freudiana o significado desse termo transita entre um elemento central e bem definido, como, por exemplo, a ideia de fantasia primordial (*Urphantasien*), e uma utilização relativamente desprovida de rigor, na qual Freud opõe de modo simples realidade e fantasia. Com a introdução do pensamento de Jacques Lacan, a abrangência de significados e intenções que o termo possibilita aumenta substancialmente. O conceito de fantasma¹ de Lacan, mencionado aqui enquanto o produto de sua releitura do conceito de fantasia, produz um deslocamento pontual na teoria, pois se a psicanálise freudiana opõe usualmente uma realidade “externa objetiva” e uma realidade “psíquica subjetiva”, o sujeito concebido no lacanismo não pode ser submetido a essa distinção, isto é, para esse sujeito não é possível se relacionar com realidade sem uma mediação, pois seu fantasma é radicalmente uma parte constitutiva dela. Distintamente de outras teorias psicanalíticas, no lacanismo, o fantasma se torna um elemento central para que possamos definir quais são os indícios que caracterizam o fim de uma análise. Nas palavras de Christian Dunker:

Um dos traços teóricos mais marcantes do ensino de Lacan é a tentativa de estabelecer as condições para o final do tratamento psicanalítico. É neste contexto que devemos entender o desenvolvimento da noção de fantasia para além dos limites freudianos. Ou seja, em que pese a extensa teorização de Freud sobre a fantasia ela jamais ocupa o horizonte clínico que vemos em Lacan e, definitivamente, não é pela “travessia do fantasma” que se pode isolar um final de análise freudiano. (DUNKER, 2008, p. 01).

Dessa forma, uma definição rigorosa do conceito do fantasma é imprescindível, pois além de ser um dos fatores que permite realizar uma distinção entre o que é a psicanálise lacaniana e o que são as outras psicanálises, o conceito de fantasma é o que permite delimitar o fim de um processo psicanalítico na clínica lacaniana². Não obstante a importância desses

¹ A tradução escolhida para os conceitos utilizados será discutida e justificada adiante.

² Destaquemos que a ideia de “travessia do fantasma” talvez não seja propriamente uma ideia de Lacan, dado que é extremamente raro encontrar em sua obra alguma referência concreta e indubitável dessa concepção. Nesse

aspectos envolvidos na teoria do fantasma, é possível perceber que existe certa imprecisão no emprego e na definição desse conceito. Dos diferentes motivos que poderiam ser evocados para justificar esse fenômeno, há o fato de que existe certa proximidade de difícil eliminação entre o conceito e o seu significado não teórico, ou seja, como uma tradução usual do “*fantasme*” é “fantasia”, por vezes, o conceito é compreendido como designando os mesmos fenômenos que o senso comum designa quando utiliza o termo “fantasia”. Outra razão que justifica o mau uso desse conceito, que talvez ofereça dificuldades maiores para ser superada, é que a delimitação de seu significado depende, imprescindivelmente, de uma série de outras concepções epistemológicas e ontológicas subtendidas, pois suas definições sempre envolvem conceitos — que nem sempre estão devidamente elaborados —, como o de *realidade*, o de *verdade* e o de *Real*.

Qualquer levantamento, mesmo que superficial, dos modos e sentidos do emprego do conceito de fantasma/fantasia na literatura lacaniana é capaz de demonstrar que esse conceito possui um campo de aplicação demasiadamente amplo, dado que ele é utilizado para designar fenômenos clínicos e hipóteses teóricas profundamente distintas. Para demonstrar isso não é necessário que nos ocupemos em tentar circunscrever as inúmeras maneiras pelas quais os psicanalistas, muitas vezes oriundos de formações radicalmente distintas, compreendem o conceito, pois encontramos a mesma multiplicidade já no interior da obra do próprio Lacan: “Tal como o ser em Aristóteles, o fantasma em Lacan se diz de várias maneiras”. (SAFATLE, 2006, p. 199). Em sua obra concorrem definições do fantasma/fantasia enquanto: cenário de satisfação, usualmente discutido no campo da perversão; enquanto “frase”, assim como na construção freudiana do “bate-se”; enquanto fórmula dos matemas; enquanto mediação entre o sujeito e o Real, enquanto mediação entre o sujeito e o desejo; enquanto elemento fundamental da realidade; entre inúmeras outras. É possível encontrar também nos textos de Lacan, momentos em que a fantasia é, por exemplo, expressamente um *sinônimo de delírio* e, em outros períodos, momentos em que ela é *sinônimo da própria realidade*.

Para que o leitor possa ter uma dimensão da extensão teórica que esse conceito recobre na obra de Lacan, destaquemos, de maneira sucinta, alguns momentos expressivos de sua economia.

sentido, essa noção deve ser apreendida como uma noção do lacanismo e não de Lacan, isto é, como uma noção criada pelos leitores de sua obra e não por ele mesmo. Não concebemos que isso produza qualquer problema teórico maior ou que isso possa diminuir a relevância desse conceito.

Nos primeiros três seminários, não encontramos definições minimamente rigorosas do que Lacan compreende por “fantasia”, no entanto, ele continuamente utiliza o termo: o conceito é empregado conjuntamente com o conceito de Imaginário, com o conceito de desejo e, algumas vezes, relaciona-se até mesmo com a psicose, em expressões como, por exemplo, “fantasia psicótica”³. No “*Seminário IV*”, Lacan emprega as fantasias para discutir a gênese da perversão e o caso da jovem homossexual de Freud. Trata-se de um uso da fantasia como roteiro imaginário, ou mesmo *cena*, de valor erótico. Nesse momento, ele irá relacionar essas fantasias à literatura realista e à metonímia. Além disso, o termo aparece incontáveis vezes para nomear as produções do pequeno Hans. Os seminários V e VI são de extrema relevância para a constituição do conceito, pois é a partir do que é definido neles que todos os outros usos posteriores são oriundos. No quinto seminário, podemos afirmar que, finalmente, há uma primeira utilização efetivamente lacaniana do conceito: criticando as concepções freudianas, winnicottianas e kleinianas das fantasias, mas ainda sem possuir uma definição exata de como sua versão do fantasma se distingue da versão desses outros autores, Lacan apresenta o matema do fantasma e o aloca no circuito do grafo do desejo. Em alguma medida, o conceito permanece indefinido, contudo, não inteiramente, pois Lacan irá paulatinamente caracterizar o fantasma a partir da relação que sua fórmula possui com os outros elementos do grafo. As definições mais rigorosas são oriundas do matema, que se torna uma espécie de “bússola” para a delimitação do significado do conceito a partir desse momento.

O “*Seminário VI*” seria, em princípio, o seminário que trata sobre o desejo, no entanto, poderíamos dizer, sem hesitação, que esse seminário também poderia ser considerado o seminário do fantasma. O “*a*” da fórmula do fantasma, que até então designava, sobretudo, o objeto do desejo, transforma-se no outro imaginário, novamente em uma espécie de “cenário de satisfação” e, por vezes, na presença do *olhar do outro*. As relações entre o desejo e as fantasias ganham densidade teórica, pois enquanto a relação entre o desejo e o objeto se torna evidentemente problemática para Lacan, que está formulando uma concepção de desejo que o caracteriza por ser desejo de outro desejo, as fantasias recebem a função de oferecer uma sustentação à negatividade dessa dialética. Uma série de outras concepções são introduzidas e continuamente vinculadas à fantasia: a afânise do desejo/sujeito; a recusa do gozo (enquanto sinônimo de usufruto); a ideia de que a fantasia realiza uma suspensão do objeto para que a constituição de uma “boa distância” em relação ao desejo possa ser sustentada; o fantasma

³ (LACAN, p. 57, 1955-56)

enquanto significante; entre outras. Nesse seminário, a fantasia também serve como conceito central para que Lacan analise um caso de Ella F. Sharpe e a peça “*Hamlet*”.

Após esse período em que podemos dizer que o conceito está sendo constituído, situado entre 1957 e 1959, a fantasia continua presente em todos os seminários, contudo, ela deixa de ser definida e desenvolvida isoladamente, pois seu ganho de “autonomia teórica” faz com que ela seja utilizada para definir outros conceitos. Por exemplo: no “*Seminário VII*”, a fantasia é convocada a explicitar os modos de operação da lógica sadéana; no oitavo seminário, podemos destacar a presença da tentativa de Lacan em descrever o funcionamento da fantasia em cada uma das estruturas clínicas; no “*Seminário IX*”, a fórmula da fantasia é utilizada para identificar elementos nos modelos topológicos; no “*Seminário X*”, a fantasia serve como conceito homólogo ao conceito de angústia, isto é, Lacan realiza paralelamente definições similares para ambos os conceitos e, em alguns momentos, definições idênticas. No “*Seminário XI*”, que é considerado um marcador importante para os comentadores da obra lacaniana, a fantasia parece ganhar proeminência mais uma vez. É nesse seminário em que o fantasma surge como mediador entre o sujeito e o Real, e também entre o sujeito e a realidade, no entanto, as definições são lacônicas, sem maiores desenvolvimentos ou explicações — o que não é absolutamente estranho ao discurso lacaniano. O aspecto mais importante do emprego desse conceito nesse seminário talvez seja o uso da punção (◇) para discutir a problemática da afânise e da alienação no Outro. Com a exceção do “*Seminário XIV*”, no qual o fantasma é novamente um tema central, em todos os outros seminários o conceito continua sendo empregado e, mais raramente, até mesmo redefinido, entretanto, permanece a impressão de que Lacan supõe que o conceito já foi suficientemente explicado e que ele pode, portanto, auxiliar no desenvolvimento de outros conceitos e hipóteses.

Creemos que não é necessário prosseguir na exposição desse mapeamento do conceito na obra de Lacan, pois outros aspectos e momentos relevantes serão retomados em detalhe durante a execução desta pesquisa. O que gostaríamos de enfatizar por meio desse sumário é que o que dificulta o emprego e a delimitação de sentido do conceito de fantasma no lacanismo não é a ausência de uso ou de definição no interior da teoria: o problema que encontramos é oriundo do *excesso* de sentidos e empregos que continuamente pululam ao longo das três décadas de ensino de Lacan. Talvez, assim como o complexo edipiano na obra de Freud, o fantasma de Lacan surge como um conceito “coringa”, isto é, ele é oriundo de uma tentativa de “amarrar” os inúmeros outros conceitos e momentos da teoria da qual faz parte. Diante disso, o primeiro objetivo desta pesquisa é buscar novos métodos de definição e exposição para esse

conceito que, apesar de ser extremamente relevante para o campo lacaniano, encerra tanta ambiguidade e indeterminação em sua definição/utilização. Não pretendemos oferecer um uso mais correto ou uma definição que é capaz de conter todas as outras formas possíveis de apreensão do conceito, porém, almejamos oferecer um direcionamento possível para os analistas e sustentaremos essa possibilidade interpretativa no rigor lógico e teórico. Além disso, também podemos afirmar que pretendemos fundamentar alguns aspectos da prática clínica e mostrar as razões de sua reprodutibilidade prática.

Se buscarmos referências na obra do próprio Lacan para estabelecer os primeiros passos da pesquisa, destacam-se as lições do “*Seminário XIV*”, quando ele inaugurou uma discussão relativa àquilo que concerne à *lógica do fantasma* — questão que nomeou esse seminário durante o período de 1966-1967. O contato com as transcrições desse seminário permite a formulação de uma questão primária devidamente motivada: qual é, afinal, a lógica do fantasma? Tal pergunta pode ser justificada por pelo menos duas razões distintas. Primeiramente, a aparente existência de *lógicas* do fantasma, isto é, há uma multiplicidade heterogênea de aproximações matemáticas do conceito de fantasma — o Grupo de Klein, a teoria dos conjuntos de Cantor, as leis de De Morgan, a escrita-lógica enquanto oposição à fala, o Paradoxo de Russell, a proporção, o número de ouro etc. — que nem sempre possuem uma correspondência interna muito grande. Além disso, também seria possível perguntar se esse seminário realmente trata em especial da lógica do fantasma ou se ele é um cotejo amplo entre elementos da lógica, bem como da matemática, e as principais teorias que Lacan havia construído, pois os conceitos com os quais as categorias lógico-matemáticas se vinculam nesse seminário variam enormemente: objeto *a*, Outro, sujeito do enunciado/enunciação, passagem ao ato, *acting-out*, sublimação, ato analítico, relação sexual etc. De qualquer forma, destaquemos que se trata de um momento extremamente significativo no percurso teórico de Lacan, pois ainda que esse período seja usualmente definido por diversos comentadores como um momento em que ele havia “superado” o estruturalismo inicial de seu ensino, por meio da criação do objeto *a* e do recurso à matemática, a presença do estruturalismo e da linguística ainda é patente: durante esses seminários ocorrem comparações, combinações e oposições entre essas novas aproximações e as antigas, e não uma mera substituição de paradigma.

Diante desse emaranhado teórico e considerando o mencionado caráter de embate da relação entre essas diferentes disciplinas durante esse período do ensino de Lacan, questionemos: o que é possível ser repensado no campo da clínica e da teoria psicanalítica a

partir de um cotejamento “direto”⁴ do conceito de fantasma e a disciplina da lógica? Seria possível *definir logicamente qual a função e qual campo de relações o fantasma implica no interior de uma dinâmica clínica*? Já que Lacan, diante da proposta de enunciar uma lógica do fantasma, elaborou esse tema de modo parcial e multidimensional, não poderíamos propor uma aproximação distinta, que fosse intencionalmente menos ampla, mas que possuisse como vantagem a clareza de uma comparação entre um único conceito clínico e um único sistema formal? Responder a essa problemática não significaria refazer a lógica do fantasma em oposição à produção lacaniana, mas implicaria na possibilidade de ressaltar um dos aspectos do que o fantasma circunscreve na teoria psicanalítica, a saber, a sua *função lógica na estrutura do significante*. Nossa hipótese é a de que tal perspectiva não somente seria capaz de retomar dilemas e interrogações desse período do ensino de Jacques Lacan, mas que ela também propiciaria definições conceituais mais eficazes que poderiam elucidar a complexidade das diferentes leituras contemporâneas.

Para que seja possível responder às interrogações propostas, será necessário que antes enfrentemos outra questão: a qual lógica nos referimos quando mencionamos “a lógica”? Assim como no caso da psicanálise, existem lógicas tão distintas que talvez não fosse correto conceber um único conjunto que pudesse ser designado por “a lógica”. Esse fato é oriundo de mudanças históricas que ocorreram nessa disciplina, principalmente, durante o século XX. Desde o nascimento da lógica, pensou-se que essa ciência era uma ciência *a priori* da razão, de modo que os seus postulados fundamentais jamais seriam alterados, ainda que pudessem, por vezes, serem refinados em reformulações. Tal perspectiva, ainda sustentada por diversos lógicos, filósofos e cientistas, foi paulatinamente se tornando obsoleta diante do surgimento de novas lógicas que propositalmente derogavam princípios lógicos que haviam sido considerados até então inquestionáveis. Desse modo, para os lógicos que discordam dessa leitura conservadora e que compõem os grupos de pesquisa contemporâneos que se empenham em elucidar e criar novas lógicas, optar por uma lógica e não por outra é, em última instância, uma escolha pragmática. Mesmo nas pesquisas que tratam exclusivamente da lógica, o pesquisador que renuncia uma lógica em prol de outra, aspira atender objetivos práticos, tais como a relação do sistema dedutivo com o seu objeto de estudo, preferências acerca de algumas propriedades dos axiomas ou dos meios de dedução, conhecimento prévio de determinados sistemas, ou mesmo preferências estéticas. De acordo com o lógico Newton da Costa:

⁴ As mediações necessárias e as que serão elididas durante esse cotejamento poderão ser mais bem compreendidas ao longo desta pesquisa.

[...] o leitor se convencerá que várias lógicas dão conta da mesma situação racional-objetiva, e que, mais ainda, vale o que chamaremos de *norma da relatividade*: quase não há princípio lógico algum, que não possa ser derogado, no sentido de que há um sistema razoável de lógica no qual ele não vale em geral. (DA COSTA, [1979]/1994, p. 124).

Dessa forma, em princípio, poderíamos escolher qualquer lógica como método de apreensão e descrição do conceito de fantasma lacaniano, no entanto, é claro, adotaremos determinadas referências para orientar nossa escolha, que nesse caso, serão duas. A primeira delas é puramente conceitual: é necessário empregar uma lógica que seja condizente com o nosso objeto de estudo. E a segunda é estratégica: considerando os efeitos que esta pesquisa poderia produzir no campo psicanalítico, seria mais produtivo escolher uma lógica contemporânea e, preferencialmente, uma lógica que Lacan e as primeiras gerações de lacanianos não obtiveram acesso, ou acessaram somente de maneira superficial. Dessa forma, considerando essas duas diretrizes, a lógica que será conjugada ao fantasma é a *lógica paraconsistente*. É impossível apresentar detalhadamente, neste momento, a relação existente entre o fantasma e essa lógica, de forma a justificar adequadamente nossa escolha, pois a demonstração dessa união resulta na execução da própria pesquisa. Além disso, tentar descrever aspectos dessa aproximação sem dispor dos conceitos necessários, promoveria uma outra adversidade que precisaria ser sanada depois: uma compreensão superficial e não rigorosa de como a lógica está sendo empregada neste contexto.

Das questões que conseguimos antecipar, podemos afirmar que a relação entre essa lógica e o fantasma, que justifica nossa escolha diante do nosso primeiro parâmetro, *constitui-se de modo negativo*, isto é, assim como será demonstrado no quarto capítulo, *o conceito de fantasma lacaniano designa um fenômeno clínico próprio das lógicas clássicas*, de forma que, se clinicamente nos interessa saber como é produzido o atravessamento do fantasma, seria coerente buscar as lógicas que negam os princípios clássicos envolvidos no tipo de alienação provocada pelo fantasma. Tal como o leitor poderá averiguar no desenvolvimento desta pesquisa, nossa principal hipótese é a de que *as lógicas paraconsistentes são os sistemas formais que possuem as propriedades que derogam aquilo que poderia ser considerado o equivalente lógico do fantasma*.

Considerando a nossa segunda referência adotada, como afirma Newton da Costa (2014) — o lógico brasileiro que é considerado o criador das lógicas paraconsistentes —, em uma

entrevista concedida a Márcio P. S. Leite e Oscar Cesarotto, Lacan “desenvolveu” intuitivamente uma lógica paraconsistente, dado que se ele empregava, tanto em sua teoria, quanto em sua formalização, proposições contraditórias sem que isso implicasse em algum problema geral para o “cálculo”, ou seja, sua lógica subjacente era, em algum nível, paraconsistente. Não obstante a observação desse lógico, que será central para nosso empreendimento, ao que tudo indica, Lacan não obteve contato com as lógicas paraconsistentes ou, pelo menos, não mencionou essas lógicas em nenhuma produção sua, de forma que a introdução da lógica paraconsistente na teorização lacaniana implica na incorporação de elementos novos nesse discurso.

1.1 Psicanalistas inconsistentes

Menções à paraconsistência em textos brasileiros de psicanálise lacaniana são recorrentes e, da mesma maneira, menções à psicanálise em textos de paraconsistência, principalmente nos de caráter introdutório ou inaugural, não são incomuns. No primeiro caso, usualmente são afirmações superficiais, sem nenhum desenvolvimento e que situam a paraconsistência como uma lógica que aceita contradições e a psicanálise como uma teoria congruente com essa lógica, dado que, assim como propõe Freud, no inconsciente “não haveria contradições”. No caso dos textos de paraconsistência, as menções à psicanálise ocorrem quando, em algum prefácio ou introdução, o lógico lista as disciplinas que empregam de alguma forma as lógicas paraconsistentes para solucionar seus respectivos problemas, isto é, a psicanálise entra para o grupo, junto com disciplinas como a robótica e o direito, das ciências que poderiam utilizar essas lógicas. Em oposição a essas diversas referências à paraconsistência em textos de psicanálise lacaniana e às alusões à psicanálise nos textos de lógica, não são comuns as produções acadêmicas que, para além de menções irrelevantes, realmente tentam de algum modo expressar ou pesquisar como essas relações entre psicanálise e paraconsistência podem ser desenvolvidas. Mais difícil ainda é encontrar essas pesquisas em um contexto que articule também o conceito de fantasma.

Assim como descreveremos posteriormente, na literatura psicanalítica, costuma-se comentar acerca do fato de que Newton da Costa foi inspirado pela psicanálise durante o processo de criação desses sistemas, entretanto, há um outro acontecimento igualmente notório na história da relação entre a psicanálise e a lógica paraconsistente: a lógica de da Costa

contribuiu diretamente para a implementação do lacanismo no Brasil. Um dos grupos responsáveis pela introdução psicanálise lacaniana em solo brasileiro, composto por M.D Magno, Betty Milan, entre outros, viu em Lacan um representante da possibilidade de insurgência contra os modelos burocráticos e opressores de formação psicanalítica das instituições instaladas no Brasil — que naquele momento eram associadas à opressão sofrida pela ditadura militar. Esses primeiros lacanianos brasileiros nem sequer sabiam exatamente o que havia ocorrido na França e o porquê do rompimento entre Jacques Lacan e a IPA (International Psychoanalytical Association)⁵, no entanto, o valor então dado ao pensamento francês, a aparente rebeldia de Lacan diante das instituições psicanalíticas, além da “mistura heteróclita e algo farsesca de autores, estilos, propostas e conceitos”⁶ presente no lacanismo, foram motivos suficientes para que a necessidade da “importação” desse pensamento se impusesse. Nesse contexto de extrema opressão, no qual o lacanismo aparecia como uma alternativa clínica e teórica, impôs-se também a necessidade de que a psicanálise sofresse uma transformação para que ela pudesse ser aceita no Brasil pelos grupos mais críticos, isto é, não era aceitável utilizar a psicanálise no Brasil tal como ela havia sido desenvolvida e empregada na Europa, pois foi concebido que era necessário que esse discurso fosse submetido a processos de “abrasileiramento”:

Como já se observou, a psicanálise lacaniana inverte a exclusão sentida tanto em relação ao condomínio psiquiátrico quanto ao condomínio da psicanálise institucionalista por meio de uma opção crítica: *não é a psicanálise que não nos quer, somos nós que não queremos a psicanálise da forma como ela se encontra*. A luta entre autenticidade, ainda que com a chancela colonial, e a impostura, ainda que nacional, encontrará, então, uma nova encarnação nas origens do lacanismo brasileiro. (DUNKER, 2014, p. 106).

É nesse contexto que a lógica paraconsistente de da Costa se insere: como um dos meios para que fosse possível alcançar certo estado de autenticidade na psicanálise brasileira e também como um modo de não submissão completa aos modelos europeus da psicanálise. Uma das consequências desse processo é o histórico *Congresso da Banana*:

Disso resultou, em 1985, um grande Congresso no Rio de Janeiro, no Copacabana Palace, *A Psicanálise do Brasil*, organizado pelo Colégio Freudiano, do qual participaram artistas e intelectuais de várias áreas e reuniu cerca de mil pessoas. Zé

⁵ (MILAN, 1994).

⁶ (DUNKER, 2014, p. 107).

Celso esteve lá. Gilberto Freyre, já com mais de 80 anos, foi de Recife para o Rio de Janeiro a fim de participar do Congresso, que se encerrou com um baile animado pela Beija-Flor, então dirigida por Joãozinho Trinta. Homenageou o Colégio, agradecendo a publicação de uma entrevista dele num livro que se intitulava *Psicanálise Beija-Flor*. Nesse Congresso, nós afirmávamos que **a psicanálise não podia estar dissociada da realidade e da cultura brasileira e que procurávamos difundir tanto quanto possível a “lógica paraconsistente”**, criada por um lógico brasileiro do estado de São Paulo, Newton da Costa, uma lógica que não se baseia no princípio da não-contradição e, portanto, serve para pensar o inconsciente, que também desconhece aquele princípio. (MILAN, 1994, n.p., grifo nosso).

Em alguma medida, esta pesquisa se insere nesse programa, pois almejamos afirmar novamente a necessidade de renovação do campo psicanalítico, a necessidade de renovação dos modelos europeus em um país absolutamente distinto como Brasil e a necessidade de que essas renovações possam ser realizadas a partir de sistemas teóricos formulados por brasileiros. Nesse sentido, também foi considerado relevante, durante processo de escolha da lógica necessária para a realização desta pesquisa, o fato de que a lógica paraconsistente foi criada por um brasileiro.

Afirmamos que menções à lógica paraconsistente em pesquisas psicanalíticas, principalmente as brasileiras, não são incomuns, contudo, também afirmamos que, nesses casos, o emprego dessa lógica é *irrelevante ou superficial*. Examinemos um exemplo que demonstra essa compreensão:

Nós podemos dizer, primeiramente, que o que foi introduzido pela noção freudiana de negação não é reduzível à alternativa P ou não-P [...]. Filosoficamente isto é evidente — basta citar não apenas o exemplo “moderno” de Nietzsche, mas também o supostamente “clássico” exemplo de Hegel, [...] para quem a contradição, longe de estar excluída, é o próprio motor do movimento dialético. Dentro do próprio campo da lógica nós temos duas alternativas modernas à lógica clássica: a lógica intuicionista, criada por L.E.J. Brouwer e formalizada por Arend Heyting (a negação obedece ao princípio da contradição, mas não ao terceiro excluído); e a lógica paraconsistente, criada e desenvolvida pela escola brasileira, e notavelmente por Newton da Costa (a negação obedece ao terceiro excluído, mas não ao princípio de contradição). (ZUPANČIČ, 2012, p.04, tradução nossa)⁷.

⁷ We can say, first, that what is introduced by the Freudian notion of negation is not reducible to the alternative P or non-P [...]. Philosophically this is evident – it suffices to take not only the “modern” example of Nietzsche, but also the supposedly “classical” example of Hegel [...] for whom contradiction, far from being excluded, is the very motor of dialectical movement. Within the field of logic itself we have two modern alternatives to classical logic: the intuitionist logic, created by L. E. J. Brouwer and formalized by Arend Heyting (the negation obeys the principle of contradiction, but not the excluded middle); and the paraconsistent logic, created and developed by the Brazilian school, and notably by Newton da Costa (the negation obeys the excluded middle, but not the principle of contradiction).

Vejamos agora o que um lógico afirma acerca desse comentário de Zupančič:

O ensaio de Zupančič falha ao propor um entendimento demasiado raso sobre o que seria o paradigma paraconsistente. Na pressuposição clássica de consistência, qualquer contradição vem carregada de um caráter destrutivo: a partir de uma contradição latente (ou evidente) em uma teoria ou em um argumento tudo vale (isto é, recai-se na trivialidade dedutiva), e nenhum raciocínio sensato subsiste. Uma lógica é paraconsistente se ela rejeita uma tal pressuposição, e aceita [...] que algumas teorias podem ser contraditórias, conquanto não sejam triviais. (CARNIELLI, 2017, p. 63).

Esse é o problema que continuamente encontramos no emprego que os psicanalistas fazem da lógica paraconsistente e nos comentários dos filósofos “lacanianos” sobre o tema, como, por exemplo, Badiou, Žižek e Zupančič. Em todos os casos que foram examinados, as definições e os empregos da lógica paraconsistente são excessivamente superficiais e, por vezes, simplesmente incorretos⁸. Afirmar que as lógicas paraconsistentes “aceitam” contradições, sem explicar, ou demonstrar, o que isso significa, não permite compreender o que são lógicas paraconsistentes, seu funcionamento ou sua serventia. Existem inúmeras lógicas paraconsistentes com estruturas absolutamente distintas, de modo que sem que seja realizada uma apresentação de pelo menos um sistema formal, que sirva de referência para o texto, não há nenhum significado nas habituais asserções do tipo: “a lógica do inconsciente/sintoma é paraconsistente”. Existem inúmeras formas de construir uma semântica para uma lógica paraconsistente, de forma que, assim como ocorre no caso da sintaxe, não há nenhum significado em asserções, igualmente comuns em textos psicanalíticos, do tipo: “nas lógicas paraconsistentes as contradições são verdadeiras”. Até mesmo Alain Badiou (2015), que possui conhecimento técnico do campo da matemática e da lógica, comete o erro de, por exemplo, opor a lógica paraconsistente e a lógica intuicionista a partir da ideia de que a lógica paraconsistente não dispõe de um terceiro valor de verdade: trata-se de uma asserção incorreta, pois não há nada que impeça uma lógica paraconsistente de possuir uma semântica com mais de dois valores de verdade, assim como ocorre, por exemplo, no caso de um dos sistemas paraconsistentes apresentados por Priest, Tanaka e Weber (2009).

Essas imprecisões no emprego da lógica podem ser encontradas em: Badiou (2015), Žižek (2012), Ramos (2019), Figueiredo, (2018), Romero (2017), Melo (2007), Waeny (2015), Silva (2019), Souza (2014) e em inúmeros outros casos. Reconhecemos que a qualidade das

⁸ Posteriormente discutiremos todas as outras questões envolvidas nessas duas citações, isto é, abordaremos a negação freudiana, o hegelianismo e esse caráter destrutivo da contradição na lógica clássica.

asserções é distinta, pois enquanto Ramos (2019), por exemplo, aparenta compreender melhor o que são as lógicas paraconsistentes, fazendo uso da linguagem usada nesse campo, em casos como, por exemplo, o de Souza (2014, p. 55), as definições são simplesmente incorretas e algumas vezes caracterizam a lógica paraconsistente a partir de elementos que são justamente aqueles que não pertencem a esse tipo de sistema. De qualquer modo, os problemas apontados podem ser encontrados em todos esses casos. Além das incoerências e imprecisões, o maior inconveniente que encontramos nesse uso “superficial” da lógica feito pelos psicanalistas é que essa ausência completa de rigor permite que, por vezes, métodos sejam justificados ou audaciosas conclusões filosóficas sejam realizadas a partir daquilo que está sendo suposto acerca do que a lógica paraconsistente é, isto é, pelo fato da lógica paraconsistente estar associada a uma derrogação do princípio de não contradição, o autor simplesmente ignora incoerências epistemológicas, metodológicas e científicas acerca do tema que está tratando com a justificativa de que contradições podem ser aceitas em um paradigma paraconsistente. Diante disso, esta pesquisa almeja realizar um uso mais expressivo, rigoroso e correto dos sistemas paraconsistentes, e o que permitirá que isso seja realizado é a apresentação detalhada do funcionamento dessas lógicas e dos problemas envolvidos nesse campo.

Um dos precursores da conjunção entre paraconsistência e psicanálise lacaniana foi o psicanalista Jorge Forbes, que juntamente com o próprio Newton da Costa, durante a década de 80, apresentou em jornadas e seminários algumas hipóteses preliminares acerca dessas disciplinas. No caso deles, não é possível encontrar as mesmas imprecisões que descrevemos, todavia, encontramos outros problemas. Segundo esses autores, há três possibilidades de emprego da lógica em psicanálise:

Há três maneiras fundamentais de se aplicar a lógica à psicanálise; delinheá-las constitui o objetivo fundamental de nosso estudo. Estas três maneiras são as seguintes: 1) o uso da lógica como instrumento heurístico para esclarecimento de alguns aspectos da teoria analítica; 2) a utilização da lógica como órgão de sistematização de certas teorias analíticas; 3) O emprego da lógica para se formalizar certos invariantes dos relatos clínicos. (FORBES; COSTA, 1987, p. 1).

Das transcrições que podem ser encontradas atualmente desse período, é perceptível que o objetivo deles era o de oferecer uma axiomatização⁹ à psicanálise, ou seja, o objetivo deles consistia na terceira possibilidade enunciada. Dessa forma, recorrendo a trechos dos casos

⁹ Explicações sobre o que significa a axiomatização e a lógica serão apresentadas adiante.

clínicos de Freud e tomando o “relato clínico” como sendo um relato constituído tanto pela fala do analisando quanto pela intervenção do analista, eles formularam e apresentaram os primeiros aspectos de um sistema lógico, batizado de FL, em homenagem a Freud e Lacan, que seria a lógica da psicanálise. (FORBES; VILLALBA; COSTA, 1983; FORBES; COSTA, 1987). Não obstante a relevância de tal empreendimento, por diferentes motivos, não será esse o caminho desta pesquisa. Primeiramente, seria preciso justificar a delimitação do que se pretende transformar em um sistema formal, isto é, não é a mesma coisa axiomatizar a teoria psicanalítica, os casos clínicos de Freud, a fala de um analisando, as intervenções de um analista ou, ainda, a junção desses dois últimos, como fizeram da Costa e Forbes; de modo que, por essa via, distanciar-nos-íamos do nosso objeto de estudo, que é o fantasma. Além disso, há a complexidade absurda dessa tarefa, que para ser realizada adequadamente exigiria muito tempo e trabalho de vários psicanalistas e lógicos. Por fim, destacamos que resta a questão da relevância desse tipo de aproximação, que realmente parece não oferecer resultados expressivos para a lógica ou para a psicanálise, pois a axiomatização de teorias que não sejam lógico-matemáticas, talvez com exceção da física, são sempre um pouco infrutíferas e ineficientes: “Aparentemente, no entanto, nas disciplinas reais, ao contrário das dedutivas, a axiomatização é sempre algo precária e não desempenha papel tão fundamental”. (DA COSTA, 1994, p. 21).

Em certo sentido, esta pesquisa estaria localizada sob as duas primeiras possibilidades de emprego. Pretendemos utilizar da lógica como instrumento heurístico, isto é, utilizaremos de conceitos e aspectos formais oriundos de sistemas paraconsistentes para esclarecer definições e fenômenos clínicos ligados ao fantasma. E, considerando a segunda possibilidade, a de “sistematização de teorias analíticas”, pretendemos também usar da lógica paraconsistente para radicalizar as consequências das teorias do fantasma, pois isso permitiria derivar, com certo rigor, novos desdobramentos do conceito que ainda não foram realizados.

Existe ainda uma quarta possibilidade que não foi citada por Forbes e da Costa, mas que é uma perspectiva que contribuirá fundamentalmente para a execução de nossos objetivos e que talvez seja também a que melhor descreve nossos pressupostos. Mencionamos a ineficiência das tentativas de axiomatização da psicanálise, todavia, existem exceções, como, por exemplo, a pesquisa “*A topologia na psicanálise de Jacques Lacan*” de Paulo Rona (2010). A diferença entre essa tentativa de formalização e, por exemplo, a que foi realizada por da Costa e Forbes, é que Rona não submeteu o material clínico a um sistema formal sem nenhuma mediação e, portanto, evitou a formulação de um sistema lógico que é absolutamente estranho e artificial à teoria e à clínica psicanalítica. No caso de Rona, que formalizou conceitos e fenômenos clínicos

por meio de uma axiomática da teoria dos conjuntos, primeiramente ele demonstrou como a teoria dos significantes oferece um modelo à teoria dos conjuntos, para somente depois derivar, logicamente, as consequências dessa relação. Em outros termos, existe uma equivalência entre significante e conjunto, já explicitamente afirmada por Lacan em seu ensino, que permite que teoremas deduzidos na teoria dos conjuntos sejam igualmente válidos ou possuam correspondentes conceituais na teoria do significante lacaniana. Por meio desse método, é possível realizar formulações matemáticas e lógicas no campo da psicanálise que não são construções metafóricas ou heurísticas, pois elas são construções validadas pela sobreposição estrutural entre significante e conjunto. Tal equivalência entre significante e conjunto é o que realmente permitirá que esta pesquisa realize seus objetivos, uma vez que quando uma característica lógica de uma determinada configuração significante for identificada, poderemos derivar consequências reais para a teoria e para a clínica da psicanálise. Diante disso, proporíamos que nossas hipóteses devem ser apreendidas, em um primeiro momento, como meras analogias aproximativas, contudo, conforme algumas hipóteses sejam confirmadas a partir de pesquisas futuras e do retorno do material clínico, poderemos decidir quais dessas hipóteses poderão deixar de ser apreendidas enquanto analogias e poderão ser empregadas como conceitos que possuem uma justificativa lógica ou matemática.

1.2 Composição da pesquisa

Sobre a constituição e o percurso da pesquisa, o próximo capítulo trata exclusivamente do conceito de fantasma: apresentamos a origem freudiana do conceito e suas primeiras definições lacanianas. Ainda que a lógica não seja mencionada nesse capítulo, trata-se de um momento essencial à pesquisa, pois poderemos perceber quais são os motivos que levaram Lacan a tentar se distanciar das outras definições da “fantasia” de outros psicanalistas e como é que esse conceito se tornou relevante em sua teoria. Nesse capítulo também será possível demonstrar como as definições de Lacan do que é o fantasma são *formais* desde os primeiros movimentos de desenvolvimento do conceito, ainda que talvez não se trate de uma formalização em sentido lógico estrito. O terceiro capítulo é o avesso do primeiro, pois tratamos exclusivamente da lógica: demonstramos o que estamos compreendendo pelo termo “lógica”, indicamos quais são as questões centrais que fundaram as lógicas paraconsistentes e apresentamos um sistema formal paraconsistente, criado por Newton da Costa, que nos servirá

como paradigma dessas lógicas. No quarto capítulo realizamos os primeiros passos dessa conjunção entre fantasma e lógica paraconsistente. Para tanto, apresentamos uma definição estrutural do conceito de fantasma e introduzimos a teoria dos conjuntos como mediador necessário entre psicanálise e lógica. Ao final desse capítulo, demonstramos a relação direta existente entre o conceito de fantasma e certos problemas da lógica que só podem ser compreendidos no campo da paraconsistência. No capítulo 5, avançamos na exploração das possibilidades oriundas de definições lógicas da clínica psicanalítica e de seus conceitos, além de retomar, a partir da lógica paraconsistente, alguns princípios estabelecidos por Freud que fundam a clínica psicanalítica. No sexto capítulo, apresentamos como a articulação entre lógica paraconsistente e psicanálise ocorre no campo da semântica, e apresentamos uma definição do que seriam as fantasias em oposição ao que definiremos como sendo o fantasma. No capítulo 7, apresentamos uma releitura de alguns conceitos psicanalíticos a partir das principais hipóteses que foram desenvolvidas nesta pesquisa. Nesse momento, trataremos dos conceitos de: desejo, Real, objeto *a* e denegação. No oitavo capítulo, apresentamos nossas conclusões.

Para que possamos apresentar uma síntese daquilo que o leitor encontrará nesta pesquisa, podemos citar um comentário de Vladimir Safatle acerca do pequeno texto de Freud sobre a denegação:

Tal desenvolvimento do texto mostra, entre outras coisas, como Freud não admite distinções entre o sujeito psicológico e o sujeito do conhecimento. Conhecimento e interesse são atividades que se sobrepõem, o que o leva a procurar compreender como as funções do julgamento podem ser estruturadas a partir das dinâmicas pulsionais. E, se há uma similaridade entre o pulsional e as estruturas do julgamento, é porque o psicológico constitui o lógico. Pensamos da mesma maneira como procuramos nos satisfazer diante do mundo. (SAFATLE, 2014, n.p.).

Dessa forma, o que pretendemos demonstrar com esta pesquisa é que o “contrário” daquilo que Safatle está afirmando também é válido. Sim, o sujeito psicológico e o sujeito do conhecimento não podem ser distinguidos, contudo, isso também significa que: *as dinâmicas pulsionais podem ser estruturadas a partir das funções do julgamento; se há similaridade entre o pulsional e as estruturas de julgamento, é porque o lógico constitui o psicológico; e, nesse sentido, poderíamos afirmar que procuramos nos satisfazer diante do mundo da mesma maneira que pensamos.*

1.3 Metodologia

Acerca das particularidades metodológicas da execução desta pesquisa, há um conceito que será fundamental na construção de praticamente todas as hipóteses que serão desenvolvidas: trata-se do conceito de *modelo*. Esse conceito é utilizado de inúmeras maneiras nos mais diferentes projetos epistemológicos e filosóficos. Há, por exemplo, a apropriação e o desenvolvimento realizado por Lévi-Strauss [1958]/(2014) do conceito de modelo utilizado por Von Neumann e Morgenstern (1953) em seu projeto de teorização da economia por meio da teoria dos jogos — utilização do conceito de modelo que será criticada por Alain Badiou (1972) como sendo “ideológica”. A própria lógica pode ser pensada como um modelo das línguas naturais, no sentido de que, assim como argumenta Priest (2006), ela isola e reproduz determinados aspectos do uso que é realizado da língua em seus processos de dedução. No campo da matemática e da lógica, o emprego do conceito de modelo culminou no estabelecimento de um novo ramo de estudos durante o século XX, a saber, a teoria dos modelos.

Não há necessidade de que nos aprofundemos nessa disciplina, que é extremamente complexa e que já possui um campo vasto de produções, no entanto, poderíamos defini-la como um campo que almeja estudar as relações entre as linguagens formais e o mundo, ou, mais precisamente, as relações entre as linguagens formais e suas respectivas interpretações¹⁰. Uma linguagem formal é, usualmente, constituída pela: definição de quais símbolos serão utilizados para designar as variáveis proposicionais, os conectivos, as relações etc.; definição do que são proposições bem formadas; estabelecimento de axiomas; estabelecimento de regras de dedução; e alguns outros elementos que explicitaremos em detalhe posteriormente. A realização desse processo, portanto, resulta no estabelecimento do que se chama “linguagem formal”, ou “sistema formal”, ou somente “lógica”, contudo, assim como ficará evidente para o leitor nos próximos capítulos, esses elementos que foram mencionados se referem somente à constituição da parte sintática das lógicas. Dessa forma:

Como se pode ver, tal definição prescinde de conexão com uma realidade qualquer. A utilidade de modelos e o espírito de sua teoria, no entanto, reside na relação existente entre a parte sintática dessa linguagem, e uma sua realização, mesmo abstrata. A essa outra parcela denomina-se sua parte semântica. A parte semântica de

¹⁰ (CROSSLEY et al., 1990, p. 20).

uma linguagem, diz-se, *interpreta* a parte sintática, isto é, lhe dá uma realização mundana. Interpretar uma linguagem formal é, assim, fazer-lhe corresponder um *mundo possível*, ainda que inexistente. (RONA, 2010, p. 255-256).

Definir um modelo para uma linguagem formal significa exatamente isso, isto é, significa fornecer uma interpretação. O estabelecimento de um modelo para uma linguagem formal, portanto, depende do estabelecimento de uma estrutura: *nesse caso*, uma estrutura deve ser compreendida como um par ordenado $\langle A, I \rangle$, em que A é um conjunto não-vazio e contável e I é uma função interpretação¹¹. Essa função serve para associar os elementos da linguagem formal com os elementos do conjunto da estrutura, de modo que:

A exigência fundamental será a seguinte: que uma vez construída a regra de correspondência semântica, a todo enunciado derivável do sistema (a todo teorema) esteja ligado um enunciado verdadeiro no domínio da interpretação. [...]. Se podemos com efeito atribuir a todo o enunciado derivável um enunciado verdadeiro, dizemos que o domínio de interpretação é um modelo para o sistema formal. (BADIOU, 1972, p. 32).

O nosso pressuposto metodológico, que justificaremos durante o desenvolvimento da pesquisa nos próximos capítulos, é que a psicanálise é um modelo das lógicas paraconsistentes, ou mais especificamente, que *um processo psicanalítico é um modelo das lógicas paraconsistentes de Newton da Costa*. Não obstante o caráter sintético da descrição desse método, há uma série de especificidades na forma como esse projeto será realizado. Acerca dessas especificidades, destaquemos, primeiramente, que não apelaremos ao recurso da formalização da psicanálise, ou seja, pelos motivos enunciados na seção anterior acerca do porquê não é útil tentar realizar uma formalização do discurso psicanalítico, não tentaremos transformar a psicanálise em um modelo no sentido estrito da teoria dos modelos; contudo, por meio de uma série de mediações, nas quais haverá algum grau de formalização, mas também o emprego de uma série de analogias, tentaremos demonstrar como a psicanálise poderia ser repensada a partir dessa relação.

Outra particularidade que encontraremos na utilização desse método em nossa pesquisa é que na teoria dos modelos, quando dispomos de um modelo para um sistemas formal, dizemos que esse modelo interpreta a linguagem formal, uma vez que ele fornece sentido, ou um mundo

¹¹ (MORTARI, 2001).

possível, ao conjunto de fórmulas abstratas desprovidas de sentido do sistema formal que está sendo interpretado, no entanto, em nosso caso, dado que também apresentaremos aspectos da semântica das lógicas paraconsistentes de da Costa, esses sistemas já possuirão uma interpretação, de forma que, ainda que seja a psicanálise que será empregada como modelo dessas lógicas, serão as lógicas que interpretarão a psicanálise. Dito de outro modo, o nosso método consiste em supor, de forma devidamente justificada, que encontraremos na psicanálise elementos que “representam” alguns axiomas, teoremas e esquemas das lógicas paraconsistentes de da Costa e, a partir da circunscrição dessa relação, derivaremos consequências para a teoria e para a prática psicanalítica. A psicanálise é o modelo dessas lógicas no sentido de que é nela encontraremos os conceitos e os fenômenos por meio dos quais as fórmulas dos sistemas que abordaremos poderão ser designadas, porém, é a lógica paraconsistente que interpretará a psicanálise, pois é sua estrutura que nos fornecerá as explicações dos conceitos e dos fenômenos psicanalíticos. Nesse sentido, considerando uma relação que será apresentada posteriormente entre o fantasma e o princípio de não contradição, a aplicação do nosso método consiste no reconhecimento de que, por exemplo, não é o fantasma que explica a existência do princípio de não contradição, mas serão as relações estruturais derivadas da aceitação do princípio de não contradição que justificam e explicam a realização do fantasma. Dessa forma, considerando que, em alguma medida, poderíamos dizer que as lógicas paraconsistentes também serão um modelo do discurso psicanalítico:

Naturalmente estas integrações são diversas, e nenhuma tem força de lei. É que os modelos são construções instracientíficas. Tal como a criança consegue vencer, no engano do espelho, o horror do seu corpo dividido, assim os modelos reflectem segundo o ideal prematuro do texto, unificando a desordem instantânea da produção dos saberes. O modelo pertence à metateoria garantidora recorrente de uma conjuntura. (BADIOU, 1972, p. 19).

Portanto, considerando essa analogia com o estágio do espelho realizada por Badiou, podemos dizer que diante da desordem e do caráter despedaçado do conceito de fantasma na teoria lacaniana, a lógica paraconsistente nos servirá como o modelo que permitirá manifestar uma matriz teórica em que esse conceito se precipitará em uma forma unívoca¹².

Antes de prosseguir, destaquemos ainda que, segundo as hipóteses apresentadas por Badiou (1972) em “*Sobre o conceito de modelo*”, assim como no caso de Lévi-Strauss, não

¹² (LACAN, 1949, p. 97).

poderíamos, em princípio, “importar” o conceito de modelo da matemática, uma vez que sua utilização dependeria de uma série de elementos estritamente lógico-matemáticos que não poderiam ser encontrados em outras disciplinas, contudo, contra esse argumento, dispomos de dois subterfúgios. O primeiro deles é oriundo da pesquisa, já mencionada, “*A topologia na psicanálise de Jacques Lacan*”: assim como esse trabalho apresenta e justifica, a relação entre os significantes e os conjuntos permitiria afirmar que, em alguma medida, os significantes pertencem ao campo da lógica e da matemática, de forma que não estaríamos cometendo a impropriedade da importação infundada do conceito de modelo descrita por Badiou¹³. Nosso segundo contra-argumento, talvez mais fraco do que o primeiro, seria o de que estamos realizando os primeiros estágios de uma pesquisa que pretende apresentar hipóteses inéditas e realizar uma conjunção teórica ainda não desenvolvida, ainda que, como descrevemos, existiram precursores. Nesse sentido, é inevitável que alguns limites epistemológicos e metodológicos sejam ultrapassados, no entanto, a partir da confirmação clínica e teórica da relevância das hipóteses que serão apresentadas, poderemos avaliar futuramente se é necessária uma reformulação dessas hipóteses para que elas possam ser reconhecidas segundo as normas metodológicas vigentes ou se esta pesquisa pode também contribuir para uma crítica da forma como a epistemologia tem sido pensada no campo psicanalítico.

¹³ Talvez o próprio Badiou reconheça, em alguma medida, essa possibilidade: A **semântica é um protocolo experimental** [...] no sentido em que os sistemas formais são o tempo experimental, o encadeamento **material** da prova, depois do tempo conceptual das demonstrações. Não perdemos de vista, com efeito, as teses fundamentais de Laca relativas à materialidade do significante: à sua luz; a célebre definição dada por Bachelard acerca dos instrumentos científicos como ‘teorias materializadas’, aplica-se com pleno direito a estes dispositivos escriturais que são as sintaxes formalizadas [...]. (BADIOU, 1972, p. 74).

2 ESTRUTURAS FANTASMÁTICAS

[...] pronuncio a evocação com voz clara e resoluto; e, elevando o tom, chamo por três vezes: Belzebu. [...]. Mal havia eu terminado [...]; uma cabeça de camelo horrorosa, tanto pelo tamanho quanto pela forma, com orelhas enormes, aparece à janela. O hediondo fantasma abre a goela e, com a voz que combina com o resto da aparição, responde: Che vuoi? (CAZOTTE, n.p. [1772]/2014).

Neste capítulo, apresentaremos um modo de compreensão do conceito de fantasma lacaniano, para que possamos explorar o campo de intersecção existente entre esse conceito e a lógica paraconsistente. Para tanto, partiremos das definições iniciais de Lacan e isolaremos algumas dimensões clínicas e teóricas do conceito que serão utilizadas adiante. É importante demarcar que não se trata de uma simples apreensão “interessada” do conceito, isto é, não se trata de realizar uma leitura que atenda os objetivos da pesquisa a despeito da ordem geral da obra lacaniana, pois serão apresentados indícios de que a compreensão proposta nesta seção, por vezes, esclarece o que há de verdadeiramente distinto no conceito lacaniano do fantasma em oposição a outros sentidos que os conceitos equivalentes de outras teorias psicanalíticas possuem.

Antes de apresentarmos o conceito lacaniano, indicaremos sucintamente algumas particularidades do conceito freudiano, do qual o conceito de fantasma é oriundo. Isso será feito por duas razões: para indicar a importância capital desse conceito desde os primórdios da clínica psicanalítica e para demonstrar como o conceito lacaniano possui uma autonomia própria que foi constituída ao longo de seu desenvolvimento.

O conceito freudiano que será recuperado é o conceito de *fantasia*. O termo alemão original empregado por Freud é “*Phantasie*” e não há polêmicas quanto à tradução correta para o português, visto que o termo usualmente sequer é mencionado em obras que discutem as diferentes traduções de termos freudianos. A presença de uma primeira alusão àquilo que esse conceito designará já pode ser apreendida em 21 de setembro de 1897, quando Freud faz uma famosa confissão em uma carta ao seu amigo Wilhelm Fliess: “não acredito mais na minha neurótica”. (FLIESS; FREUD, [1887-1904]/1986, p. 265). Tal confissão se refere ao abandono de uma teoria na qual a causa das neuroses era identificada à ocorrência de um episódio de abuso sexual na infância. Como justificativa do abandono dessa teoria, Freud afirma que nunca obtém sucesso pleno em uma análise e que seria necessário que um número incontável de

adultos abusasse sexualmente das crianças, uma vez que, além de explicar a causa de todos os casos de histeria, seria ainda necessário considerar todos os casos de abuso que ocorreram e que não produziram uma neurose¹⁴.

A importância desse momento para as teorias psicanalíticas da fantasia se deve à renúncia da teoria do trauma enquanto evento usurpador, pois a partir desse momento será necessário desenvolver noções teóricas e clínicas que possuam como cerne o âmbito subjetivo das fantasias. Em outras palavras, a partir desse ponto, a prática clínica do psicanalista se afasta da ideia de perscrutar algum “momento-chave” da história “real” de seu analisando — com o intuito evidente de encontrar uma causa do sintoma — e se aproxima de uma proposta na qual o psicanalista indaga o analisando sobre seus desejos e sobre sua “contribuição” na construção de sua realidade. É por isso que o conceito de fantasia irá se tornar fundamental à psicanálise, pois é ele que designa a sutura do hiato, ou pelo menos daquilo que parece ser um hiato, que há entre o desejo e a realidade.

Existe um período, localizado entre 1907 e 1910, a partir do qual o conceito de fantasia ganha proeminência na obra freudiana, tornando-se um operador central em diversos textos, tais como em *“O delírio e os sonhos na Gradiva de W. Jensen”*; *“As fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade”* e *“Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci”*. Ainda que após esse período o conceito não se apresente com tanta força, ele jamais deixará de ser empregado enquanto uma peça importante dos mais variados mecanismos. Consultando alguns volumes das obras completas referentes a esse período [1906]/(2015), [1909]/(2013), [1914]/(2010), é possível listar um grupo mínimo de sentidos que Freud atribui ao termo: fantasia como oposição simples à realidade; fantasia enquanto um mero devaneio; enquanto ideia absurda ou estranha à pessoa; como imaginação; como um ato sexual imaginado; enquanto conjunto de projeções e adivinhações sobre as intenções do analista; enquanto memórias “incorretas” acerca da própria infância; como sinônimo de vontade ou desejo; como matéria-prima psíquica que o artista utiliza para representar sua obra por meio da sublimação; e até mesmo como sinônimo de neurose, isto é, como se um caso de neurose fosse o mesmo que uma “fuga” do sujeito, de mundo compartilhado para um mundo de fantasias pessoal. O conceito de fantasia, além disso, não possui um artigo metapsicológico dedicado exclusivamente à sua

¹⁴ Já existem diversos trabalhos que criticam esse momento em que Freud se recusa a acreditar na “realidade” daquilo que seus pacientes relatavam, dado que as histórias de abuso sexual que eram contadas poderiam ser reais, no entanto, abordar esse tema, por si só, já exigiria uma outra pesquisa inteiramente dedicada ao assunto. Nesta pesquisa, o que nos interessa nessa mudança radical que ocorre na teoria é apreender o momento do surgimento do conceito de fantasia e explicitar sua relação com o nascimento da clínica psicanalítica.

caracterização, de forma que, considerando o campo abrangente de sentidos que ele compreende, torna-se discutível até mesmo se ele é um conceito na obra freudiana ou se seria preciso extrair um uso conceitual de algo que se constitui muito mais como uma mera noção. De qualquer modo, existem pelo menos três momentos em que a fantasia talvez alcance um uso propriamente conceitual em Freud: no artigo mencionado sobre as fantasias histéricas e a bissexualidade; nas discussões sobre a gênese da perversão, isto é, em “*Batem numa criança — contribuição ao conhecimento da gênese das perversões*”; e no conceito de “fantasia primária”, introduzido em 1915, em “*Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica*”.

A ideia que melhor resume a concepção freudiana de fantasia mais presente em seus textos é a de *um investimento de desejo* (“*Wunsch*”) *não realizado*, ou ainda, *a realização do desejo em uma outra realidade*, que é “puramente psíquica”: “Pode-se dizer que somente a pessoa insatisfeita fantasia, jamais aquela feliz. Desejos não satisfeitos são as forças motrizes das fantasias, e cada fantasia é uma realização de desejo, uma correção da realidade insatisfatória”. (FREUD, [1908]/2015, p. 230). Segundo essa hipótese, os desejos inconscientes não realizados, por não obterem a possibilidade de serem satisfeitos na realidade, são satisfeitos em fantasias e devaneios. Será dessa forma que o conceito de fantasia, ainda que raramente definido de modo rigoroso na obra freudiana, ganhará relevância na clínica e na teoria dos psicanalistas, pois a partir dessa concepção de Freud, ele poderá ser utilizado como um mediador entre os elementos da metapsicologia, isto é, como um mediador entre os aspectos topológicos¹⁵, dinâmicos e econômicos do funcionamento do aparelho psíquico: um desejo que não pode ser reconhecido pela consciência, ou pelo ideal de Eu, ou pelo Supereu, torna-se uma fantasia inconsciente; um desejo que não pode ser satisfeito se torna uma fantasia que se satisfaz de modo sintomático; um investimento libidinal que não pode ser realizado se aproveita de investimentos intermediários por meio de fantasias que realizam uma mediação entre as duas satisfações; uma culpa oriunda de um desejo proibido se transforma em uma fantasia punitiva; e assim por diante.

¹⁵ Assim como descreve o tradutor Paulo César de Souza, a tradução mais adequada do termo freudiano seria “topológico” — termo que encontra eco no lacanismo: “[...]” no original, *topisch*, adjetivo de *Topik*, que muitas vezes encontramos vertido por ‘tópica’ em textos de psicanálise. Mas em português essa palavra designa a ‘ciência ou tratado dos remédios tópicos’, aqueles que atuam no local em que são aplicados. Os substantivos alemães terminados em *ik* podem induzir a erros na tradução; assim, *Pädagogik* significa ‘pedagogia’ em português; e *Romantik*, ‘romantismo’. Freud usa *Topik* por empréstimo da anatomia, em que o termo designa o estudo da posição relativa dos órgãos. A versão usada na *Standard* inglesa, *topography*, é sinônimo de “topologia”. (FREUD, 1925, p. 110).

São justamente esses pares de oposição imediata (satisfação/insatisfação, realidade/fantasia, realidade “objetiva”/realidade psíquica, inconsciente/consciente etc.) que são inaceitáveis para Lacan, de modo que é ao tentar se desvincular dessa concepção simétrica, em que cada desejo não satisfeito na realidade possui um correspondente fantasioso na vida psíquica, que ele irá traçar a possibilidade de um novo conceito, que ao mesmo tempo em que herda algumas características de seu antecessor freudiano, paulatinamente se tornará um conceito absolutamente distinto.

2.1 Da fantasia ao fantasma

No caso da obra lacaniana, há uma compreensão do conceito de fantasma que se desenvolve em oposição à definição freudiana e também ao excesso de sentido que a fantasia possui no interior da própria teoria lacaniana e das obras psicanalíticas de modo geral. É essa oposição também que, apesar de ser aludida durante quase toda sua obra, Lacan irá reconhecer em 1966 quando iniciar o seminário “*A lógica do fantasma*”: “[...] quero dizer que o que sugere de relação com a φαντασία, com a imaginação, o termo de *fantasma*, não me agradaria, nem um só instante, marear o contraste com o termo de *lógica* com o qual penso estruturá-lo”. (LACAN, [1966-67]/2008, p. 12). Dessa forma, existe certo uso do conceito de fantasma em Lacan que não pode ser reduzido ao emprego do fantasma enquanto conjunto de fantasias, devaneios, imaginação ou sequer ser identificado ao Imaginário:

Aliás, um de vocês, com quem eu conversava ontem à noite, e que vem tentando retomar com Susan Isaacs algumas definições válidas da fantasia, falou-me, muito justificadamente, de sua total dificuldade em fazer delas qualquer dedução que seja fundamentada, pura e simplesmente, na relação imaginária entre os sujeitos. É absolutamente impossível estabelecer uma distinção válida entre as fantasias inconscientes e essa criação formal que é o funcionamento da imaginação, se não virmos que **a fantasia inconsciente é desde sempre dominada, estruturada, pelas condições do significante**. (LACAN, 1957-1958, p. 263, grifo nosso).

É essa versão do conceito que nos interessa e que será apresentada adiante por meio dos matemas e do grafo do desejo, uma vez que esse uso que não se confunde com as fantasias em seu caráter imaginário é que designa o fantasma enquanto operador clínico que permite avaliar o progresso de uma análise e até mesmo o seu fim. Além disso, é essa diferença que introduz a

opção pela tradução para o termo em português que, nesse caso, influenciará decisivamente na compreensão conceitual de sua função.

Os três termos envolvidos numa discussão sobre a tradução de conceitos lacanianos correspondentes à problemática da fantasia são: “*fantôme*”, “*fantaisie*” e o “*fantasme*”. Na “*Nota à edição brasileira*”¹⁶ do “*Escritos*”, indica-se que os três termos foram respectivamente traduzidos por fantasma, devaneio (ou fantasia imaginária) e por fantasia. Em um cotejamento do “*Escritos*” e de sua versão original em francês, é possível constatar que a tradução indicada pelos editores não foi respeitada nem pelos próprios tradutores, contudo, trata-se, do ponto de vista *linguístico*, de uma tradução que pode ser considerada correta¹⁷: mesmo assim, trata-se de uma tradução que não considera o valor conceitual dos termos no interior da lógica teórica da qual eles derivam.

O “*fantôme*” não seria um conceito, pois ele designa apenas a conotação comum de assombração que o “fantasma” possui, tal como é possível observar em “*Escritos*”. (LACAN, 1966). “*Fantaisie*”, assim como reconhecido pelos tradutores, usualmente é utilizado para falar de fenômenos paralelos ao “*fantasme*”, tais como a imaginação ou os devaneios, no entanto, por vezes, Lacan usa do termo também para se referir à *teoria da fantasia de outros psicanalistas*, isto é, como se fosse para marcar uma diferença, Lacan usa do “*fantasme*” para falar do seu conceito de fantasia enquanto que, como no “*Seminário V*”, por exemplo, usa “*fantaisie*” para comentar as teorias da fantasia de Klein e Winnicott. Finalmente, o “*fantasme*” seria o termo que designa o conceito principal da teoria lacaniana das fantasias.

Desse modo, caso seja retomada a citação anterior, na qual Lacan afirma que o seu conceito de “*fantasme*” não possui relações com o grego “*phantasia*”, torna-se possível defender uma tradução distinta, pois tanto o “*fantaisie*”¹⁸ do francês quanto o termo “fantasia”¹⁹ do português provêm etimologicamente do grego “*phantasia*” — que é o mesmo termo recusado por Lacan quando ele passa a definir o seu conceito de “*fantasme*” em 1966. O termo português “fantasma”²⁰ deriva etimologicamente de outra palavra grega, a saber, “*phantasma*”, que é a mesma palavra da qual deriva o francês “*fantasme*”²¹! Nesse sentido, ainda que em outros contextos externos à teoria lacaniana o mais correto seja traduzir *fantasme* por fantasia

¹⁶ (LACAN, 1998, p. 935).

¹⁷ (PORTO, 2012).

¹⁸ (LAROUSSE, 1957).

¹⁹ (NASCENTES, 1955).

²⁰ (NASCENTES, 1955).

²¹ (LAROUSSE, 1957).

e manter o português “fantasma” reservado para a tradução do *fantôme*, considerando que a tradução de teorias necessita preservar também o valor conceitual das palavras utilizadas pelos autores, propomos que o conceito lacaniano de fantasia, isto é, o seu *fantasme*, pode e deve ser traduzido por fantasma, mantendo, assim, a separação que Lacan está empenhado em realizar entre *o imaginário das fantasias e a lógica do fantasma*. Considerando, portanto, a disjunção entre fantasia e fantasma indicada, utilizaremos dessa tensão entre tradução e conceituação para introduzir uma distinção necessária: o termo “fantasia” irá designar as produções imaginárias, os devaneios e tudo aquilo que se aproxima da gama de sentido que compreende o uso desse conceito na teoria freudiana, enquanto que o “fantasma” designará esse outro operador clínico que é definido no campo da estrutura, do significante e da lógica.

2.2 O fantasma lacaniano

Uma versão original do conceito de fantasma na obra de Lacan surgirá com uma crítica sua ao sentido que o conceito de fantasia recebe de seus contemporâneos:

Essa ideia, que se tornou quase consubstancial a nossas concepções analíticas, [...], não lhes parece ela suficientemente exorbitante para justificar um esclarecimento? Pois, afinal, se é da natureza do ciclo dos processos psíquicos criar sua satisfação para si mesmo, por que as pessoas não se satisfazem? Naturalmente, a necessidade continua a insistir. A satisfação da fantasia não tem como atender a todas as necessidades²². (LACAN, [1957-58]/1999, p. 223).

A “ideia exorbitante” é a compreensão de Freud (1895), que data dos textos pré-psicanalíticos, de que traços mnemônicos de experiências de satisfação são reinvestidos na tentativa de repetir uma experiência satisfatória primitiva e de que esse investimento ainda é contrainvestido para evitar uma satisfação alucinatória de um objeto ausente. A crítica de Lacan (1957-58), que se estende também até Winnicott e Melanie Klein, é de que um conceito funcional de fantasia não pode ser derivado do investimento desses traços, isto é, a fantasia não pode ser simplesmente um esboço de objeto pelo qual o sujeito está à procura de um correspondente na realidade, dado que, do contrário, institui-se aquilo que Lacan define como

²² Assim como aludimos anteriormente, se considerarmos o fantasma como esse conceito que serve para articular aquilo que permanece heterogêneo no interior da teoria psicanalítica, poderíamos compreender essa citação de um modo distinto: o fantasma, enquanto *fantasia teórica*, não pode atender a todas as necessidades.

uma normalização da constituição psicótica. Em suas palavras: “Aí está algo que podemos realmente chamar de uma construção psicótica do sujeito. O sujeito normal é, em suma, dentro dessa perspectiva, uma psicose que deu certo, uma psicose afortunadamente harmonizada com a experiência”. (LACAN, 1957-58, p. 224)²³. Para compreender adequadamente essa passagem, é preciso trocar o adjetivo “normal” por “satisfeito”, ou seja, se a fantasia funcionasse como aquilo que Lacan (1957-58) designa em sua crítica como sendo uma “trama subjacente ao mundo da realidade”, quanto mais satisfação o sujeito obtivesse, mais impossível seria para ele discernir o que é fantasia e o que é realidade. Em outros termos, se um sujeito constantemente encontra na realidade o objeto que procura, ele obstrui a própria tensão que diferencia ela de suas expectativas/fantasias.

No seminário precedente, sobre “*As formações do inconsciente*”, é possível observar a tentativa de Lacan [1956-57]/(1995) em restringir o sentido do conceito durante a segunda metade do seminário, quando ele analisa o caso do pequeno Hans, isto é, nesse momento, as fantasias são tudo aquilo que destoa de uma relação “objetiva” com a realidade: quando Hans fala da cegonha, das girafas, de sua fobia de cavalos... ou, ainda, quando ele brinca com bonecas. É evidente que Lacan, apesar desse esforço, não consegue resolver o problema que irá declarar no seminário seguinte, além de criar outros. Primeiramente, a redução não é atingida, dado o incontável número de vezes que Lacan invoca o *fantasme* para comentar as produções do pequeno Hans. Além disso, não se realizaram as pretendidas distinções claras que discriminariam as fantasias, a imaginação e a psicose, pois termos como “criação imaginativa”²⁴ e “delírio”²⁵ são usados como equivalentes ao “*fantasme*”. E, por fim, uma noção fraca do que são as fantasias em oposição a uma suposta relação imediata com a realidade pode não causar grandes impasses quando o fenômeno analisado se refere a uma cegonha de chapéu, contudo, como orientar a utilização desse conceito na análise de adultos que falam sobre, por exemplo, amor e política?

É quase como se Lacan houvesse percebido os impasses da utilização que fez do fantasma durante o seminário “*As formações do inconsciente*” e, para evitar os aborrecimentos de uma autocrítica, elegeu Winnicott e Melanie Klein para desempenhar a crítica necessária, porém, apontando as aporias na obra deles e não na sua. Esse cenário talvez tenha realmente

²³ Não por acaso, assim como indicado na nota de rodapé da tradução da página da citação, Lacan utiliza-se do termo “*fantaisie*” durante o trecho em que está comentando as teorias kleinianas e winnicottianas em vez de utilizar o usual “*fantasme*”

²⁴ (LACAN, 1956-57, p. 291)

²⁵ (LACAN, 1956-57, p. 297)

ocorrido, uma vez que Lacan fará uma montagem parecida a partir de 1961, quando criticar o paradigma da intersubjetividade e a hipótese da produção de um desejo puro, mas, novamente, não se referir à sua própria obra, elegendo a obra do filósofo Immanuel Kant para ser criticada por meio da literatura do Marquês de Sade, assim como descreve Vladimir Safatle (2006).

A estratégia criada por Lacan para se esquivar desse impasse e que nos servirá como referência a partir de agora é a formalização²⁶. Algumas lições após iniciar sua crítica ao conceito de fantasia, Lacan apresenta pela primeira vez a fórmula do fantasma: $(\S \diamond a)$. Trata-se de uma estratégia astuta, pois ao formalizar o conceito em seus matemas e introduzi-lo no circuito do grafo do desejo, Lacan não necessitará expor uma definição capaz de responder às indagações que ele mesmo formulou: ele poderá deixar que o sentido da fórmula advenha da relação que ela mantém com os outros matemas distribuídos pelo grafo — que também está sendo apresentado pela primeira vez durante as lições desse seminário.

Antes de prosseguirmos, um esclarecimento sobre o significado da punção ($\diamond$). Esse símbolo, assim como a fórmula do fantasma inteira, será reinterpretado de diferentes modos ao longo da obra lacaniana, algo que é consentido pelo seu autor, desde o princípio, com a condição de que o rigor da formalização seja mantido: [...] a sigla $(\S \diamond a)$ que introduzimos, sob a forma de um algoritmo [...]. É que ele é feito para permitir um sem-número de leituras diferentes, multiplicidade admissível desde que o falado continue preso à sua álgebra. (LACAN, [1960]/1998, p. 830). Abordaremos algumas das diversas leituras possíveis de tal símbolo durante a pesquisa, no entanto, iniciaremos pelo sentido primário da punção, que é proveniente da disposição quaternária do “*Esquema L*”²⁷, isto é, o losango é o contorno do quadrado do esquema. Segundo Lacan:

Ele simplesmente implica — esse é todo o seu sentido — que tudo de que se trata aqui é comandado por essa relação quadrática que sempre colocamos na base de nossa articulação do problema, e que diz que não há $\S$ concebível — nem articulável, nem possível — que não se sustente na relação ternária $A a' a$. Isso é tudo o que o losango pretende dizer. (LACAN, 1957-1958, p. 327).

²⁶ As diferenças e semelhanças entre a formalização lacaniana e a formalização utilizada na lógica e na matemática poderão ser mais bem compreendidas ao longo da pesquisa.

²⁷ (LACAN, 1958, p. 58).

Finalmente, recuperando a fórmula, a primeira noção a ser desenvolvida sobre a disposição do matema do fantasma é que mesmo que dos efeitos da linguagem o sujeito emerja exclusivamente barrado e que, portanto, como afirma Slavoj Žižek (2006, p.122), emerja somente enquanto lugar vazio²⁸, o objeto, entretanto, está presente. A punção na fórmula do fantasma garante que a relação entre sujeito e objeto jamais é uma relação imediata, isto é, dentro do escopo de operações que o fantasma designa, não há possibilidade do estabelecimento de uma relação não mediada entre o sujeito e o objeto do desejo²⁹, pois o Esquema L define que ou a relação é imaginariamente mediada pelo eu e a imagem do outro ou a relação é mediada pela determinação simbólica do Outro sobre o sujeito. Por essa via, agora poderemos recuperar o grafo do desejo com o intuito de circunscrever que mediação é essa que o fantasma realiza para o sujeito na dialética do desejo.

2.3 *Che vuoi?*

O grafo do desejo é desenvolvido a partir de um esquema básico derivado da linguística, continuamente presente na teorização lacaniana, em que uma sucessão significante, ao chegar a um ponto de basta, ou ao sofrer um corte, em sua progressão diacrônica, produz sobre si mesma um efeito de retroação de sentido³⁰. De acordo com Lacan, a célula básica do grafo articula: “o que chamamos ponto de basta, pelo qual o significante detém o deslizamento da significação, de outro modo indefinido”. (LACAN, 1960, p. 820). Destaquemos que essa última observação, “de outro modo indefinido”, será essencial para o desenvolvimento dos próximos capítulos.

²⁸ Nos termos de Lacan: “[...] o S barrado representa, sustenta nessa fórmula o lugar do que ele reenvia, concernente à divisão do sujeito, que se encontra no princípio de toda a descoberta freudiana e que consiste nisso: que o sujeito é, por um lado, barrado daquilo que o constitui propriamente, enquanto função do inconsciente. (LACAN, 1966-67, p.12).

²⁹ Posteriormente, objeto *causa* de desejo”.

³⁰ Lacan (1957-1958) se aproxima desses dois eixos de diferentes formas, além da oposição significante-significação: como significante-código, significante-razão, necessidade-mensagem, entre outras. Em nosso caso, interessa-nos mais manter a definição clássica de retroação pensada a partir de um S2 que incide em um S1.

Imagem I – Esquema básico de retroação

Fonte: (LACAN, 1957-1958, p. 17).

E, após a introdução de todos os conceitos e esquemas no grafo, sua forma completa.

Imagem II – Grafo completo

Fonte: Lacan (1960, p. 831).

A eficácia conceitual do grafo para a clínica é oriunda do fato de que o eixo que cruza verticalmente em dois pontos o primeiro o eixo, produzindo a significação, pode ser definido, em termos de significante, em qualquer ponto de uma fala: é preciso somente que se tenha um ponto de basta e que um corte tenha sido definido entre um S1 e um S2. Isso significa que mesmo o grafo completo, com os diversos conceitos lacanianos, pode ser totalmente percorrido em uma análise com apenas dois significantes³¹, isto é, ter todas as suas arestas e vértices definidos somente pelo efeito que um significante tem sobre um outro, no entanto, ele também pode ser inteiramente percorrido uma única vez durante uma sessão de análise, definindo, por exemplo, o efeito de retroação do fim da sessão sobre o seu início. Radicalizando essas variações de grandeza, um processo inteiro de análise igualmente pode ser definido como percorrendo o grafo uma única vez, ou seja, todo o percurso analítico de um analisando se torna o S1 de um atravessamento do fantasma.

Um outro esclarecimento importante necessita ser realizado antes de prosseguirmos no exame do grafo. Por vezes, descreveremos fenômenos ou conceitos designados pelo grafo que se referem a uma determinada suposta etapa do desenvolvimento, como, por exemplo, um determinado tipo de relação que uma criança pode manter com os pais, contudo, essas referências, no caso do grafo e desta exposição, são meramente analógicas e são utilizadas para que o leitor compreenda mais facilmente alguns esquemas. Lacan é franco em relação a isso: “É certo que o sujeito precisa ocupar seu lugar aí [no grafo], mas não vejam nesses esquemas etapas típicas do desenvolvimento; trata-se, antes, de uma geração, de uma anterioridade lógica de cada um em relação ao que o segue”. (LACAN, [1958-59]/2016, p. 20-21). A lógica, nessa citação, refere-se ao caráter de necessidade ordinal da forma pela qual os vértices e os sentidos das arestas estão designados. Ainda que um psicanalista possa utilizar o grafo para conceituar a constituição de uma criança, pretendemos enfatizar no grafo sua acepção primária, de modo que, ainda que seja necessário, por uma questão de clareza, apresentar em etapas o funcionamento do grafo, trata-se de um esquema em que todas as suas partes funcionam concomitantemente e em que elas se relacionam menos por progressão do que por uma causalidade mútua. Em suma, o grafo designa uma ordem que progride por necessidade, mas, em princípio, tal como Lacan expressa na citação anterior, ele não expressa uma sucessão que se desenvolve no tempo.

³¹ Acerca dessa possibilidade: “Vou direto ao ponto, pois isso parece ter escapado a alguns: devemos pensar que esses dois andares estão em funcionamento, ambos ao mesmo tempo, no menor ato de fala. (LACAN, 1958-59, p. 36)”.

Caso nos detenhamos no grafo por um instante, é possível perceber que a fórmula do fantasma, ainda que se encontre no ponto de transição entre $S(\bar{A})$ e $s(A)$, recebendo uma aresta oriunda do desejo (d), designa somente *uma aresta que conecta dois vértices*. Trata-se de uma operação dupla: ela leva de um Outro faltante ($\bar{A}$) a um Outro completo (A) e do significante (S) ao significado (s); que em uma leitura conjunta seria a transição do significante da falta do Outro à significação do Outro. Considerando que o fantasma não se relaciona *diretamente* com as outras operações descritas pelo grafo e que não há espaço suficiente nesta pesquisa para examinar cada uma dessas outras operações, utilizaremos uma versão incompleta do grafo, que Lacan propõe em dois momentos durante o “Seminário VI”, sob o título de “A linha do desejo” e “O circuito inconsciente do desejo”. Além disso, excluiremos algumas linhas desnecessárias e introduziremos um elemento (*Che vuoi?*) que participou da construção do grafo, mas que não comparece em sua formulação final nem nessa formulação de 1959. Essa versão modificada possui também a vantagem de facilitar a compreensão do leitor que se reporte ao grafo.

Imagem III – Grafo modificado

Fonte: Adaptado de Lacan (1960, p. 831).

O caminho que será percorrido no grafo para que possamos compreender qual é a operação que o fantasma designa, portanto, é aquele que leva do sujeito barrado ($\$$) ao Ideal do eu $I(A)$. O ponto de partida do percurso do desejo seria a necessidade, no entanto, a “desnaturalização” radical que o significante produz coloca o humano em uma posição sempre aquém e além do campo das necessidades — por isso Lacan sempre qualifica a necessidade humana como mítica ou suposta. Assim, pela necessidade (suposta), parte-se de $\$$ em direção ao Outro³² (A), isto é, sacrifica-se o Real ao conjunto de todos os significantes, de modo que a coisa, agora, encontra-se para além do “muro da linguagem”, pois está subjugada ao conjunto de regras que delimitam o possível e o impossível a partir dos significantes. Segundo Lacan: “[...] é o lugar do tesouro do significante, o que não quer dizer do código, pois não é que se conserve nele a correspondência unívoca entre um signo e alguma coisa, mas sim que o significante só se [...] sustenta pelo princípio de sua oposição a cada um dos demais”. (LACAN, 1960, p. 820).

Essa primeira aresta que se interrompe em A é a aresta que designa a incidência de uma demanda primordial, por vezes nomeada por Lacan (1957-1958) como “necessidade”, anterior à intrincada dialética da demanda neurótica, ou seja, o sujeito mediado pela alienação imaginária ($i(a)$), submete-se aos significantes, uma vez que a ele é imprescindível dirigir-se ao Outro e, na forma do significante, realiza a demanda. Já há no primeiro andar do grafo uma descrição básica do funcionamento da linguagem, situada entre $s(A)$ e A , contudo, já avançaremos para o segundo andar, onde poderemos discutir a introdução da fórmula do fantasma sem divagar sobre os profusos sentidos e interpretações que os diferentes elementos do grafo possuem. Esse primeiro nível em que um significante é demandado vai introduzir o sujeito em outro domínio, a saber, o domínio do desejo: “O sujeito reconhece um desejo para além da demanda, um desejo como não adulterado pela demanda, e o encontra, situa-o no para-almém do primeiro Outro a quem dirigia sua demanda [...]. (LACAN, 1957-1958, p. 371)”. Aqui, portanto, introduz-se o segundo nível do grafo, isto é, os elementos que se encontram além de A , que podem ser interpretados de diferentes formas de acordo com o grupo conceitual que se deseja privilegiar: pode-se designar o segundo andar do grafo como sendo os efeitos da

³² Assim como comenta Slavoj Žižek (2010, p. 53), há duas grandes versões do conceito de Outro na obra lacaniana: uma é referente à ordem simbólica, ao tesouro dos significantes, ao Outro enquanto instância abstrata da Lei etc.; e a outra se refere ao outro para além do Imaginário, isto é, um outro que, enquanto Outro, é uma alteridade radical que não pode ser reduzida a representações identitárias. *Por enquanto*, não faremos tal distinção, pois o Outro será tomado como representando os dois sentidos, dado que, neste momento, eles igualmente se referem ao problema do reconhecimento do desejo.

dimensão sincrônica-metafórica sobre a dimensão diacrônica-metonímica da linguagem; pode-se pensar também na introdução da dimensão da pulsão sobre o campo da linguagem etc. Lacan (1958-59) afirmará também, por exemplo, que o primeiro andar do grafo é o nível do discurso comum, da consciência, enquanto que o segundo nível é o nível acessível à clínica psicanalítica, relativo ao inconsciente; ou ainda, que o primeiro andar do grafo é o andar do enunciado, enquanto que o segundo é o da enunciação.

Assim, o que entra em jogo no grafo é aquilo que é produzido indiretamente na entrada no universo dos significantes a partir da incidência da demanda, nesse caso, o desejo. O desejo, para além da demanda, introduz um novo nível de complexidade na busca do sujeito por satisfação, pois o desejo, na teoria lacaniana, não é um desejo de uma coisa, visto que ele é desejo do próprio desejar. Desse modo, o sujeito inevitavelmente se aliena de si mesmo e vai em direção ao desejo do Outro: “[...] o desejo do homem é o desejo do Outro, onde o "de" fornece a determinação chamada pelos gramáticos de subjetiva, ou seja, é como Outro que ele deseja (o que dá a verdadeira dimensão da paixão humana)”. (LACAN, 1960, p. 829). É isso que introduz genuinamente o sujeito no domínio da alteridade e da indeterminação, pois se o Outro é tomado aqui enquanto o lugar da Lei e da ordem simbólica, tal como na perspectiva estruturalista da teoria lacaniana, o desejo se torna absolutamente alheio ao sujeito, no entanto, se o Outro é compreendido enquanto representante de uma alteridade radical para além das mediações egoicas do Imaginário, o sujeito se confronta com um campo de indeterminação que se reproduz ao infinito: o desejo do Outro só pode ser desejo de desejo também. Em síntese, como Safatle conclui: “Lembremos que, para Lacan, o desejo é desprovido de todo procedimento natural de objetificação”. (SAFATLE, 2006, p. 199). Ressaltamos também que a aresta que parte do desejo (*d*), encontra a aresta do fantasma e termina no vértice *s*(A), que designa a influência do desejo na significação e na produção do fantasma, é uma aresta central que não abordaremos neste momento por uma questão de composição, mas apresentaremos uma interpretação sobre o conceito de desejo posteriormente.

É desse caráter negativo do desejo que, ainda percorrendo o grafo, retorna-se ao campo da demanda, designada agora por ($S \diamond D$), visto que para que o desejo adquira algum nível de objetificação, ainda que errática, é preciso que ele seja articulado na forma de uma demanda. Nessa segunda incidência da demanda não se encontra mais a “simplicidade” da demanda primordial do primeiro nível do grafo, pois essa demanda é agora mediada pelo desejo e, além disso, trata-se de uma demanda que, apesar de possuir este objetivo, não irá ser capaz de

produzir uma formulação objetiva do desejo. Pelo contrário, para além de qualquer processo de “objetificação natural” ela será uma demanda de amor:

Esse lugar [onde se situa o desejo] está sempre para além da demanda, considerando que a demanda almeja a satisfação da necessidade, e no aquém da demanda, na medida em que esta, por ser articulada em termos simbólicos, vai além de todas as satisfações para as quais apela, é demanda de amor que visa ao ser do Outro, que almeja obter do Outro uma presentificação essencial — que o Outro dê o que está além de qualquer satisfação possível, seu próprio ser, que é justamente o que é visado no amor. (LACAN, 1957-1958, p. 418).

Dessa forma, a demanda primordial é dirigida ao Outro e é uma demanda reduzida ao possível dado pelo significante, contudo, o significante demandado, seja ele qual for, irá produzir um excedente, ou uma falta, que se desdobra em um para além de si mesmo. Esse novo campo desdobrado pela demanda é o campo do desejo e, assim, transformando-se no mediador da busca pelo desejo do Outro, a demanda primordial se torna uma demanda de amor. A demanda de amor, por sua vez, introduz uma dialética no interior do jogo da demanda, pois a demanda de amor impõe uma nova questão: descobrir o que o Outro demanda de mim. Tal questão é instituída pelo sujeito para que ele possa atender à demanda e para finalmente poder acessar ao que foi requerido por sua própria demanda, nesse caso, o amor do Outro³³.

Dessa forma, a dúvida que se impõe ao sujeito derivada da busca pelo amor do Outro, ou seja, “o que quer ele de mim?”, vai sanar sua falta com outra falta, isto é, a realização do “*Che vuoi?*” (O que queres?) ao Outro, para satisfazer ($S \diamond D$), culmina no ponto mais alto do grafo do desejo, em $S(A)$, antes que a cadeia, como afirma Lacan (1960), “honre-se em fechar sua significação”. Essa significação, porém, — e isto é o essencial para esta pesquisa —, não se fechará enquanto o fantasma não for convocado a fazê-lo. Retomando o grafo em ($S \diamond D$), que designa o segundo nível da demanda³⁴, a campanha pelo desejo atingia esse vértice quando o sujeito demanda algo além do campo das necessidades, sendo que esse salto em direção ao desejo retroagia na forma de uma questão: o que o Outro quer? É essa pergunta que a neurose³⁵

³³ Assim como descreve Dunker (2015, p. 63), o jogo da demanda é retomado por Lacan posteriormente e recebe novas especificações, como, por exemplo, a demanda ao Outro para que recuse o que lhe é oferecido, contudo, não será necessário, neste momento, apresentar essas outras definições.

³⁴ ($S \diamond D$), a fórmula da demanda pode designar a pulsão também, adiante esclarecemos o porquê.

³⁵ Em uma perspectiva estrutural-clínica seria preciso distinguir as variações existentes no grafo e no funcionamento do fantasma de acordo com as respectivas estruturas visadas, portanto, em princípio, estamos considerando o fantasma segundo paradigma da neurose exclusivamente.

responde com $S(A)$, isto é, com o falo, ou, nas palavras de Lacan: “O neurótico, de fato, histérico, obsessivo ou, mais radicalmente, fóbico, é aquele que identifica a falta do Outro com sua demanda, Φ com D. (LACAN, 1960, p. 838). É isso, portanto, que designa a curva que vai de $(S \diamond D)$ até $S(A)$, ou seja, ela designa o *cálculo neurótico que resulta na busca pela demanda do Outro em sua falta*.

Essa redução da demanda à falta produz um circuito de repetições igualmente designado no grafo: parte-se de $(S \diamond D)$ em direção à falta do Outro, em $S(A)$, para responder à questão “o que o Outro quer?”, mas retornamos à demanda em $(S \diamond D)$ para responder à falta do Outro. O “*che vuoi*”, a pergunta sobre o desejo, tenta ser respondida pelo sujeito ao ser redirecionada ao Outro: [...] *Che vuoi? Que quer você?* A pergunta sobre o que ele quer é feita ao Outro. É feita dali onde o sujeito tem seu primeiro encontro com o desejo, o desejo como algo que é primeiro, o desejo do Outro. (LACAN, 1958-59, p. 24). A demanda ao Outro, que é demanda de amor, retroage no sujeito em idêntica forma: o que você quer? Esse ciclo disposto ao redor do “*Che vuoi?*”, oriundo da impossibilidade que o sujeito enfrenta em, recorrendo ao Outro, responder à questão do seu próprio desejo, encontra-se também indicado no romance do qual é retirado a expressão “*Che vuoi?*”. Em “*O diabo apaixonado*”, de 1772, de autoria de Jacques Cazotte, o personagem principal, com certa displicência, chama por três vezes “*Belzebu*”, invocando, assim, o diabo. Antes de ser agraciado com a satisfação de todas as suas demandas, entretanto, Dom Alvare também precisará responder à questão que anuncia a produção do fantasma, isto é, a gigante cabeça de camelo, que surgiu com a invocação, prontamente pergunta ao seu conjurador “Que queres?”. (CAZOTTE, 1772).

Finalmente, o que permitirá ao sujeito atravessar esse campo de repetições e pura indeterminação, que circula da demanda à falta, é a produção do fantasma, que o levará da falta do Outro, em $S(A)$, a uma significação, em $s(A)$.

2.4 A aparição do fantasma

Havíamos afirmado anteriormente que a operação do fantasma era uma operação dupla, pois ela caracterizava uma transição do significante ao significado e uma transição do Outro barrado ao Outro (não barrado). Após explorar o percurso do desejo no grafo, é possível

perceber como o fantasma designa também um outro tipo de operação, nesse caso, uma que ocorre no nível da satisfação, visto que o ponto mais alto do grafo descrevia certo tipo de anomia que era atingida quando se tentava solucionar a questão da demanda por meio da falta e vice-versa. Nesse sentido, a operação que o fantasma perfaz ocorre em três níveis que se referem a três aspectos da relação com o Outro. De um ponto de vista estruturalista, o Outro, enquanto conjunto de significantes, possui uma falta interna, isto é, não é possível isolar um significante que designe de fora da cadeia a própria cadeia ou, segundo Lacan: A falta de que se trata é, com efeito, aquilo que já formulamos: que não há Outro do Outro. (LACAN, 1960, p. 833). Já em uma perspectiva que compreende o problema da significação, o fantasma é aquilo que permite uma objetivação do desejo, dado que ele até então variava entre uma redução ao campo da demanda, em que jazia insatisfeito, e uma pura indeterminação, ao se fiar na negatividade do desejo do Outro. Finalmente, uma terceira perspectiva identificável é aquela que corresponde ao problema da realização do desejo e, em certo sentido, ao problema da intersubjetividade: como o desejo pode ser formulado de modo a capturar o desejo do Outro? Em outros termos, de que forma o desejo pode ser satisfeito se ele depende de uma satisfação do Outro? Como o sujeito pode produzir um desejo que seja uma realização de si mesmo e, ao mesmo tempo, uma realização daquilo que no Outro é pura alteridade? Em suma, adicionando esse terceiro aspecto aos outros dois, as três operações que o fantasma realiza são: nomeação do desejo, objetivação do desejo e satisfação do desejo. Por essa via, demonstraremos como o fantasma é um tipo de produção que é capaz de responder ao mesmo tempo a essas três aporias, como esse tipo de resposta resulta na constituição do sintoma e como esse processo produz certo tipo de sofrimento.

Vimos como o sujeito, mesmo atravessando o primeiro nível da demanda e instaurando o campo desejo, permanecia submetido ao Outro, visto que dependia do Outro a expressão de uma falta e o dom do amor. O modo pelo qual o fantasma irá inverter esse jogo de forças, até então claramente desfavorável ao sujeito, é por meio de *um corte*. Trata-se de um corte que possibilitará ao fantasma isolar um objeto que, quando reintroduzido no lugar da falta do Outro, permite o retorno ao andar de baixo do grafo, ou seja, um retorno do significante em $S(A)$ à significação em $s(A)$:

Se é preciso esperar tal efeito da enunciação inconsciente, é aqui em $S(A)$, e há que lê-lo: significante de uma falta no Outro, inerente à sua função mesma de ser o tesouro do significante. Isso, na medida em que o Outro é solicitado (*che vuoi*) a responder pelo valor desse tesouro, isto é, a responder, certamente, de seu lugar na cadeia

inferior, mas nos significantes que constituem a cadeia superior, ou seja, em termos de pulsão. (LACAN, 1960, p. 832-833).

A significação, portanto, dependerá de um objeto pulsional que é eleito para preencher o lugar da falta do Outro. Assim, finalmente, podemos compreender o que a fórmula do fantasma de Lacan, pelo menos até a década de 1960³⁶, realmente descreve: é a expressão do sujeito já cindido pela linguagem e pelo desejo ($\$$) em sua relação com o objeto (a) eleito para preencher a falta na estrutura ($\diamond$) ou, dito de outro modo, é a expressão da relação do sujeito com o objeto que ele isola da estrutura para responder à falta da própria estrutura. Por essa via, também já é possível compreender em que sentido o fantasma é capital na formação dos sintomas: ele designa certo tipo de alienação radical ou mesmo uma identificação³⁷, que não é uma identificação especular nos moldes do estágio do espelho, que faz com que o sujeito sempre se reduza a uma determinada posição, isto é, a um determinado objeto, diante do Outro:

Pois, para descobrir disto tudo a pertinência, é preciso que um estudo bastante aprofundado, e que só pode situar-se na experiência analítica, nos permita completar a estrutura da fantasia, ligando-lhe essencialmente, sejam quais forem suas elisões ocasionais, na condição de objeto [...], o momento de um *fading* ou eclipse do sujeito, estreitamente ligado à *Spaltung* ou fenda que ele sofre por sua subordinação ao significante. Isso é o que simboliza a sigla ($\$ \diamond a$) [...]. (LACAN, 1960, p. 830).

Afirmamos anteriormente que Lacan havia definido, como ponto de partida de seu desenvolvimento do conceito, que o fantasma não poderia ser derivado de experiências primitivas de satisfação, isto é, ele havia recusado a hipótese de pensar o fantasma como investimento de traços de objetos que primeiramente produziram alguma satisfação, contudo, não seria justamente isso que está sendo afirmado na ideia de que há uma eleição de um objeto pulsional ao qual o sujeito se enlaça no fantasma para responder à questão do desejo? Os objetos usualmente definidos como sendo pulsionais, tal como o seio, por exemplo, não são justamente os objetos que remetem às experiências primitivas da infância com o Outro? A resposta é que não, pois os objetos pulsionais, avatares do objeto a , são considerados por Lacan como pulsionais não por sua relação com o corpo egoico ou com o corpo da mãe, mas por sua relação

³⁶ Durante a obra lacanianiana, o centro do argumento do desenvolvimento desse conceito se mantém mais ou menos o mesmo, com exceção das adições e novas leituras oriundas de outros campos e temáticas.

³⁷ Talvez fosse possível utilizar o termo “fixação” em vez de “identificação”, no entanto, esse termo poderia produzir uma confusão com os usos que ele possui em outras teorias psicanalíticas, gerando, assim, problemas maiores do que o a utilização do termo escolhido.

com a estrutura de corte das zonas erógenas e pela ausência de identificações especulares que eles permitem. Sobre esse primeiro ponto:

Observe-se que esse traço do corte é não menos evidentemente preponderante no objeto descrito pela teoria analítica: mamilo, cíbalo, falo (objeto imaginário), fluxo urinário. (Lista impensável, se não lhes forem acrescentados, conosco, o fonema, o olhar, a voz — o nada.) Pois porventura não vemos que a característica “parcial”, justificadamente acentuada nos objetos, não é aplicável por eles serem parte de um objeto total, que seria o corpo, mas por só representarem parcialmente a função que os produz? (LACAN, 1960, p. 832).

E sobre o segundo:

Traço comum a esses objetos em nossa elaboração: eles não têm imagem especular, ou, dito de outra maneira, alteridade. Isso é o que lhes permite serem o "estofo", ou, melhor dizendo, o forro, sem no entanto serem o avesso, do próprio sujeito tomado por sujeito da consciência. Pois esse sujeito, que acredita poder ter acesso a si mesmo ao se designar no enunciado, não é outra coisa senão um objeto desse tipo. Perguntem ao angustiado com a página em branco, e ele lhes dirá quem é o excremento de sua fantasia. (LACAN, 1960, p. 832).

Retomando o percurso no grafo que nos permitiu definir qual era a função do fantasma, o desejo precisava ser reduzido à demanda para ser dirigido ao Outro, mas essa redução produzia um retorno ao sujeito na forma de um “*Che vuoi?*” redirecionado de volta à falta do Outro. Essa dinâmica, em que o sujeito tenta definir a demanda do Outro por meio de sua falta, já é o esboço do funcionamento do fantasma, contudo, o que diferencia esse pequeno circuito — que poderíamos definir como sendo o circuito das fantasias — do circuito do fantasma é que o circuito do fantasma possui um caráter estruturante, isto é, uma série grande de sintomas e identificações ficam vinculadas a um mesmo tipo de relação que o sujeito estabelece com o objeto. Nesse sentido, o modo pelo qual o fantasma opera é por meio de uma afirmação dirigida ao Outro na forma de um “você quer isso”, sendo que, no fantasma, o “isso” é aquilo a que se reduz o sujeito a partir de então. É esse corte que o fantasma produz que isola um objeto pulsional privilegiado ou, em outras palavras, é esse corte que produz o objeto que falta no Outro, de forma que a falta e a totalidade passam a coincidir: a presença fantasmática do objeto designa a transição entre o Outro barrado e o Outro.

Se considerarmos que o fantasma possui esse caráter estruturante, facilmente apreensível na forma pela qual os analisandos retomam um mesmo tema repetidamente numa análise, torna-se evidente a necessidade de pensar esse conceito enquanto conceito central para a prática analítica, visto que o fim do percurso do grafo, que ocorre após a operação fantasmática, culmina na produção de um Outro ideal (I(A)), ou seja, o fantasma designa também a constituição do Ideal do Eu, já que esse Outro ideal é realizado enquanto tal justamente pela relação homogênea que se estabelece entre sua falta e o objeto ao qual o sujeito introduz no fantasma para responder essa falta. Trata-se da manobra que permite ao sujeito estabelecer um isomorfismo entre ele e o Outro, isto é, estabelecer uma comensurabilidade que permite a própria estruturação da neurose: “A imagem dos dois toros serve para mostrar como aquilo que é demanda no sujeito torna-se desejo no Outro, e aquilo que é demanda no Outro torna-se desejo no sujeito. A neurose é definida por Lacan como essa parceria entre dois toros”. (DUNKER, 2015. p. 61). As consequências da produção desse Outro, marcado pela intervenção do fantasma que o reduz a uma posição num jogo mediado por um objeto, podem ser estendidas: se definirmos o percurso do grafo como ocorrendo a cada processo de significação para um sujeito, o Outro ao qual o sujeito dirige a demanda primordial, que só existe enquanto suposição teórica, submetendo-se ao significante, não é, após a instauração do fantasma, um Outro qualquer, isto é, toda a dinâmica das identificações, das pulsões, das demandas e do desejo estarão em relação com o Outro constituído pelo fantasma. Em outros termos, a falta do Outro, que servia como índice da demanda e da busca pelo desejo, não será uma falta qualquer: será *a falta correspondente ao objeto do fantasma*.

Retomando a questão da eleição do objeto pulsional que permite o fantasma operar, se considerarmos novamente como esses objetos não são objetos de experiências primitivas da infância, torna-se possível compreender mais facilmente como é que o que importa para a definição desse objeto é a relação que ele estabelece com a falta do Outro. No caso clínico de Laurent, apresentado por Contardo Calligaris em “*Hipótese sobre o fantasma*”, esse analisando constata como seus diferentes sintomas e fantasias se conjugam com um determinado esquema fantasmático oriundo daquilo que ele interpretou da fala de seu pai como sendo uma falta na relação sexual parental:

Pois, a partir deste enunciado, há diante de Laurent um corpo a que falta aquilo mesmo que ele se propõe a ser: é o entrelaçar dos corpos parentais, cujo gozo fracassaria porque falta alguma coisa: o esperma desperdiçado que cabe a Laurent ser. Digamos,

por ora, que o enunciado do pai deu ao Outro um corpo e a este corpo uma falta. (CALLIGARIS, 1986, p. 20-21).

Dessa forma, somente definindo o objeto do fantasma para além das experiências primordiais de satisfação é que poderemos conceber um cenário fantasmático que se resume em objetos tais como, no caso de Calligaris, “esperma desperdiçado”, no caso do Homem dos ratos, o significante “rato”, ou ainda, segundo Lacan, o nada. Acerca do fim de análise que o atravessamento do fantasma permite, tema que será desenvolvido nos próximos capítulos, seria preciso afirmar que se trata do estabelecimento de um campo de indeterminação. Atravessar o fantasma numa análise significa que o sujeito foi capaz de abandonar a certeza que ele possui sobre o desejo do Outro, isto é, ele foi capaz de deixar de supor que diante da angústia do seu próprio desejo é preciso responder ao Outro sempre do mesmo modo. Isso implica também numa desestabilização radical das identificações e dos ideais, dado que ambos estão vinculados a forma pela qual a relação com o Outro se constitui na mediação permitida pelo objeto do fantasma. E retomando, por fim, o que havíamos mencionado acerca das três operações que o fantasma realiza, isto é, a nomeação, a objetivação e a satisfação do desejo: elas coincidem, dado que a o corte fantasmático já é a transformação do desejo em objeto (objetivação), a nomeação³⁸ é realizada tanto em relação a esse objeto quanto em relação à falta dele no campo do Outro e, portanto, a possibilidade e a certeza de satisfação se dão por esse estreitamento da abertura inicial que o desejo impunha.

³⁸ Segundo Lacan: “O que é visado no momento do desejo é, dizemos nós, uma nomeação do sujeito, que se revela falha. O sujeito na fantasia está na beira dessa nomeação, e é o que define seu papel estrutural”. (LACAN, 1958-59, p. 406).

3 A LÓGICA DAS LÓGICAS

Em geral, é nisso que nós nos referenciamos, raciocínio mal, porque, nesse caso, resultaria qualquer coisa: minha vó de cabeça pra baixo.
(LACAN, 1961-62, p. 138).

Neste capítulo apresentaremos a lógica que será utilizada para que seja possível realizar os objetivos desta pesquisa, ou seja, apresentaremos a lógica que nos permitirá realizar uma releitura do conceito de fantasma. Para tanto, será preciso primeiramente introduzir algumas definições primárias, históricas e conceituais, sobre o que compreendemos por “lógica”, dado que se trata de um termo com um sentido amplo no contexto filosófico e científico. O campo da lógica e, conseqüentemente, da matemática, é, evidentemente, vasto demais para que realizemos uma apresentação de seus aspectos principais, de modo que seria impossível demonstrar a compreensão que se tem dessa ciência nesta pesquisa em oposição a concepções clássicas. Nesse sentido, discutiremos poucos detalhes acerca das definições gerais desse campo, que data, pelo menos, desde a antiguidade grega, sendo que, portanto, abordaremos diretamente os pontos que nos interessam, fornecendo indicações teóricas e históricas mais abrangentes em momentos esparsos, conforme for necessário para o desenvolvimento da pesquisa. Sobre os autores e os textos utilizados para definir esse campo, há inúmeros grandes lógicos que poderiam inspirar esta seção, no entanto, preferimos privilegiar as visões sobre essa ciência oriundas do lógico brasileiro Newton da Costa, uma vez que, assim como já foi indicado, ele é um dos grandes precursores da lógica paraconsistente e essa lógica será essencial para esta pesquisa.

3.1 A ciência da lógica

Usualmente, de modo genérico, apresenta-se a lógica como sendo a ciência que estuda quais são as inferências válidas que podem ser derivadas de determinadas premissas. Além disso, concebe-se que a lógica foi criada por Aristóteles, pois ainda que outros pensadores antes dele estivessem preocupados com a validade dos argumentos empregados e com a maneira correta de realizar deduções, nenhum deles empregou um estudo tão sistemático e original

quanto o estagirita³⁹. Das inúmeras contribuições fundamentais ao nascimento da disciplina realizadas pelo filósofo grego, tais como a teoria do silogismo e das contraposições, encontramos também os princípios básicos da lógica que se tornaram os fundamentos daquilo que caracteriza as lógicas clássicas. Para compreender o tamanho da influência de Aristóteles no campo, basta lembrar que um filósofo tão importante como Immanuel Kant, em um prefácio da obra que é seu grande legado, afirma que:

Que a *lógica* tenha entrado nesse caminho seguro desde os mais remotos tempos é algo que se mostra no fato de que desde Aristóteles ela não precisou dar sequer um passo atrás, a não ser que se contem como efetivos melhoramentos coisas como a remoção de sutilezas dispensáveis ou a determinação mais clara do exposto, que pertencem mais à elegância do que à segurança da ciência. É igualmente notável que até aqui ela também não tenha podido dar um passo sequer adiante e pareça assim, ao que tudo indica, estar concluída e completa. (KANT, [1787]/(2012), p. 25).

Desse modo, por mais de 2000 anos, pensou-se que a lógica foi criada pronta e perfeita pelas mãos de Aristóteles, no entanto, cerca de cem anos após o veredito kantiano, grandes matemáticos, tais como Frege, Russell e outros, estabeleceram de um modo muito mais rigoroso o que deveria ser entendido por lógica quando alguém estivesse se referindo à ciência, de modo que o que se compreende por “lógica clássica”, atualmente, são os sistemas estabelecidos por esses autores com os seus respectivos desenvolvimentos e refinamentos⁴⁰. Não obstante esse primeiro golpe na aparente imortalidade da lógica aristotélica, ela foi novamente ameaçada durante a segunda metade do século XX e com ela igualmente os sistemas clássicos, pois surgiram as lógicas heterodoxas (não-clássicas). Além disso, os campos de estudo da lógica e da matemática nunca foram tão indistintamente contínuos, a tal ponto que, distintamente do que historicamente já se afirmou acerca desse campo de estudos, não se pode mais de modo algum afirmar que a lógica é um estudo das propriedades intrínsecas da razão:

Vários textos que se encontram na praça (livros introdutórios, principalmente) classificam a disciplina Lógica como o estudo de inferências válidas, e que seus “princípios fundamentais” seriam os princípios da identidade, da contradição e do terceiro excluído. Nada mais falso e desprovido de sentido do que isto. [...] a Lógica vai muito além disso, envolvendo a teoria da recursão, a teoria dos modelos, os fundamentos da teoria de conjuntos, dentre outras variadas áreas, que nem de perto se assemelham a estudo de raciocínios (aliás, o que seria um “raciocínio”, precisamente?). (DA COSTA; KRAUSE, 2015, p. 11).

³⁹ (MORTARI, 2001).

⁴⁰ (PRIEST, 2008).

Assim como a psicanálise e outras ciências contemporâneas — talvez todas elas —, a lógica situa-se fraturada, isto é, é impossível falar *da lógica*, pois seria preciso falar *das lógicas* ou *de uma lógica*⁴¹. De qualquer modo, prosseguiremos com uma tentativa de caracterização geral da lógica até que seja possível comentar sobre os detalhes de uma lógica particular.

A lógica contemporânea não pode ser confundida com a cadeia de silogismos aristotélica ou com a lista das formas das inferências válidas, dado que *esse tipo de formalização* é somente um dos aspectos dos métodos de pesquisa dessa disciplina, que necessariamente vão além disso, contudo, a partir de alguns conceitos que melhor definem determinados aspectos do que se pode entender por “razão”, é possível avançar nesse campo. Newton da Costa, considerando a faculdade da razão como a faculdade por meio da qual, em sentido amplo, julgamos, raciocinamos e pensamos, propõe uma oposição entre dois aspectos distintos dessa faculdade: “A primeira função da razão denominaremos de função constitutiva e a segunda, de função operativa. Por conseguinte, podemos falar, ainda que de modo impreciso, da *razão constitutiva* e da *razão operativa*”. (DA COSTA, 1994, p. 2). A razão constitutiva seria a parte da razão que permite ao humano estabelecer categorias e conceitos, isto é, ela serve para instituir categorias subjacentes ao pensar bem como os conceitos centrais que organizam a experiência. A razão operativa, contudo, seria a parte da razão que submete os conceitos a um trabalho, ou seja, é a faculdade que coordena a combinação de conceitos e as inferências que podem ser realizadas a partir deles. Ainda que da Costa reconheça quão artificial é essa divisão e como um tipo de razão é dependente da presença do outro, trata-se de uma separação didática, pois ela fornece as primeiras indicações de como a lógica se relaciona com o racional e como ela se distingue das outras ciências: “Por intermédio especialmente da razão operativa, estendemos os marcos da experiência, edificamos, por exemplo, as ciências lógico-matemáticas”. (DA COSTA, 1994, p. 03). Nesse sentido, o que está em jogo nas disciplinas lógicas é a instrumentalização científica da razão operativa que, independentemente dos conteúdos com os quais opera, estabelece estruturas e relações nos conceitos oriundos da razão constitutiva. Como afirma da Costa (1994), a lógica formal é a disciplina que, dada a relação existente entre linguagem e as expressões da atividade racional, submete a razão a contextos *linguísticos*

⁴¹ Conceber a ciência da lógica como uma multiplicidade de lógicas distintas não é algo aceito por todos os lógicos e talvez nem mesmo pela maioria deles. Adiante discutiremos mais detalhes acerca desse posicionamento.

delimitados, permitindo, assim, o estudo da formação e da estrutura dedutiva desses contextos que, do contrário, seriam excessivamente complexos e caóticos para serem compreendidos.

Existe também uma tradição de livros de lógica que afirma que essa ciência é realizada quando se apresenta uma linguagem em que se define de modo explícito os símbolos primitivos, os axiomas e os meios de dedução, no entanto, assim como crítica Bourbaki (1950)⁴², ao se referir às deficiências de tal procedimento, a lógica contemporânea não pode ser concebida exclusivamente como o estabelecimento de linguagens e sistemas, dado que: “[...] este é apenas um dos lados da história. Com efeito, como mostraram os poloneses no início do século XX, uma lógica pode ser identificada [dentre outras coisas] com uma álgebra [...]”. (da COSTA; KRAUSE, 2015, p. 13). Assim, qual é, afinal, o método de pesquisa das ciências formais? Segundo da Costa: “O método fundamental de codificação e de sistematização das disciplinas dedutivas (isto é, lógico-matemáticas) é o método axiomático”. (DA COSTA, 1994, p. 21). Nomearemos, assim, de formalização, axiomatização ou método axiomático⁴³ o método de pesquisa próprio das disciplinas formais.

O método axiomático no campo da matemática em geral, como afirma Bourbaki (1950), em certo sentido, é produto de uma reação contra a constante impossibilidade que os matemáticos historicamente encontram quando tentam realizar uma unificação de sua ciência, pois desde sua primeira tentativa, com a hipótese pitagórica de que “tudo é número”, os mais diversos impedimentos foram descobertos: no caso mencionado, por exemplo, a descoberta dos números irracionais. Ainda de acordo com Bourbaki (1950), em termos objetivos, a axiomatização significa, além da usual decomposição do objeto estudado em axiomas e da definição dos meios de dedução, no isolamento de uma determinada *estrutura*. Acerca dessas estruturas:

Agora se pode deixar claro o que é para ser entendido, em geral, por estrutura matemática. A característica comum dos diferentes conceitos designados por esse nome genérico, é que eles podem ser aplicados a conjuntos de elementos cuja natureza não foi especificada; para definir uma estrutura, toma-se uma ou várias relações, nas quais esses elementos entram [...]; e depois se postula que a dada relação, ou relações,

⁴² Nicolas Bourbaki (1939-) é um pseudônimo adotado por um grupo de matemáticos, em sua maioria franceses, que se empenharam em construir uma enciclopédia completa das diferentes áreas da matemática. Ficaram muito conhecidos pelo rigor e pela peculiaridade de seu estilo, de sua terminologia e de seus métodos. O nome provém de um militar napoleônico subalterno. (BOROWSKI; BORWEIN, 2007, p.58).

⁴³ Alguns autores, com o intuito de distinguir diferentes compreensões sobre os métodos lógico-matemáticos, diferenciam formalização de axiomatização, no entanto, utilizaremos esses termos como sinônimos, assim como Newton da Costa em “*Ensaio sobre os fundamentos da lógica*”.

satisfaz certas condições (que são explicitamente declaradas e que são os axiomas da estrutura sob consideração). (BOURBAKI, 1950, p. 225-226, tradução nossa)⁴⁴.

Em outras palavras, a definição de uma estrutura matemática designa o isolamento de um conjunto de relações — e de condições precisas que caracterizam essas relações —, entre elementos quaisquer, isto é, além da definição dos axiomas e das formas corretas de dedução, a axiomatização exige uma desconsideração absoluta sobre todas hipóteses e certezas acerca do conteúdo dos elementos que constituem a relação. Antes de prosseguir nas definições básicas sobre o que constitui a lógica, seria útil realizar alguns apontamentos sobre a relação não contingente entre a “estrutura” na matemática de Bourbaki e a “estrutura” na psicanálise lacaniana. A definição de estrutura matemática citada, fornecida por Bourbaki em seu artigo “*A arquitetura da matemática*”, poderia ser igualmente utilizada em um texto de estruturalismo, seja ele linguístico, antropológico ou psicanalítico, isto é, em todos os casos, não se trata de definir o objeto de estudo por suas supostas propriedades intrínsecas, mas de capturar o conjunto de relações que propriamente funda o objeto enquanto tal. Jean-Yves Béziau, lógico francês responsável por uma nova leitura epistemológica e metodológica das lógicas, nomeada de “lógica universal”, ao comentar sobre a relação entre estrutura matemática e o estruturalismo, afirma que:

A noção de estrutura vai amplamente além do campo matemático, e o próprio Bourbaki afirmou que ele foi influenciado por linguistas tais como Benveniste. [...]. A visão é de que não há objeto em si mesmo, que qualquer objeto é definido pelas relações que porta com qualquer outro objeto dentro de uma estrutura; isso é tipicamente a análise que Saussure oferece para a linguagem [...]. (BÉZIAU, 2006, p. 138, tradução nossa⁴⁵).

Esse trecho é significativo para a execução desta pesquisa, pois ele permite afirmar que a analogia que desejamos realizar entre uma operação que um conceito psicanalítico descreve

⁴⁴ It can now be made clear what is to be understood, in general, by a mathematical structure. The common character of the different concepts designated by this generic name, is that they can be applied to sets of elements whose nature has not been specified; to define a structure, one takes as given one or several relations, into which these elements enter [...]; then one postulates that the given relation, or relations, satisfy certain conditions (which are explicitly stated and which are the axioms of the structure under consideration).

⁴⁵ The notion of structure largely goes beyond the mathematical area, and Bourbaki said himself that he was influenced by such linguists as Benveniste. [...]. The view is that there is no object in itself, that any object is defined by the relations it bears with any other objects within a structure; that is typically the analysis Saussure offers for language [...].

e alguns fenômenos descritos por determinados sistemas lógicos, ou melhor, descritos pela oposição entre sistemas lógicos distintos, não é uma analogia qualquer apreendida por uma semelhança superficial dos fenômenos, pois o movimento intelectual que permitiu a Lacan uma abordagem inédita da psicanálise e que, como é possível observar no capítulo anterior, é o método de pesquisa que possibilita a formulação do conceito de fantasma, é o mesmo movimento que constitui certas aproximações matemáticas fundamentais para compreender o que são as lógicas. No caso da lógica universal, por exemplo, inspirada justamente pela leitura estrutural de Bourbaki, Béziau (2006) pretende definir conceitos básicos capazes de permitir uma apreensão das estruturas comuns a todas às lógicas, de modo que seja possível estabelecer parâmetros para que diferentes lógicas possam solucionar problemas em conjunto ou comparar seus resultados e constituição, dado que atualmente existem inúmeras lógicas sem qualquer concordância entre os lógicos sobre qual delas é “mais verdadeira”, superior ou sequer mais eficiente. Bourbaki (1950), a partir da aplicação de seu método, concebe que existem três grandes grupos de estruturas matemáticas: as algébricas, as de ordem e as topológicas, sendo que a proposta de Béziau (2006) é de que justamente a lógica seria uma quarta estrutura que não pode ser reduzida a nenhuma das outras três. Além disso, vale lembrar que o próprio Lacan obteve contato com a obra de Bourbaki. Por essa via, retomando o comentário de Béziau acerca das estruturas matemáticas e do estruturalismo:

[...] qualquer objeto x numa estrutura pode ser identificado com um objeto y em outra estrutura caso seja considerado que ambos se comportam de forma similar no interior de uma estrutura similar. Isso torna as traduções possíveis. Se Quine houvesse lido Saussure, ele teria relativizado sua tese sobre a indeterminação da linguagem. (BÉZIAU, 2006, p. 138-139, tradução nossa)⁴⁶.

Em nosso caso, a hipótese que é necessária para a realização desta pesquisa e que foi necessária a Lacan, para que ele pudesse se aproximar das teorias de Lévi-Strauss, Roman Jakobson e outros, é a de que dois fenômenos descritos, não por suas propriedades, mas estruturalmente, por estruturas diferentes que apresentam operações homogêneas, oferecem indícios de que as próprias estruturas são homogêneas. Dito de outro modo, se há um conceito clínico descrito estruturalmente pela formalização lacaniana que designa um fenômeno de alta conformidade com outro fenômeno apreendido pelas estruturas lógicas, é porque há semelhança

⁴⁶ Moreover, any object x in a structure can be identified with an object y in another structure if one considers that both behave in a similar way within some similar structures. This makes translations possible. If Quine had read Saussure, he would have relativized his thesis about indeterminacy of language.

entre as estruturas. Em termos mais específicos, tal como será expresso no próximo capítulo, a semelhança que desejamos demonstrar é a que há entre determinados sistemas lógicos e determinadas formações sintomáticas e, conseqüentemente, entre determinados sistemas lógicos e determinadas compreensões do que é a travessia do fantasma, que designa, na psicanálise lacaniana, o fim de uma análise.

Diante disso, uma questão fundamental se apresenta: se a axiomatização é um método comum nos procedimentos matemáticos, delimitando globalmente as diferentes áreas dessa disciplina, e se, como veremos adiante, é possível axiomatizar outras disciplinas, o que diferencia essa axiomatização da axiomatização em lógica? Segundo da Costa (1994), é possível diferenciar dois níveis de axiomatização, a saber, o nível secundário e o primário. No caso do nível secundário, seleciona-se uma disciplina científica qualquer (uma teoria da física, por exemplo) e, desse modo, submete-se ela a uma representação em símbolos primitivos e noções aceitas sem necessidade de justificativa (os axiomas). A partir daí é possível aplicar à disciplina que está sendo axiomatizada as regras de uma lógica que transformam a relação entre essas regras e os axiomas em um conjunto de conseqüências que define a ciência axiomatizada. Distintamente, a lógica não pode ser axiomatizada secundariamente, isto é, o que define essa ciência em “estado puro” é justamente que ela seja uma axiomatização primária que, caso seja uma axiomatização eficiente, possibilita a realização das axiomatizações secundárias. Dessa forma:

Dito de maneira mais precisa, qualquer axiomática da lógica, feita com o intuito de fundá-la, de caracterizá-la, deve ser independente de outras disciplinas: deve ser primária. Aqui ocorre algo semelhante ao que se passa, por exemplo, com a definição: não se pode definir tudo, sempre existindo termos que se aceitarão sem definição: os termos primitivos. [...]. Assim, em resumo, o caráter primário de qualquer axiomática da lógica decorre da própria natureza dessa ciência: ela deve servir de fundamento para todas as outras. (DA COSTA, 1994, p. 21).

Essa definição de lógica fornecida por da Costa oferece uma abertura interpretativa necessária para que possamos compreender o estado atual dessa ciência e também a própria existência da lógica paraconsistente, pois em nenhum momento da Costa está afirmando que para fundar ou caracterizar uma lógica é preciso que ela esteja de acordo com os princípios característicos da razão ou com as regras essenciais da realidade e do ser, ou seja, a lógica, para da Costa, é uma ciência como as outras e isso significa que ela está submetida à dialética da história. Assim, fazer lógica não é realizar um exercício “da razão pura” e tentar apreender as

suas formas *a priori* de dedutibilidade: ao tentar fundar uma lógica, o lógico possui os mais variados motivos e, entre eles, inúmeros relacionados à experiência, de modo que, muitas vezes, necessidades puramente pragmáticas definem se um axioma consta ou não no desenvolvimento de um sistema. Da Costa (1994, p. 94) chega a afirmar que, epistemologicamente, a diferença entre a lógica e as outras ciências é somente de grau, pois não se trata de uma diferença de natureza.

Dado que essa visão acerca da lógica não é uma visão compactuada por todos os lógicos, Newton da Costa também nomeia as duas compreensões relativas a essa oposição apresentada: há as visões dogmáticas e as dialéticas. No caso da posição dogmática, que pressupõe uma coincidência entre a lógica e a razão, seus procedimentos sempre terminam em mais duas outras conclusões: a lógica é independente da experiência e só existe uma única lógica que pode variar, no máximo, em pequenos detalhes que não comprometem suas características principais. Por outro lado, a posição dialética diante da lógica supõe que a lógica não se reduz à razão e que existem inúmeros sistemas lógicos. Entre suas principais características: “1. Para ela, o lógico e o racional nunca se identificam. [...] 2. A razão não é auto-suficiente: o sistema lógico que espelha seu exercício depende da experiência [...]. 3. Não há uma única lógica. Em princípio, existem várias, todas lícitas do ponto de vista racional”. (DA COSTA, 1994, p. 17-18). Desse modo, ainda que não exista concordância geral no campo, a visão dialética sobre a lógica é a visão que sustentaremos nesta pesquisa, dado que, do contrário, a simples existência de uma lógica tal como a lógica paraconsistente, que nega mais de um princípio da lógica clássica, já constituiria um absurdo.

Em síntese, para os nossos objetivos, compreenderemos por lógica neste trabalho o estudo e a construção de sistemas lógicos, ainda que as atividades de um lógico contemporâneo possam ir muito além disso. E, finalmente, para encerrar esse subcapítulo, definiremos de modo formal o que é um sistema lógico a partir de da Costa e Krause (2015). Segundo esses lógicos, entre outras formulações possíveis, uma das mais básicas, seria a de que um sistema lógico é uma tripla ordenada $L = \langle F, A, R \rangle$. Nela: F é um *conjunto não vazio*, sendo que quais são os elementos de F e qual é sua natureza não importa em um primeiro momento; A é um subconjunto de F nomeado de *conjunto dos axiomas* de L ; e R é uma coleção de relações entre conjuntos de fórmulas e fórmulas, nomeado de *regras de inferência* de L . Além disso, é preciso também que uma lógica possua um sistema de *dedução* em que seja definido os meios pelos quais é possível derivar uma fórmula (um elemento de F) de uma *teoria* (um subconjunto de fórmulas de F).

3.2 A lógica paraconsistente

Neste subcapítulo introduziremos os sistemas formais que se tornaram conhecidos como “lógicas paraconsistentes”. Assim, apresentaremos: alguns aspectos formais necessários à compreensão de tais lógicas, características gerais dessas lógicas e um sistema formal paraconsistente específico, que será essencial à continuidade desta pesquisa.

3.2.1 Uma linguagem formal

Nesta pesquisa, em alguns momentos, será necessário descrever formalmente determinadas construções em lógica, utilizando necessariamente, portanto, de símbolos e variáveis que constituem a forma pela qual os lógicos atingem e expõem seus resultados. Além disso, precisamos também expor um sistema lógico clássico para que possa ser comparado com as lógicas paraconsistentes e para que possamos compreender quais características são próprias de cada uma dessas propostas. Não discutiremos, neste momento, questões relativas à semântica, isto é, não abordaremos ainda a forma pela qual esses sistemas lógicos distribuem valores de verdade e definem interpretações.

Das diferentes maneiras disponíveis de apresentar tais esquemas, utilizaremos a terminologia, a simbologia e as convenções da lógica proposicional tal como foram definidas na segunda parte do livro “*Introduction to metamathematics*”, de Stephen C. Kleene [1952]/(1974). O livro escolhido, além de ser um clássico reconhecido na área, é o mesmo livro adotado para fornecer as convenções necessárias de “*Sistemas formais inconsistentes*” de da Costa (1993), que será a obra de lógica central para o nosso empreendimento. Como outros autores serão citados, estabeleceremos uma simbologia comum, substituindo dois dos símbolos originais de Kleene (1952, p. 69): o símbolo da implicação e o da conjunção, mas sem alterar o seu valor sintático. Dessa forma, utilizaremos letras maiúsculas do alfabeto (A, B, C...) para designar fórmulas da linguagem proposicional definidas de modo usual a partir de letras proposicionais e nossa lista de símbolos lógicos primitivos que será composta de: $\neg$ (negação), $\wedge$ (conjunção), $\vee$ (disjunção) e $\rightarrow$ (implicação). Adicionaremos o símbolo $\leftrightarrow$ (equivalência), assim como é usual em textos de lógica, como abreviação de $(A \rightarrow B) \wedge (B \rightarrow A)$ em $A \leftrightarrow B$.

É correto também que as fórmulas ocorram entre parênteses, contudo, eles serão omitidos quando isso não provocar nenhum tipo de incompreensão.

Os axiomas⁴⁷ do cálculo proposicional de Kleene (1952) são:

1. $A \rightarrow (B \rightarrow A)$
2. $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow (B \rightarrow C)) \rightarrow (A \rightarrow C))$
3. $A \rightarrow (B \rightarrow A \wedge B)$
4. $A \wedge B \rightarrow A$
5. $A \wedge B \rightarrow B$
6. $A \rightarrow A \vee B$
7. $B \rightarrow A \vee B$
8. $(A \rightarrow C) \rightarrow ((B \rightarrow C) \rightarrow (A \vee B \rightarrow C))$
9. $\neg \neg A \rightarrow A$
10. $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow \neg B) \rightarrow \neg A)$
11.
$$\frac{A \quad A \rightarrow B}{B}$$

O que importa na formulação de um sistema lógico como esse é o fato de que ele não pode ser apreendido intuitivamente, ou mesmo conceitualmente, de forma que o sistema funcione como um jogo de símbolos que respeita somente sua própria ordem interna, entretanto, com a intenção de que o leitor que desconhece os fundamentos da lógica contemporânea possa apreender mais facilmente como funcionam os pressupostos da lógica clássica, forneceremos uma descrição mais “concreta”, — uma interpretação —, do que esses axiomas descrevem:

1. Dada uma proposição verdadeira, qualquer proposição implica essa proposição.
2. *Modus ponens* é compatível no consequente, ou seja, se uma proposição A implica uma proposição B e se A implica que essa proposição B implica uma proposição C, então é verdadeiro que a proposição A implica a proposição C.

⁴⁷ Os axiomas não estão ordenados conforme a fonte, pois organizamos eles, com o intuito de facilitar a comparação, de acordo com a forma pela qual organizamos outros grupos de axiomas que serão apresentados posteriormente.

3. Regra da conjunção: se disponho de duas proposições (A e B), então disponho da conjunção delas.
4. Regra da simplificação: se a conjunção de duas proposições é verdadeira, então seus elementos também são verdadeiros separadamente.
5. Regra da simplificação novamente.
6. Regra da adição: se uma proposição é verdadeira, a disjunção dessa proposição com outra proposição qualquer também é verdadeira.
7. Regra da adição novamente.
8. Disjunção no antecedente: se uma proposição A implica uma proposição C e uma proposição B também implica C, então a disjunção de A e B também implica C.
9. Dupla negação: a negação da negação de uma proposição tem o mesmo valor que a ausência da negação.
10. Redução ao absurdo: se uma proposição implica uma contradição, então essa proposição é falsa.

O último axioma, conhecido como *modus ponens*, é o axioma que nos fornece a nossa regra de inferência: se há duas fórmulas na forma das fórmulas que estão em cima da linha, isto significa que a fórmula de baixo pode ser inferida da presença das outras duas. Isso também nos fornece o conceito de *consequência imediata*. Uma fórmula é *consequência imediata* de outra caso ela possua a forma da fórmula sob linha em 11 e a outra fórmula possua a forma da fórmula que se encontra sobre a linha em 11. Um *teorema* é uma fórmula formalmente provável pelo sistema. Podemos resumir o esquema de provas assim: “1. Se D é um axioma, então D é provável. 2. Se E é provável, e D é uma consequência imediata de E, então D é provável. 3. Se E e F são prováveis, e D é uma consequência imediata de E e F, então D é provável”. (KLEENE, 1952, p. 81, tradução nossa)⁴⁸.

Façamos um comentário breve para sumarizar o funcionamento dessa parte, a sintaxe, do sistema lógico que estamos apresentando. Os axiomas são o grupo mínimo de fórmulas que Kleene supõe que podem ser aceitas sem questionamento. Essa tentativa de restrição a um número mínimo de fórmulas é sempre realizada para garantir a força do sistema, isto é, quanto menos fórmulas um lógico supor na composição de uma lógica, mais “confiável” esse sistema se torna, pois a utilização do sistema imporá menos suposições que estão aquém dele ou que

⁴⁸ 1. If D is an axiom, then D is provable. 2. If E is provable, and D is an immediate consequence of E, then D is provable. 3. If E and F are provable, and D is an immediate consequence of E and F, then D is provable.

não foram devidamente derivadas pelas próprias regras do sistema. O mesmo vale para a regra de inferência, isto é, o lógico irá possuir preferivelmente apenas uma regra de inferência, dado que, assim como no caso dos axiomas, ele estará supondo menos coisas que são externas ao seu sistema. No caso do sistema que estamos discutindo, que é um sistema de lógica proposicional clássica, é possível reduzir ainda mais a quantidade de axiomas, todavia, por diferentes motivos, como, por exemplo, complexificação desnecessária ou deselegância, os lógicos decidem parar em algum ponto dessa redução. Jean Nicod⁴⁹, por exemplo, sintetizou a lógica proposicional clássica em apenas um único axioma e regra de inferência⁵⁰. A seleção dos axiomas varia de acordo com os objetivos do lógico ou de acordo com os seus pressupostos. Os sistemas chamados de “clássicos” possuem mais ou menos os mesmos pressupostos e, portanto, apresentam os mesmos axiomas ou variações meramente estilísticas, de modo que seja obtido um sistema que possui as mesmas propriedades dos outros sistemas clássicos.

Em aulas introdutórias de lógica, comenta-se, usualmente, acerca dos princípios fundamentais dela, entretanto, como o leitor pode observar, eles não figuram nos axiomas, pois eles servem justamente como *princípios* para que os axiomas sejam formulados. Como exemplo, podemos citar o axioma 10: evidentemente, trata-se de um axioma baseado no princípio da não contradição, uma vez que ele supõe que nada verdadeiro poderia implicar uma contradição. Acerca da regra de inferência, se o sistema lógico está adequadamente construído, há uma espécie de “preservação da verdade” naquilo que pode ser provado nesse sistema, isto é, só é provável aquilo que é axioma ou que é diretamente derivado, por meio da regra de inferência, dos axiomas ou de outros teoremas e os teoremas igualmente são derivados de outros teoremas ou dos axiomas, uma vez que, depois que se prova um teorema, ele pode ser utilizado na derivação de teoremas como se fosse um axioma também.

Retornando à apresentação do sistema formal que utilizaremos, usaremos letras gregas maiúsculas (Γ , Θ , Π ...) para nomear conjuntos de sequências de fórmulas sem que seja necessário mencionar cada uma delas individualmente. O último símbolo que é preciso apresentar é o $\vdash$. Ele designa que uma fórmula é provável a partir da ocorrência de outra fórmula ou de um conjunto de outras fórmulas, tal como, por exemplo: $A, B \vdash A \wedge B$. Há ainda um último grupo de teoremas da lógica de Kleene que é preciso citar para que a leitura das fórmulas

⁴⁹ Jean George Pierre Nicod (1893-1924) foi um filósofo e lógico francês.

⁵⁰ O símbolo “|” entre P e Q , designa “não P e Q ”. O axioma é: $[p|(q|r)]|([t|(t|t)]|\{(s|q)|[(p|s)|(p|s)]\})$. E a regra de inferência: $\frac{P \quad P|(Q|R)}{R}$. (KNEALE; KNEALE, 1962).

ocorra com mais facilidade. Trata-se das as regras de introdução e eliminação de símbolos primitivos:

	Introdução	Eliminação
Implicação	Se $\Gamma, A \vdash B$, então $\Gamma \vdash A \rightarrow B$	$A, A \rightarrow B \vdash B$ (<i>Modus ponens</i>)
Conjunção	$A, B \vdash A \wedge B$	$A \wedge B \vdash A$ $A \wedge B \vdash B$
Disjunção	$A \vdash A \vee B$ $B \vdash B \vee A$	Se $\Gamma, A \vdash C$ e $\Gamma, B \vdash C$, então $\Gamma, A \vee B \vdash C$ (prova por casos)
Negação	Se $\Gamma, A \vdash B$ e $\Gamma, A \vdash \neg B$, então $\Gamma \vdash \neg A$. (redução ao absurdo)	$\neg \neg A \vdash A$.

Acerca desses últimos teoremas não esboçaremos nenhum comentário, pois eles apenas indicam como operadores lógicos podem ser adicionados ou eliminados de acordo com os axiomas apresentados acima. É importante reconhecer que, além de algumas informações acerca do sistema formal apresentado não figurarem neste texto, a forma pela qual ele foi exposto não é inteiramente rigorosa caso nossa pesquisa fosse uma pesquisa no campo da lógica, contudo, dado que se trata de uma pesquisa em psicologia clínica e que os leitores provavelmente serão psicanalistas, optamos pela forma de exposição mais sintética e direta possível, evitando qualquer informação que não fosse estritamente necessária à realização desta pesquisa.

3.2.2 As lógicas paraconsistentes

As lógicas paraconsistentes são um tipo de sistema formal contemporâneo que se insere no grupo das lógicas heterodoxas. Segundo Krause (1993), desde 1991, na “*Mathematics Subject Classification*”, e desde 1985, na “ *Ω -Bibliography of Mathematical Logic*”, é possível

encontrar a seção “*Paraconsistent Logic*”, ou seja, desde a década de 80, as lógicas paraconsistentes são reconhecidas “oficialmente” como uma área de estudos da matemática. Essas lógicas possuem aplicações em inúmeras áreas: nas ciências da computação, ao lidar com bancos de dados que possuem inconsistências; nos fundamentos da matemática, a partir da possibilidade de estabelecimento de uma “matemática paraconsistente”; nos fundamentos da física, com “lógicas quânticas paraconsistentes”; na filosofia da ciência do direito; na ética, na relação entre dialética e lógica; em problemas relativos a hipóteses científicas; nas teorias lógicas da crença; e na psicanálise⁵¹.

As lógicas não clássicas são distintas das lógicas clássicas pela recusa que realizam dos princípios “fundamentais” da lógica ou pela recusa de algum axioma específico. Tais princípios foram enunciados primeiramente por Aristóteles e receberam o reconhecimento de “fundamentais”, definitivamente, desde Leibniz. De acordo com Gomes e D’ottaviano (2017), tais princípios podem ser nomeados e formalmente enunciados assim:

- I. Princípio de Identidade: $A \rightarrow A$
- II. Princípio do terceiro excluído: $A \vee \neg A$
- III. Princípio da Não Contradição: $\neg(A \wedge \neg A)$

Assim como já afirmamos anteriormente, atualmente, compreende-se por “lógica clássica” os sistemas desenvolvidos por lógicos modernos, de modo que, além desses três princípios, existem outros esquemas que também caracterizam as lógicas clássicas e que figuram nos axiomas desses sistemas, como, por exemplo, a dupla negação, a lei de Peirce, entre outros⁵². No caso das lógicas paraconsistentes, elas são conhecidas por derogarem o terceiro princípio, o da não contradição, contudo, como será demonstrado adiante, essa definição é excessivamente sintética e não é capaz de explicar a complexidade envolvida nesse campo. Para compreender o que são lógicas paraconsistentes é preciso que antes estejamos familiarizados com dois conceitos da lógica, a saber, o conceito de inconsistência e o conceito de trivialidade.

⁵¹ (KRAUSE, 1993; 2017).

⁵² (DA COSTA; KRAUSE, 2015).

Acerca da inconsistência de uma teoria:

Um sistema formal (Sistema dedutivo, teoria dedutiva, ...) S é dito inconsistente se há uma fórmula A de S de tal modo que A e sua negação, $\neg A$, são ambas teoremas desse sistema. No caso oposto, S é chamado de consistente. (COSTA, 1974, p. 497, tradução nossa⁵³).

No caso da trivialidade:

Um Sistema dedutivo S é dito trivial se todas as suas fórmulas são teoremas. Se há pelo menos uma fórmula que não pode ser provada em S , então ele é chamado de não trivial. Se a lógica subjacente do sistema S é a lógica clássica (a lógica intuicionista, ...), então S é trivial se e somente se ele é inconsistente. Dessa forma, empregando lógicas dessa categoria, os sistemas inconsistentes não apresentam nenhum interesse lógico-matemático. (COSTA, 1974, p. 497, tradução nossa⁵⁴).

Descrevamos um exemplo para que seja possível compreender com exatidão o que essas definições estão enunciando. Imaginemos que uma teoria científica qualquer fosse formalizada, ou seja, fosse transformada em um sistema dedutivo passível de ser descrito rigorosamente, assim como a lógica proposicional de Kleene foi descrita. Se nessa teoria for possível provar que uma determinada fórmula e a negação dessa mesma fórmula são teoremas dessa teoria, então essa teoria científica que foi formalizada é inconsistente. No caso desse conceito, o de inconsistência, sua relação com a contradição é evidente, pois afirmar que uma teoria é inconsistente é o mesmo que afirmar que há uma contradição nessa teoria que é um teorema. A relação entre inconsistência e trivialidade é oriunda do fato de que se a lógica subjacente dessa teoria que foi formalizada for uma lógica clássica, ou diversas outras lógicas, como, por exemplo, a intuicionista, então ela também será trivial, isto é, toda teoria submetida a uma lógica como a clássica é trivial se e somente se for inconsistente. Como afirma Carnielli e Coniglio (2008), essa equivalência efetuada pela lógica clássica entre contradição e trivialidade

⁵³ A formal system (deductive system, deductive theory, . . .) S is said to be inconsistent if there is a formula A of S such that A and its negation, $\neg A$, are both theorems of this system. In the opposite case, S is called consistent.

⁵⁴ A deductive system S is said to be trivial if all its formulas are theorems. If there is at least one unprovable formula in S , it is called non-trivial. If the underlying logic of a system S is the classical logic (the intuitionistic logic, ...), then S is trivial if, and only if, it is inconsistent. Hence, employing such a category of logics, the inconsistent systems do not present any proper logico-mathematical interest.

ficou conhecida como “Princípio de explosão”. Formalmente, ele é descrito da seguinte maneira: $A, \neg A \vdash B$, onde B é uma sentença qualquer.

Dessa forma, o problema que encontramos com as contradições quando a lógica subjacente de uma teoria é a lógica clássica não é que essas contradições deveriam ser falsas segundo algum pressuposto *a priori* da razão: o impasse que uma contradição impõe a esses sistemas formais é que ela transforma todas as fórmulas em teoremas. Se algo como isso ocorre em uma teoria, ela perde seu valor, torna-se trivial, pois não seria possível distinguir as fórmulas verdadeiras das falsas. Em uma descrição mais intuitiva dessa relação entre inconsistência e trivialidade, poderíamos dizer que na lógica clássica é como se diante de uma informação contraditória, como, por exemplo, no caso do paradoxo do mentiroso, fosse possível concluir, com o aval da lógica, que a lua é feita de queijo, que a Terra é plana, ou qualquer outra coisa. Podemos apresentar uma prova desse princípio no sistema de lógica proposicional que foi descrito acima:

$A, \neg A \vdash B$ (Princípio da Explosão)

1.	A	Hipótese
2.	$\neg A$	Hipótese
3.	$A \rightarrow (\neg B \rightarrow A)$	Axioma 1
4.	$\neg A \rightarrow (\neg B \rightarrow \neg A)$	Axioma 1
5.	$\neg B \rightarrow A$	1, 3 - <i>Modus Ponens</i>
6.	$\neg B \rightarrow \neg A$	2, 4 - <i>Modus Ponens</i>
7.	$(\neg B \rightarrow A) \rightarrow ((\neg B \rightarrow \neg A) \rightarrow \neg \neg B)$	Axioma 10
8.	$(\neg B \rightarrow \neg A) \rightarrow \neg \neg B$	5, 7 - <i>Modus Ponens</i>
9.	$\neg \neg B$	6, 8 - <i>Modus Ponens</i>
10.	$\neg \neg B \rightarrow B$	Axioma 9
11.	B	9, 10 - <i>Modus Ponens</i>

Agora já podemos fornecer as primeiras definições do que são as lógicas paraconsistentes. A característica fundamental dessas lógicas é que: “a inconsistência e a trivialização deixam de coincidir” (SOUZA, 2003, p. 83). Formalmente, o esquema mencionado $A, \neg A \vdash B$ *não é válido*. Dessa forma, as lógicas paraconsistentes são lógicas que permitem o estudo de teorias inconsistentes sem que essas teorias se transformem em teorias triviais. Por causa da relação, sintetizada no princípio da explosão, entre inconsistência e trivialidade, no paradigma clássico é impossível realizar um estudo de qualquer teoria inconsistente, contudo, as lógicas paraconsistentes se caracterizam justamente por “barrarem” a trivialização oriunda das inconsistências, de modo que esse estudo se torna possível. Ainda que dispomos dessas definições, não é possível apresentar a formalização mais refinada ou mais comum das lógicas paraconsistentes:

[...] o intuicionismo ostenta uma formalização canônica, a chamada *lógica intuicionista*, dada através de sistemas axiomáticos, dedução natural etc. Mais ainda, existem interessantes e esclarecedoras caracterizações semânticas deste sistema ‘canônico’, tanto através das álgebras de Heyting (no caso da semântica algébrica) quanto através de modelos de Kripke. A lógica paraconsistente, por outro lado, não possui uma formalização que possa ser considerada como sendo ‘canônica’, [...]. (CARNIELLI; CONIGLIO, 2008, p. 166).

Portanto, existem inúmeras lógicas paraconsistentes. As diferenças nas linguagens e nas estruturas, que vão desde os axiomas e símbolos primitivos até a semântica e os meios de dedução, podem variar enormemente. De acordo com Priest e Tanaka (2009), que apresentam em seu artigo sete lógicas paraconsistentes distintas, as técnicas variam conforme o gosto e a região onde os cientistas se situam. Isso cria, é claro, desacordos entre lógicos acerca de como caracterizar rigorosamente uma lógica paraconsistente e até mesmo como proceder para decidir se uma determinada lógica é paraconsistente ou não. Em parte, o problema é oriundo do fato de que os princípios de explosão e não contradição, ainda que estejam posteriormente interligados nas lógicas clássicas, são princípios distintos histórica e formalmente. Por exemplo, como afirma Dias (2013), no caso da lógica de paradoxo formulada por Graham Priest, aceita-se o princípio da não contradição, contudo, sua estrutura não permite que de uma contradição seja derivada uma proposição qualquer. E no caso da lógica de lacunas elaborada por Dias (2013), há um tipo de cálculo proposicional em que o princípio da não contradição não é aceito, porém, a lógica é explosiva. Outro fator que produz dificuldades é que as definições do que são as

lógicas paraconsistentes são sempre definições negativas, tais como não explosividade, não consistência e assim por diante.

Uma definição mais clara, portanto, só pode ser fornecida quando um sistema formal paraconsistente em específico é apresentado, de modo que se torne possível examinar suas características próprias.

3.2.3 O cálculo $\mathfrak{C}_n$ de Newton da Costa

Diferentes filosofias e teorias apresentaram uma conceituação que permitia apreender as contradições como um objeto de estudo e não como algo que precisa ser dispensado como um simples erro. Desde Heráclito, passando por Hegel, Marx e Freud, diferentes autores propuseram, por meio de seus respectivos conceitos, alguma aceitação, ou mesmo uma preconização, das contradições. No campo da lógica e da matemática, a presença do “ideal” paraconsistente, isto é, a ideia de um “sistema” que é capaz de abrigar as contradições, sempre esteve presente desde Aristóteles. É claro que isso não significa que os lógicos antes do século XX construíram lógicas paraconsistentes, mas que algumas ideias referentes a esses sistemas foram aludidas e questionadas durante esse tempo. Como afirma Gomes e D’ottaviano (2017), podemos caracterizar essas ocorrências como uma paraconsistência “acidental”.

De acordo com Krause (1993), os precursores das lógicas paraconsistentes, para além desse nível meramente acidental, foram o polonês Jan Łukasiewicz e o russo Nicolai Alexandrovich Vasil'ev que, de forma independente, no início do século XX, vislumbraram a possibilidade de derrogar o princípio da não contradição, indicando que seria possível formular lógicas não aristotélicas, do mesmo modo que existiam as geometrias não euclidianas. Não obstante a presença da paraconsistência acidental e desses precursores, foi o discípulo de Łukasiewicz, Stanisław Jaśkowski, que elaborou pela primeira vez um sistema de lógica paraconsistente, a lógica discussiva ou discursiva, em 1948. Mesmo sendo o primeiro articulador desse tipo de lógica, segundo Krause:

O Prof. Da Costa, de forma independente, [durante o mesmo período que Jaśkowski] elaborou não apenas sistemas proposicionais, mas sistemas ao nível do cálculo de predicados (com e sem igualdade), assim como os correspondentes cálculos de descrição e aplicações às teorias de conjuntos [...] e mais tarde, investigou vários

outros sistemas paraconsistentes, inclusive o sistema de Jaśkowski. [...]. Por tais motivos, não obstante “precursores”, o Prof. da Costa é considerado como o real criador das lógicas paraconsistentes. (KRAUSE, 1993, p. 16).

Portanto, será o brasileiro Newton da Costa que receberá o reconhecimento de criador das lógicas paraconsistentes. Em suas palavras⁵⁵, houve três grandes motivos para que ele criasse tais sistemas: “[...] problemas de caráter psicológico, via psicanálise; problemas referentes à dialética; e problemas matemáticos de caráter extremamente técnico, sobre os quais não tem sentido entrar em detalhes aqui”. (COSTA; LEITE; CESAROTTO, 2014, p. 58). Segundo da Costa (2013), sua relação com a psicanálise se constituiu por uma tentativa sua de “autocura”, isto é, por influência de seu avô que era psiquiatra e de sua mãe que era uma admiradora de Freud, da Costa relata que buscou na teoria freudiana meios para poder lidar com seu sofrimento. Essas vivências, bem como sua experiência ao se submeter a um processo analítico com um analista em outro momento, fizeram com que esse lógico percebesse que ele pensava coisas contraditórias, fazia coisas contraditórias, sonhava coisas contraditórias e que, além disso, durante o próprio tratamento analítico, o “diálogo” entre analisando e analista possuía contradições. Desse modo, a influência da psicanálise foi a de produzir a seguinte questão para da Costa: esse tipo de discurso, repleto de contradições, é formalizável? O segundo motivo, referente à dialética, originou-se da intenção de da Costa de invalidar certas críticas oriundas da lógica aos sistemas filosóficos de Marx e Hegel. Assim como no caso de, por exemplo, Karl Popper [1963]/(2002), alguns críticos argumentam que, por causa da trivialização, teorias que possuam contradições são impossíveis, ou seja, se da Costa fosse capaz de propor um sistema lógico em que as contradições não produzissem uma trivialização da teoria, então argumentos dessa espécie estariam invalidados.

Poderia parecer ao leitor que são os dois primeiros motivos que seriam mais importantes para uma pesquisa envolvendo psicanálise e as lógicas criadas por esse autor, no entanto, são os problemas matemáticos que motivaram da Costa na criação da paraconsistência que serão mais relevantes para nosso empreendimento. Em suas palavras: “[...] desde jovem, dediquei-me à matemática, estudando especialmente a teoria dos conjuntos e certas dificuldades que nela apareceram no começo do século e que se chamam antinomias cantorianas, ou paradoxos cantorianos, ou as contradições da teoria dos conjuntos”. (COSTA; LEITE; CESAROTTO, 2014, p. 57-58). Mais especificamente, existe uma contradição, excepcionalmente famosa e

⁵⁵ Entrevista publicada em *Revirão*, n. 3, Rio de Janeiro, dez. 1985. Revista por Newton da Costa em dezembro de 2013.

importante na história da lógica e da matemática, conhecida como “o paradoxo de Russell” e a lógica paraconsistente é uma possibilidade de resolução dessa antinomia. O que será apresentado no próximo capítulo é que justamente essa contradição é a contradição central para a qual o fantasma é uma “resposta”, contudo, antes de desenvolvermos tal tema, apresentaremos os principais aspectos, que sejam fundamentais à nossa pesquisa, da lógica $\mathfrak{C}_n$, $1 \leq n \leq \omega$, de Newton da Costa.

Como já afirmamos, existem inúmeras lógicas paraconsistentes, de modo que cada uma dessas lógicas encerra propriedades particulares em sua estrutura. Se elas fossem examinadas em conjunto com teorias psicanalíticas, chegaríamos a conclusões diferentes com cada uma das lógicas utilizadas. Nesse sentido, é necessário a esta pesquisa escolher um sistema formal que permita a aspirada aproximação com o campo psicanalítico. Considerando essa problemática e considerando o caráter inaugural deste sistema formal, adotamos a lógica paraconsistente apresentada por Newton da Costa na obra “*Sistemas formais inconsistentes*”, de 1964. No título do livro não consta o termo “paraconsistente”, pois essa expressão foi cunhada anos depois, na década de 70, pelo filósofo peruano Francisco Miró Quesada, que a pedido de da Costa, havia sugerido algumas possibilidades e o criador da lógica paraconsistente escolheu esse termo para nomear os sistemas que até então eram chamados de sistemas formais inconsistentes⁵⁶.

Da Costa apresenta diferentes sistemas paraconsistentes — cálculos proposicionais, cálculos de predicados (com e sem identidade) e aplicações à teoria dos conjuntos —, contudo, utilizaremos somente um deles: “cálculos proposicionais para sistemas formais inconsistentes”. Tal escolha se deve a dois motivos: dos sistemas disponíveis, ele é o mais simples, de modo que para examinar os outros sistemas seria preciso explorar diversos outros conceitos matemáticos que poderiam complicar desnecessariamente a execução desta pesquisa; o sistema proposicional já apresenta as características necessárias para que possamos realizar os primeiros passos na direção de uma releitura do conceito de fantasma de Lacan.

O objetivo de “*Sistemas formais inconsistentes*” é o de: “[...] estudar, de maneira *direta*, os sistemas inconsistentes. (DA COSTA, 1993, p. 3). Desse modo, para que seja possível estudar matematicamente de forma “direta” os sistemas que contêm contradições, da Costa necessita fundar novas lógicas elementares que sejam capazes, distintamente das lógicas clássicas, de suportar essas inconsistências em seus cálculos. Inicialmente, da Costa (1993) apresenta o cálculo proposicional de sistemas dedutivos inconsistentes $\mathfrak{C}_1$. Em $\mathfrak{C}_1$ da Costa

⁵⁶ (COSTA; LEITE; CESAROTTO, 2014, p. 59).

afirma que mantém os conectivos lógicos clássicos e que mantém o máximo possível de axiomas e regras de dedução do cálculo clássico. Além disso, ele estabelece duas condições que precisam ser satisfeitas: “I – Em $\mathcal{C}_1$ não deve ser válido, em geral, o princípio da não contradição. II – De duas proposições contraditórias não deve ser geralmente possível deduzir qualquer proposição”. (DA COSTA, 1993, p. 8). Dessa forma, no cálculo $\mathcal{C}_1$ de da Costa, já estão sendo asseguradas as duas principais características de uma lógica paraconsistente, a saber, as contradições são “aceitas” e o princípio de explosão é derogado, ou seja, uma contradição não torna qualquer proposição dedutível ou, em termos formais, não é aceito o esquema:

$$\frac{A \quad \neg A}{B}$$

Da Costa então apresenta os axiomas de seu sistema e sua regra de derivação, no entanto, iremos dividir em dois grupos os axiomas, com intuito de facilitar a compreensão da construção dessa lógica. O primeiro grupo, com a regra de dedução (11), é este:

1. $A \rightarrow (B \rightarrow A)$
2. $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow (B \rightarrow C)) \rightarrow (A \rightarrow C))$
3. $A \rightarrow (B \rightarrow A \wedge B)$
4. $A \wedge B \rightarrow A$
5. $A \wedge B \rightarrow B$
6. $A \rightarrow A \vee B$
7. $B \rightarrow A \vee B$
8. $(A \rightarrow C) \rightarrow ((B \rightarrow C) \rightarrow (A \vee B \rightarrow C))$
9. $\neg\neg A \rightarrow A$
10. $A \vee \neg A$
11. $\frac{A \quad A \rightarrow B}{B}$

Assim como o leitor pode averiguar, a lógica proposicional paraconsistente de Newton da Costa até esse ponto é quase idêntica à lógica clássica, anteriormente apresentada a partir do sistema de Stephen Kleene. A única diferença se encontra no penúltimo axioma de Kleene, que foi substituído por um outro axioma, que é um teorema provável na lógica clássica. Isso se deve ao intuito de da Costa de manter o máximo possível de esquemas e regras de dedução das lógicas clássicas. No caso do axioma 10 do sistema de Kleene $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow \neg B) \rightarrow \neg A)$, que é conhecido por *reductio ad absurdum* (ou redução ao absurdo), é preciso que esse axioma seja derogado. Tal axioma é um dos mais conhecidos esquemas de prova⁵⁷: por meio dele se prova que uma proposição em um determinado cálculo é falsa se ela implicar uma contradição, isto é, se uma proposição implica em outra e ao mesmo tempo implica a negação dessa segunda proposição que ela implicava, isso significa que a primeira proposição é falsa, ou ainda, que sua negação é verdadeira. A recusa desse esquema é imprescindível à lógica paraconsistente, pois o que sustenta esse axioma é o pressuposto de que uma contradição sempre é falsa. Além disso, como descreve da Costa (1993, p.08), esse esquema também produz um outro tipo de princípio da explosão, pois a partir dele e de uma contradição se torna possível deduzir a negação de qualquer proposição.

Comentaremos adiante os axiomas 9 e 10, que são axiomas que possuem o conectivo da negação, no entanto, a derrogação do princípio de não contradição, do princípio de explosão e do teorema da redução ao absurdo já nos indica o que se encontra nas bases daquilo que diferencia a lógica paraconsistente das lógicas clássicas: é o valor da negação. Dado que o termo comum de todos esses esquemas derogados é o conectivo da negação, isso significa que esse operador designa, nos sistemas formais paraconsistentes, algo distinto daquilo que ele designa nos sistemas clássicos de lógica. Se considerarmos o ponto de vista semântico das lógicas clássicas, isso se torna óbvio, pois o valor de verdade de uma proposição é invertido quando essa proposição uma negação e, como nos sistemas clássicos uma proposição só pode ser verdadeira ou falsa, isso significa que a própria interpretação da negação impede a presença da contradição nesses sistemas, dado que a conjunção que a contradição implica nunca será verdadeira. Além disso, considerando apenas uma das definições semânticas mais básicas da lógica, a de que um argumento é válido quando não há nenhuma interpretação em que as premissas são verdadeiras e a conclusão é falsa, qualquer contradição nas premissas já torna por si só qualquer argumento *válido*, uma vez que não haverá situação em que as premissas são

⁵⁷ É o esquema que Euclides, por exemplo, utiliza para provar que existem infinitos números primos.

verdadeiras. Em suma, é porque a negação da lógica paraconsistente é um tipo de negação distinta da negação clássica que seu sistema é possível.

No caso do axioma 10 ($A \vee \neg A$), que é conhecido por “princípio do terceiro excluído”, da Costa decide mantê-lo a partir de uma previsão de como será configurada a semântica da sintaxe de sua lógica, ainda que não tenha construído uma interpretação para ela. É possível aceitar nessa lógica paraconsistente que toda fórmula é verdadeira ou falsa, mantendo assim esse axioma, uma vez que, como afirma da Costa (1993, p. 9), isso não significa que posteriormente, com a construção de uma semântica paraconsistente, esse axioma impedirá que uma fórmula seja valorada como *verdadeira ou falsa ao mesmo tempo*⁵⁸. Para discutirmos a presença do axioma 9 ($\neg\neg A \rightarrow A$), conhecido como teorema da dupla negação, será preciso introduzir um conceito central da lógica $\mathfrak{C}_1$, que é o conceito de comportamento.

Esse conceito é representado na linguagem por meio de um símbolo (°) que abrevia as fórmulas que devem ser interpretadas segundo o princípio da não contradição, isto é, em $\mathfrak{C}_1$, ainda que esse princípio não opere irrestritamente, dado que ele impediria a realização dos objetivos que motivaram a criação dessas lógicas, ele se aplica em algum nível! Isso já está indicado na formulação das duas primeiras condições que precisam ser satisfeitas definidas por da Costa, pois ele afirma, na segunda delas, que de duas proposições contraditórias não deve ser *geralmente* possível deduzir qualquer proposição. É a isso que se refere o termo de “comportamento” em “*Sistemas formais inconsistentes*”, ou seja, às fórmulas que sejam consideradas “bem-comportadas” não se aplica a lógica paraconsistente, pois elas possuem um comportamento clássico, de modo que não seria razoável afirmar que uma contradição pode ocorrer. Para citar um exemplo, meramente didático, tomemos a proposição “Miau é um cachorro”. É possível que ela seja verdadeira, caso Miau seja um cachorro, ou falsa, caso Miau seja um pássaro, por exemplo, contudo, é difícil imaginar, pelo menos sem algum exagero interpretativo, que tal asserção possa ser contraditória, isto é, que existe a possibilidade de Miau ser e não ser um cachorro ao mesmo tempo. Distintamente desse exemplo, evidentemente, existem também as proposições “malcomportadas”, ou seja, existem proposições que se referem a ideias, fenômenos ou construções abstratas que podem ser contraditórias, de forma que elas necessitam genuinamente das lógicas paraconsistentes. Sem mencionar os paradoxos matemáticos tais como os da teoria dos conjuntos, podemos fornecer como exemplo de fenômenos que poderiam ser caracterizados como malcomportados: predicados vagos que

⁵⁸ Assim como será apresentado nos próximos capítulos, trata-se de um fator extremamente relevante para a construção da semântica dessas lógicas.

criem dificuldades interpretativas; fenômenos e conceitos descritos pela física quântica, assim como indica da Costa (1994) e inúmeros outros autores; e a clínica psicanalítica, na qual a presença de contradições na fala dos analisandos é constante.

É interessante observar que essa propriedade de $\mathfrak{C}_1$ talvez possa ser caracterizada como uma contradição inerente à relação que esse sistema possui com os sistemas clássicos, pois ao mesmo tempo que $\mathfrak{C}_1$ é mais fraco que a lógica clássica, isto é, ele demonstra menos coisas do que ela, a parte do sistema de da Costa que é dedicada às fórmulas bem-comportadas, chamada de $\mathfrak{C}_0$, é capaz de demonstrar qualquer coisa que um sistema clássico demonstraria. Retomando a questão do comportamento, assim como dito anteriormente, em $\mathfrak{C}_1$ ele é caracterizado por um símbolo: se A é uma fórmula bem-comportada, então vale o princípio de não contradição e isso pode ser representado pelo símbolo ($^\circ$). Em síntese: se A é bem comportada, então $\neg(A \wedge \neg A)$; e $\neg(A \wedge \neg A)$ em $\mathfrak{C}_1$ é descrito por A° .

Sobre a presença do teorema da dupla negação ($\neg\neg A \rightarrow A$) em $\mathfrak{C}_1$, como descreve da Costa (1993), pode-se manter esse axioma no sistema, ainda que aparentemente ele disponha de uma negação clássica em sua forma, pois considerando a questão do comportamento, se A for bem comportada a ela se aplica a lógica clássica, de modo que a dupla negação, um axioma clássico, continua válido, entretanto, mesmo que A seja mal comportada o axioma ainda continua válido, uma vez que, pelo axioma 1, qualquer proposição implicará A e, portanto, $\neg\neg A \rightarrow A$.

Agora que já dispomos da noção de comportamento, podemos apresentar os outros axiomas de $\mathfrak{C}_1$:

$$12. B^\circ \rightarrow ((A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow \neg B) \rightarrow \neg A))$$

$$13. A^\circ \rightarrow (\neg A)^\circ$$

$$14. A^\circ \wedge B^\circ \rightarrow (A \wedge B)^\circ$$

$$15. A^\circ \wedge B^\circ \rightarrow (A \vee B)^\circ$$

$$16. A^\circ \wedge B^\circ \rightarrow (A \rightarrow B)^\circ$$

O axioma 12 designa que caso uma fórmula seja bem comportada, então a ela se aplica a redução ao absurdo, enquanto que os axiomas 13-16 indicam como o bom comportamento não é alterado por nenhum conectivo lógico, ou seja: respectivamente, se A é bem comportado,

então sua negação também é e se duas proposições são bem comportadas, uma conjunção, uma disjunção ou uma implicação entre elas também são. Assim, esses 16 esquemas definem a axiomática da lógica paraconsistente $\mathfrak{C}_1$. Não há motivos neste momento para examinar detidamente todos os 11 teoremas derivados desses axiomas, no entanto, destacaremos alguns aspectos deles e indicaremos sobre o que os outros versam. Desse modo, o teorema 1 apresenta esquemas de dedução que são idênticos a esquemas clássicos. O teorema 2 apresenta os esquemas que não valem como meio dedução, ou seja, todos os esquemas que envolvem algum tipo de restrição à contradição ou algum tipo de trivialização. O teorema 3 afirma que a redução ao absurdo é válida nos casos de proposições bem comportadas. O teorema 4 afirma que a introdução do princípio de não contradição, permitindo, assim, as deduções por redução ao absurdo, transforma $\mathfrak{C}_1$ em uma linguagem clássica, uma vez que ela se torna idêntica à lógica de Kleene apresentada anteriormente. Os teoremas 5, 6 e 7 também apresentam esquemas de dedução que são ou que não são válidos em $\mathfrak{C}_1$. O teorema 8 demonstra que uma prova realizada em um cálculo clássico também pode ser realizada em $\mathfrak{C}_1$.

No teorema 9, da Costa introduz um aspecto de seu sistema que é relevante para esta pesquisa: uma hierarquia de cálculos paraconsistentes. Com a intenção de possibilitar uma compreensão intuitiva dessa hierarquia, façamos a seguinte conjectura: para traduzir logicamente uma determinada conjectura na lógica paraconsistente $\mathfrak{C}_1$ será necessário decidir sobre o comportamento das fórmulas, isto é, será necessário decidir se um determinado objeto se comporta de modo clássico ou se ele é possivelmente um objeto contraditório. Caso esse objeto seja um objeto inconsistente, ele será verdadeiro e sua negação também, no entanto, se ele se comporta classicamente, ele ou sua negação, mas não ambos, serão verdadeiros. Podemos fazer a seguinte pergunta diante de tal procedimento: ainda que seja possível garantir que um determinado objeto se comporta bem, o que é que garante que a decisão sobre o comportamento de um objeto é bem-comportada? Em outros termos, o predicado de “bem-comportamento” não garante que ele mesmo seja bem-comportado, de forma que toda decisão acerca do comportamento de uma fórmula produz a necessidade de uma “metadecisão” acerca do comportamento dessa decisão. A hierarquia é a seguinte:

$$\mathfrak{C}_0, \mathfrak{C}_1, \mathfrak{C}_2, \dots, \mathfrak{C}_n, \dots, \mathfrak{C}_\omega.$$

$\mathfrak{C}_0$ é a lógica clássica e $\mathfrak{C}_1$ é o sistema que foi apresentado. Além disso, da Costa postula que:

$A^{(1)}$ representa A^o

$A^{(n)}$ representa $A^{(n-1)} \wedge (A^{(n-1)})^o$

A transição entre um nível e outro é definida por meio da realização de algumas alterações no segundo grupo de axiomas, que são os axiomas relacionados ao comportamento, isto é, sem considerar o nível $\mathfrak{C}_0$, que é o nível clássico, em todos os níveis da hierarquia mantém-se o primeiro grupo de axiomas que foram apresentados (1-11) e o segundo grupo de axiomas (12-16) é parcialmente modificado em cada nível. Desse modo, em $\mathfrak{C}_n$, $0 < n < \omega$, o segundo grupo de axiomas é definido da seguinte forma:

$$12. B^{(n)} \rightarrow ((A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow \neg B) \rightarrow \neg A))$$

$$13. A^{(n)} \rightarrow (\neg A)^{(n)}$$

$$14. A^{(n)} \wedge B^{(n)} \rightarrow (A \wedge B)^{(n)}$$

$$15. A^{(n)} \wedge B^{(n)} \rightarrow (A \vee B)^{(n)}$$

$$16. A^{(n)} \wedge B^{(n)} \rightarrow (A \rightarrow B)^{(n)}$$

Dos dois últimos postulados e a partir desse esquema de axiomas, podemos compreender como a hierarquia funciona: todas as vezes em que o predicado de “bem-comportada” for também bem-comportado, aumenta-se a hierarquia em 1, ou, por exemplo, quando uma fórmula como $(A^o)^o$ ocorrer, o sistema que será utilizado é $\mathfrak{C}_2$. Assim como é descrito no teorema 10, cada sistema da hierarquia é mais fraco que o anterior.

No caso de $\mathfrak{C}_\omega$, o cálculo mais fraco possível, ele possui apenas os axiomas do primeiro grupo que foram apresentados, sem nenhum axioma que permita realizar deduções a partir de fórmulas bem-comportadas de nenhum nível. O teorema 10 e o 11 apresentam as provas de mais dois aspectos que podem ser apreendidos nas hierarquias, que são os predicados: *finitamente trivializável* e *infinitamente trivializável*. Nas palavras de da Costa: “Um sistema formal, S , diz-se *trivial* quando qualquer fórmula A de S for tal que $\vdash A$. [...]. O sistema formal

S denomina-se *finitamente trivializável* quando existir pelo menos uma fórmula que o trivializa”. (DA COSTA, 1993, p. 19). Assim, as lógicas $\mathfrak{C}_0$ e $\mathfrak{C}_n$, $1 \leq n < \omega$, são todas finitamente trivializáveis. No caso do cálculo clássico $\mathfrak{C}_0$, qualquer fórmula da forma $(A \wedge \neg A)$ trivializa o cálculo. No caso de C_1 , uma vez que o símbolo do bom comportamento define que uma determinada proposição é consistente e funciona classicamente, qualquer fórmula da forma $(A^o) \wedge (A \wedge \neg A)$ trivializa o cálculo. A exceção na hierarquia, é claro, é o cálculo C_ω , pois não existe nenhuma fórmula bem comportada e é impossível adicionar uma fórmula que o trivialize.

4 A CONSISTÊNCIA FANTASMÁTICA

*Há sujeito a partir do momento em que fazemos
lógica, isto é, em que temos que manejar
significantes. (LACAN, 1966-67, p. 32).*

Nos últimos capítulos apresentamos todos os conceitos e esquemas que são necessários para que possamos realizar os objetivos desta pesquisa: fornecemos uma descrição acerca do que constitui as bases do conceito de fantasma lacaniano e apresentamos o que são as lógicas paraconsistentes. Apresentamos também a lógica proposicional paraconsistente de Newton da Costa, que nos servirá enquanto modelo do formalismo paraconsistente. Finalmente, neste capítulo, apresentaremos as nossas principais hipóteses por meio de uma leitura do conceito de fantasma a partir da lógica paraconsistente. O que proporemos pode ser resumido, por meio de um esquema geométrico, como uma reta que cruza um par de retas paralelas, isto é, como uma reta transversal. Nesse sentido, considerando que uma das retas paralelas designa o grupo de fenômenos clínicos referentes ao conceito de fantasma e que a outra reta paralela designa o conjunto de conceitos desses fenômenos, de modo que o conteúdo de ambas as retas paralelas é determinado por influência mútua, a lógica paraconsistente será a nossa reta transversal, que cortará ambas. Assim, selecionaremos determinados tópicos clínicos e teóricos que serão descritos por meio de conceitos e propriedades provenientes das lógicas paraconsistentes, de forma que esses pontos selecionados possam ser elucidados ou desdobrados em novos horizontes de compreensão. A primeira reta transversal que será traçada será a que cruza os dois temas abordados no segundo capítulo, ou seja, abordaremos por meio da lógica o fantasma enquanto produção de um objeto que responde a uma falta na estrutura e os fenômenos clínicos referentes a essa operação.

No segundo capítulo a descrição do conceito de fantasma foi feita a partir do grafo do desejo. O recurso ao grafo, como foi demonstrado, acompanhava a estratégia de Lacan em redefinir o conceito de fantasia de uma forma distinta daquela pela qual ele era pensado nas outras teorias psicanalíticas e na própria teoria freudiana. Tal meta, assim como também descrevemos anteriormente, foi estabelecida por Lacan por causa do seu descontentamento com a teoria das fantasias de seus contemporâneos, que pressupunha alguns conceitos e esquemas incompatíveis com sua releitura da psicanálise promovida por meio da linguística. Em especial,

para Lacan, parecia que o conceito de fantasia se tornava, paradoxalmente, indistinto do conceito de realidade, por um lado, e das produções psicóticas, por outro. Considerando o percurso feito a partir do grafo, vimos como uma das vias de compreensão do conceito de fantasma na teoria lacaniana está relacionada aos processos de objetivação do desejo, isto é, na teoria lacaniana, dado que o desejo não possui e nunca possuiu objeto próprio à sua satisfação, uma vez que o desejo seria desejo do próprio desejo, o fantasma surgia como resposta a essa negatividade. Recuperando os conceitos utilizados, vimos como o desejo levava o sujeito a um circuito de repetições entre a demanda do Outro e a sua falta, ou seja, a tentativa de produção do objeto próprio ao desejo variava entre a busca pela satisfação da demanda e a busca pela falta do Outro, que reintroduzia o sujeito no circuito da demanda. Dessa forma, a *aparição* do fantasma ocorria quando o sujeito buscava findar esse processo de quase indeterminação: o sujeito se identificava com um objeto, ou com a produção de um objeto, que ele determinava como constituindo o objeto do desejo do Outro. Entre as consequências de tal procedimento, vimos como o fantasma é um operador sem qual a dialética do desejo não chega ao seu termo e como, além disso, o fantasma domina, por meio da ilusão de saber acerca do desejo do Outro, os outros componentes do circuito do grafo, como o Ideal e a significação, por exemplo.

Para demonstrarmos como a lógica paraconsistente pode ser um operador fundamental em uma clínica pensada a partir do fantasma, será preciso que antes seja estabelecido um espaço de intersecção conceitual entre esses dois campos, pois se isso não for feito, arriscaríamos simplificar essas teorias em uma união que não seria capaz de explicitar a complexidade que esse procedimento exige. Para tanto, o primeiro passo será retomar a descrição do funcionamento do fantasma, no entanto, desta vez, excluiríamos, em um primeiro momento, todas as questões relativas aos processos de subjetivação e de reconhecimento envolvidos na relação do sujeito com o Outro, ou seja, o Outro será definido exclusivamente por uma perspectiva linguística. Isso nos permitirá apresentar uma versão desse conceito em termos de teoria dos conjuntos, que será uma teoria necessária para possamos estabelecer uma medição entre o fantasma e a lógica. Em relação à teoria lacaniana como um todo, para adquirir os conceitos necessários precisaremos também “saltar” até o seminário de 1966-67, sobre a lógica do fantasma, para que somente depois possamos explorar momentos significativos posteriores e anteriores do percurso de Lacan.

4.1 Da falta na totalidade à totalidade na falta

No “*Seminário XIV*”, Lacan retoma o grafo do desejo e comenta:

[...] em algum lugar neste grafo está inscrita a letra A maiúscula, à direita, sobre a linha inferior [...], que em um sentido pode se identificar ao lugar do Outro, mas também é o lugar onde se produz tudo o que se pode chamar de enunciado no sentido o mais amplo do termo, quer dizer, o que constitui o que chamei incidentemente o tesouro do significante — o que não se limita, a princípio, às palavras do dicionário. [...]. O conjunto, então dos enunciados — não digo: das proposições — também faz parte desse universo do discurso que está situado no A maiúsculo. (LACAN, 1966-67, p. 32).

O A, o Outro, nesse nível puramente estrutural, deve ser compreendido como o universo do discurso, ou ainda, como Lacan nomeará em seguida, como o *conjunto dos significantes*. (LACAN, 1966-67, p. 41). Por essa via, questionemos: o que isso pode significar para a teoria do fantasma? Se o fantasma responde a uma falta no Outro, àquilo que seria seu desejo, ao que o fantasma responde quando a falta está formulada em uma estrutura constituída enquanto conjunto de significantes? A princípio, é claro que o fantasma responde igualmente com um significante, contudo, com qual significante? Em outros termos, se o Outro designa, nas palavras de Lacan, “*tudo o que se pode chamar de enunciado*”⁵⁹, qual significante poderia *faltar* a esse conjunto para que o fantasma precisasse ser construído?

O conceito de universo do discurso foi utilizado primeiramente por De Morgan em 1846, no entanto, a expressão só foi empregada oito anos depois por George Boole⁶⁰. Há uma diferença radical na forma como esse conceito é utilizado nas ciências formais e a apropriação que Lacan está efetuando para a teoria psicanalítica. Em geral, na filosofia, esse conceito designa o conteúdo da classe de objetos que podem ser designados em uma dada teoria, isto é, os limites da classe sobre a qual se discute. Na teoria dos conjuntos, por exemplo, ele é definido pelo conjunto universo, ou seja, pelo domínio por meio do qual o complementar de um subconjunto é definido, ou ainda, a união de qualquer subconjunto e seu complemento em uma

⁵⁹ Lacan está expandindo as definições inaugurais da linguística de Saussure ao afirmar que o significante está para além do dicionário, pois ainda que Saussure [1916]/(2018) não exponha uma concepção de palavra que seja dependente do reconhecimento gramatical dos dicionários, ele vincula o significante à imagem acústica das palavras. No caso do emprego clínico das teorias linguísticas, é preciso ir além da imagem acústica e expandir a definição de significante enquanto aquilo que se opõe ao significado no interior de um dado signo e aquilo que se opõe aos outros significantes, isto é, esse universo de significantes designado pelo Outro compreende muito mais do que as imagens acústicas das palavras, pois ele contém gestos, sintomas, tons de voz etc.

⁶⁰ (CAMBRIDGE, 1999).

teoria⁶¹. É por isso que muitas vezes, nessas ciências, traduz-se “universe of discourse” para “universo *de* discurso”, uma vez que elas não estão se referindo, assim como está Lacan, ao universo *do* discurso, isto é, a tudo aquilo que possa adquirir um caráter de enunciado. Essa dimensão da totalidade da linguagem, além de ser o correspondente estrutural do Outro na psicanálise lacaniana, assim como demonstraremos a seguir, já é engendrada pela própria estrutura da linguística saussuriana.

Retomaremos brevemente alguns aspectos básicos da teoria de Saussure antes de avançarmos, com o intuito de nos munir adequadamente dos conceitos que serão empregados. Se considerarmos essa teoria a partir daquilo que se tornou central para a perspectiva lacaniana, uma compreensão possível que podemos enunciar acerca da linguística de Saussure é que seu ponto inaugural é delimitado pelo conceito de significante. O significante é uma parte de um dos componentes essenciais das línguas, a saber, os signos linguísticos, que são definidos por Saussure da seguinte maneira:

Propomo-nos a conservar o termo signo para designar o total, e a substituir conceito e imagem acústica respectivamente por significado e significante; esses dois termos têm a vantagem de assinalar a oposição, que os separa, quer entre si, quer do total de que fazem parte. (SAUSSURE, 1916. p. 107).

O signo, desse modo, é constituído de duas partes: uma seria a imagem acústica das palavras, isto é, as representações auditivas dos sons, que por oposição a outros sons, particularizam-se; e na outra parte se encontra o significado, que designaria os conceitos que se opõem aos significantes. O signo, portanto, depende da presença desses dois níveis para ser funcional, uma vez que, individualmente, cada uma dessas “metades” não é apreensível, ou seja, os conceitos designados pelos significantes são, assim como expressa Saussure, uma massa amorfa, enquanto que uma sequência sonora em que determinados significantes sejam encadeados é igualmente informe se não se dispomos de significados que estejam em relação com ela. Saussure também define as duas principais características do signo. Uma delas se refere ao significante e ela especifica que ele se desenvolve no tempo, herdando, assim, seu caráter de extensão unidimensional⁶². A outra característica afirma que o signo é arbitrário, ou

⁶¹ (BOROWSKI; BORWEIN, 2007).

⁶² Existem outras concepções de tempo na filosofia e na física, no entanto, é essa definição que Saussure emprega.

seja, não há nenhuma razão não contingente para que um determinado significante se oponha a um determinado significado no interior de um signo.

Outro conceito central para compreender o emprego da linguística saussuriana na psicanálise é o da diferença entre valor e significação, isto é, ainda que muitas vezes o valor de uma palavra seja confundido com sua significação, a última é apenas uma parte do signo que se relaciona com a primeira, mas sem que a determine. Como nos lembra Saussure (1916), mesmo fora do campo da língua, o valor de uma coisa é delimitado por sua comparação com uma coisa semelhante e com outra coisa dessemelhante, assim como, por exemplo, o valor de uma quantia em uma dada moeda é definido por sua comparação com outras quantias dessa mesma moeda, ou alguma outra moeda, e por sua capacidade de troca em coisas distintas de si. Nesse sentido, o valor de um significante é dado pelo seu valor de troca em significados (por sua significação), mas ele também é definido pelo valor da oposição que ele realiza ao ser comparado com outros significantes. Assim, ainda que a significação seja o valor determinado pelo dessemelhante de um significante, são os outros significantes que delimitam o valor semelhante do significante, ou, ainda, mesmo que duas palavras distintas de uma mesma língua, ou de línguas diferentes, possuam o mesmo significado, o valor das palavras não é o mesmo, dado que o seu valor significante não é idêntico.

A utilização da linguística na psicanálise lacaniana envolve certa sobrevalorização do aspecto significante do signo. Tal fato se deve, em parte, às próprias necessidades práticas do exercício clínico de um analista, isto é, dado que o psicanalista não acessa o campo de significação de seu analisando sem que esse campo esteja mediado pelo próprio campo de significação do psicanalista, é oportuno que ele opere majoritariamente no campo do significante, uma vez que, assim, é relativamente possível intervir somente a partir daquilo que é produzido pelo analisando: seus significantes. Na teoria lacaniana, esse enaltecimento do valor do significante em detrimento da significação é evidente em inúmeros esquemas e conceitos, de modo que, considerando que o psicanalista opera sobretudo com o significante, podemos afirmar que as intervenções clínicas são realizadas muito mais a partir do valor significante de um signo do que a partir do campo de sua significação. Tal aspecto será relevante adiante, quando introduzirmos algumas relações entre significantes e conjuntos.

Retornando à questão do universo do discurso, isto é, à totalidade dos conjuntos dos significantes, havíamos afirmado que a própria teoria linguística de Saussure já engendrava essa possibilidade em alguma medida. Desde que consideremos a apropriação lacaniana dessa linguística, com sua ampliação e enfoque no conceito de significante e de valor, torna-se

evidente que a estrutura do significante se reproduz no nível do signo, ou seja, um signo linguístico, para além de sua oposição interna, opõe-se a outros signos linguísticos da mesma forma que o próprio significante se opõe ao significado. Essa problemática pode ser vislumbrada em Saussure: “Dito de outro modo — para retomar a comparação da folha de papel que se corta — não vemos por que a relação observada entre diversas porções A, B, C, D etc. há de ser distinta da que existe entre o anverso e o verso de uma mesma porção, seja A/A’, B/B’ etc”. (SAUSSURE, 1916. p. 162). Assim, como poderíamos distinguir a relação existente entre as partes que se opõe no interior de um signo das unidades de dois signos distintos? Cada signo não é ele mesmo também um significante de um outro signo? Distintamente dos esquemas de Saussure, que são unidimensionais e que, portanto, não permitem apreender intuitivamente o que está sendo designado por essa problemática, utilizemos o esquema que Roland Barthes apresenta como método de análise semiológica dos mitos:

Imagem IV – Sistema semiológico

Fonte: Adaptado de Barthes (2013, p. 205).

No esquema apresentado há somente dois níveis em que um signo se torna significante de outro signo, contudo, tal esquema pode ser reproduzido infinitamente. Desse modo, torna-

se necessário propor uma questão: o que é que garante a significação? Se cada significante não produz um signo fechado que se distingue de todos outros por significar uma coisa isolada, quando é que a cadeia significante deixa, de significante em significante, de se remeter a si mesma e passa a designar a realidade⁶³? Se avançarmos nessa via, outra aporia surgirá: considerando como a cadeia significante se fecha em si mesma, sem que saibamos ao certo como ela se relaciona com o que se encontra além dela, qual é o último significante da cadeia que irá significar todos os outros? Como resposta a essas indagações, podemos afirmar que se falta um significante ao conjunto de todos os significantes, é justamente o significante que significa todos os outros, isto é, o significante que significa a própria totalidade do Outro, ou ainda, a coincidência no universo do discurso entre o todo e a falta. Como Bruce Fink (1995) sintetizou: “*The (W)hole in the Other*”. O que esse conjunto de problemas nos apresenta é o problema lacaniano da *metalinguagem*⁶⁴: “É disso que se trata quando lhes digo que não há Outro do Outro. O que isso quer dizer, senão, justamente, que não existe nenhum significante que garanta a série concreta de nenhuma manifestação de significantes? É aí onde se introduz este termo: o A maiúsculo barrado”. (LACAN, 1958-59, p. 399). Em “*Escritos*”, encontramos uma formulação correspondente:

Partamos da concepção do Outro como lugar do significante. Qualquer enunciado de autoridade não tem nele outra garantia senão sua própria enunciação, pois lhe é inútil procurar por esta num outro significante, que de modo algum pode aparecer fora desse lugar. É o que formulamos ao dizer que não existe metalinguagem que possa ser falada, ou, mais aforisticamente, que não há Outro do Outro. (LACAN, 1960, p. 827).

Isso nos mostra como o fantasma se relaciona com esses diferentes níveis da teoria, ou seja, se no segundo capítulo havíamos designado que o fantasma responde a uma indeterminação referente ao campo do desejo por meio da produção de um objeto, que ao mesmo tempo preenche uma falta e produz uma totalidade; no nível estrutural o mesmo processo ocorre: a falta para qual o fantasma é uma resposta só pode ser a ausência da metalinguagem. Isso é claramente expresso no grafo, uma vez que, como indicamos anteriormente, o fantasma se encontra alocado entre o Outro faltante ($\bar{A}$) e o Outro (A) e, ainda, entre o campo do significante (S) e a produção da significação (*s*). Por essa via, podemos definir

⁶³ Talvez essa questão seja uma das origens do conceito de Real de Lacan, considerando a negatividade por meio da qual esse conceito é usualmente definido.

⁶⁴ Barthes (2013) nomeia o segundo nível de seu sistema semiológico de metalinguagem.

o fantasma como um processo de “reparo” na estrutura, isto é, o fantasma serve como mediador entre a estrutura e o não estrutural (S) — (s), por meio de uma operação na estrutura que ofereça uma solução àquilo que era uma impossibilidade inerente (A) — (A). Dessa forma, o fantasma é aquilo que permite a produção de uma significação, pois ele realiza uma interrupção na derivação significante, que, caso contrário, continuaria infinitamente. No grafo, isso está ilustrado pela aresta localizada no canto superior esquerdo: $S(A) — (s \diamond a) — s(A)$, isto é, o fantasma se situa entre o significante da falta do Outro (The (W)hole) e a sua significação⁶⁵. Usualmente, compreende-se o fantasma a partir daquilo que definimos anteriormente como sendo a identificação do sujeito a um objeto que desempenha uma determinada função no campo do desejo e, ainda que talvez não tão intuitivamente se possa compreender essa definição mais básica paralelamente a essas definições estruturais, ambas estão intimamente relacionadas:

Ora, a questão é que não tenho absolutamente nenhuma garantia de que esse Outro, pelo que há em seu sistema, possa devolver, se assim posso dizer, o que eu lhe dei, a saber, seu ser e sua essência de verdade. Não há, repito, Outro do Outro. Não há no Outro nenhuma significante que possa, conforme o caso, responder pelo que sou. (LACAN, 1958-59, p. 322).

Em outros termos, assim como Lacan se descreve algumas vezes, essa relação do sujeito com o Outro é sustentada, em parte, por alguma “fé”, isto é, o sujeito literalmente *crê* na significação que ele deposita no Outro e no valor de sua sujeição àquilo que a linguagem expressa enquanto lei significante, linguística, lógica etc. Essa indagação, que também se refere ao início das diferentes críticas e releituras que Lacan empreenderá do “*Cogito*” cartesiano, une a compreensão mais usual do conceito com o que estamos propondo, ou seja, o momento em que o eu pensa é o momento em que o Outro já adquiriu existência, dado que é dele o conjunto dos significantes, contudo, a conclusão cartesiana acerca da existência desse eu é que é problemática para Lacan, pois é justamente ela que envolve uma sustentação fantasmática: ainda que o sujeito realize, em sua “crença” na linguagem, a existência do Outro, a sua própria existência ainda é incerta. Essa vacilação no sujeito é que designa a incidência do fantasma enquanto identificação a um objeto, dado que, já que o Outro existe, seria possível ao sujeito

⁶⁵ Essa via de leitura acerca do que define o fantasma também permite compreender com certa facilidade passagens da obra lacaniana de difícil compreensão, tal como esta, em que Lacan compara o fantasma às próprias fórmulas do grafo: “[...] são os índices de uma significação absoluta, idéia que, sem maiores comentários, parecerá apropriada, esperamos, à condição da fantasia. (LACAN, 1960, p. 830).

procurar nele por aquilo que responda pela sua própria existência. Se retornarmos ao esquema do grafo e à asserção de Lacan de que é preciso que sua estrutura toda funcione concomitantemente, podemos compreender novamente como esses dois processos ocorrem ao mesmo tempo e se determinam: tanto falta algo ao Outro para que ele funcione quanto falta ao sujeito um lugar para que ele exista — é a conformidade designada pelo fantasma que já aludimos anteriormente. Na citação acima, encontramos também uma primeira indicação de uma problemática que se refere ao fantasma e à lógica, a saber, a da verdade; entretanto, esse tema será abordado posteriormente, quando introduzirmos algumas discussões relativas à semântica das lógicas e sua relação com a verdade e a metalinguagem.

Examinemos agora como é que a teoria dos conjuntos pode oferecer a via por meio da qual conceitos psicanalíticos podem ser definidos e repensados pela matemática, para que possamos derivar outras conclusões acerca dessa compreensão estrutural do fantasma a partir da lógica paraconsistente.

4.2 Da falta à contradição

A teoria dos conjuntos foi criada pelo matemático alemão Georg Cantor (1845-1918). De acordo com Krause e da Costa: “A noção intuitiva de conjunto é clara e simples: trata-se de uma coleção de objetos, que são os elementos do conjunto”. (KRAUSE; COSTA, 2016, p. 12). Assim, pode-se, em princípio, formar um conjunto a partir de uma definição, tal como o conjunto das lógicas heterodoxas, de modo que tudo que for uma lógica heterodoxa pertencerá a esse conjunto e tudo que não for uma lógica heterodoxa, como, por exemplo, a lógica de Kleene apresentada anteriormente ou um livro de poesia, não pertencerá ao conjunto. Pode-se também simplesmente selecionar um grupo de objetos e compor um conjunto com eles, ainda que sejam objetos radicalmente distintos, como, por exemplo, um conjunto composto por divãs e números primos. Se um objeto qualquer, nomeado por A , pertence a um conjunto, nomeado por Z , diz-se que $A \in Z$. E se esse mesmo objeto não pertencer a esse conjunto, dizemos que $A \notin Z$. A importância dessa teoria na história da matemática se deve, entre outros motivos, à possibilidade de fundamentar a matemática, isto é, de estabelecer a almejada linguagem comum capaz de fundamentar todos os diferentes campos dessa disciplina. Além disso, é preciso lembrar também que existem diferentes compreensões acerca do que são os conjuntos e

inúmeras axiomatizações, assim como no caso das lógicas, de modo que uma definição de conjunto em uma axiomatização pode não ser válida em outra axiomatização.

A comparação entre conjunto e significante é realizada por Lacan ao longo dos seminários inúmeras vezes e ela sempre é feita, diretamente ou indiretamente, na direção da expressão de uma equivalência ou identidade entre esses dois conceitos. No caso do “*Seminário XIV*”, por exemplo, Lacan está às voltas com alguns paradoxos da teoria dos conjuntos relativos à totalidade (*o conjunto de todos os conjuntos*) e aos conjuntos reflexivos (*conjuntos que pertencem a si mesmos*), sendo que, a partir desses impasses, Lacan realiza as mesmas construções no campo do significante, ou seja, ele se pergunta sobre *qual significante poderia significar todos os outros significantes* e se um *significante poderia significar a si mesmo*. Nesse sentido, a equivalência entre esses dois campos já está dada na teoria lacaniana, no entanto, antes de prosseguir supondo essa relação como correta, examinemos alguns detalhes que possam fundamentar melhor tal disposição.

Assim como afirma Rona (2010), as dificuldades básicas de ambas teorias, a dos conjuntos e da linguística estrutural, são homólogas no que concerne à fundamentação das suas unidades constitutivas: na apropriação psicanalítica da linguística, a complicada definição do que seria um significante independente da sua relação com os outros significantes e de seu significado; e no caso da teoria dos conjuntos, os impasses encontrados quando tentamos definir o que é um conjunto de modo puramente formal e não intuitivo. A tarefa de definir o que são conjuntos é tão árdua que mesmo tentativas matematicamente rigorosas produzem contradições, de modo que muitas vezes o conceito de conjunto é definido como termo primitivo em suas axiomatizações.

Seguindo a formalização apresentada por Rona (2010), a concepção fregeana de função nos fornece um modo por meio do qual podemos definir um conjunto de forma não intuitiva ou, no nosso caso, definir um significante. Frege [1891]/(2009) caracteriza as funções como possuindo, a partir daquilo que substitui o seu argumento, um valor de verdade: ele pode ser “verdadeiro” ou “falso” (o que abreviaremos por V e F). Por exemplo, a função $x^2 = 1$ possui o valor de verdade V se o argumento, o valor de x , for 1, no entanto, se o argumento for 7, tal função possuirá o valor de verdade F. Desse modo, Frege iguala função e conceito: “Com efeito, pode-se dizer imediatamente: um conceito é uma função cujo valor é sempre um valor de verdade”. (FREGE, 1891, p. 94). De acordo com Rona:

Uma vez estabelecida a crença na possibilidade de designar univocamente um conceito, [...], é um passo trivial postular-se a existência de um conjunto baseado em algum conceito. [...]. O que Frege postula é uma existência, aquela de um conjunto (β , digamos), sempre que for possível distinguir uma fórmula lógica clara (λ) de uma variável (γ). Os valores (γ) que levarem a fórmula (λ) a seu valor de verdade V serão os elementos do conjunto cuja existência foi postulada pela existência da fórmula. (RONA, 2010, p. 92).

Para exemplificar essa construção, tomemos a função “ser um bípede implume”. Obtemos um conjunto a partir de todos os elementos que recebem valor de verdade V quando inseridos no argumento dessa função, ou seja, a variável “cachorro” não faz parte desse conjunto, no entanto, os “homens” e as “galinhas sem penas” serão elementos do conjunto derivado desse conceito. Dessa forma, identificando conjunto e significante:

Um conceito, portanto, reúne elementos ou objetos e essa relação entre o que constituiria um conjunto pelo estabelecimento de um conceito bem poderia evocar a noção de signo, tal como definida por Saussure. Faz-se, então, corresponder o significante ao conjunto em questão (a extensão do conceito), e o conceito, função que efetivamente reúne os objetos no conjunto, [...], corresponderia ao significado [...]. Temos, nesse primeiro passo, uma materialidade, elementos reunidos em uma relação de significação, tanto na definição de Frege quanto na de Saussure. (RONA, 2010, p. 93).

Dessa forma, a extensão do conjunto constituída a partir das variáveis que levam uma determinada função ao valor de verdade V delimita que conjunto é esse, ou, em termos linguísticos, os significantes que compõem um significante definem esse significante pela relação de verdade que eles possuem com o significado. Finalmente, torna-se evidente o porquê da insistência de Lacan em utilizar a teoria dos conjuntos como meio de formalização do significante, dado que ambos conceitos possuem um funcionamento, em suas respectivas teorias, inteiramente similar. Rona chega a afirmar que: “[...] o conceito de conjunto interpreta aquele de significante”. (RONA, 2010, p. 94). Assim, Rona está declarando que a teoria dos conjuntos é um modelo da teoria do significante, ou ainda, que os axiomas de uma determinada axiomatização adequada da teoria dos conjuntos possuirão uma equivalência na teoria dos significantes. Antes de avançarmos, é preciso realizar uma observação acerca da versão fregeana de conjunto apresentada: como, no paradigma psicanalítico, o significante possui primazia sobre o significado, não poderíamos aceitar que o conceito designa a extensão do conjunto nessa equiparação com o significante, ou seja, se o conjunto nos serve como modelo do significante, precisaremos aceitar que o *valor de um significante é definido primeiramente*

pelos outros significantes que compõem sua extensão e somente secundariamente pela significação/conceito com o qual ele se relaciona.

Retomemos, assim, nossa definição estrutural do conceito de fantasma: o fantasma opera na estrutura de modo a permitir o seu funcionamento, isto é, ele garante a possibilidade da significação ainda que a estrutura, em princípio, não disponha em si mesma de meios para isso. De modo esquemático, vimos como essa impossibilidade inerente à estrutura é oriunda da coincidência entre a falta e o todo (*the (W)hole*) no fundamento do conceito de Outro, porém, examinemos agora mais detidamente esse fenômeno para que possamos realizar uma “virada” lógica na teoria. Se concebemos o Outro como o agrupamento de todos os significantes, fundamos um novo significante que é aquele que designa essa, até então inexistente, totalidade. Nomeemos esse novo significante de “Outro”. A fundação desse significante, o do Outro, produz um impasse em sua significação, pois se ele designa a totalidade dos significantes, ele não poderia não significar também a si mesmo, dado que isso iria ferir sua definição. Se prosseguíssemos por essa via, ela se repetiria indefinidamente: nomeemos essa nova totalidade de significantes, produzida pela soma da totalidade dos significantes com sua nomeação, o Outro + “Outro”, de “Outro^a”. O Outro^a se torna aquilo que era o Outro, ou seja, ele designa uma totalidade ao preço de falhar em sua finalidade, uma vez que necessita excluir a sua própria nomeação dela. É por isso que essa problemática é a mesma da ausência da metalinguagem e da produção da significação, pois o que não conseguimos realizar é o acesso a uma linguagem que nomeie essa primeira linguagem de um ponto externo, ou que pelo menos a signifique sem que isso designe um processo circular de autorreferência. Por esse mesmo motivo que a linguagem na teoria lacaniana inscreve a si mesma como uma falta:

Quanto a nós, partiremos do que a sigla S(A) articula, por ser antes de tudo um significante. [...]. Ora, estando a bateria dos significantes, tal como é, por isso mesmo completa, esse significante só pode ser um traço que se traça por seu círculo, sem poder ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (-1) no conjunto dos significantes. (LACAN, 1960, p. 833).

O fantasma, dessa forma, é aquilo que positiva esse (-1)⁶⁶: é o conceito que designa o modo pelo qual um significante passa a significar todos os outros, ou seja, quando a significação falha, uma vez que a linguagem é estruturalmente “falha”, o fantasma é convocado a suprir essa

⁶⁶ No capítulo 6 apresentaremos outros desdobramentos dessa ideia.

falta. As estruturas clínicas também podem ser definidas por esse ponto, ainda que elas apresentem outros aspectos: na neurose, a tentativa de cristalizar essa falta na demanda de um objeto e a emergência da angústia oriunda da possibilidade do sujeito se reduzir a esse objeto; na perversão, as dificuldades da instrumentalização do fantasma, dada a dificuldade do sujeito suportar o lugar do objeto que supre essa mesma falta cristalizada; e, na psicose, a questão da própria operacionalidade do fantasma, isto é, talvez essa estrutura seria definida justamente por esse contato não mediado com a linguagem, dado que é na psicose que encontramos uma derivação significativa que se desvia dos usuais fechamentos da significação.

Aproveitando a menção dessa relação entre o campo das discussões estruturais e o dos fenômenos clínicos, realizemos uma observação referente a um aspecto do debate teórico no lacanismo. Por vezes, psicanalistas realizam uma identificação entre estruturas “abstratas”, fenômenos afetivos, descrições freudianas do funcionamento psíquico e etapas do desenvolvimento infantil, contudo, trata-se de uma operação arriscada, dado que, por exemplo, uma compreensão intuitiva acerca do que, no campo da experiência subjetiva, o conceito de “falta” designa, pode ser algo absolutamente distinto daquilo que está sendo designado quando se tenta conceituar uma ausência de um significante em um hipotético conjunto de todos os significantes. Lacan realiza comparações entre esses campos, assim como na citação abaixo, na qual ele menciona um tipo de relação afetiva que se assemelha muito ao ciclo de repetições de nomeações do Outro que descrevemos, entretanto, nessa mesma citação, é evidente como Lacan está fornecendo primazia às definições estruturais:

Essa falta, observem, se produz no nível do Outro enquanto lugar da fala e não no nível do Outro como real. Nada de real do lado do Outro pode compensar isso, a não ser por uma série de adições, A', A'', A''', que nunca se esgotarão. O Outro se manifestará para o sujeito, ao longo de toda sua existência, por meio de dons ou recusas. **Mas isso sempre estará situado apenas à margem da falta fundamental que se encontra como tal no nível do significante.** (LACAN, 1958-59, p. 399, grifo nosso).

Não nos esquecendo, portanto, dessa tensão entre os conceitos definidos estruturalmente e os conceitos definidos por outras vias, vejamos agora o que acontece quando empregamos a concepção de conjunto para compreender o conceito lacaniano de fantasma. O significante do Outro é o significante que significa todos os outros significantes ou, em termos de conjuntos, o significante do Outro é o conjunto de todos os conjuntos, isto é, ele é o conjunto/significante que possui como extensão todos os outros significantes. Imaginemos que essa totalidade

significante fosse dividida a partir de um conceito que a separe rigorosamente em duas partes, assim como os conjuntos produzidos por meio dos valores de verdade das funções fregeanas. Trata-se de uma operação simples, entretanto, suponhamos agora que essa divisão seja realizada pela caracterização de “*não pertencer a si mesmo*”, ou seja, divide-se o conjunto do Outro em dois outros conjuntos, que são compostos, respectivamente, pelos significantes que pertencem a si mesmos e pelos significantes que não pertencem a si mesmos. Nomeando esse predicado de “*não reflexivo*”, de modo que o significante que pertença a si mesmo seja reflexivo, sigamos Rona:

Uma vez que os conjuntos devam ser considerados ou reflexivos ou não reflexivos, não há resto possível e a união desses dois subconjuntos equivale novamente ao Todo. Chamemos o conjunto dos conjuntos não reflexivos, seguindo a sugestão de Badiou, de *A Quimera*. O que dizer desse conjunto? *A Quimera* é reflexiva ou não reflexiva? (RONA, 2010, p. 99).

Em outras palavras, *A Quimera* pertence a si mesma? Só dispomos de duas opções. Se *A Quimera* pertencer a si mesma, isso significa que ela é reflexiva e que, portanto, ela não poderia pertencer a si mesma, uma vez que ela designa o conjunto dos conjuntos não reflexivos. Se *A Quimera* não pertencer a si mesma, isso significa que ela não é reflexiva e que, portanto, ela deveria pertencer a si mesma, uma vez que ela designa o conjunto dos conjuntos não reflexivos. Assim, *A Quimera* implica em uma contradição, pois ela pertence a si mesma se e somente se ela não pertencer a si mesma. Isso significa que o Outro também implica uma contradição, pois *A Quimera é subconjunto do Outro*, resultando que *o Outro é inconsistente*. Essa seria a questão central que une o conceito de fantasma à lógica paraconsistente, pois se o fantasma, estruturalmente, designaria a uma resposta à falta no Outro, com a introdução das definições conjuntistas do significante, aquilo que era falta se tornou contradição, de forma que se o fantasma opera sobre essa falta para que a estrutura funcione, isso significa que, no nível lógico, *o fantasma opera na contradição* para que a estrutura subsista.

4.3 A negação do Outro

O paradoxo que foi apresentado é uma versão de uma das contradições mais conhecidas da história: o paradoxo de Russell. Sua notoriedade se deve, em parte, por ela ter representado

o fim de um projeto científico, a saber, o logicismo fregeano. O âmago desse projeto é a concepção de que a matemática poderia ser inteiramente fundada na lógica, sem que fosse preciso recorrer a nenhum tipo de experiência ou intuição. A história do fim desse programa é bem conhecida:

No dia 16 de junho de 1902, Russell enviou a Frege uma carta⁶⁷ explicando a contradição derivada de sua Lei Básica V, [...]. Com o volume II já na editora, Frege teve tempo somente para reconhecer a falha e propor um ajuste. O ajuste, a restrição na Lei Básica V explicada no apêndice do volume II, não funciona. [...] a resposta de Frege a essa compreensão agora parece absurdamente radical: “teoria dos conjuntos em ruínas”. Mas a descrição se aplica bem ao projeto do próprio Frege. (SULLIVAN, 2004, p. 660, tradução nossa)⁶⁸.

Para solucionar os paradoxos dos conjuntos, em especial essa contradição central, diferentes restrições foram impostas aos antigos esquemas que constituíam as bases dessa teoria, de modo que, desde então, as primeiras formulações da teoria dos conjuntos passaram a ser nomeadas por “teoria ingênua dos conjuntos”. Dentre as diferentes aproximações, podemos citar: a axiomatização de Zermelo e Fraenkel, a teoria dos tipos de Russell e Whitehead, ou a introdução do conceito de classe por Neumann, Bernays e Gödel. Em todos esses casos, cria-se algum esquema que impeça a derivação desse conjunto que contenha *A Quimera*. No caso de Zermelo e Fraenkel, que, como veremos adiante, foi um dos meios pelos quais Lacan tentou contornar essa contradição, define-se o axioma da especificação (ou separação), que decreta que não se pode mais, tal como era permitido em Frege, derivar um conjunto a partir de um conceito, isto é, esse esquema de axiomas permite a formação de conjuntos por um predicado somente em casos em que já houver um conjunto definido e o predicado for aplicado aos seus elementos, evitando, assim, a ocorrência de conjuntos paradoxais como o do Outro.

Além dos motivos pessoais e filosóficos, foi justamente por causa desse paradoxo que da Costa se empenhou em formular uma lógica paraconsistente. Considerando a importância

⁶⁷ Na carta, Russell escreve a Frege: “Let *w* be the predicate of being a predicate which cannot be predicate of itself. Can *w* be predicate of itself? From either answer follows its contradictory. We must therefore conclude that *w* is not a predicate. Likewise, there is no class (as a whole) of those classes which, as wholes, are not members of themselves. From this I conclude that under certain circumstances a definable set does not form a whole”. (RUSSELL, 1902, p. 130-131).

⁶⁸ On 16 June 1902 Russell sent to Frege a letter explaining the contradiction derivable from his Basic Law V, [...]. With volume (ii) already at the press, Frege had time only to acknowledge the flaw and propose a fix. The fix, a restriction on Basic Law V explained in an Appendix to volume (ii), does not work. [...] Frege's response to that realization now seems absurdly sweeping: “Set theory in ruins”. But the description applied well enough to Frege's own project.

dessa contradição à história da matemática e da filosofia, é possível vislumbrar a radicalidade de seu projeto, pois é como se ele houvesse proposto o caminho inverso daquele que estava sendo percorrido pela maioria dos outros filósofos, isto é, ao invés de da Costa construir algum tipo de restrição à teoria dos conjuntos que impedisse seus paradoxos “naturais”, ele propõe uma preservação da teoria dos conjuntos sem restrições e uma alteração na lógica subjacente. Em outras palavras: se a teoria parecia rigorosamente correta e mesmo assim produzia contradições, por que não formular uma lógica distinta que fosse apropriada a ela? Lacan, no entanto, não dispunha dessa lógica para poder tratar as contradições de maneira paraconsistente, quais são, portanto, os obstáculos e soluções que ele encontrou?

A contradição produzida pelo conceito de Outro, que é o paradoxo de Russell, é um dos temas que Lacan mais retoma em seu ensino: por vezes, apenas por meio de uma pequena alusão, enquanto que, em alguns momentos, verdadeiras tentativas de fundamentar conceitos psicanalíticos a partir dessa contradição. Destaquemos, no “*Seminário XIV*”, três vias delineadas por Lacan para que possamos estimar o que a lógica paraconsistente poderia oferecer aos impasses do campo psicanalítico. Uma das formas pelas quais Lacan enfrenta esse paradoxo é, a despeito da associação feita, em alguns meios, entre paraconsistência e teoria lacaniana, estritamente inspirada na lógica clássica e definiu um campo inteiro de discussões na psicanálise. Newton da Costa, ao comentar sobre o que havia lido das fórmulas da sexuação de Lacan, afirma que Lacan havia intuitivamente utilizado de uma lógica paraconsistente e até mesmo apontado alguns princípios que poderiam ser desenvolvidos para fundar um sistema formal paraconsistente⁶⁹. Essa observação, ainda que realizada por uma autoridade no assunto, não pode de modo algum ser generalizada, uma vez que, em quase toda a extensão da obra de Lacan, é possível perceber que ele segue rigorosamente as leis clássicas da lógica. O motivo principal desse fato provavelmente foi simplesmente a impossibilidade de acesso às inúmeras lógicas heterodoxas que surgiram e foram desenvolvidas, pois isso ocorreu concomitantemente ao período de seu ensino ou posteriormente. De qualquer modo, é evidente que, para Lacan, uma contradição em um conceito psicanalítico não poderia ser um fato simplesmente aceito, nem justificado pela aparente heterogeneidade do inconsciente diante das lógicas clássicas. Em suas palavras:

[...] essa teoria [a dos conjuntos] não pode funcionar senão a partir de um axioma dito de *especificação*. É, a saber, que não há interesse em fazer funcionar um conjunto

⁶⁹ (COSTA; LEITE; CESAROTTO, 2014).

senão existe um outro conjunto, que possa se definir pela definição de alguns x no primeiro enquanto satisfazendo uma certa proposição. [...] a linguagem não poderia constituir um conjunto fechado. Dito de outro modo: que não há universo do discurso. (LACAN, 1966-67, p.26).

Essa hipótese, a da não existência do universo do discurso, é a precursora daquela apresentada no mesmo seminário acerca da não existência do Outro. De uma perspectiva lógica, Lacan realizou uma dedução clássica, pois se o Outro é um conjunto no qual sempre encontramos uma inconsistência, por redução ao absurdo, isso significa que é o Outro que é falso. Formalmente, isso seria descrito como: $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow \neg B) \rightarrow \neg A)$, que é o axioma 10 da linguagem de Kleene e que permite a dedução por redução ao absurdo no teorema da introdução da negação. No caso do cálculo $\mathcal{C}_1$ de da Costa, como foi apresentado, tal dedução não seria permitida, uma vez que esse axioma não é válido nas lógicas paraconsistentes, ou melhor, essa dedução não seria válida caso não pudéssemos assegurar que o Outro é bem-comportado, algo que, como vimos, é a própria razão da existência dessa lógica. Dito isso, o posicionamento de Lacan, no entanto, não é tão simples, dado que, como afirma Safatle: “[...] a ideia lacaniana segundo a qual o *Outro não existe* deve ser contextualizada. (SAFATLE, 2006, p. 29). Além do fato de que o conceito continua operando na teoria, apesar da sua suposta inexistência, Lacan (1966-67), durante o “*Seminário XIV*”, remete a inexistência do Outro a dilemas específicos, tal como sua ausência enquanto conceito no debate filosófico contemporâneo ou, ainda, enquanto consequência de um certo tipo de constituição subjetiva moderna, que seria caracterizada pelo ateísmo, enquanto descrença na representação do Outro. Mais do que contextualizar e relativizar essa hipótese, é possível ainda encontrar em Lacan uma outra proposta, talvez mais radical do que a da não existência do Outro e absolutamente mais próxima da questão que funda a lógica paraconsistente de da Costa:

Dito de outro modo, que supõe que há analistas. Quer dizer, sujeitos que sustentariam neles mesmos alguma coisa que se aproxima o máximo possível desse novo estatuto do sujeito, aquele que comanda a existência e a descoberta do objeto freudiano. Sujeitos que seriam aqueles que tivessem à altura disso: que o Outro, o grande Outro tradicional não existe e que, no entanto, há precisamente uma *Bedeutung*. [...] essa *Bedeutung*, que basta que eu a situe aqui com alguma coisa que não tem outro nome senão este, a saber: a *estrutura*, enquanto ela é *real*. (LACAN, 1966-67, p. 176).

Considerando a via que estamos traçando, ou seja, recusando a dedução da negação de uma premissa por ela produzir uma contradição, podemos perceber nessa citação a designação

de Lacan de que ainda que o sentido (*Sinn*) do Outro, na acepção fregeana, vacile na dialética da história e que isso tenha como consequência até mesmo o surgimento do objeto freudiano, o referente (*Bedeutung*) do Outro, a estrutura, ainda é real, sendo que esse saber seria o saber necessário ao psicanalista. Dito de outro modo e retomando a questão da inconsistência do Outro, poderíamos afirmar que ainda que a estrutura que define grande parte dos fenômenos do inconsciente seja inconsistente, ela é operante e, mais do que isso, somente para poder aceitar que essa estrutura existe já é preciso que o psicanalista seja capaz de apreender essa mudança de lógica por meio da qual se torna possível apreender a possibilidade de objetos contraditórios.

Outro caminho, semelhante a esse primeiro, ainda que totalmente distinto de um exame lógico da questão, é designado por Lacan por meio de um apelo à experiência. Lacan (1966-67) apresenta uma versão do paradoxo na qual ele é pensado a partir da construção de catálogos: imaginemos um catálogo que irá catalogar todos os catálogos que catalogam catálogos que não catalogam a si mesmos em seus catálogos, ou seja, se esse catálogo catalogar a si mesmo em seu catálogo ele fere sua definição e se, no entanto, ele não catalogar a si mesmo, ele falha em sua finalidade. Por essa perspectiva, Lacan chega a afirmar que o paradoxo não seria um paradoxo⁷⁰, pois ele seria apenas uma impossibilidade de realizar esse empreendimento de catalogação. Nesse sentido, é possível concordar com essa perspectiva, desde que esteja evidente que não estamos no campo da lógica, dado que seria difícil pensar em qualquer tipo de contradição nesse nível da experiência. Para Lacan, esse experimento imaginário permitirá definir uma leitura do conceito de identificação a partir da negação da contradição que ela realiza, para tanto, tomemos os catálogos A, B, C, D e E como constituindo a totalidade dos catálogos existentes:

[...] é precisamente esse traço que anunciei há pouco fazendo o círculo, unicamente com esse A B C D E, na medida em que, simplesmente, fechar a cadeia daí resulta que cada grupo de quatro pode deixar facilmente fora dele o significante estranho que pode servir para designar o grupo, pela simples razão de que ele não está aí representado e que entretanto a cadeia total se encontrará constituindo o conjunto de todos os significantes, fazendo surgir esse universo a mais, incompatível como tal, que é essencial a toda uma série de estruturas, que são precisamente aquelas sobre as quais fundei, desde o ano de 1960, toda minha operatória da identificação. (LACAN, 1966-67, p. 41).

⁷⁰ Lacan tenta inúmeras vezes negar o caráter “paradoxal” das contradições famosas da lógica: no “*Seminário XI*”, por exemplo, ele irá tentar realizar uma distinção entre sujeito do enunciado e da enunciação como justificativa do paradoxo do mentiroso.

Portanto, a proposta seria a de definir todos os conjuntos sem que nenhum deles pertença a si mesmo, de modo que possamos construir um “grupo” desses conjuntos, mas sem que isso signifique realizar um novo conjunto que designe essa totalidade. O preço, no entanto, é a identificação. Em outros termos, a tentativa de evitar o surgimento da inconsistência do conjunto dos significantes, por meio da negação da autorreferência, expressa a possibilidade da ocorrência dos fenômenos de identificação enquanto “contorno” dessa lacuna, isto é, ainda que o conjunto de todos os conjuntos esteja presente enquanto tal, ele não é nomeado, dado que não se produz um conjunto a partir dele. Na perspectiva lacaniana, isso significaria a realização do Um, que representa o Outro, em um nível que não é o do universo do significante, ou seja, em um nível radicalmente Imaginário. Para tornar um pouco mais palatável esse esquema, podemos dizer que quando um sujeito fala ele supõe um Outro que garante, em alguma medida, a possibilidade de significação daquilo que é dito, porém, se esse Outro é absolutamente tomado como inexistente, ou seja, se os significantes fossem tomados como radicalmente destituídos de sentido, não restaria outra possibilidade ao sujeito senão se identificar para que ele fosse capaz de produzir algum sentido.

A terceira possibilidade indicada por Lacan que será apresentada para superar a inconsistência do Outro é igualmente próxima das duas últimas, dado que ela também consiste numa negação da totalidade. Ela é desenvolvida por meio da definição de um axioma na teoria psicanalítica que seja capaz de realizar o que o axioma da especificação realiza na teoria dos conjuntos. De acordo com Lacan: “Isto está definido pelo axioma de que nenhum significante — mesmo se ele está, *e mui precisamente quando ele está reduzido* a sua forma mínima, aquela que chamamos a letra — não poderia significar ele mesmo”. (LACAN, 1966-67, p. 33). Em princípio, apesar de excessivamente simples, a solução parece funcionar, pois desde que não se possa em hipótese alguma definir um significante que pertença a si mesmo, não se poderá derivar nenhum paradoxo do tipo de Russell, contudo, essa aproximação, assim como as duas últimas, apoia-se na mesma solução, a saber, negar o próprio conceito de Outro. Nesse caso, se esse axioma é efetivamente um axioma da teoria psicanalítica, o Outro enquanto tal não pode ocorrer nem operar enquanto conceito, pois se ele é a totalidade dos significantes, ou o universo do discurso, é necessário que ele pertença a si mesmo. Poderíamos sintetizar esse embate na teoria lacaniana como uma alternância entre a possibilidade da incompletude e a possibilidade da inconsistência do conceito de Outro. Trata-se também daquilo que posteriormente, no ensino de Lacan, definirá logicamente as duas possibilidades delimitadas pelas fórmulas da sexuação. Contra a ideia de que “Lacan utilizava uma lógica paraconsistente”, novamente destacaríamos

o esforço teórico gigantesco que ele realiza para superar a presença de contradições que poderiam, pelo fato de serem reconhecidas por definição como insuperáveis, ser simplesmente ignoradas.

4.4 Da contradição à paraconsistência

Diante da inconsistência do Outro, as três tentativas de Lacan de negar essa contradição são, evidentemente, problemáticas: elas parecem designar não somente formações sintomáticas, como no caso da identificação, mas também um desprezo pela constituição e pela realidade daquilo que Lacan havia designado como sendo o referente do Outro, isto é, a estrutura. Distintamente de Lacan, dado que dispomos de sistemas formais que demonstram a possibilidade de conceber logicamente objetos inconsistentes, como poderíamos reler essa problemática que vai da inconsistência do Outro à formação do fantasma?

Se aquilo que era falta no Outro em uma perspectiva puramente linguística e estrutural se transforma em uma contradição quando a teoria dos conjuntos é introduzida, de modo que podemos realizar uma releitura lógica do Outro, o que isso faz do fantasma? A resposta é inequívoca: se o fantasma operava na falta do Outro, de forma que uma totalidade até então não realizada fosse constituída, na perspectiva lógica, o fantasma opera na contradição do Outro, de forma a realizar uma consistência até então inexistente. Nesse sentido, o conceito de fantasma de Lacan, tal como foi formulado no início de seu ensino, com o intuito de se distinguir dos outros conceitos de fantasia das outras teorias psicanalíticas, é a produção de um *princípio da não contradição no interior da estrutura significante*, ou seja, *o processo realizado pelo fantasma é o processo de consistentização do Outro* ou, ainda, um processo de *negação das contradições da linguagem*. Essa concepção, ainda que não definida de uma perspectiva lógica, é intuitivamente designada por diversos psicanalistas e filósofos da psicanálise quando eles analisam e comentam o conceito de fantasma, sempre afirmando que ele produz ou garante uma *consistência*⁷¹ ao Outro, ou ao corpo do Outro, ou à realidade.

Se a clínica psicanalítica lacaniana é definida a partir desse conceito, isto é, se é o atravessamento do fantasma que delimita um fim de análise, isso significa que o fantasma

⁷¹ Como, por exemplo, em: (DUNKER, 2008, p. 15); (DUNKER, 2008, p. 08); (ŽIŽEK, 2012, p. 177); (SAFATLE, 2005, p.146).

enquanto consistentização do Outro permitirá também que sejam redefinidas as estruturas clínicas, bem como o próprio processo analítico, a partir do que é realizado na clínica com as contradições. Antes de avançarmos nessa direção, seria importante destacar que nesta pesquisa estamos empregando um conceito “fraco” de estrutura clínica, pelo menos quando comparado com o valor que ele usualmente possui na literatura psicanalítica em geral, isto é, citar a estrutura neurótica, ou as outras, nesta pesquisa não expressa muita coisa além de um mero tipo de relação com o significante. Isso se deve ao fato de que se iremos propor uma releitura das estruturas clínicas por meio da lógica, de modo que cada uma delas possa ser definida a partir da relação do sujeito com a contradição, vários outros aspectos envolvidos no conceito de estrutura clínica precisariam ser revistos. Como exemplo, podemos citar a questão referente à possibilidade ou não de que um sujeito “troque” de estrutura clínica: se pensadas enquanto diferentes sistemas lógicos, qualquer sujeito, em qualquer momento, pode produzir qualquer tipo de alteração na lógica que ele utiliza para interpretar a realidade, no entanto, não discutiremos se, portanto, o conceito de estrutura clínica deve ser compreendido da mesma forma, dado que isso nos desviaria de outros temas que são mais pertinentes para esta pesquisa. Dessa forma, como afirmamos, simplesmente empregaremos um conceito mais fraco de estrutura clínica.

No caso da neurose, a estrutura em que o fantasma opera plenamente, ela poderia ser repensada enquanto um processo contínuo de negação das contradições: é justamente pelo fato de que aquilo que é inconsistência no Outro é negado que as formações sintomáticas neuróticas são contraditórias, ou seja, o recalque seria a tentativa de negar uma contradição e o sintoma o retorno da contradição recalçada. Em outros termos, evitando separar o processo de recalque em dois tempos, o sintoma neurótico é a expressão de uma contradição que tentou ser negada, de modo que ele é contraditório por sua natureza lógica e é sintomático pelo fato de que o processo de negação não foi realizado completamente⁷².

No caso da psicose⁷³, poderíamos admitir, como uma primeira hipótese, a possibilidade de que o fantasma⁷⁴ não opere, dado que, antes de ser consistentização, no nível linguístico, o fantasma designava justamente o “ponto de basta” na cadeia significante que usualmente se encontra menos operante na psicose. Assim, a psicose estaria definida justamente por uma relação com a linguagem na qual as inconsistências da cadeia significante não foram negadas,

⁷² Desenvolveremos esse ponto mais rigorosamente adiante.

⁷³ A perversão discutiremos em outro momento.

⁷⁴ Isso não significa que na estrutura definida como psicótica as fantasias, em seus outros sentidos psicanalíticos, não operem.

fornecendo, dessa forma, uma nova compreensão acerca do que poderia ser uma foracclusão do “não” nessa estrutura: é a foracclusão do “não” que, nas neuroses, faz função de exclusão das contradições. Rona, que formalizou a teoria psicanalítica do significante por meio de uma axiomatização da teoria dos conjuntos, concebe igualmente a estruturação psicótica enquanto produto do encontro do sujeito com a inconsistência no Outro:

Na hipótese, portanto, de que o princípio de consistência, ou de contar-por-um que rege a formação de conjuntos seja violado, pela súbita aparição da inconsistência [...]. O encontro súbito de um significante nessas condições, a que nenhum outro significante, senão o conjunto vazio, o conceito do Nada, corresponderia, poderia, perigosamente, promover a dissolução do conjunto. Instalar-se-ia o Caos, a disseminação da multiplicidade inconsistente, não reunida, que não é capaz de promover o efeito da unidade, necessária à manutenção do próprio significante como estrutura. Este seria o ocaso de um mundo, como que Schereber haveria experimentado, note-se, antes do início de seu processo delirante. (RONA, 2010, p. 126-127).

Em nossa perspectiva, uma leitura desses conceitos pela via da lógica é, novamente, inequívoca: a estruturação que nomeamos como psicótica seria a estruturação em que a contradição da estrutura não é negada, mas que a lógica subjacente da derivação significante não é uma lógica capaz de conter essas inconsistências, isto é, assim como no caso das lógicas clássicas e da intuicionista, a presença não “recalcada” da contradição na estrutura produz uma trivialização, permitindo, dessa forma, a dedução de qualquer fórmula. Portanto, assim como nota Rona no final da última citação, a produção do delírio é temporalmente secundária em relação ao colapso da estrutura ou, em termos lógicos, primeiro ocorre o surgimento de uma inconsistência inegável e, somente depois, a transformação de uma sentença qualquer em teorema. Existe uma crítica coerente que poderia ser realizada contra essa primeira leitura acerca da psicose por meio da lógica: se estamos equiparando a trivialização lógica à formação do delírio na psicose, isso significa que o delírio é, então, uma trivialidade qualquer sem nenhuma relação com a verdade? A resposta é que não, pois a ideia que sustenta essa crítica é a de que se a trivialização lógica permite a valoração de qualquer sentença como sendo verdadeira, isso resulta na dedução de uma banalidade qualquer sem relação com a verdade, no entanto, isso não é necessariamente correto. Essa perspectiva supõe que se a lógica é trivial, a relação com a verdade também é, ou seja, se logicamente se está autorizado a dizer qualquer coisa, isso implicará necessariamente na asserção de algo insignificante ou absurdo, sem nenhum vínculo com a realidade ou a razão, todavia, defendendo essa primeira aproximação da clínica das psicoses que foi realizada, questionemos: sem a lógica, ou melhor, com o aval

irrestrito dela, não é possível afirmar nada que possua alguma relação com a verdade ou com a realidade? Concordar com isso não seria o mesmo que afirmar que a razão se reduz exclusivamente à lógica? Não poderíamos defender justamente o contrário? Se a psicose é a trivialização da estrutura significante, por qual razão iríamos supor que o delírio deduzido dessa inconsistência não poderia possuir relações com um saber? Isso, é claro, não implica que a trivialização possui qualquer tipo de valor lógico ou que todo delírio necessariamente possui uma relação genuína com a verdade ou um saber, no entanto, também não poderá ser aceito que o delírio enquanto produto da trivialização, ainda que seja logicamente trivial, seja trivial enquanto produção de saber.

A perspectiva apresentada acerca da psicose ainda é capaz de abranger negativamente a hipótese de Lacan (1958-59, p. 410) de que o objeto do fantasma da psicose seria o delírio, ou seja, enquanto o objeto do fantasma neurótico produz a consistentização da cadeia significante, a psicose, definida enquanto uma estrutura na qual tal operação não é realizada, produz enquanto objeto, justamente por causa dessa “ausência”, o delírio. Outro aspecto relevante dessa hipótese é que ela também, em alguma medida, explica o porquê da ocorrência de processos de “enlouquecimento” tão distintos quanto os que podem ser observados historicamente, isto é, por qual razão, assim como questionam os esquizoanalistas, alguns processos de enlouquecimento produzem uma vida marcada pelo desejo, na qual o “enlouquecimento” é um meio de realizar contínuas de transformações, enquanto que outros processos de enlouquecimento terminam em sofrimento e impossibilidade, dado que ambos partem dessa ausência de negação das inconsistências do significante? Considerando nosso percurso, poderíamos supor que a distinção pode ser designada justamente pela capacidade que a lógica de um sujeito pode possuir de suportar as contradições, pois se a lógica subjacente à relação com o significante possui, por exemplo, tal como foi descrito, características clássicas, a abertura à contradição inerente à linguagem produzirá somente trivialização.

Para que possamos nos afastar um pouco dessas definições clínicas puramente teóricas e abstratas, realizaremos uma primeira aproximação de alguns pontos específicos do caso do Homem dos Ratos de Freud, com o intuito de oferecer alguns exemplos de como um caso psicanalítico poderia ser submetido às definições que estamos fornecendo neste capítulo acerca do fantasma e da contradição. Poupar-nos-emos de apresentar a história geral do caso e de seus detalhes, dado que se trata de um caso clínico que já foi retomado e analisado inúmeras vezes por inúmeros psicanalistas. Dessa forma, abordaremos diretamente aquilo que concerne o

âmago de nossa argumentação. Das inúmeras contradições expressas por esse analisando, selecionemos, inicialmente, uma das que se refere à mulher pela qual ele nutre um amor:

No dia em que ela partiu, topou com uma pedra no meio da estrada e **teve** de afastá-la para o lado, pois em algumas horas o veículo em que ela estava passaria ali e talvez a pedra o danificasse; mas minutos depois achou que isso era absurdo, e **teve** de voltar e colocar a pedra no mesmo lugar. (FREUD, 1909, p. 36).

Freud afirmará que:

Em nosso apaixonado há uma luta entre o amor e o ódio que dizem respeito à mesma pessoa, e essa luta é representada plasticamente no ato obsessivo, também simbolicamente significativo, de tirar a pedra do caminho que ela irá percorrer e depois desfazer esse ato de amor, colocando a pedra novamente onde estava, para que o seu veículo nela esbarre e ela se machuque. Não compreendemos corretamente esta segunda parte do ato obsessivo se a vemos tão só como rejeição crítica da ação doentia, tal como ela deseja apresentar-se. O fato de que também ocorre numa sensação de compulsão mostra que ela mesma é parte da ação doentia, determinada pelo oposto do motivo da primeira parte. (FREUD, 1909, p. 37).

Nessa citação, assim como em diversos momentos da obra freudiana, Freud interpreta uma contradição como a presença de uma contrariedade ou uma espécie de oposição conceitual, ou seja, ele concebe o desejo de amar e não amar, ou de ferir e não ferir, como a presença de *impulsos contrários*, isto é, na perspectiva freudiana é como se a linguagem dos afetos, quando transposta para o pensamento, transformasse *afetos contrários em contradições*. No caso citado, o Homem dos Ratos supostamente sentiria amor e ódio pelo objeto desejado, de modo que essa contrariedade seria traduzida para o nível consciente enquanto ato contraditório, nesse caso, deixar e não deixar que a pedra possa ferir a mulher amada. O desenvolvimento teórico dessa via levará Freud a conceber uma dualidade pulsional, no entanto, como desenvolveremos mais detalhadamente em outro momento, desde que dispomos de certos conceitos lacanianos, podemos discernir melhor algumas hipóteses de como esse processo ocorre: se utilizamos a tríade ontológica lacaniana, podemos afirmar que aquilo que *é contradição simbólica* — e seria preciso aceitar que só existem contradições simbólicas, pois para que uma contradição ocorra é necessário a presença de uma negação, de forma que seria difícil conceber algum tipo de negação que não seja simbólica —, *transforma-se em embate imaginário de contrários*. Nesse sentido, um processo analítico baseado nesses termos iria diferir da forma pela qual Freud interpreta essa contradição, pois ao invés de a análise levar da contradição à contrariedade, ou

seja, do desejo de ferir e não ferir a mulher desejada ao reconhecimento do amor e do ódio por ela, a análise levaria da contrariedade dos afetos à produção do reconhecimento das contradições, de forma que poderíamos pensar na abertura que a contradição criaria para que o Homem dos Ratos pudesse, por exemplo, criar novas formas de amar e odiar ou, mais especificamente, para que ele pudesse situar as inconsistências que os seus significantes referentes ao amor e ao ódio encerram. Assim, a presença do ódio não poderia produzir uma contradição no amor, pois o ódio não é sua negação, contudo, o caminho inverso poderia ocorrer, pois *um significante inconsistente poderia ser representado imaginariamente como significando o seu contrário*, sendo que parte do trabalho clínico consistiria justamente em analisar esse tipo de alienação. Ainda sobre a pedra no meio da estrada, Freud comenta que:

Em vez de, como sucede normalmente na histeria, achar um compromisso que contemple os dois opostos numa só representação, que mate dois pássaros com um só tiro, os opostos são aí satisfeitos isoladamente, primeiro um e depois o outro, naturalmente não sem que antes se fizesse a tentativa de criar uma espécie de conexão lógica — muitas vezes ao arpejo de toda lógica — entre os dois contrários hostis. (FREUD, 1909, p. 37).

Mais uma vez poderíamos compreender essas questões a partir da relevância da contradição para a clínica psicanalítica. Considerando novamente que a contradição é anterior à contrariedade, a diferença na relação com a produção da contradição do sintoma entre neurose obsessiva e histeria estaria no fato de que, do ponto de vista de uma escrita lógica do relato clínico, na neurose obsessiva, a contradição, distintamente da histeria, não ocorre na forma de uma conjunção ($A \wedge \neg A$), de forma que é como se a contradição ficasse suspensa pela separação temporal entre os dois elementos contraditórios. Em função disso, a intervenção do psicanalista nesse tipo de produção obsessiva precisaria antes reunir na forma de uma contradição esses atos temporalmente separados antes mesmo de poder demonstrar a existência dessa inconsistência, enquanto que na histeria as contradições já se apresentam enquanto tal, isto é, enquanto uma conjunção. Isso também permite elucidar o fato de Freud (1909, p. 11) indicar, no início da descrição desse caso, que a linguagem obsessiva, ainda que seja mais semelhante ao pensar da consciência, é mais difícil de ser compreendida clinicamente do que a linguagem histérica, ou seja, a linguagem obsessiva aparenta ser mais próxima do pensar consciente, pois ela fragmenta a contradição e, ao mesmo tempo, ela é mais difícil de ser compreendida clinicamente porque a análise necessita primeiramente reunir na forma de uma contradição isso que se furta a ser reconhecido enquanto tal.

Ainda sobre o Homem dos Ratos, uma compreensão comum acerca daquilo que é o âmago do caso é de que esse analisando constrói seus sintomas por relacionar o desejo que sente com o seu pai, isto é, para ele é como se fosse preciso realizar uma escolha entre amar o pai ou amar a mulher desejada. Por essa via, usualmente, aponta-se na psicanálise que a constituição dessa neurose, ou mesmo sua origem, está nessa falsa disjunção que não deveria existir, ou seja, a análise seria o meio pelo qual o Homem dos Ratos poderia compreender que o desejo pela mulher amada se confunde com as representações de seu pai por uma mera associação inconsciente, fruto das suas primeiras experiências de satisfação na infância. Nesse artigo de Ramos (2016), por exemplo, que trata sobre psicanálise e paraconsistência, encontramos que:

Isso significa dizer que na lógica neurótica vamos encontrar sempre um conflito assentado em duas proposições tomadas como contradição uma da outra, muito embora, por causa mesmo da neurose, suas premissas sejam falsas. É deste modo que encontramos, por exemplo, no *Homem dos Ratos*, todo o conflito central da neurose calcado na contradição suposta entre escolher o pai ou a dama. Contradição fundada em premissas falsas, posto que seria possível escolher os dois ou nenhum deles. (RAMOS, 2016, p. 75).

Se essa hipótese puder ser empregada como modelo de compreensão do funcionamento da relação entre sintoma e contradição, *não há nenhum motivo para nos interessarmos pela lógica paraconsistente*, isto é, se as contradições neuróticas são produto de um mero desentendimento, dado que são oriundas de premissas falsas, basta que o analisando descubra seu erro para que ele possa prosseguir sem ter que se preocupar com essas inconsistências. Se a contradição for produto de uma premissa falsa e se é possível que na clínica esse erro seja descoberto, a lógica clássica é suficiente para que os mecanismos envolvidos possam ser elucidados. O nosso interesse na lógica paraconsistente se sustenta na hipótese contrária: e se há contradições que não são produto de premissas falsas? Tais contradições não poderiam ser negadas nem elucidadas. É somente diante dessa hipótese que a lógica paraconsistente se torna relevante. Essa compreensão usual da presença das contradições na clínica, inconsequentemente, também *desconsidera o caráter de verdade do sintoma*, todavia, a partir do que foi apresentado neste capítulo, podemos reler esse caso de uma forma distinta, supondo que há verdade na relação que o Homem dos Ratos afirma existir entre o amor pela mulher desejada e seu pai. Dessa forma, considerando que um conceito não pode fundar um significante, uma vez que são os conjuntos significantes que fundam os conceitos, o significante

“amor” é, no caso do Homem dos Ratos, um significante inconsistente, dado que, desde a infância, esse analisando não sabe se o significante “pai” é ou não é elemento de “amor”, ou melhor, o significante “pai” produz uma inconsistência no significante “amor”, uma vez que ele pertence e não pertence ao conjunto “amor”. Dessa forma, dado que o significante “amor” é inconsistente, ele perde sua significação, pois ele é incapaz de produzir uma significação que delimite quais são seus elementos, ou seja, é pelo fato de que o Homem dos Ratos não sabe o que é “amor”, uma vez que não sabe definir quais significantes são seus elementos, que ele não sabe se a mulher que ele deseja entra ou não como elemento no conjunto “amor”. É o mesmo ponto que separa a teoria dos conjuntos ingênua de suas axiomatizações modernas: sem definir de antemão um conjunto, não se pode definir um conceito. Podemos avançar ainda mais por essa via com a introdução da paraconsistência. Para tanto, vejamos o que Rona afirma acerca da inconsistência de um significante:

Há, no entanto, que ressaltar que a inconsistência é o estrito avesso do significante como conjunto, pois se a operação do conjunto é o contar-por-um, tendo como efeito um significado, a inconsistência é a inexistência dessa unidade. [...]. Logo, a inconsistência deve ser banida sob o risco de fazer desabar a consistência que o conjunto promove”. (RONA, 2010, p. 113).

Assim, destaquemos que Rona indica na citação a necessidade de banimento dessas inconsistências como condição para que o significante signifique. No âmbito do caso discutido, bastaria que o Homem dos Ratos negasse as inconsistências para que os seus significantes pudessem exercer sua função novamente, de modo que a mulher de seu desejo estaria ou não estaria nitidamente contida no conjunto do amor. Não obstante a espontaneidade de tal esquema, assim como anteriormente definimos, não seria esse justamente o regime lógico das neuroses? Não seria a caracterização mais elementar da neurose uma tentativa de negação das contradições e o consequente retorno dessas contradições nos sintomas, nos sonhos e nas fantasias? Não seria o trabalho analítico a via contrária? A via que permitiria ao sujeito reconhecer seus *significantes inconsistentes* e produzir uma significação onde ele supunha ser *impossível*? Não é justamente isso que a existência da lógica paraconsistente oferece à clínica?

Essa perspectiva igualmente compreende a concepção lacaniana⁷⁵ de que as únicas coisas que podem ser recalçadas são os significantes, nesse caso, aqueles que são inconsistentes.

⁷⁵ De acordo com Lacan: Só os significantes podem ser recalçados: Na terceira parte de “*Das Unbewußte*”, Freud nos explica muito claramente que só pode ser recalçado, em sentido estrito, o que ele chama de

Além disso, podemos também especificar como esse recalçamento se relaciona com o afeto. Retomemos Lacan: “Simplesmente, nos diz Freud, ele [o afeto] foi se enlaçar a outra representação não recalcada. Em outras palavras, o afeto teve de se acomodar ao contexto que subsistia no pré-consciente, o que lhe permite ser considerado pela consciência [...]”. (LACAN, 1958-59, p. 62). Nessa citação, Lacan está se referindo a um problema já elaborado em Freud referente ao fato de que os afetos nunca são recalcados, uma vez que eles apenas investem outros significantes, sendo que isso é consequência, bem como parte constituinte, do processo de recalçamento do significante que é desinvestido. Dessa forma, podemos propor que é por *uma diferença lógica que o recalçamento ocorre*, isto é, o afeto se desvincula de um significante na medida em que esse significante, por sua inconsistência, forçaria o sujeito a se submeter a um regime lógico distinto do regime imaginário do eu e do regime fantasmático que delimita a realidade, pois ambos são regimes lógicos que não suportam inconsistências ⁷⁶. Dito de outro modo, o processo de recalçamento e o processo de submissão do desejo à lógica do fantasma coincidem: a forma pela qual o fantasma nega as contradições da linguagem é por meio do desinvestimento dos significantes inconsistentes e o consequente investimento nas representações não contraditórias. Assim, aqui surgem duas novas e importantes questões: qual a relação entre essa diferença lógica, que gera a tensão referente a isso que estamos chamando de recalçamento, e o inconsciente; e como se relaciona o campo das contradições com o desejo. Tais questões serão desenvolvidas nos próximos capítulos.

Vorstellungrepräsentanz. Isso quer dizer representante da representação. [...]. O texto não deixa margem a nenhum tipo de ambiguidade: a *Triebregung* não deve ser considerada nem inconsciente nem consciente. (LACAN, 1958-59, p. 61).

⁷⁶ Adiante definiremos logicamente propriedades do eu e do imaginário, além de definir melhor como o fantasma se relaciona com a realidade.

5. A CLÍNICA E O INCONSCIENTE

[...] sobre o qual falei recentemente com um matemático; é dele que saiu o grito: “Mas, afinal, não há aí alguma coisa que tem uma certa relação com o que vocês fazer em psicanálise?” O que lhe respondi? “Justamente!”. (LACAN, 1964-65, p. 196).

Neste capítulo, apresentaremos primeiramente uma síntese das principais hipóteses e consequências que podem ser estabelecidas a partir da exposição realizada no último capítulo. Essa primeira seção possuirá um caráter visivelmente sintético, pois desejamos apenas oferecer um primeiro mapeamento ao leitor para que ele possa apreender como os próximos temas abordados serão desenvolvidos a partir dos anteriores. Na segunda seção deste capítulo, apresentaremos um conjunto de problemas e críticas referentes ao uso da lógica na clínica e na teoria psicanalítica. Com isso pretendemos, além de apontar a complexidade e os impasses envolvidos nesse tipo de conjunção, demonstrar como o modo pelo qual estamos realizando esta pesquisa, com toda a dificuldade de continuamente introduzir elementos da lógica na forma como eles são articulados nessa disciplina, é o único modo capaz de conservar algo do rigor encontrado no campo da lógica. Por fim, na última seção, por meio de uma comparação entre algumas propriedades da lógica paraconsistente e as definições mais elementares que Freud realizou do inconsciente, tentaremos demonstrar que as contradições são e sempre foram um dos objetos mais fundamentais do campo psicanalítico.

5.1 A lógica da psicanálise

Nossa hipótese principal é a de que o fantasma produz uma consistentização na cadeia significante ou, em outros termos, o fantasma nega a parte inconsistente do Outro. Clinicamente, isso designaria o constante exercício de negação das contradições encontrado na clínica das neuroses, que obtém como resultado o surgimento dessas contradições negadas em uma forma não reconhecida: enquanto sintomas. Se essa hipótese estiver correta, ou seja, se o fantasma é mesmo o conceito psicanalítico que define essa espécie de princípio da não contradição no interior da estrutura significante, como poderíamos caracterizar, em termos lógicos, a travessia do fantasma? Antes disso, seria preciso ainda definir, por essa via lógica, o

que é fazer uma análise, isto é, se pretendemos definir o fim desse processo, é preciso que saibamos também como é que ele se desenvolve no tempo.

Considerando todos os diferentes aspectos teóricos envolvidos nessa discussão que foi apresentada no último capítulo, podemos afirmar que se o fantasma é aquilo que consistentiza o universo do discurso, a sua travessia precisa ser definida enquanto um *processo de reconhecimento das contradições*. Por isso, novamente, destacamos a importância dos sistemas formais paraconsistentes para a psicanálise, pois só é possível que um sujeito reconheça o valor das contradições em sua economia significativa e libidinal se ele puder empregar um tipo de lógica na qual as contradições podem ser verdadeiras⁷⁷. Assim, poderíamos arriscar a definição de que *o ato de se submeter a um processo psicanalítico é logicamente definido por uma paraconsistentização da estrutura significativa*. Destaquemos que essa hipótese não pretende encerrar o conjunto das experiências que ocorrem em uma análise, isto é, há vários momentos e fenômenos na clínica psicanalítica que provavelmente não possuem relação com a paraconsistência, no entanto, cremos que essa “paraconsistentização” é *um* dos aspectos essenciais envolvidos em toda análise. Isso também não significaria uma abertura cínica e completa a todas as contradições, isto é, não são todos os significantes que serão interpretados como inconsistentes, uma vez que, como vimos no cálculo $\mathfrak{C}_n$ de da Costa, esses sistemas formais paraconsistentes reconhecem a existência de fórmulas bem-comportadas, de modo que não é correto supor que todas as proposições podem ser inconsistentes. Tal coisa já descreveria, nessa perspectiva, parte do trabalho analítico: não se analisa tudo, na medida do possível analista e analisando se esforçam por interpretar os significantes que produzem as maiores inconsistências, desconsiderando, portanto, os significantes bem-comportados.

Uma vez alcançado o reconhecimento de uma contradição, podemos dizer que o sujeito fundou, naquele significante em específico, um campo de indeterminação, ou ainda, um espaço para a produção de um saber que não pode ser submetido à forma clássica de definição da verdade. Esse aspecto semântico da compreensão lógica do fantasma nos leva de volta à questão da metalinguagem e sua possível relação com o imaginário: havíamos afirmado que o fantasma era uma resposta à ausência de metalinguagem no nível linguístico, todavia, essa leitura também pode ser desenvolvida no campo da lógica. Em lógica são conhecidos os teoremas que demonstram como é necessário, para que não ocorram paradoxos, uma metalinguagem para que seja possível traduzir em termos de verdade uma sintaxe. Dito de outro modo, um sistema

⁷⁷ Até aqui abordamos somente a parte sintática das lógicas paraconsistentes, contudo, nos próximos capítulos apresentaremos também suas propriedades semânticas.

formal não é capaz de consistentemente distribuir valores de verdade às suas próprias sentenças, por isso é necessário dispor de uma linguagem-objeto e de uma metalinguagem. Assim, não poderíamos compreender o fantasma, agora em um nível semântico e não sintático, como operando algo semelhante na estrutura significante? Se o fantasma nega as contradições da cadeia significante, ele não permite, ao mesmo tempo, que o sujeito constitua uma relação mais “simples” com a verdade? Por essa via, poderíamos afirmar que a consistentização do Outro permitiria a constituição de uma semântica estática e bivalente ao sujeito, pois se não existem contradições, toda possibilidade de significação só poderá ser caracterizada como verdadeira ou falsa. Dessa forma, em um sentido distinto da argumentação anterior referente à sintaxe, poderíamos afirmar que também nesse caso o fantasma permite a constituição de uma metalinguagem⁷⁸. Além disso, essa dualidade interpretativa oriunda da ausência de contradições no Outro pode também nos oferecer uma indicação de como o fantasma se relaciona com o Imaginário, dado que é característico das formações imaginárias realizar esse jogo de oposições definido por valores antagônicos e excludentes: verdade/falsidade, prazer/desprazer, potência/impotência etc.

Para que nossa hipótese se torne mais convincente, há ainda uma outra comparação que pode ser expressa e que se refere à questão da negação. Apresentamos como um dos fundamentos que torna possível a lógica paraconsistente é o valor distinto que ela fornece às negações. Tal aspecto é evidente já em seus axiomas, que diferem da lógica clássica justamente nos momentos em que incide a negação. Essa característica da lógica paraconsistente faz com que alguns lógicos concebam que a negação nos sistemas paraconsistentes não é uma negação, uma vez que seu funcionamento não é nada similar ao funcionamento das negações das lógicas clássicas. Dessa forma, se estamos defendendo que a lógica paraconsistente é a lógica da psicanálise, é necessário que já exista na teoria psicanalítica um equivalente teórico da negação paraconsistente: em nossa concepção, trata-se da *denegação*. O paralelo chega a ser um pouco óbvio, pois desde as descrições mais básicas realizadas por Freud, a denegação sempre é apresentada como uma negação que afirma, tal como no exemplo freudiano original, em que o analisando nega a presença de um significante somente para que, ao mesmo tempo, ele possa ser afirmado. Essa equivalência se torna mais promissora quando consideramos também a apropriação desse conceito por Lacan e, principalmente, por Jean Hyppolite: para esse filósofo

⁷⁸ Esse argumento será desenvolvido adiante.

a denegação é o único tipo de negação que permite a existência da clínica psicanalítica e talvez do próprio ato de pensar.

Retomando a questão da travessia do fantasma e do processo psicanalítico, é evidente que o trabalho analítico é realizado aos poucos, isto é, os significantes são analisados paulatinamente, de modo que não é fácil localizar clinicamente os momentos em que houve uma “mudança de lógica”. Analisar localmente, do ponto de vista da consistência, um grupo de significantes, envolve, novamente, a propriedade fundamental das lógicas paraconsistentes de da Costa do “comportamento”. Se um sujeito em análise está disposto a considerar a possibilidade de que há significantes malcomportados, isto é, a presença de significantes contraditórios no campo do Outro, isso significaria, de uma perspectiva lógica, uma mudança de nível no interior de $\mathfrak{C}_n$, ou seja, uma alteração na hierarquia apresentada anteriormente de $\mathfrak{C}_0$ para $\mathfrak{C}_1$. Essa transição de hierarquias, no entanto, produz uma complicação, pois o reconhecimento de que um significante é malcomportado durante um processo psicanalítico implica em um reconhecimento de que os outros significantes são bem-comportados. Nesse sentido, poderíamos definir que se um significante foi predicado como bem-comportado em um momento da análise, o retorno a esse significante em outro momento da análise, com a possibilidade de que ele seja malcomportado, significaria uma nova mudança na hierarquia, nesse caso, de $\mathfrak{C}_1$ para $\mathfrak{C}_2$, dado que o sujeito não está analisando o significante, mas analisando o fato de não ter analisado esse significante anteriormente ou, logicamente, está predicando como malcomportado o predicado de “bem-comportado” que havia sido anteriormente aplicado ao significante. Dessa forma, torna-se evidente como a travessia do fantasma seria logicamente definida: ela seria designada por uma análise levada ao infinito, assim como a possibilidade da inconsistência se reproduz ao infinito na hierarquia $\mathfrak{C}_n$. É claro que, nesse último caso, trata-se de um ideal impossível, mas o que ele descreveria idealmente como fim de análise, ou como a formação de um analista, é a posição de um sujeito na qual qualquer significante pode ser analisado ou, ainda, a posição na qual a possibilidade da inconsistência é infinitamente presente.

5.2 Antinomias no emprego da lógica na clínica

Aceitar que possam ser verdadeiras as proposições contraditórias que surgem na fala dos analisandos, nos seus sonhos e em seus sintomas é, por vezes, algo fácil para um psicanalista, uma vez que, desde o surgimento da psicanálise, discute-se como partes do

aparelho psíquico ou, em termos lacanianos, algumas formas de relação com a linguagem, não funcionam de acordo com princípios clássicos da lógica. Desses princípios, desde os primeiros textos freudianos sobre os sonhos, o mais facilmente considerado inoperante nas formações do inconsciente é o princípio de não contradição. Ainda que tudo isso esteja minimamente difundido na literatura psicanalítica, trata-se de uma questão que parece estar “resolvida” com a condição de que ela não seja examinada com alguma profundidade e rigor, pois pesquisar sobre essa problemática, adequadamente dispondo de conceitos e debates contemporâneos do campo da lógica e da matemática, assim como está sendo demonstrado, produz inúmeras dificuldades e questões.

Se um lógico construir um sistema formal que negará algum princípio clássico da lógica, como, por exemplo, o da não contradição, ele necessitará superar uma série de dificuldades para que esse sistema possua alguma utilidade teórica ou prática. Ele terá que decidir quais outros axiomas ele irá manter e quais outros ele irá retirar — como observamos, em $\mathfrak{C}_1$, por exemplo, da Costa também derroga a *reductio ad absurdum* para que o seu sistema funcione adequadamente. Ele precisará se perguntar, caso exista algum interesse pragmático em sua construção, se existe um objeto empírico ou teórico para o qual sua lógica é adequada, uma vez que um lógico poderia criar um sistema lógico “funcional” sem nenhuma serventia ou aplicabilidade. Conforme ele desenvolva uma axiomática, decidindo sobre quais axiomas e esquemas de dedução serão válidos em sua lógica, o lógico necessitará também refletir sobre as possibilidades semânticas de seu sistema: se as contradições serão aceitas, como elas poderão ser interpretadas com valores de verdade? Se a conjunção de A e não A ($A \wedge \neg A$) é verdadeira em uma lógica, isso significa que seus componentes são sempre também verdadeiros? Se ambas as partes de uma contradição podem ser verdadeiras, será que ambas poderão ser falsas, uma vez que, para intuitivamente compreender isso, precisaríamos imaginar uma asserção que é falsa e que a negação dessa asserção também é falsa? Para além do verdadeiro e do falso, pode-se interpretar uma contradição de inúmeras formas: a proposição pode ser “indeterminada”, “quase verdadeira”, “quase falsa” etc.

Em suma, optar por um sistema lógico em vez de outro é, em certo sentido, optar por certa metafísica, ou certa concepção de mundo, na qual determinados fenômenos não são mais possíveis e outros fenômenos, até então impossíveis, adquirem existência ou, pelo menos, a possibilidade dela. Do ponto de vista clínico, se um sujeito é capaz de alterar a lógica subjacente por meio da qual ele organiza seus significantes, isso significaria que ele estaria alterando aquilo que constitui tanto sua realidade quanto o Real: ele estaria produzindo uma nova organização

daquilo que determina quais fenômenos serão possíveis (o campo da realidade) e quais fenômenos nem sequer podem ser cogitados, nesse caso, o Real. A primeira questão que proporíamos seria esta: quando um psicanalista se coloca em uma posição “relativista” diante da lógica, afirmando teoricamente que no inconsciente não há ou são válidas as contradições e realizando um trabalho clínico para que seus analisandos reconheçam suas contradições enquanto produções “verdadeiras”, ele está ciente de todas essas adversidades apontadas? Dito de outra forma, ele está ciente da complexidade das consequências desse tipo de proposta?

Retomando, novamente, o tema da contradição, a segunda questão que proporíamos seria dirigida aos psicanalistas que realizam uma clínica que vai na direção contrária dessa posição na qual o psicanalista se esforça para produzir um reconhecimento em seu analisando de suas próprias contradições. Em relatos de casos clínicos psicanalíticos das mais variadas escolas e também nos relatos clínicos de diferentes teorias psicológicas, é muito evidente como as contradições são, na maioria das vezes, reconhecidas pelo analista/psicólogo, nomeadas e algumas vezes até mesmo demarcadas enquanto ponto fundamental da produção de sofrimento de seus pacientes. Não obstante a aceitação de que as contradições surgem na clínica, é igualmente fácil perceber nesses relatos que o profissional realiza uma equivalência entre uma avaliação positiva do percurso do caso e o desaparecimento das contradições, isto é, apresenta-se um caso em que há uma contradição central que produz sofrimento ao indivíduo e demonstra-se como o trabalho clínico foi capaz de eliminar essa contradição, resultando, assim, em uma avaliação geral positiva acerca do que foi realizado. O problema desse raciocínio é que ele supõe que as contradições são “danosas” em si mesmas e que, portanto, deveriam ser eliminadas, assim como ocorre também, por exemplo, com as disjunções: supõe-se que os sujeitos que organizam sua experiência de acordo com um estilo mais obsessivo necessitam realizar uma escolha, que a disjunção é sempre exclusiva e que, dessa forma, não haveria possibilidade de escolher ambas as opções que se encontram disjuntas. Como já foi apresentado, ao examinar melhor como o campo de estudos da lógica se transformou nos últimos anos, não existem, isoladamente, axiomas certos ou errados, verdadeiros ou falsos, mais ou menos corretos e incorretos, uma vez que, como diversos lógicos contemporâneos seriam capazes de afirmar, não há nenhum princípio lógico que não se possa derrogar e, em sua ausência, ainda assim construir um sistema lógico com uma aplicabilidade tão grande quanto qualquer outro⁷⁹. Nesse sentido, qual é a justificativa dos psicanalistas e psicólogos para condenar contradições e disjunções inclusivas a se tornarem objetos que devem ser destruídos na clínica? Considerando,

⁷⁹ (DA COSTA, 1994).

assim, que os princípios da lógica não são inquestionáveis e podem ser derogados, *preterir de modo teoricamente injustificado determinada lógica em prol de uma outra* é, obviamente, uma ação *moral* e, é claro, a clínica psicanalítica não deveria ser um local para difundir a decência e os bons costumes.

Acerca do emprego da lógica que está sendo realizado nesta pesquisa, é preciso alertar ao leitor que não se trata de uma utilização sem mediação, isto é, não se pode simplesmente imaginar que há uma correspondência biunívoca e imediata entre operadores lógicos e as conjunções ou advérbios das línguas naturais. Não há *necessariamente* uma identidade entre o valor de um símbolo que designe a disjunção em um sistema lógico, como, por exemplo, o “V” e o significado, ou valor, do “ou” que um sujeito emprega em sua fala, pois não é possível garantir teoricamente isso de nenhuma forma que não seja metafísica — no pior sentido da palavra. Esse é um dos motivos pelos quais evitamos fornecer exemplos que ilustrassem os axiomas dos sistemas lógicos que apresentamos, uma vez que ainda que isso pudesse facilitar uma apreensão intuitiva daquilo que eles descrevem, isso igualmente poderia fazer com que expressássemos uma ideia que não pretendemos expressar. É por isso também que continuamente buscamos a mediação da teoria do significante e dos conceitos psicanalíticos: é pela semelhança estrutural entre alguns conceitos e certas propriedades de determinados sistemas lógicos que realizaremos uma aproximação entre esses dois campos, de modo que somente após a consolidação desse movimento será possível refletir mais expressamente como tudo isso pode se relacionar com a práxis analítica.

Como foi apresentado, vimos que entre a lógica e outras ciências só há diferença de grau e não de natureza, assim como o próprio da Costa reconhece. Nesse sentido, por qual razão escolher a lógica para essa pesquisa e não outra ciência qualquer? Além das diferentes razões que já foram apresentadas, há um motivo que pode ser melhor compreendido agora que já foram desenvolvidos alguns aspectos fundamentais das lógicas: a capacidade dos sistemas lógicos de explicitar mais facilmente propriedades simbólicas de difícil apreensão, isto é, como Frege propõem, poderíamos dizer que um sistema lógico está para a fala ordinária, assim como um microscópio está para o olho nu⁸⁰. Como exemplo disso, destaquemos a infinitude de lógicas derivadas da existência de $\mathfrak{C}_1$: a aceitação da ocorrência de contradições faz com que a possibilidade de sua “metaincidência” se prolongue infinitamente. Como poderíamos prever, ou sequer expor, algo desse gênero, dispondo apenas de uma língua natural? Esse tipo de

⁸⁰ (KNEALE; KNEALE, 1962, p. 436).

propriedade, que pode ser claramente apreendida quando se analisa um sistema lógico, provoca uma série de consequências na teoria psicanalítica que são passíveis de descrição. Nesse caso em específico, por exemplo, considerando a comparação que é realizada nesta pesquisa entre a contradição e aquilo que, mais freudianamente, chamamos de formações do inconsciente, o sistema de Newton da Costa impõe necessariamente uma resposta a uma questão que os psicanalistas se colocaram desde Freud: uma análise é finita? Segundo a lógica paraconsistente de da Costa, a resposta é não, pois ela é necessariamente infinita. Essa perspectiva, oriunda da lógica, altera completamente o horizonte de questões que o psicanalista poderia propor, pois em vez de se discutir se um processo analítico tem fim ou não tem fim, ou como e quando ele acaba, o psicanalista pode propor para si uma questão muito mais precisa: como encerrar um processo que não pode ser encerrado? Ou ainda: como um processo que não terá fim para o sujeito pode ser realizado fora da clínica, sem o analista?

5.3 $\mathfrak{C}_\omega$ e o inconsciente freudiano

Em algumas obras de psicanalistas lacanianos é possível perceber o esforço dos autores, muitas vezes a despeito da incomensurabilidade evidente, em conjugar os conceitos de Lacan e a teoria freudiana, entretanto, por vezes, ocorre também o contrário, isto é, tenta-se afastar Lacan de suas influências freudianas mesmo quando elas expressamente o motivaram. Trata-se de projetos epistemológicos e políticos distintos que determinam diferenças na forma como serão compreendidas a clínica e a teoria. Não adentramos nessa querela, pois não faz parte do escopo de nossos objetivos examinar essa questão, contudo, lembramos desse debate, pois apresentaremos agora um desses momentos em que não somente ambas as teorias se assemelham, mas em que encontramos em Freud asserções muito próximas daquelas que estamos realizando a partir da lógica paraconsistente. O que introduz essas semelhanças que serão descritas entre essas psicanálises são algumas formulações acerca do inconsciente enunciadas por Freud, no entanto, enfatizamos que, evidentemente, isso não significa que o conceito de inconsciente freudiano se confunda com o conceito de inconsciente laciano. Dito isso, isolaremos *uma* propriedade específica do inconsciente freudiano que nos parece extremamente relevante para o desenvolvimento e para a justificativa de algumas de nossas hipóteses, mesmo que tais hipóteses estão sendo elaboradas inteiramente no campo de conceituação laciano.

O artigo “*O inconsciente*”, de Freud [1915]/(2010), é um grande representante dos discursos psicanalíticos de um modo geral: trata-se da defesa do entendimento de que a consciência é incapaz de fornecer os fenômenos necessários para uma compreensão razoável dos processos da vida psíquica. Seria preciso, portanto, a delimitação de um objeto que fosse capaz de fornecer explicações sobre a lacuna que encontramos entre os dados da consciência e a riqueza das produções subjetivas. O pressuposto freudiano desde o início da psicanálise, novamente afirmado nesse texto, é de que é possível descrever, produzir uma metapsicologia e até mesmo influir sobre esses processos. Além disso, como se sabe, trata-se também de estabelecer o conceito de inconsciente enquanto objeto autônomo, isto é, não somente como algo que pode ou se torna objeto da consciência contingentemente.

Em princípio, tudo é muito claro, a consciência não é capaz de capturar a totalidade dos processos psíquicos, de forma que essa parte não apreendida, que mesmo assim produz consequências para a vida psíquica, é nomeada de inconsciente, justamente por se apresentar como uma negatividade em relação à consciência. A palavra “inconsciente”, no entanto, assim como afirma Lacan em alguns momentos, por se sustentar na negação de um termo positivo, pode ter impedido que inúmeros psicanalistas tenham compreendido adequadamente o âmago desse conceito, *desde Freud*, quando se discute isso que chamamos de “o inconsciente”. Se esquecermos brevemente tudo aquilo que já supomos ser o inconsciente, desde as primeiras argumentações de Freud nesse texto, será possível experimentar certa estranheza em seu artigo: ele parece estar descrevendo um fenômeno notoriamente delimitável, porém, *não parece que a característica mais importante de tal fenômeno seja seu caráter inconsciente*.

Para Freud, um primeiro grupo de problemas está relacionado ao fato de a consciência pressupor o outro como semelhante, ou ainda, da incidência da identificação enquanto mecanismo primordial da alienação da consciência. Esse aspecto criticado por ele possui um sentido muito próximo daquele que encontramos nas hipóteses de Jacques Lacan (1949) acerca do estágio do espelho e da constituição de uma relação alienada entre o Eu o outro. Segundo Freud:

A consciência proporciona a cada um de nós apenas o conhecimento dos próprios estados d'alma; que um outro ser humano tenha consciência é uma conclusão que se tira *per analogiam*, com base nas manifestações e nos atos que percebemos desse outro, para nos tornar compreensível o seu comportamento. (FREUD, 1915, p. 104-105).

Assim, ele apresenta uma cronologia que descreve a forma pela qual o conhecimento humano se tornou capaz de se desvincular desse tipo de analogia: primeiramente, deixamos de crer que as coisas inanimadas possuem essa consciência egoica; depois, deixamos de crer também que essa hipótese se sustenta com as plantas e com os animais; até que, finalmente, com certo exame crítico, seria possível ver que cada semelhante humano dispõe de uma constituição distinta. Para Freud (1915), basta ao eu estender esse gradual ganho de compreensão até o aplicar a si, ou seja, em termos lacanianos, o sujeito necessita ser capaz de conceber que ele não é idêntico à imagem que o representa, ou ainda, que o Eu não representa o sujeito. O primeiro “estranhamento” que podemos identificar é que sua observação, quanto à suposição do eu de que o outro é um mesmo, está muito mais relacionada a uma problemática ética e lógica (identidade) do que com a oposição consciência-inconsciente. Além disso, já é possível deduzir dessa primeira tensão que há um problema de linguagem envolvido, isto é, se a consciência e o eu, que nesse artigo se confundem a todo momento, são incapazes de apreender no outro e em si tudo aquilo que escapa às suas respectivas racionalidades e expectativas, é porque há um problema de “tradução”, ou, dito de outra maneira, a consciência e o eu possuem um sistema interpretativo que não é capaz de devidamente expressar e apreender determinados conteúdos.

Não obstante a singularidade da demanda de Freud, isto é, que a consciência se posicione de modo a supor desconhecer o outro e a si mesma, há um outro ponto do texto ainda mais chamativo: trata-se do momento em que nele é introduzido a abreviação que representa as instâncias psíquicas. Nesse artigo, nos momentos em que Freud pretende se referir ao inconsciente e à consciência enquanto conceitos psicanalíticos e não enquanto adjetivos, ele realiza a substituição das palavras pelas siglas “*Ics*” e “*Cs*”, respectivamente⁸¹. Para Freud, os fenômenos psíquicos que são objetos de estudo da psicanálise não realizam um conjunto a partir do predicado “ser inconsciente”, ou seja, existem fenômenos psíquicos que constituem o objeto de estudo da psicanálise e que não são inconscientes, enquanto que existem fenômenos inconscientes que não são parte integrante do campo de interesses do psicanalista. Vejamos por onde prossegue sua argumentação:

Existem atos psíquicos de valor bem diverso, que no entanto coincidem na característica de serem inconscientes. [...]. Para pôr fim a todos os mal-entendidos, seria bom abstrair totalmente, na descrição dos variados atos psíquicos, do fato de serem conscientes ou inconscientes, e classificá-los apenas segundo sua relação com

⁸¹ Isso é válido também para o pré-consciente (*Pcs*).

os instintos e metas, segundo sua composição e inclusão nos sistemas psíquicos superpostos uns aos outros. (FREUD, 1915, p. 108-109).

Freud recua diante da ideia de substituir a oposição inconsciente-consciente por outras palavras quaisquer por considerar difícil justificar positivamente essa substituição e por considerar que há um valor histórico no conceito de inconsciente, pois foi a partir dessa ideia que as outras investigações partiram. É por isso que, por meio do uso da sigla, ele emprega essa espécie de meio-termo entre as duas opções. De qualquer forma, o que gostaríamos de destacar é a ideia de que o que melhor define a instância *Ics* não é o caráter inconsciente de seus conteúdos, mas suas outras propriedades passíveis de descrição. Freud, assim, sintetizará as principais leis observadas por ele dos processos psíquicos de *Ics* até aquele momento: “[...] ausência de contradição, processo primário (mobilidade dos investimentos), atemporalidade e substituição da realidade externa pela psíquica são as características que podemos esperar encontrar nos processos do sistema *Ics*. (FREUD, 1915, p. 128). Com exceção da primeira característica, não abordaremos as outras propriedades da instância *Ics*, dado que elas não fazem parte das hipóteses que estamos desenvolvendo e que elas já são examinadas em inúmeros outros trabalhos. Em nosso caso, o aspecto mais importante dos atributos de *Ics* é a sua suposta “ausência de contradição”, que, segundo Freud, seria uma qualidade daquilo que *é o cerne do sistema Ics*:

O âmago do *Ics* consiste de representantes instintuais que querem descarregar seu investimento, de impulsos de desejo, portanto. Esses impulsos instintuais são coordenados entre si, coexistem sem influência mútua, não contradizem uns aos outros. (FREUD, 1915, p. 126-127).

Enquanto Freud coloca em segundo plano as qualidades referentes ao par inconsciente-consciente, ele afirma que o âmago do objeto de estudo de sua ciência consiste na relação entre a pulsão e os seus representantes, de modo que sua *característica fundamental é a ausência de contradição diante da coexistência mútua de impulsos contrários*. Antes de adentrarmos nesse paradigma, lembremos rapidamente da solução que Freud irá encontrar para o problema da nomenclatura da primeira tópica e de como sua saída ainda o situa na teoria das contradições que estamos descrevendo. Como se sabe, em 1923, em “*O Eu e o Id*”, Freud irá realizar o que havia proposto em 1915 ao: “[...] abstrair totalmente, na descrição dos variados atos psíquicos, do fato de serem conscientes ou inconscientes, e classificá-los apenas segundo sua relação com

os instintos e metas [...]”⁸²; contudo, quando ele propõe essa segunda tópica constituída pela tríade (o eu, o isso e o supereu), novamente, o núcleo dos sintomas, que é determinado pela tensão dos ordenamentos superegoicos, continua sendo oriundo da presença de uma contradição:

Mas o Super-eu não é simplesmente um resíduo das primeiras escolhas objetais do Id; possui igualmente o sentido de uma enérgica formação reativa a este. Sua relação com o Eu não se esgota na advertência: “**Assim (como o pai) você deve ser**”; ela compreende também a proibição: “**Assim (como o pai) você não pode ser [...]**”. (FREUD, [1923]/2011, p. 42, grifo nosso).

Mesmo com a invenção da segunda tópica, Freud não conseguiu escapar do peso da ideia de que *o núcleo do objeto da ciência psicanalítica se constitui na forma de uma contradição*. Retornando à problemática de 1915, a compreensão de que no inconsciente há uma ausência de contradição é apresentada por Freud já em sua primeira obra psicanalítica, quando, em a “*Interpretação dos Sonhos*”, ele afirma que no sonho parece não existir o “não”⁸³. Trata-se de uma versão mais ou menos distinta de outros momentos em que ele apresenta essa hipótese, pois a ausência de contradição, na interpretação dos sonhos, é consequência da ausência de um elemento que designe a negação, dado que sem algum tipo de negação, não é possível construir uma contradição — é uma formulação que surgirá novamente em 1925, em “*A negação*”. É importante demarcar que ainda que Freud destaque essa relação de tensão entre o inconsciente e os princípios clássicos da lógica, ele não está simplesmente alocando as produções do inconsciente no campo do irracional, dado que poderíamos, por exemplo, supor que o princípio de identidade, segundo “*A interpretação dos sonhos*”, em alguma medida, é válido. (SHIMABUKURO, 2019). Se retornarmos às obras anteriores à “*Interpretação dos Sonhos*”, consideradas, por vezes, como pré-psicanalíticas, encontraremos novamente as contradições desempenhando um papel essencial na construção da teoria freudiana. Em “*Estudos sobre a histeria*”, sobre o caso de Miss Lucy R., por exemplo, Freud afirmará que:

A situação assim criada não pode mais se modificar, pois a contradição que teria exigido a resolução do afeto é anulada pela repressão e conversão. [...]. O momento verdadeiramente traumático é, portanto, aquele em que a contradição se impõe ao Eu

⁸² Retirado da citação anterior: (FREUD, 1915, p. 108-109).

⁸³ (FREUD, 1900, p. 341).

e este decide expulsar a ideia contrária. Tal expulsão não a aniquila, apenas a impele para o inconsciente. (FREUD; BREUER, [1893-1895]/2016, p. 116).

Ainda em “*Estudos sobre a histeria*”, acerca do caso de Elisabeth von R.:

Fosse de modo diverso, ela teria tomado consciência da contradição entre essa inclinação e suas ideias morais e teria sentido tormentos psíquicos semelhantes aos que a vi sofrer depois de nossa análise. (FREUD; BREUER, 1893-1895, p. 157).

A ideia de que há uma ausência de contradição no inconsciente é enunciada por Freud em vários outros textos, contudo, trata-se sempre de uma pequena constatação, com algumas variações em sua formulação. Retomando os momentos da obra de Freud que foram apresentados, podemos enumerar as principais formas pelas quais ele apresenta essa hipótese. Durante o período dos “*Estudos sobre a histeria*”, a contradição é constitutiva do inconsciente, ou seja, uma contradição, ou uma contrariedade, se impõe ao Eu e à consciência, porém, ela é intolerável a essas instâncias, de modo que uma das ideias da oposição é recalcada e se torna inconsciente, produzindo, assim, os sintomas. Em “*A interpretação dos sonhos*”, como afirmamos, trata-se da ausência do “não”, de forma que não existem contradições por uma impossibilidade sintática de negar algo. Essa seria uma formulação que poderia causar algumas incongruências com leituras lacanianas contemporâneas, principalmente as que exaltam a dialética e o caráter negativo de alguns fenômenos e conceitos, pois estaríamos designando um inconsciente que se organiza unicamente por meio de positividades. Em 1915, as poucas frases que Freud dedica à questão são uma espécie de síntese das diferentes versões dessa hipótese, pois ao mesmo tempo em que ele afirma, assim como em 1900, que no inconsciente não há “não”, ele retoma sua hipótese inicial ao vincular formação do sintoma e a formação de uma contradição, propondo que metas contraditórias produzem formações de compromisso ou, em suas palavras, “objetivos intermediários”⁸⁴. Finalmente, em 1923, para além de uma mera transposição dos atributos de *Ics* para o *Isso*, Freud redefine essa problemática por meio da ideia de uma demanda contraditória que o Eu recebe do Supereu.

Ainda que superficialmente apareçam algumas variações nas formulações de Freud, há uma grande conjectura que permanece por toda sua obra: o inconsciente desconhece a negação, de modo que não existem contradições de nenhum tipo nessa instância do aparelho psíquico,

⁸⁴ (FREUD, 1915, p. 127).

pois metas que se contradizem coexistem sem produzir influências umas sobre as outras. O nosso principal interesse por essa digressão por alguns dos textos fundamentais da obra de Freud é destacar que, desde a invenção da psicanálise, nos momentos em que Freud se esforça para expressar qual é o objeto de estudo da ciência que ele está criando⁸⁵, surge a contradição enquanto representante maior, ou, pelo menos, surge a contradição enquanto forma desse objeto. Além disso, considerando a insistência de Freud, apesar da ausência de desenvolvimentos maiores acerca do tema, em demarcar que em *Ics* não existe nenhum tipo de “não”, torna-se evidente a possibilidade de realizar uma comparação entre essa concepção acerca dessa instância do aparelho psíquico e o “último”⁸⁶ nível da hierarquia da lógica paraconsistente de Newton da Costa, isto é, $\mathfrak{C}_\omega$.

Se o inconsciente fosse constituído meramente de positivities e a ausência absoluta do “não” designasse simplesmente que não existem fenômenos negativos no campo subjetivo, possuiríamos uma concepção de sujeito substancialmente problemática: estaríamos propondo um sujeito que não é constituído por nenhuma instância negativa e que possui sua negatividade “importada” da realidade, ou seja, seria por meio dos processos civilizatórios e pelos mecanismos de castração oriundos de agentes externos que o sujeito iria se negativizar. É uma leitura possível e em certa medida corroborada por Freud em alguns momentos, no entanto, não é essa compreensão que persevera na teoria lacaniana nem a fenomenologia da clínica lacaniana oferece sustentação a isso. Como demarca Slavoj Žižek, o sujeito lacaniano e, para ele, também o sujeito do idealismo alemão, não é o sujeito aquém ou além da cultura e de suas propriedades egoicas/imaginárias, e também ele não é o que resta da tensão entre a subjetividade e os processos de castração, despossessão etc., pois o sujeito é a própria despossessão, é o nome da própria negatividade oriunda dos antagonismos subjetivos e sociais: “[...] o sujeito é o vazio $\$$ ” [...]. (ŽIŽEK, 2006, p. 45, tradução nossa⁸⁷).

Considerando nossas hipóteses anteriores, intuitivamente, seria preciso reconhecer que deveria haver uma semelhança entre *Ics* e $\mathfrak{C}_\omega$, dado que havíamos afirmado que o processo psicanalítico clínico deveria ser equiparado a uma progressão nas hierarquias da lógica paraconsistente de da Costa em direção a $\mathfrak{C}_\omega$. Considerando que, também mais intuitivamente, uma análise prossegue de *Cs* em direção ao *Ics*, *Ics* e $\mathfrak{C}_\omega$, efetivamente, deveriam dispor de

⁸⁵ Trata-se de uma questão que não deve ser menosprezada, considerando o valor que a delimitação de um objeto fornece ao estatuto de uma ciência.

⁸⁶ Na conclusão comentaremos por qual motivo não é estritamente correto afirmar que $\mathfrak{C}_\omega$ é a “última” lógica da hierarquia.

⁸⁷ [...] the subject is the void $\$$ [...].

estruturas semelhantes se nossa hipótese se aplicar também às formulações mais básicas de Freud acerca do funcionamento do inconsciente. Por essa via, obtemos, no entanto, um problema, pois enquanto *Ics* deveria ser pensado como uma instância totalmente livre de negações, $\mathfrak{C}_\omega$, por sua vez, designaria quase o contrário, uma vez que, nesse nível da hierarquia, qualquer fórmula verdadeira também poderá ter sua negação valorada como verdadeira, ou seja, em $\mathfrak{C}_\omega$, contrariamente à instância *Ics*, poderíamos dizer que, em certo sentido, há uma “presença absoluta da negação”. Não obstante a simplicidade dessa antinomia, é justamente nesse ponto que podemos demonstrar uma semelhança radical entre *Ics* e $\mathfrak{C}_\omega$. Em $\mathfrak{C}_\omega$, da mesma maneira que a negação é, em certo sentido, incondicional, a afirmação também é, pois mesmo que uma proposição negada seja verdadeira ela ainda pode ser verdadeira também sem a negação, de modo que a negação não “nega nada” em $\mathfrak{C}_\omega$, ou ainda, ela nega tudo, mas é uma negação que possui uma negatividade mais fraca do que a negação comum. Tentando aproximar essas instâncias ainda mais, poderíamos até mesmo arriscar a interpretação de que a negação tem um valor positivo em $\mathfrak{C}_\omega$, isto é, considerando que nenhuma proposição negada verdadeira em $\mathfrak{C}_\omega$ significa que sua afirmação não possa ser também verdadeira, é quase como se, em $\mathfrak{C}_\omega$, *as próprias proposições negadas fossem objetos positivos que não desempenham nenhuma influência negativa sobre a parte positiva daquilo que elas negam* — o que nos remete à definição freudiana acerca dos impulsos de desejo em *Ics*: “[...] [eles] coexistem sem influência mútua [...]”. (FREUD, 1915, p. 127). Além disso, é em $\mathfrak{C}_\omega$ também que, em um determinado sentido, a contradição perde o seu valor, uma vez que, como afirma o teorema 11 de “*Sistemas formais inconsistentes*”, $\mathfrak{C}_\omega$ é infinitamente trivializável, ou seja, não existe nenhuma proposição capaz de produzir uma trivialização — que é justamente o que as contradições produzem em sistemas lógicos clássicos e também nos outros níveis da hierarquia —, algo que igualmente nos remete novamente à caracterização freudiana dos impulsos de desejo em *Ics*: “[...] [eles] não contradizem uns aos outros. (FREUD, 1915, p.127). Para defender essa paridade diante das asserções de Freud, basta compreender a não existência do “não” em *Ics* não como literalmente a negação do não, até porque, nesse sentido, haveria “não”, mas enquanto uma destituição do valor negativo do “não”, tal como em $\mathfrak{C}_\omega$. E o mesmo vale para a contradição, a ausência dela no centro daquilo que, para Freud, delimita o objeto de estudo da ciência psicanalítica, designa sua incapacidade de produzir a trivialização, ou ainda, a contradição não produz efeitos em *Ics*. Em suma, poderíamos afirmar que *Ics* é uma instância infinitamente trivializável.

Essa comparação entre esses dois sistemas que, em um primeiro momento, apresentam-se como sendo de naturezas distintas, permite que diferentes leituras e novas compreensões de conceitos psicanalíticos possam ser realizadas, pois poderíamos nos afastar de determinadas definições desse nível do inconsciente (o que Freud designa por *Ics*) e nos aproximar de outras: *Ics* não é o recalado ou um conjunto amoral e irracional de desejos caóticos — *Ics* é um sistema lógico com características precisas, que são semelhantes às propriedades de $\mathfrak{C}_\omega$. Podemos também redefinir mais rigorosamente o que é o sintoma, sem ferir os principais pressupostos freudianos desse conceito: ele pode ser pensado enquanto um problema de “tradução lógica” entre as instâncias, ou seja, uma vez que *Pcs* e *Cs* consideram a realidade, além de possuírem, tal como os outros níveis da hierarquia das lógicas paraconsistentes, de diferentes mecanismos e níveis de negação, a síntese das diferentes instâncias possuirá um caráter, em um primeiro momento pelo menos, impróprio ou descontínuo, pois ela é a tentativa de reunir, em uma única expressão, estruturas distintas que não possuem uma comensurabilidade interna que permita articulá-las adequadamente. É o que parece designar Vladimir Safatle ao se referir ao aparelho psíquico freudiano:

O aparelho psíquico é, segundo Freud, organizado a partir do agenciamento de conflitos. Longe de ser uma instância unitária de representações que se cindiria apenas em situações patológicas, a psique está em contínuo conflito entre instâncias que obedecem a processos de pensamento e a modos de circulação do desejo, irredutíveis entre si. Isso significa, entre outras coisas, que não há uma linguagem comum capaz de descrever tudo o que é da ordem da atividade de um sujeito. (SAFATLE, 2014, n.p.).

Considerando nosso percurso, podemos dizer que essas instâncias subjetivas em estado de antagonismo possuem sistemas lógicos distintos, de modo que a tentativa de síntese em uma única lógica, produzirá, necessariamente, incoerências. Por essa via, é justamente isso que designa o sintoma, pois ele é a própria tentativa de reunião de lógicas e de diferentes formas de circulação do desejo em uma síntese — por isso seu caráter sobredeterminado. Que tipo de produção um sujeito engendra ao tentar unir objetos tão distintos quanto os que são abrigados pela lógica clássica e por $\mathfrak{C}_\omega$ senão um que encerra uma excentricidade tal como a do sintoma? Torna-se tangível também até mesmo o nome da psicanálise: a clínica criada por Freud oferece uma *análise* em oposição à *síntese* realizada pelo sintoma. É por isso que a análise deve ser pensada não enquanto uma mudança da lógica *x* para uma lógica *y*, mas enquanto o exercício contínuo de transição entre sistemas lógicos distintos, com intuito de provocar no sujeito

justamente a percepção desse antagonismo irreduzível. Outra conclusão necessária é a de que os objetos paraconsistentes, que não possuem necessariamente a sua “existência” garantida pela presença de lógicas que os concebem, são desde sempre o objeto de estudo do psicanalista, isto é, desde Freud, *a qualidade central do objeto da psicanálise não é a oposição consciência-inconsciência, ou pulsão-civilização, mas consistência-inconsistência*. Incluindo o conceito de fantasma assim como o desenvolvemos até agora, sua relação com a formação do sintoma se torna igualmente compreensível: o sintoma é o significante do objeto que o fantasma institui no seu processo de consistentização do Outro, contudo, ao mesmo tempo, o sintoma enquanto a expressão de uma síntese que nega os objetos inconsistentes para poder articular as diferentes estruturas habitadas pelo sujeito, é, retroativamente, o certificado de que algo da ordem do fantasma operou na cadeia significante.

Essa comparação entre a suposta ausência de contradição no inconsciente e a lógica paraconsistente também nos permite responder a uma aporia teórica indicada por Lacan:

Não há senão linguagem nessa elucubração do inconsciente. Ele [Freud] fez lingüística sem sabê-lo, sem ter a menor idéia. Chega até a se indagar se o sonho tem algum modo de exprimir a negação, dizendo de início que não, em se tratando de relações lógicas, e depois diz que o sonho encontra, no entanto, uma artimanha para designar a negação. Existe o não no sonho? Questão que Freud deixa em suspenso, sobre a qual, é certo, ele se contradiz. (LACAN, 1977, p. 06).

Se aceitarmos a comparação que apresentamos nesta seção entre Ics e $\mathfrak{C}_\omega$, poderíamos responder à indagação de Lacan da seguinte forma: sim, o “não” existe no sonho ainda que ele não exista enquanto um “não” clássico, pois existem vários tipos e níveis de negação e, entre esses tipos, encontram-se até mesmo negações que não alteram o valor de verdade da coisa negada, assim como em algumas lógicas paraconsistentes. Diante disso, uma nova questão pode ser proposta: que tipo de negação é essa e que tipo de objeto ela produz?⁸⁸

⁸⁸ Abordaremos tal questão no posteriormente.

6 FANTASIA E VERDADE

Em síntese, se isso não causasse mal-entendidos, afirmaríamos que a verdade é algo relativa. (DA COSTA, 1994, p. 176).

Na primeira parte deste capítulo, introduziremos o modo pelo qual podemos articular um conceito de *fantasia* no interior da releitura lógica do *fantasma*. Havíamos utilizado o termo “fantasma” para designar o valor distinto que esse conceito ganha na obra lacaniana e para designar sua relação com o significante e a lógica. Essa distinção foi motivada pelo fato de que esse conceito não podia ser confundido com o conceito de fantasia, que é o conceito que encontramos nas outras escolas de psicanálise e que designa um grupo de fenômenos diferentes, contudo, na próxima seção, apresentaremos como esses dois conceitos se relacionam a partir das hipóteses que estamos desenvolvendo. Na segunda parte deste capítulo, introduziremos as discussões referentes à semântica e, para tanto, recorreremos a algumas contribuições de Alfred Tarski a esse campo. Na terceira seção, realizaremos uma série de distinções e observações acerca de algumas questões teóricas do lacanismo para que possamos demonstrar adequadamente como os conceitos de fantasma e fantasia serão articulados com os problemas semânticos. Com isso pretendemos refinar o sentido do emprego dos conceitos que estamos utilizando para que nossas hipóteses possam ser apreendidas de forma mais rigorosa. Na penúltima seção deste capítulo, apresentaremos alguns aspectos relevantes da forma como a interpretação em valores de verdade é realizada na lógica clássica e introduziremos alguns conceitos elementares da teoria dos conjuntos, que serão utilizados para que possamos compreender uma das diferenças fundamentais entre o funcionamento da semântica na lógica clássica e na lógica paraconsistente de da Costa. Por fim, na última seção deste capítulo, demonstraremos o funcionamento e indicaremos algumas propriedades fundamentais da semântica das lógicas paraconsistentes que estamos utilizando. Nesses momentos em que desenvolveremos todos esses temas oriundos da lógica e da matemática também apresentaremos, em seguida, suas relações com a psicanálise e esta pesquisa. Em síntese, poderíamos dizer que este capítulo é um capítulo dedicado à fantasia e à semântica.

6.1 Do fantasma à fantasia

Assim como já descrevemos no início desta pesquisa, é necessário distinguir pelo menos dois usos do conceito de fantasma. Um dos empregos desse conceito se refere àquilo que estamos nomeando por “fantasma”; termo que designa um fenômeno oriundo do próprio funcionamento da estrutura significante e por meio do qual se tenta estabelecer um fim de análise no lacanismo. Outra variação do conceito, que denominamos de “fantasia”, refere-se às fantasias, herdeiras da conceituação freudiana, que designam o grupo de fenômenos constituído pelos devaneios, as ideias obsedantes, os roteiros eróticos, os cenários imaginários etc. Essas duas versões do conceito estão intimamente relacionadas, mas não podem ser confundidas nesta pesquisa. O fantasma é aquilo que engendra um determinado funcionamento da estrutura significante contra o qual a análise é uma oposição, enquanto que as fantasias são a extensão imaginária do fantasma, isto é, aquilo que é realizado na estrutura significante pelo fantasma se torna fantasia no imaginário e, ao mesmo tempo, a operação simbólica do fantasma se mantém ativa somente com o auxílio daquilo que é fantasia no nível Imaginário da constituição do sujeito.

O recurso que fizemos ao grafo do desejo é o que melhor expressa essa diferença entre a fantasia e o fantasma, principalmente se considerarmos que Lacan, ao utilizar os matemas, está realizando uma tentativa de “algebrizar” uma teoria que é proveniente do estruturalismo, ou seja, os elementos das fórmulas possuem seu valor determinado pela posição em que se encontram em relação à posição dos outros elementos, de modo que eles não podem ser simplesmente referidos a determinados conceitos isolados. Nesse sentido, é preciso oferecer pelo menos duas formas distintas de interpretação à fórmula do fantasma/fantasia: uma que seja uma tentativa de designar a relação, mediada pela fantasia, entre o sujeito e o objeto causa de desejo, que podemos abreviar em $(S \diamond a)$; e uma forma que seja uma tentativa de designar os efeitos desse fenômeno em uma estrutura mais ampla que envolve a formação do desejo e do universo do discurso, que podemos designar por meio do grafo na aresta $S(\mathbb{A}) \text{ — } (S \diamond a) \text{ — } s(\mathbb{A})$. As principais hipóteses desenvolvidas até aqui se fundamentam principalmente nessa segunda via, no entanto, realizaremos agora uma incursão pela categoria da fantasia, pois ela nos permitirá introduzir algumas questões referentes à semântica que ainda não foram apresentadas.

Havíamos introduzido o conceito de fantasma por meio do impasse referente à produção da significação em um universo do discurso no qual cada uma de suas partes constituintes

remete o seu significado a uma outra parte infinitamente. Em relação a essa falta, que é do Outro e não do sujeito, o fantasma era justamente a produção de uma resposta, isto é, a produção de um significante que interrompa essa derivação por fazê-la convergir a ele próprio. Por vezes, Lacan se aproxima dessa problemática tentando designá-la em termos de uma “fé” que o sujeito sustenta ou não em relação ao Outro, isto é, como se, em última instância, ao sujeito só restasse a fé como garantia do sentido que ele deposita nos significantes. Trata-se da mesma aproximação que ressurgirá no “*Seminário XIV*”, quando Lacan pensar a não existência do Outro a partir do ateísmo. Vejamos como as fantasias são introduzidas nesse esquema:

[...] não há nada no Outro, nada na significância, que baste nesse nível da articulação significante — não há nada na significância que seja garantia de verdade —, não existe outra garantia da verdade senão a boa-fé do Outro [...]. Tudo que o reino da fala fez surgir para o sujeito fica totalmente subordinado à fé no Outro. [...]. No ponto preciso onde o sujeito não encontra nada que possa articulá-lo como sujeito de seu discurso inconsciente, a fantasia cumpre para ele o papel do suporte imaginário. (LACAN, 1958-59, p. 423-424).

Além do mencionado problema da significação infinitamente adiada, o fantasma também pode ser compreendido enquanto desfecho sintomático da pergunta realizada sobre o desejo (*Che vuoi?*), contudo, podemos compreender agora que esse conceito envolve mais um aspecto na constituição da relação do sujeito com a realidade, a saber, a verdade. Correlacionando um termo ao outro: no nível do desejo-significação, a produção do objeto de desejo do Outro conflui com a produção de um significante que realiza a função de significar todos os outros significantes, ou seja, que realiza a função de significar o Outro ($S(\mathbb{A}) \rightarrow s(A)$); no nível da verdade-desejo, o fantasma estabelece o critério por meio do qual se garante a verdade da resposta da falta do Outro, ou seja, ele define o que é e o que não é fálico, o que é e o que não é desejável, e o que é e o que não é verdadeiro⁸⁹; e, finalmente, no nível da verdade-significação, o fantasma dispõe os termos que definirão a realidade e a própria relação do sujeito com a verdade. Retomando a última citação, Lacan indica nela que as fantasias são responsáveis por estabelecer um suporte *imaginário* para que o sujeito possa crer no Outro, ou, para que ele possa crer na verdade do Outro. Seria preciso, portanto, demonstrar como é que as fantasias, nesse nível de utilização imaginária, servem como mediação para a operação do fantasma e como medição para que o sujeito possa constituir *uma relação de verdade com o significante*.

⁸⁹ Descreveremos detalhadamente esse processo adiante.

É isso que pretendemos designar enquanto o núcleo dessa transição entre fantasma e fantasia, ou ainda, entre a inconsistência do significante e as oposições fantásticas do Imaginário.

Em uma passagem anterior à última citação, após lembrar novamente da “inexistência” da metalinguagem, isto é, que não há Outro do Outro, Lacan afirma que:

É então que o sujeito convoca de outro lugar, a saber, do registro imaginário, algo de uma parte dele mesmo na medida em que ele está engajado na relação imaginária com o outro. Esse algo é o *a* minúsculo. Ele surge muito exatamente no lugar em que se coloca a interrogação do S sobre o que ele realmente é, sobre o que ele realmente quer. (LACAN, 1958-59, p. 404).

Torna-se evidente, portanto, uma primeira relação entre as fantasias imaginárias e aquilo que o fantasma realiza, pois o significante que o sujeito via fantasma elege enquanto preenchimento da falta estrutural do conjunto dos significantes equivale a um determinado objeto imaginário que homologamente estabelece uma relação entre o eu e o outro (*a* minúsculo, neste momento). Dito de outra forma, à pergunta “o que o Outro quer?” o sujeito responde com seu ser, de forma que, no nível imaginário dessas relações, aquilo que o sujeito é diante do Outro, o eu é diante do outro, ou ainda, considerando o transitivismo das relações imaginárias, pode ser que o outro seja diante do eu. Isso nos leva a uma interpretação categórica da fórmula da fantasia que Lacan retoma em alguns momentos: definir o sujeito barrado da fórmula ($\$ \diamond a$) enquanto sujeito do discurso barrado pelo outro (*a*), ou barrado pelo eu. Se recuarmos até o início desse seminário, encontraremos mais uma referência a essa barra — neste momento, concebida enquanto algo produzido pela incidência do olhar do outro sobre o sujeito — e finalmente poderemos precisar qual é a distinção fundamental que caracteriza essa passagem pelo Imaginário:

Trata-se da experiência do semelhante no sentido de que ele é olhar, de que ele é o outro que te olha, de que põe em jogo certa quantidade de relações imaginárias, entre as quais, em primeiro plano, as relações de preeminência, e também de submissão e derrota. Por meio disso é que o sujeito procede. [...]. Formulo a fantasia com esses símbolos, ($\$ \diamond a$). Se o sujeito está barrado aqui é porque se trata do sujeito como falante, na medida em que se refere ao outro como olhar, ao outro imaginário. [...]. É isso que define a fantasia. A função da fantasia é dar ao desejo do sujeito seu nível de acomodação, de situação. Por isso é que o desejo humano tem a propriedade de estar fixado, adaptado, combinado não a um objeto, mas sempre, essencialmente, a uma fantasia. (LACAN, 1958-59, p. 28).

Até este momento, definimos o fantasma primordialmente enquanto estabelecimento de um objeto diante do $\mathbb{A}$, no entanto, como nos lembra Lacan, para além desse nível estrutural referente ao sujeito e ao campo do significante, as fantasias vão além de uma mera eleição de um objeto privilegiado e desempenham o papel de produtoras de roteiros, ou de cenários, que estipulam ao sujeito uma determinada circunstância imaginária. A importância desse aspecto se deve à introdução que ele realiza da qualidade *dual* das relações imaginárias — referida por Lacan acima quando ele menciona o caráter de preeminência ou de derrota que pode ser apreendido nessas relações. Essa dualidade por meio da qual as fantasias estabelecem as relações imaginárias nos remete a uma questão fundamental que foi mencionada anteriormente quando citamos o caso do Homem dos Ratos para indicar como Freud propõe um esquema teórico que estabelece as contradições enquanto uma espécie de engodo que pode ser desfeito quando o psicanalista investiga as tendências inconscientes que supostamente as causaram. Nesse momento, havíamos mencionado o exemplo da pedra: quando o Homem dos Ratos continuamente coloca e retira uma pedra que poderia, em sua fantasia, ferir a mulher pela qual está enamorado, de forma a sustentar uma contradição nesse ato, Freud interpreta tal fato como sendo uma dissimulação dos impulsos contrários inconscientes. Para Freud, seu analisando nutre tanto amor quanto ódio pela mulher desejada, contudo, essas duas tendências distintas estariam transformadas em uma contradição quando alcançam a realidade. Afirmamos uma divergência, com a compreensão de Freud, motivada, principalmente, pelo fato de ele supor a contradição enquanto objeto impossível que necessita ser explicado por causas alheias não contraditórias; entretanto, sua posição é muito mais ambivalente.

Tal ambivalência pode ser apreendida quando Freud, no artigo sobre as pulsões de 1915, apresenta dois dos destinos pulsionais, a saber, a *reversão no contrário* e o *voltar-se contra a própria pessoa*. A reversão no contrário é dividida em dois processos⁹⁰. O primeiro deles designa a conversão de atividade em passividade e, como exemplo, Freud (1915) cita a transformação do sadismo em masoquismo e a transformação do voyeurismo em exibicionismo, isto é, a meta de “atormentar” e de “olhar” o outro se transforma na meta de ser “atormentado” e “olhado” pelo outro. O outro destino pulsional, a volta contra a própria pessoa, é apenas uma etapa intermediária da reversão no contrário, dado que o masoquismo e o exibicionismo, supostamente, seriam constituídos por metas sádicas e voyeuristas voltadas contra o próprio Eu. O motivo pelo qual esses conceitos se diferenciam da forma pela qual

⁹⁰ Descreveremos o segundo processo adiante.

Freud compreende os atos contraditórios no caso do Homem dos Ratos é que no caso da pulsão Freud não supõe uma dualidade primária, mas o contrário, pois para ele há inicialmente somente tendências ativas, sádicas e voyeuristas que posteriormente, por causas históricas, se transformam no seu oposto. Como se sabe, em “*O problema econômico do masoquismo*”, Freud [1924]/(2011), provavelmente motivado pela introdução da dualidade pulsional, irá recusar parcialmente a hipótese de 1915 acerca do masoquismo e retornar à concepção de uma dualidade primária no campo da perversão, reconhecendo que o masoquismo não pode ser definido unicamente enquanto uma variação do sadismo⁹¹. Além da oposição masoquista em relação ao sadismo, Freud (1915) ainda menciona a possibilidade de outro tipo de contrariedade, que são as “formações reativas”: no caso do sadismo, por exemplo, elas designariam a transformação da pulsão de meta sádica em compaixão.

A admissão de dualidades e oposições na teoria freudiana ainda recai sobre as pulsões (de vida e de morte), sobre o sexo (masculino e feminino) e sobre aquilo que Freud (1915) nomeia como as três polaridades da vida psíquica: Sujeito-Objeto; Prazer-Desprazer; Atividade-Passividade. Se retomarmos a conjectura que estamos construindo neste capítulo acerca da dualidade imaginária que as fantasias propagam, bem como nossa hipótese inicial de que os significantes são estruturalmente inconsistentes, podemos, em alguma medida, superar certas dificuldades encontradas por Freud e, além disso, também poderemos avançar na compreensão dos mecanismos da fantasia. Se o conjunto dos significantes é inconsistente, de modo que o Imaginário serve como mediador de uma consistentização realizada por meio do estabelecimento de fantasias que designam opostos, aquilo que era um obstáculo para a apreensão das “polaridades da vida psíquica” pode se tornar sua resolução: a questão que deveria ser realizada não é a de como uma determinada posição imaginária, seja a sádica, a ativa, a voyeur ou a masculina, transforma-se no seu contrário, mas a de como é que tais posições se opõem a determinadas outras, ou ainda, de como essas posições adquirem ou necessitam de uma contraparte que define uma posição oposta. Podemos reencontrar tal perspectiva no “*Seminário XIV*”, quando Lacan oferece uma interpretação distinta para o símbolo da punção contido na fórmula da fantasia:

O sujeito barrado, em sua relação com esse objeto *a*, está ligado, nessa fórmula escrita no quadro, a alguma coisa que se apresenta como um losango, que eu chamei há pouco de punção, e que, na verdade, é um signo forjado expressamente para nele reunir o

⁹¹ Lacan inverte a hipótese de 1915 de Freud, pois constantemente define o sádico enquanto uma espécie de masoquista ingênuo, tal como, por exemplo, ele desenvolve durante o “*Seminário X*”. (LACAN, 1962-63, p. 118)

que pode dele isolar-se, conforme vocês o separem por um traço vertical ou com um traço horizontal. (LACAN, 1966-67, p.13-14).

Portanto, pode-se dividir o símbolo ($\diamond$) verticalmente ou horizontalmente, de forma que obtemos as seguintes possibilidades: verticalmente, $<$ (é menor que), $>$ (é maior que), $\subset$ (está contido), $\supset$ (contém), $\rightarrow$ (implicação), $\leftrightarrow$ (bi-implicação); e horizontalmente, $\wedge$ (conjunção), $\vee$ (disjunção), $\cup$ (união) e $\cap$ (intersecção). Isso significa que é possível ler a fórmula da fantasia como designando qualquer uma dessas relações entre o sujeito e o a , seja partindo do sujeito, seja partindo do a , isto é, pode-se, por exemplo, ler “sujeito maior que a ”, “ a maior que sujeito”, “sujeito ou a ”, “sujeito e a ” etc. O corolário dessa versão da fórmula da fantasia é a difundida ideia de que entre o S e o a *todas as relações são possíveis com exceção da igualdade ou da identidade*. É precisamente isso que estamos tentando definir enquanto artifício fundamental da fantasia, pois *a presença das polaridades que nomeamos são justamente os efeitos dessa passagem pelas fantasias, que estabelece um conjunto de relações entre duas posições que admitem todos os tipos de conexões menos aquela que permite o reconhecimento de que a contraparte de uma delas é oriunda dela própria e não uma alteridade verdadeira*. Nessa transposição imaginária, tanto a unicidade das posições, bem como sua multiplicidade, é reduzida a um par englobante em que tudo que não se refere à posição do eu na fantasia, designa o outro enquanto *complementar*, no sentido conjuntista do termo. Outra passagem, do seminário “Seminário XIV”, pode esclarecer melhor esse fenômeno:

O eu é, nós veremos, duplamente ilusório. Ilusório posto que submetido aos avatares da imagem, quer dizer, igualmente entregue à função do meio ou do falso semblante. Ele é ilusório igualmente porquanto ele instaura uma ordem lógica pervertida da qual veremos — na teoria psicanalítica — a fórmula na medida em que ela ultrapassa imprudentemente essa fronteira lógica, que supõe que num momento dado qualquer e que se supõe primordial da estrutura, o que é rejeitado pode se chamar: *não-eu*. É precisamente o que contestamos! A ordem de que se trata, que implica sem que se o saiba e, em todo caso, sem que se o diga, a entrada em jogo na linguagem, não admite de nenhuma maneira semelhante complementariedade. (LACAN, 1966-67, p. 20).

Em continuidade com o argumento de Lacan, poderíamos dizer que o eu é triplamente ilusório, pois há um terceiro movimento do eu, articulado pelas fantasias, que vai além do estabelecimento imaginário do “não-eu” e realiza uma positivação dessa parte negada da realidade. Retomando os termos freudianos, trata-se do momento em que além do eu, por exemplo, se reconhecer enquanto masculino, negando tudo aquilo que não se submete ao seu

regime de reconhecimento, ele fixa, enquanto posição feminina, tudo aquilo que é o “não-masculino”. É esse tipo de regime de complementariedade que as fantasias, no nível imaginário, instauram. A mesma tensão pode ser reencontrada na anedota, repetidamente citada por Slavoj Žižek (2014), contada com certa irritação pelo Conde Léon d'Algout, no filme “*Ninotchka*” (1939), de Ernst Lubitsch. Nessa piada, um homem vai a um restaurante, senta em uma mesa, e diz:

— Garçom, traga-me uma xícara de café sem creme.

5 minutos depois o garçom retorna e diz:

— Desculpe-me, senhor. Estamos sem creme, pode ser sem leite?

A contestação de Lacan da citação anterior se dirige a esse procedimento imaginário por meio do qual aquilo que é negado se torna um objeto positivo, tal como na piada, na qual o garçom transforma, por meio da negação, o café pedido pelo cliente em dois outros objetos: café sem creme e café sem leite. O terceiro movimento da constituição das fantasias, homólogo à terceira ilusão do eu, seria o momento ausente da anedota no qual o cliente, diante da dificuldade de decidir se aceitará o café sem leite, passasse a fantasiar as diferenças nos aromas e nos sabores entre o café sem creme e o café sem leite. A presença da negação, tanto no excerto do seminário (não-eu) quanto na piada (sem creme/leite), já nos fornece uma indicação de como se relacionam as fantasias e as contradições: diante da inconsistência de um significante, isto é, diante da presença concomitante de um significante e de sua negação, ou ainda, diante de uma relação inconsistente entre significantes, assim como descrevemos anteriormente, é possível que *as fantasias isentem o sujeito dessa contradição ao transformá-la em um par de significantes, imaginariamente consistentes, no qual a parte negada do significante original é depositada no outro significante, que agora representa seu oposto, ou contrário*. Nesse sentido, a tensão oriunda de posições imaginárias opostas é uma espécie de “falsa” tensão, pois sua presença certifica que o fantasma e as fantasias já atuaram, dado que, *quando se tem uma contrariedade ou uma oposição, a contradição já foi recalcada*.

Um exemplo dessa hipótese se encontra novamente no artigo das pulsões de 1915, quando ele descreve a *inversão de conteúdo*, que é o segundo tipo de processo, que ainda não descrevemos, derivado da “reversão no contrário”. O único exemplo desse mecanismo citado por Freud é a transformação do amor em ódio, no entanto, ele ainda menciona duas outras possibilidades de oposição ao amor: ser amado e a indiferença. Novamente, as oposições que surgem diante de um determinado estado, nesse caso, o de amante, *são secundárias em relação*

a uma contradição anterior, uma vez que, necessariamente, *a oposição é produto da tentativa de negar o amor*. Poderíamos pensar que o mesmo se aplica ao ódio, ou seja, se considerarmos que possa haver um sentimento de ódio genuíno, isto é, um ódio que não é apenas oposição imaginária que recalca as contradições do amor, seria possível descrever um mecanismo no qual o sentimento de amor surge enquanto oposição imaginária que recobre uma contradição anterior.

6.2 A concepção semântica de A. Tarski: consistência e metalinguagem

Retomando a pequena alusão realizada na última seção, acerca da tensão envolvida entre a verdade, o sujeito e o Outro, abordaremos até o fim deste capítulo exclusivamente essa problemática, que, como o leitor poderá averiguar, está intimamente relacionada à forma pela qual o conceito de fantasia que está sendo articulado.

Assim como apresentamos, tanto o sistema clássico de Kleene quanto o sistema paraconsistente de da Costa são desenvolvidos por meio do estabelecimento de uma linguagem, que reconhece determinados símbolos e reconhece quais são as sentenças adequadamente formadas; pelo estabelecimento de axiomas; pela definição do que é uma sentença provável; e pela fixação das regras que permitirão a dedução de teoremas. Nesse sentido, a sintaxe dos sistemas lógicos é muito bem caracterizada pela nomeação que Newton da Costa (1994, p. 22) fornece: uma espécie de “jogo grafomecânico”. Isso se deve ao esvaziamento de sentido que ocorre nessas formalizações, pois ainda que o leitor, ou o próprio lógico que criou o sistema, mantenha intuitivamente uma determinada interpretação para os símbolos de sua lógica, como, por exemplo, identificar o símbolo $\neg$ e o “não” da língua portuguesa, assim como já afirmamos anteriormente, não há nada que garanta que essa relação é correta. Para compreender isso, basta que o leitor tente apreender intuitivamente um axioma como o de $A \rightarrow (B \rightarrow A)$, ou ainda, que tipo de negação está sendo empregada quando da Costa utiliza o símbolo $\neg$ em seu sistema. Dessa forma, tal dificuldade interpretativa não é necessariamente uma dificuldade real, mas uma característica própria desse tipo de construção em matemática, dado que, em última instância, um lógico, quando constrói um sistema, não precisa sustentar nenhum tipo de compromisso com as formas das línguas naturais, com os ideais científicos de uma época, ou com aquilo que é usualmente compreendido por “razão”. Por isso, em princípio, quando um

lógico propõe um sistema sintático ele não propõe nada mais do que um jogo rigoroso de símbolos desprovido de sentido.

Um detalhe interessante das lógicas paraconsistentes de Newton da Costa se encontra justamente nessa tensão entre a delimitação da sintaxe de uma lógica e suas possibilidades interpretativas. Ainda que um compromisso entre a sintaxe de um sistema formal e as formas usuais de emprego do pensamento não seja necessário, é impossível não notar, nos sistemas clássicos, certo esforço em compactuar com aquilo que intuitivamente parece correto ao pensamento, de forma que muitos axiomas preservam até mesmo princípios lógicos aristotélicos em sua formulação. Cronologicamente, no caso de $\mathfrak{C}_n$, algo distinto ocorreu, pois Newton da Costa, além de haver proposto uma lógica que recusava a formatação das lógicas clássicas, primeiramente apresentou somente um sistema sintático e somente anos depois desenvolveu a semântica. Nesse sentido, é quase como se da Costa houvesse proposto um sistema lógico radicalmente independente da realidade, de uma interpretação do mundo, ou mesmo de uma metafísica. Se desconsiderarmos um pouco os aspectos históricos envolvidos na criação dessa lógica, isto é, sua relação prévia com a própria psicanálise, e considerarmos esse fato, é notável que no sistema dele possamos encontrar propriedades que descrevam fenômenos ou conceitos psicanalíticos.

Não obstante o caráter mecânico da lógica exaltado por da Costa, os lógicos se esforçam para produzir sistemas que são mais do que jogos de símbolos. É isso que caracteriza a construção da semântica em lógica. Alfred Tarski (1901-1983), um dos mais influentes lógicos da história, o mais influente no campo da semântica, define-a assim:

Vamos entender por semântica a totalidade das considerações que dizem respeito aos conceitos que, de modo geral, expressam certas conexões entre as expressões de uma linguagem e os objetos e estados de coisas a que se referem tais expressões. Como exemplos típicos de conceitos semânticos, podemos mencionar os conceitos de *denotação*, *satisfação* e *definição* [...] ⁹². O conceito de *verdade* também deve ser incluído aqui [...]. (TARSKI, [1936]/2006, p. 149).

A semântica, portanto, no interior das ciências da lógica, é o campo de estudos que pretende compreender os modos de criação e as propriedades das *interpretações* que são dadas

⁹² Como exemplos dos conceitos semânticos citados, podemos mencionar: a expressão “o inventor da psicanálise” denota Sigmund Freud; Jacques Lacan satisfaz a condição “x foi um psicanalista”; a equação “ $x^3 = 2$ ” define a raiz cúbica do número 2.

aos sistemas formais. Nesse sentido, toda a discussão referente às possíveis valorações de verdade de um sistema, bem como a teoria dos modelos e outras áreas, insere-se no domínio da semântica. Apresentaremos adiante uma semântica para sistemas clássicos para que possamos compará-la com as semânticas paraconsistentes de $\mathcal{C}_n$, no entanto, antes disso, examinaremos alguns aspectos referentes à concepção semântica de verdade de A. Tarski. Essa apreciação nos permitirá apreender certas dificuldades e soluções que envolvem as concepções de verdade da lógica clássica, além de oferecer um primeiro modelo para que possamos compreender como é que as neuroses se relacionam com a verdade.

O objetivo primário de Tarski, em síntese, seria responder a esta pergunta: “O que se quer dizer quando se afirma que uma sentença de uma dada linguagem é verdadeira”? (SOUZA, 2018, p. 01). Isso posto, existem dois obstáculos centrais que ele precisará superar em sua definição de verdade e que, quando superados, assinalam suas maiores contribuições ao campo da lógica. Um deles será discutido adiante e se refere aos paradoxos semânticos. O outro se refere à Aristóteles:

Gostaríamos que nossa definição fizesse justiça às intuições que seguem a concepção clássica aristotélica da verdade — intuições que encontram sua expressão nas palavras bem conhecidas da Metafísica de Aristóteles: Dizer do que é que não é, ou do que não é que é, é falso, enquanto que dizer do que é que é, ou do que não que não é, é verdadeiro. (TARSKI, [1944]/2006, p. 160).

Como o leitor pode observar, a definição de verdade aristotélica, ainda que tomada por inúmeros cientistas e filósofos enquanto modelo ideal na lógica e na epistemologia até hoje, não possui o rigor nem o caráter estrutural das ciências formais contemporâneas. Para Tarski (1944), até o momento de sua iniciativa, todas as tentativas de definir de modo mais sistemático a compreensão clássica de verdade falharam e, portanto, um de seus objetivos é o de estabelecer uma concepção semântica de verdade para a lógica que seja a mais rigorosa possível.

Tarski oferece duas versões mais modernas das definições semânticas de Aristóteles. Uma delas é: “A verdade de uma sentença consiste em sua concordância (ou correspondência) com a realidade”. (TARSKI, 1944, p. 160). E a outra: “Uma sentença é verdadeira se ela designa um estado de coisas existentes”. (TARSKI, 1944, p. 161). Poderia parecer a um psicanalista que tais definições de verdade são excessivamente simples, ou até mesmo ingênuas, contudo, lembremos que estamos no campo da lógica, de forma que quanto mais simples forem as definições primitivas, supostamente, mais unívocas e livres de ambiguidades elas também

serão, e quanto menos informações uma definição primitiva supor, mais confiável ela é. Não obstante a objetividade alcançada por tais definições, evidentemente elas ainda se encontram aquém dos ideais formais contemporâneos da lógica e, conseqüentemente, não são suficientes para assegurar sua própria confiabilidade nem garantir seu caráter “clássico”:

Assim, a primeira preocupação de Tarski é encontrar um critério, tão rigoroso quanto possível, capaz de qualificar determinadas concepções de verdade como clássicas. Esse critério ficou conhecido na literatura filosófica como o **critério de adequação material de Tarski**. (SOUZA, 2006, p. 99).

Para compreender como funciona o critério de adequação material de Tarski, tomemos esta sentença, oriunda dos exemplos fornecidos por ele:

“A neve é branca”.

Considerando as definições iniciais de verdade, bem como a concepção aristotélica, essa sentença, que em princípio não ocasiona dúvidas quanto ao seu significando, será verdadeira desde que a neve seja branca. Assim, como afirma Souza (2018), a razão necessária e suficiente para que a sentença “a neve é branca” seja verdadeira é que a neve seja branca, sendo que isso pode ser expresso por meio do conectivo lógico de equivalência da seguinte forma:

A sentença “a neve é branca” é verdadeira se, e somente se, a neve é branca.

Uma primeira característica que pode chamar a atenção do leitor nessa demonstração de como o conceito de verdade deve ser utilizado na lógica clássica é a possibilidade de ocorrência daquilo que tradicionalmente ficou conhecido como “círculo vicioso”, dado que “a neve é branca” ocorre tanto do lado esquerdo da equivalência (*definiendum*) quanto do lado direito (*definiens*), contudo, esse não é o caso, pois essa sentença ocorre no *definiens*, mas o que ocorre no *definiendum* é o nome dessa sentença e, portanto, não se trata da ocorrência do mesmo elemento. (TARSKI, [1969]/2006). Uma das causas dessa incidência distinta disso que pode parecer a mesma sentença nos dois lados da equivalência é oriunda do fato de que se

tentássemos, sem a utilização de um nome, afirmar que uma sentença é verdadeira diretamente, produziríamos uma sentença sem sentido, uma vez que, em uma construção tal como “a neve é branca é verdadeira”, não sabemos qual é o sujeito (gramatical) ao qual o predicado “é verdadeira” se refere. Além disso, essa nomeação da sentença que pretendemos valorar envolve uma outra questão referente à necessidade de uma metalinguagem, mas abordaremos isso somente depois de esclarecer o uso do critério de adequação material. Destaquemos que a utilização das aspas é apenas uma forma simples de produzir essa nomeação, pois poderíamos nomear de qualquer outra maneira a sentença que está sendo predicada desde que sejam atendidos alguns critérios específicos sobre os quais também comentaremos adiante.

Desse exemplo, que demonstra a uma utilização de uma concepção de verdade em conformidade com a concepção clássica, pode-se derivar um esquema que pode ser aplicado a qualquer sentença. O esquema seria:

“A” é verdadeira se e somente se A.

Onde A é uma sentença de uma linguagem sobre a qual se deseja oferecer uma valoração e “A” é um nome criado para designar essa sentença. Esse esquema sentencial é nomeado de *T-equivalência* ou *T-esquema*, de modo que qualquer sentença que possua a forma da T-equivalência será *uma instância da T-equivalência*. É por meio desse esquema que Alfred Tarski será capaz de fornecer o almejado critério de adequação material:

Uma definição de verdade para uma linguagem *L* é dita materialmente adequada (ou que está em conformidade com a concepção clássica de verdade) se ela tiver como consequência lógica todos os T-esquemas para cada sentença de *L*. O Critério de Adequação Material parece ser a primeira contribuição filosófica de Tarski para o tema da noção de verdade, pois constitui um critério preciso capaz de substituir o conceito impreciso de “conformidade com a concepção clássica de verdade”. (SOUZA, 2018, p. 03.)

Dessa forma, considerando que a T-equivalência estabelece a forma pela qual se emprega a concepção de verdade apenas de um modo parcial, dado que ela se aplica a apenas uma sentença, para que uma definição de verdade para uma determinada linguagem esteja em conformidade com o critério de adequação material será preciso que seja fornecido uma

sentença a partir da qual se possa deduzir, para cada sentença da linguagem que está sendo valorada, a sua instância da T-equivalência. Para que isso seja realizado, é preciso que a linguagem sobre a qual se quer aplicar o conceito de verdade possua algumas propriedades. Tomando L como sendo uma linguagem qualquer que será valorada:

1. Para L , existem regras sintáticas precisas que nos permite dizer se uma dada expressão é ou não uma sentença de L ; 2. L tem um número finito de sentenças; 3. A palavra “verdadeiro” não ocorre em L ; 4. Os significados de todas as palavras em L são suficientemente claros para que se possa definir a noção de verdade para L . (SOUZA, 2018, p. 04).

As justificativas da necessidade dos critérios 1, 2 e 4 são relativamente evidentes se considerarmos os critérios usuais que são respeitados nas formalizações dos sistemas lógicos. O terceiro critério será justificado à frente. Seguindo os procedimentos descritos por Souza (2018) e Tarski (1969), após satisfeitas as condições descritas, prepara-se uma lista de todas as sentenças de L e dos respectivos nomes dados a cada uma dessas sentenças:

$$S_1, S_2, \dots, S_n \text{ e } “S_1”, “S_2”, \dots, S_n.$$

Para cada S_i da lista, deriva-se uma conjunção:

$$S_1 \wedge (“S_1” = x).$$

Define-se, então, a disjunção de todas essas conjunções:

$$(S_1 \wedge (“S_1” = x)) \vee (S_2 \wedge (“S_2” = x)) \vee \dots \vee (S_n \wedge (“S_n” = x)).$$

Finalmente, uma definição de verdade materialmente adequada, ou uma definição de verdade de acordo com os princípios clássicos da lógica, para L , seria:

para toda sentença x de L ,

$$\{x \text{ é verdadeira} \leftrightarrow [(S_1 \wedge ("S_1" = x)) \vee (S_2 \wedge ("S_2" = x)) \vee \dots \vee (S_n \wedge ("S_n" = x))]\}.$$

A partir dessa definição, podemos deduzir para cada sentença S_1 de L a sua instância da T-equivalência:

$$"S_1" \text{ é verdadeira se e somente se } S_1.$$

Dessa forma, demonstra-se que uma definição semântica de verdade materialmente adequada é realizável desde que alguns critérios sejam atendidos pela linguagem que se quer interpretar. Notemos que essa definição *não nos demonstra se uma determinada sentença é ou não é verdadeira*, pois ela apenas institui a forma pela qual o conceito de verdade deve ser definido para que ele esteja em conformidade com os ideais clássicos da lógica. Além disso, tal como convincentemente argumenta Tarski (1944, p. 189-190), é possível aceitar sua definição de verdade sem que isso implique em qualquer tipo de compromisso epistemológico ou ontológico, dado que a única coisa que Tarski demanda, para que sua concepção de verdade seja aceita, é que toda vez que uma sentença como “a neve é branca” possa ser afirmada, é necessário que estejamos dispostos também a afirmar a sentença: “a sentença ‘a neve é branca’ é verdadeira”!

A concepção semântica de verdade de Tarski, como vimos, foi empregada em uma linguagem artificial que possuía determinadas propriedades que permitiam a adequada dedução das instâncias da T-equivalência para todas as suas sentenças, contudo, esse procedimento, em princípio, não pode ser realizado nas línguas naturais, tal como no caso da língua portuguesa. Existem tentativas posteriores do emprego do procedimento tarskiano também nessas linguagens, no entanto, não abordaremos aqui essas conjecturas, pois para que isso seja realizado seria necessário recorrer a uma série de outras discussões e conceitos que não poderiam ser adequadamente desenvolvidos neste momento. A impossibilidade do uso da concepção de verdade tarskiana em linguagens naturais, bem como o emprego das T-equivalências (que não fazem parte da linguagem que se quer valorar), está relacionada ao segundo grande obstáculo, mencionado anteriormente, que seu método necessita superar, a saber, os paradoxos semânticos. Para compreender isso, examinemos estes dois paradoxos:

O paradoxo do mentiroso

O paradoxo do mentiroso pode ser sinteticamente formulado da seguinte forma:

M: Esta sentença é falsa.

Portanto, se M for verdadeira, então ela é falsa, e se M for falsa, então ela é verdadeira.

O paradoxo de Grelling-Nelson

O predicado “heterológico” caracteriza predicados que não se aplicam a si mesmos, enquanto que o predicado “autológico” designa predicados que, ao contrário, aplicam-se a si mesmos. Portanto, a palavra “polissílabo”, por exemplo, é autológica, dado que ela é uma palavra polissílaba, enquanto que a palavra “surreal”, por exemplo, é uma palavra heterológica, pois ela não é surreal. O paradoxo surge quando tentamos decidir se “heterológico” é heterológico, pois ele será heterológico se e somente se ele não for heterológico.

A simples existência desses paradoxos designa a outra problemática central que precisa ser superada para que Tarski realize seu projeto, uma vez que ele aspira uma definição semântica de verdade *clássica* e, dessa forma, não é aceitável que de sentenças adequadamente construídas contradições possam ser deduzidas. Como o leitor pode observar, esses paradoxos possuem uma coisa em comum — que também é encontrada no paradoxo de Russell e no paradoxo oriundo da presença da *Quimera* no Outro — que é o caráter autorreferente de seus enunciados, isto é, todos esses paradoxos afirmam em suas sentenças coisas sobre si próprios. Além disso, eles possuem mais duas outras características importantes: além de suas expressões, essas sentenças são construídas em uma linguagem que também possui elementos que designam nomes de suas próprias expressões; e, além disso, são linguagens que dispõem de termos semânticos, como o termo “verdadeiro”, por exemplo. Tarski (1944) nomeia as linguagens com essas propriedades de *linguagens semanticamente fechadas*. Essas linguagens possuem a capacidade de produzir sentenças que, por exemplo, afirmam que suas próprias sentenças são ou não verdadeiras e, dessa forma, produzem paradoxos tais como o do mentiroso. O problema é descrito por Tarski da seguinte forma:

A principal fonte das dificuldades encontradas parece residir no seguinte: não se teve sempre em mente que os conceitos semânticos têm um caráter relativo, que eles devem sempre estar relacionados com uma linguagem particular. As pessoas não se deram conta de que a linguagem *da qual* falamos não precisa coincidir, de forma alguma, com a linguagem *na qual* falamos. Fez-se a semântica de uma linguagem na própria linguagem e, de modo geral, procedeu-se como se houvesse apenas uma linguagem no mundo. A análise das antinomias mencionadas mostra, ao contrário, que os conceitos semânticos simplesmente não têm lugar na linguagem à qual eles se relacionam, que a linguagem que contém sua própria semântica, e na qual valem as leis usuais da lógica, inevitavelmente deve ser inconsistente. (TARSKI, 1936, p. 150).

Desse modo, considerando que as linguagens semanticamente fechadas são inconsistentes, Tarski irá introduzir a necessidade de uma cisão na delimitação das linguagens empregadas toda vez que um lógico desejar produzir uma semântica em conformidade com a concepção clássica de verdade. Essa separação designa dois tipos de linguagem: a linguagem sobre a qual se quer fornecer uma valoração de verdade é chamada de *linguagem-objeto*, enquanto que a linguagem na qual tal valoração será produzida é chamada de *metalinguagem*. De acordo com Souza:

Conclui-se, então, que a sentença que é uma definição de verdade para uma linguagem *L* não deve figurar como uma sentença da própria *L*! Deve ser uma sentença que figure em outra linguagem. É nesse ponto que Tarski precisará fazer uma distinção entre linguagem objeto e metalinguagem. Temos aqui, no nosso entender, a segunda contribuição filosófica de Tarski para o problema da verdade. (SOUZA, 2018, p. 07).

Assim como descreve Souza (2018), enquanto a linguagem-objeto deve ser uma linguagem formalizada e não pode ser uma linguagem semanticamente fechada, a metalinguagem deve: conter as sentenças da linguagem-objeto, isto é, para cada sentença *S* da linguagem-objeto deve haver uma sentença *M* que constitui a tradução de *S* em *M*; conter nomes para essas sentenças, isto é, para cada sentença *S* da linguagem-objeto deve haver uma sentença *M* na metalinguagem que designe o nome de *S*; um predicado que designe que uma sentença é verdadeira; variáveis e quantificadores de nível superior aos da linguagem-objeto; e recursos inferenciais para a obtenção das instâncias das T-equivalências da linguagem-objeto. Dessa forma, cumprindo esses critérios, é possível fornecer em uma metalinguagem uma definição de verdade, que atende ao critério de adequação material, para uma linguagem-objeto. Evidentemente, há uma série de detalhes e adversidades que essa tarefa impõe, contudo, já delimitamos suficientemente a concepção de verdade tarskiana para atender aos nossos objetivos.

Antes de apresentar uma comparação entre as semânticas clássicas e as semânticas paraconsistentes, façamos uma pequena apreciação do que as contribuições tarskianas para o problema da verdade podem oferecer para que a relação entre a neurose e a verdade possa ser repensada. O que justificará metodologicamente o desenvolvimento das analogias que serão apresentadas é o mesmo recurso que justifica aquilo que foi realizado até agora a partir das discussões referentes à lógica clássica e à lógica paraconsistente, ou seja, empregando o conceito de modelo, delimitamos uma relação de identidade entre um fenômeno clínico, ou um conceito que designa um fenômeno clínico, e um “objeto” que só pode ser apreendido no campo da lógica, para que então possamos, a partir da descrição das propriedades desse objeto, compreender de modo renovado o fenômeno.

Para que possamos realizar a apresentação dessa analogia, será preciso esclarecer o duplo emprego das concepções de Tarski no campo psicanalítico, pois *existem dois níveis distintos de conceitos com os quais as definições tarskianas se relacionam*. Um deles se encontra no nível do *enunciado ou das sentenças*: é nesse nível que discutiremos o conceito de *verdade*, uma vez que, aceitando as delimitações propostas por Tarski, o emprego do conceito de verdade é mais apropriado e mais facilmente apreendido se for limitado às sentenças declarativas. O outro nível se refere ao significante, pois utilizaremos da problemática tarskiana também para compreender a relação entre o significante e a significado: trata-se também, evidentemente, de um fenômeno semântico.

Tal como foi descrito, as maiores contribuições de Tarski para o estabelecimento de uma concepção de verdade clássica são encontradas em sua definição do conceito de verdade por meio das T-equivalências e na sua separação instaurada entre linguagem-objeto e metalinguagem. O valor dessas deliberações se deve à possibilidade que elas oferecem de “superar” as inconsistências produzidas pelos paradoxos semânticos e na determinação de um uso formalmente rigoroso do conceito de verdade. Uma de nossas hipóteses apresentadas, desenvolvida a partir do conceito do fantasma e do emprego de determinadas lógicas, é a de que há um funcionamento similar entre os sistemas de lógica clássica e certas formas de sofrimento, principalmente as neuróticas. Essa hipótese foi elaborada a partir da comparação entre o funcionamento da estrutura significante e o funcionamento das partes *sintáticas* dos sistemas de lógica apresentados. Diante disso e diante da problemática tarskiana, pretendemos estender essa comparação ao campo da *semântica*, com o intuito de que possamos descrever como é que tal equivalência pode também ser demonstrada quando discutimos os problemas referentes à interpretação, à significação e ao emprego do conceito de verdade na clínica

psicanalítica. Dito de outra forma, se descrevemos como o neurótico emprega uma sintaxe lógica clássica na organização dos significantes, é preciso que também indiquemos como ele emprega uma semântica lógica clássica na interpretação desses significantes.

Uma primeira semelhança se encontra já na coincidência entre os termos utilizados, pois enquanto Tarski afirma a necessidade de uma metalinguagem para que seja possível interpretar consistentemente uma linguagem-objeto, o conceito de fantasma havia sido definido justamente enquanto uma *tentativa de estabelecimento de uma metalinguagem*. No campo psicanalítico, tal estratégia já é bem conhecida: o sujeito, utilizando-se de determinados significantes e de determinados cenários imaginários, *interpreta* todos os outros significantes, ou ainda, ele interpreta o Outro, sempre como significando ou se referindo àquilo que é previamente fixado pelas suas fantasias. Nesse sentido, o conjunto de fantasias por meio das quais uma determinada neurose se constitui pode ser pensado enquanto uma metalinguagem que incide sobre os significantes; que, de uma forma muito próxima daquilo que ocorre na lógica, produz uma interpretação, dado que, em última instância, os significantes, tal como as sintaxes dos sistemas lógicos, são apenas um jogo de símbolos desprovido de sentido que respeita determinadas regras preestabelecidas.

Por essa via, podemos retomar o grafo do desejo para descrever novamente a incidência do fantasma na dialética do desejo, contudo, desta vez, considerando essas novas aproximações do campo da semântica. Lembremos que quando o grafo foi apresentado, indicamos como os processos ideais de objetivação do desejo e as tentativas de produção de uma significação do Outro encontravam uma impossibilidade estrutural, designada por $S(A)$, isto é, diante da ausência do Outro do Outro, ou ainda, diante da impossibilidade de significar o universo do discurso a partir de um discurso externo, o sujeito era convocado a compor tal significação a partir do fantasma. Nesse sentido, a transição entre $S(A)$ e $s(A)$, justamente onde incide o fantasma, pode ser compreendida como uma transformação provocada pela incidência da metalinguagem sobre o Outro, de forma que se torna possível conjugar o nível estrutural, o nível do desejo e o nível da verdade/significação desse processo: desde que a falta no Outro é precisamente a falta de uma metalinguagem, os objetos das fantasias oriundos do fantasma, tomados enquanto representantes daquilo que corresponde a essa falta, designam a organização de uma metalinguagem que, além de garantir uma relação de verdade com o Outro, obtura a ausência de sentido inerente à estrutura significante.

Há uma antinomia nessa comparação que, no entanto, talvez não a torne menos interessante. Enquanto Tarski demonstra que é necessário ao lógico dispor de uma metalinguagem com uma capacidade expressiva maior do que a da linguagem-objeto, o que se encontra na clínica psicanalítica é, em certo sentido, quase o oposto, uma vez que a metalinguagem do fantasma produz uma redução na sintaxe significativa, que de uma indeterminação significativa recai em um mesmo sentido sempre reafirmado. É por isso que, a despeito de qualquer qualidade que a pulsão possa ou não possuir, há repetição na clínica psicanalítica: ainda que seja impossível que “um fenômeno” se repita e ainda que seja impossível que os significantes se componham de modo a possuir sempre o mesmo valor no interior de uma dada organização, a metalinguagem do fantasma se repete, de forma que os mesmos valores de verdade e as mesmas significações são ratificadas. É o mesmo que acontece com o complexo edipiano, no qual todos os significantes são interpretados por essa metalinguagem, produzindo uma significação que sempre é realizada segundo a lógica edipiana. Por isso, em algum nível, as críticas ao edipianismo psicanalítico são relevantes, pois não é incomum que um psicanalista se confunda diante do discurso neurótico e passe a sustentar ele também uma metalinguagem edipiana que reinterpreta a complexidade e a indeterminação significativa em termos de Édipo.

Avançando nesse cotejamento entre o uso neurótico da verdade e as concepções semânticas apresentadas, caso suponhamos que a transformação do significante em uma instância das T-equivalências é uma etapa necessária de qualquer utilização do conceito de verdade clássica, podemos afirmar que quando o neurótico traduz uma determinada sentença na forma de uma T-equivalência, ele comete um equívoco. No campo da lógica, tal como descrevemos a partir de Tarski, para cada sentença que fosse valorada seria preciso criar um nome que designasse exclusivamente tal sentença em sua instância das T-equivalências. É nesse ponto que a metalinguagem do fantasma produz sua redução do Outro, pois seria impossível ao sujeito, a não ser em condições extremas de relação com a linguagem, dispor sempre de um novo significante para significar todos os acontecimentos experimentados, que evidentemente já estão submetidos a significantes que os inserem em um discurso. Retomando o esquema de Tarski, podemos descrever tal equívoco como: “S” é verdadeiro se e somente se S, onde S seria um significante do Outro e “S” um significante da “metalinguagem neurótica” que nomeia S. É como se, para o sujeito, dizer a verdade fosse impossível, pois faltam-lhe significantes suficientes que possam nomear os outros significantes que estão sendo significados ou

valorados: “Sempre digo a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam palavras”. (LACAN, [1973]/2003, p. 508).

Outro fator importante é que enquanto na lógica pouco importa qual nome será dado a uma sentença na metalinguagem desde que ele seja unívoco, na clínica, a forma pela qual o sujeito nomeia um significante que ele pretende interpretar altera radicalmente a sua função e o seu sentido, dado que um significante sempre está inserido em uma dada estrutura ou discurso. Essa substituição de um significante por outro significante nas instâncias das T-equivalências ainda nos remete também à descrição do funcionamento da metáfora na teoria lacaniana:

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S (+)s$$

Eis agora a estrutura metafórica, que indica que é na substituição do significante pelo significante que se produz um efeito de significação que é de poesia ou criação, ou, em outras palavras, do advento da significação em questão. O sinal +, colocado entre (), manifesta aqui a transposição da barra —, bem como o valor constitutivo dessa transposição para a emergência da significação. Essa transposição exprime a condição da passagem do significante para o significado, cujo momento assinalei, mais acima, confundindo-o provisoriamente com o lugar do sujeito. (LACAN, [1957]/1998, p. 519).

Como nos lembra Lacan (1956-57, p. 388), a metáfora reproduz a estrutura da própria simbolização, pois assim como o símbolo é a morte da coisa (representada), a metáfora é a morte do significante, ou melhor, é a morte de um significante: aquele que foi substituído por S' na realização do efeito metafórico. Tal como pode ser observado no emprego das T-equivalências, que substituem uma sentença por um nome, a transposição entre sintaxe e semântica no campo da lógica requer uma substituição de um significante por outro, reproduzindo, portanto, a mesma estrutura formal descrita por Lacan para que o limite entre o significante e a significação possa ser ultrapassado, ou ainda, em termos lógicos, para que o limite entre sintaxe e semântica possa ser ultrapassado. Por essa via, podemos afirmar também que a metalinguagem do fantasma pode ser pensada enquanto a *imagem da função*⁹³ (no sentido matemático) que descreve os efeitos de significação e metáfora, e que relaciona cada elemento do universo do discurso a um elemento do conjunto das fantasias. Nesse sentido, o fantasma

⁹³ Essa hipótese será desenvolvida adiante.

pode ser definido como a produção de uma ficção que incide sobre o conjunto dos significantes, fornecendo, assim, um novo desdobramento à ideia lacaniana de que a verdade tem uma estrutura de ficção⁹⁴. Além disso, lembremos que a metáfora usualmente é empregada enquanto modelo do sintoma e que ela é utilizada para que o processo de recalçamento seja descrito segundo a terminologia e a estrutura da teoria lacaniana, dado que é na metáfora que um significante é recalçado.

Caso seja preciso fornecer um exemplo para que essa releitura do conceito de fantasma a partir da semântica possa ser mais facilmente apreendida, podemos citar novamente o caso do Homem dos Ratos: sua neurose, composta de inúmeras fantasias, tais como a do rato, do apostador, do grande criminoso, da disjunção entre a mulher rica e a mulher pobre, do mal que recairá sobre o outro etc.; serve como uma metalinguagem que permite a produção de uma significação de qualquer significante e que permite a ele dizer daquilo que é verdadeiro. Tal como ocorre, por exemplo, quando esse analisando se encontra diante de um “vento forte” ou de uma “pedra no meio da estrada”⁹⁵: das infinitas significações que tais encontros triviais poderiam produzir, eles produzem uma significação oriunda da metalinguagem das fantasias, nesse caso, a certeza de que algo ruim acontecerá com alguém que ele ama. Essa relação entre o fantasma e as funções será explicada e explorada mais detalhadamente adiante. Lembremos também que ainda que estejamos utilizando somente o paradigma da neurose para desenvolver nossas hipóteses, é importante demarcar que, em alguma medida, várias dessas conjecturas se aplicam também às psicoses, pois assim como foi descrito no segundo capítulo, há na psicose um emprego de uma lógica com características clássicas.

Para os leitores que ainda não estiverem inteiramente convencidos dessa relação de homologia entre as fantasias e os critérios para todo estabelecimento consistente de uma semântica para a lógica clássica, podemos lembrar ainda três outros elementos que podem ajudar na justificativa dessa hipótese. Um deles se refere à semelhança evidente entre a definição de Saussure de significante e a definição de sentença de Tarski — que é o objeto ao qual se pode aplicar um predicado de verdade em sua teoria:

De modo mais específico, iremos nos concentrar exclusivamente no significado do termo “verdadeiro” quando usado com referência a sentenças. Este era, presumivelmente, o uso original na linguagem humana. Sentenças são aqui tratadas como objetos linguísticos, como certas sequências de sons ou de signos escritos.

⁹⁴ (LACAN, 1956-57, p. 259).

⁹⁵ (FREUD, 1910, p. 35-36).

(Obviamente nem toda sequência desse tipo é uma sentença.). (TARSKI, 1969, p. 204).

Além disso, ainda que a definição de verdade tarskiana possua um caráter normativo, Tarski insistirá que o uso desse conceito está em conformidade com seu uso cotidiano. Isso é relativamente evidente, se considerarmos a simplicidade da definição de verdade capturada pelas T-equivalências:

O que será oferecido pode ser tratado, em princípio, como sugestão de uma maneira definida de usar o termo “verdadeiro”: a oferta, porém, estará acompanhada da crença de que a sugestão está de acordo com o uso mais comum do termo na linguagem cotidiana. (TARSKI, 1969, p. 204).

O terceiro fator que gostaríamos de delimitar, enquanto justificativa para esta seção, é a persistência de Lacan em afirmar que nossos analisandos são “aristotélicos” em “*O sonho de Aristóteles*” — um pequeno artigo escrito em 1978, para a comemoração do aniversário de Aristóteles. A despeito dos analisandos, que realizam silogismos e juízos universais, Lacan lembrará da tensão existente entre a experiência psicanalítica, enquanto experiência particular e não representativa, e o aristotelismo, e afirmará que: “Em todo analisando há um aluno de Aristóteles”. (LACAN, [1978]/2017, 07-08, tradução nossa)⁹⁶. Assim, poderíamos perguntar: de que modo se pode ser mais aristotélico do que quando se emprega o conceito de verdade de Aristóteles?

Por fim, gostaríamos de apontar uma última analogia entre a abordagem tarskiana da semântica e a clínica psicanalítica. Uma compreensão corrente, desde Freud, do funcionamento de um percurso psicanalítico é a de que uma análise produz uma espécie de “pequena neurose”, ou uma neurose “artificial”, baseada na transferência, de modo que aquilo que o psicanalista interpreta não é a neurose em si, mas a neurose transferencial criada na clínica. Nesse sentido, poderíamos pensar que uma análise produz uma espécie de *metametalinguagem*, ou seja, uma análise envolve um movimento no qual o analisando “cria uma nova linguagem” para que ele seja capaz de falar do seu fantasma, ou ainda, ele cria mecanismos para interpretar a metalinguagem fantasmática que interpreta o Outro. Novamente, encontramos aqui um paralelo com os problemas enfrentados por Tarski (1936): todas as convenções, bem como quaisquer

⁹⁶ Dans tout psychanalysant, il y a un élève d’Aristote.

discussões sobre as propriedades, relativas à metalinguagem devem ser realizadas em uma *metametalinguagem*. Por essa via, poderíamos propor uma questão ainda não respondida: um percurso analítico requer como demarcador de seu fim um declínio da metalinguagem fantasmática, de forma que os signos produzidos pelas fantasias sejam destituídos e as propriedades significantes possam ser recuperadas, ou ele requer apenas essa instituição de uma metametalinguagem que torna um analisando capaz de analisar suas próprias fantasias?

6.3 Falo simbólico e falo imaginário: fantasma e fantasia

Existe um conceito lacaniano que é desenvolvido no mesmo período em que o conceito de fantasia está sendo estabelecido pela primeira vez — durante os seminários IV, V e VI — e que, portanto, encerra algumas relações teóricas com a fantasia e o fantasma: trata-se do conceito de falo. Como o leitor pôde observar, esse conceito se encontra ausente até este momento na pesquisa, contudo, adiante será necessário introduzi-lo para que possamos descrever um determinado esquema acerca das fantasias construído por Lacan. Antes disso, justifiquemos a ausência desse conceito.

O falo possui, assim como inúmeros outros conceitos lacanianos, um significado mais teórico e formalista, e um outro sentido mais “empírico”. Nessa segunda via, trata-se daquilo que o conceito lacaniano de falo preserva de seu precursor freudiano, que, nesse caso, é toda a teoria de Freud sobre a diferença anatômica dos sexos e suas consequências psíquicas. Essa aproximação se encontra muito distante dos temas e problemas abordados por esta pesquisa, de modo que discutir esse conceito, por essa via, seria inviável. Além disso, se considerarmos as transformações históricas que ocorreram, após a Segunda Guerra Mundial, no campo da sexualidade e das identidades de gênero, somente a tensão entre a constituição histórica da teoria psicanalítica e esses acontecimentos já iria exigir uma pesquisa inteiramente dedicada ao tema.

No caso da primeira via, há uma importante particularidade no desenvolvimento desta pesquisa que transformou o falo em um conceito um pouco inutilizável: o falo é usualmente abordado enquanto significante da falta ou do desejo — algo que, em muitas discussões, significa a mesma coisa —, no entanto, houve um momento em que foi necessário realizar uma equivalência entre o significante da totalidade designada pelo Outro e o significante que designa

sua falta, de forma que se tornou desnecessário utilizar o falo para delimitar um sentido que já estava sendo delimitado por outro conceito. Essa sobreposição conceitual já se encontra também no próprio desenvolvimento do conceito por Lacan, pois ele emprega, quase que de modo idêntico, a mesma descrição que serve para designar o lugar do objeto do fantasma para designar o lugar do falo na economia significante e libidinal:

O que nos é demonstrado aqui, é esta própria elisão graças a qual nada mais há, aqui, senão o próprio signo que estou dizendo, o signo da ausência. Pois o que lhes ensinei é o seguinte: se *phi*, o falo como significante, tem um lugar, é, muito precisamente, o de suplência no ponto onde, no Outro, desaparece a significância — onde o Outro é constituído por haver, em algum lugar, um significante que falta. (LACAN, 1960-61, p. 287).

Como o leitor pode observar, trata-se da mesma descrição conceitual que utilizamos durante toda a pesquisa para descrever o funcionamento do fantasma. Até mesmo a distinção que realizamos entre a fantasia e o fantasma pode ser reencontrada na oposição entre o falo imaginário e o falo simbólico:

O pequeno *phi* designa o falo imaginário enquanto interessado concretamente na economia psíquica, no nível do complexo de castração, onde o encontramos em primeiro lugar, ali onde o neurótico o vivencia de uma maneira que representa seu modo particular de operar e manobrar com esta dificuldade radical que estou tentando articular para vocês através do uso que dou ao símbolo *Phi*. Este símbolo, Φ , da última vez e já muitas vezes anteriormente, eu o designei brevemente, quero dizer, de maneira rápida e resumida, como símbolo no lugar onde se produz a falta de significante. (LACAN, [1960-61]/2010, p. 293).

Essa convergência entre essa versão do conceito de falo, a coincidência do Outro com sua própria falta e aquilo que o fantasma realiza já expressa o porquê dessa intersecção: em síntese, enquanto conceito estrutural e não anatômico, vinculado ao funcionamento da cadeia significante, o falo, no período da teoria lacaniana em que o conceito do fantasma está sendo desenvolvido, designa *o objeto do fantasma na neurose*. Lacan elenca as “espécies” de objetos que podem ocupar o lugar designado pelo fantasma e pela fantasia, de forma que é impossível não perceber o caráter biunívoco da relação que esses tipos mantêm com as estruturas clínicas: “Do *a* minúsculo, há três espécies que, como tais, foram, até agora, situadas, identificadas, na experiência analítica: *a*, ϕ , *d*”. (LACAN, 1958-59, p. 410). Segundo Lacan (1958-59, p. 410), o “*d*” se refere ao delírio, que, tal como foi desenvolvido no quarto capítulo desta pesquisa,

seria o objeto produzido pelo fantasma na psicose, ainda que de uma forma particularmente distinta das outras estruturas.

Neste período, por volta de 1958, Lacan, a despeito de seu próprio esforço, ainda está muito próximo da concepção psicanalítica vigente em sua época que pensava a perversão enquanto uma espécie de interrupção em uma suposta progressão do desenvolvimento psicosssexual, ou seja, distintamente de uma imaginária posição normal, ou da posição neurótica que haveria atingido certa etapa do desenvolvimento sexual na qual o objeto central dos investimentos libidinais seria o falo, o perverso estaria aquém de tal investimento, sustentando ainda um desejo marcado majoritariamente por um objeto pulsional pré-individual. Por isso o emprego do *a* enquanto objeto da perversão: *a* enquanto representante dos objetos pulsionais em oposição ao falo imaginário (*φ*) da neurose. Além dessa concepção, outra definição clássica da oposição neurose-perversão que pode ser, em algum medida, reencontrada nesse período é a de que a neurose seria uma espécie de defesa contra a perversão, ou ainda, seu negativo⁹⁷, contudo, tal como já foi problematizado por alguns psicanalistas, tais definições produzem uma série de dificuldades:

A definição da neurose como defesa contra a fantasia perversa gera um sério inconveniente para a própria definição de perversão, uma vez que esta corresponderia ou a um conjunto de disposições que “realizam” fantasias neuróticas ou a um conjunto de comportamentos que se deduzem da normalidade genital, violando o princípio propriamente diagnóstico da psicanálise. Ora, isso introduz uma disparidade óbvia na noção de estrutura quando aplicada entre neurose e psicose e quando aplicada entre neurose e perversão. (DUNKER, 2015, p. 245).

Dessa forma, tentar distinguir perversão e neurose, por meio das fantasias ou do funcionamento do fantasma, produz uma série de problemas teóricos dificilmente superáveis. Primeiramente, poderíamos lembrar como Lacan irá paulatinamente abandonar a hipótese de que na neurose haveria uma substituição completa dos objetos pulsionais por um investimento fálico e como ele irá transformar a relação entre sujeito barrado e o objeto *a* em um modelo central para todas as estruturas. Lacan também irá introduzir o falo, que era o objeto da neurose, enquanto objeto de grande relevância para a descrição das fantasias na perversão — tal procedimento se torna evidente a partir de 1962, mas já pode ser apreendido anteriormente no caso do fetichismo⁹⁸. Além desses desdobramentos no ensino lacaniano, de modo geral, as

⁹⁷ (FREUD, 1905, p. 63).

⁹⁸ (LACAN, [1961-1962]/2011)..

definições da perversão na literatura psicanalítica sempre possuíram um caráter deficitário em relação às outras estruturas. Isso já é observável no fato de que, na maioria das vezes, parte-se de definições negativas da perversão, isto é, perversão como fixação em alguma etapa desenvolvimentista ou como uma posição subjetiva definida a partir de um além, ou um negativo, da neurose. Nos piores casos, a perversão é definida, tal como menciona Dunker na citação acima, como uma disposição que realizaria aquilo que na neurose permanece apenas como fantasia, no entanto, evidentemente, uma definição como essa, baseada na inclinação de um sujeito ao ato, ou em seu domínio técnico acerca de como se realizam fantasias, não é suficiente para que a diagnóstica de uma clínica seja estabelecida.

Por fim, poderíamos citar ainda um último grupo de definições, provavelmente o mais problemático de todos, que são aquelas baseadas na ideia de que a perversão se constituiria como desvio em relação à Lei. O desvio da Lei só pode ser definido por duas vias: ou a Lei se refere ao conjunto das normas sociais e da moralidade em geral, incluindo o tabu do incesto e a moralidade erótica, de modo que a perversão se transforma em um conceito absolutamente relativo, uma vez que sua definição se torna dependente de circunstâncias culturais, tal como ocorreu no caso da homossexualidade, que já foi definida enquanto perversão, mas que diante de transformações sociais e morais deixou de ser inserida nessa categoria; ou a Lei se refere ao conjunto estrutural e formal de leis lógicas, linguísticas e antropológicas, e, nesse caso, a perversão também não é uma candidata que se destaca, dado que a psicose é, sem dúvida, caracterizada por uma capacidade transgressora maior dessas leis.

Existem algumas hipóteses que melhor formulam critérios que delimitam positivamente e mais rigorosamente o que seria uma perversão. No caso de Safatle (2006), por exemplo, considerando as consequências de “*Kant com Sade*”, a leitura deleuziana de Sacher-Masoch e algumas hipóteses oriundas da Escola de Frankfurt, a perversão será definida por uma posição na qual o sujeito se coloca enquanto uma espécie de instrumento de uma Lei transcendental, ou formal, que tenciona fazer o Outro gozar a partir de uma negação do campo do sensível, ou ainda, uma negação do patológico (kantiano). Por essa via, sadismo e masoquismo se confundem, dado que a posição sádica implica em uma redução do sujeito⁹⁹ à posição de objeto, tal como ocorre no masoquismo, ainda que no caso do masoquismo essa posição seja “explícita”. No caso do fetichismo, mesmo que existam maiores diferenças entre essa posição e as últimas, a negação do campo do patológico é igualmente realizada, pois o objeto fetichista,

⁹⁹ O sujeito reduzido à posição de objeto no sadismo é aquele que realiza a punição.

por meio da negação das qualidades sensíveis do objeto do desejo, serve justamente como mediador da adequação realizada entre o objeto e a fantasia. Essa perspectiva pode ser facilmente reencontrada em Lacan: “O traço novo que pretendo introduzir é este, que caracteriza o desejo sádico. Na realização de seu ato, [...], o que o agente do desejo sádico não sabe é o que procura, e o que ele procura é fazer-se aparecer, ele mesmo, como puro objeto [...]. (LACAN, 1962-63, p. 118).

O problema é que, pelo menos nesse nível fantasmático, ainda não existem critérios que realmente permitam distinguir esse funcionamento perverso da fantasia e um funcionamento neurótico, pois as definições dos dois grupos ainda se encontram demasiadamente próximas: a fantasia neurótica foi descrita nesta pesquisa justamente enquanto redução de um sujeito à posição de um objeto e, além disso, tal objeto era definido a partir de uma apreensão daquilo que se constituía como falta no Outro. Nesse sentido, há igualmente negação do patológico ou do sensível, uma vez que o desejo, capturado pela fantasia, estará orientado *estruturalmente*. É surpreendente como até mesmo nesse nível puramente conceitual a caracterização da perversão continua excessivamente dependente de critérios culturalmente contingentes, pois o que caracteriza um determinado objeto ou comportamento como fálico, ou não fálico, a não ser um determinado contexto social? Além disso, podemos questionar também: de uma perspectiva estrutural ou clínica, qual é a relevância para o analista se um sujeito elege o falo, o seio ou uma peça de roupa enquanto representante de seu objeto fantasmático?

Caso fosse necessário tentar descrever o funcionamento do fantasma perverso por meio das categorias lógicas que estamos desenvolvendo nesta pesquisa, poderíamos propor algo como: na perversão, distintamente da negação das contradições realizada pela neurose e distintamente do pequeno colapso simbólico oriundo da aceitação das contradições na psicose, ocorre uma espécie de aceitação dúbia das contradições, ou seja, as contradições são aceitas, mas elas não produzem os efeitos que uma aceitação “real” produziria. Poderíamos também arriscar a definição de que se trata de uma espécie de aceitação “*clínica*” das contradições; algo que encontraria eco nas análises sociais lacanianas que tentam capturar os estados da ideologia contemporânea, como, por exemplo, em Žižek, Dunker (2015) e Safatle (2008). Essas definições possuem a vantagem de se aproximarem dos mecanismos usualmente utilizados para descrever a perversão, como a *Verleugnung*, por exemplo, que designa justamente esse tipo de aceitação parcial de algo que se apresenta em um primeiro momento como uma contradição, contudo, novamente, parece-nos que as semelhanças entre a neurose e a perversão foram

preservadas, pois o que estamos descrevendo acerca da perversão é o modo pelo qual ela, assim como a neurose, nega as contradições, uma vez que elas se encontram destituídas de valor.

Considerando, portanto, que o conceito de falo, apreendido por essa via mais formalista, compreende um sentido excessivamente próximo daquele que já é designado pelo objeto do fantasma e que sua capacidade de mediação para o desenvolvimento de possíveis distinções entre as fantasias na perversão e na neurose é profundamente limitada, tal conceito foi até agora omitido. Não obstante a justificada ausência de seu emprego nesta pesquisa, introduziremos esse conceito momentaneamente para que algumas articulações que serão realizadas, a partir de determinadas passagens que serão citadas dos seminários de Lacan, possam ser mais facilmente compreendidas pelo leitor, no entanto, alertamos que esse conceito será utilizado somente enquanto mais um paradigma do funcionamento das fantasias, evitando, na medida do possível, que seus outros sentidos compareçam.

Introduziremos agora uma nova descrição do funcionamento do fantasma que nos permitirá compreender mais detalhadamente a sua relação com o campo da semântica na lógica clássica e na lógica paraconsistente. Para tanto, utilizaremos mais uma vez do caso do Homem dos Ratos e da neurose obsessiva enquanto referência de nossas hipóteses, com o intuito de demonstrar a extensão de nossas formulações com mais profundidade; entretanto, novamente, acreditamos que diversas das conjecturas que serão apresentadas podem ser ampliadas para abrangerem também outras estruturas clínicas ou até mesmo casos que estão sendo formulados sem a utilização das distinções oriundas da ideia de estrutura clínica. No “*Seminário 8*”, Lacan (1960-61, p. 312) irá propor uma nova formalização que designa o funcionamento do fantasma na neurose obsessiva:

$$\mathbb{A} \diamond \varphi(a, a', a'', a''', \dots)$$

Assim como podemos apreender na passagem citada anteriormente nesta seção indica, o falo ocupa, no campo da fantasia, a mesma função do objeto, ou seja, a de responder à falta no campo do Outro. No caso dessa nova versão da fórmula do fantasma, o falo está realmente ocupando esse lugar, dado que é ele que se encontra em uma relação de correspondência com a falta no campo do significante ($\mathbb{A} \diamond$), sendo que o objeto a , por outro lado, encontra-se em uma posição secundária e múltipla. Nesse sentido, podemos interpretar essa fórmula como

designando a relação existente entre o falo, enquanto objeto constituinte da função do fantasma, e a sucessão dos “as” como designando a série de objetos que é produzida metonimicamente a partir de uma relação que é dada pelo falo. Lacan (1960-61) irá descrever uma espécie de unidade de medida que é designada pelo ϕ nessa fórmula do fantasma, ou seja, como se o ϕ , enquanto objeto do fantasma, estabelecesse um “mercado” no qual os objetos de desejo, assinalados pela série (a , a' , a'' , a''' , ...), são valorados e transformados em objetos intercambiáveis¹⁰⁰. Retomando o caso do Homem dos Ratos como exemplo, Lacan nos lembrará que ainda que houvesse a cena inaugural do caso, em que há somente um rato, o caso do Homem dos Ratos é nomeado no plural, pois o rato produz essa espécie de metonímia sintomática derivada da unidade de medida dada pelo ϕ :

A fórmula que é a sua, a propósito do pagamento dos honorários na análise, *tantos ratos, tantos florins*, não passa de uma ilustração particular da equivalência permanente de todos os objetos naquilo que é uma espécie de mercado, do metabolismo dos objetos nos sintomas. Ela se inscreve, de maneira mais ou menos latente, numa espécie de unidade comum de padrão-ouro. (LACAN, 1960-61, p. 315).

Nessa nova formulação, é possível também reencontrar a distinção que realizamos entre fantasma e fantasia:

O rato simboliza, ocupa propriamente o lugar daquilo a que chamo ϕ , na medida em que ele é uma certa forma de redução de Φ , e mesmo a degradação deste significante. [...]. Com efeito, o que representa Φ ? A função do falo em sua generalidade, para todos os sujeitos que falam, e trata-se de perceber seu estatuto no inconsciente, a partir do ponto que nos é dado na sintomatologia da neurose obsessiva, onde esta função emerge sob formas que chamo de degradadas. (LACAN, 1960-61, p. 315).

É essa “degradação” do significante que encontramos nas fantasias, pois enquanto o fantasma é a produção de um significante, as fantasias denotam essa redução do significante ao signo, ou ainda, uma transição entre relações que se originavam de antinomias estruturais e relações imaginárias, ou seja, trata-se da substituição do significante que demarca o lugar onde o problema da significação surge por uma fantasia. O que nos remete novamente à estrutura de metáfora do sintoma, que poderíamos representar por $\frac{\phi}{\Phi}$. Há também, nessa última citação, uma

¹⁰⁰ Por isso mencionamos anteriormente a ideia de que o falo estabelece uma espécie de escala em relação à falta do Outro.

alusão de Lacan a uma certa mudança de paradigma conceitual que ocorre nessa transformação do fantasma em fantasia, ou do Φ em ϕ : se podemos afirmar, com base em diferentes hipóteses teóricas, que um significante capaz de significar todos os outros falta ao conjunto dos significantes para *todos* os sujeitos, no entanto, não podemos saber qual fantasia nem de que forma tal fantasia realizará a função de produzir essa significação para *um* determinado sujeito, isto é, enquanto o conceito de fantasma é, em algum nível, um conceito analítico, ou universal, as fantasias sempre apresentarão um caráter singular, dependente da experiência e, portanto, em algum nível, serão conceitos sintéticos¹⁰¹.

Retomaremos esse “comércio” das fantasias, oriundo da função fálica enquanto objeto do fantasma, adiante, após introduzirmos outras definições necessárias para que possamos apreciar as reais consequências desse desenvolvimento.

6.4 Verdades bem-comportadas

Quando apresentamos um sistema de lógica clássica proposicional e o sistema paraconsistente de da Costa, vimos como as sintaxes não possuem, em princípio, nenhuma relação com uma concepção de verdade, dado que esse termo sequer aparece na descrição do funcionamento dessas lógicas. Nesse nível, puramente sintático, a prova de que um argumento é válido ocorre por meio da satisfação de determinadas condições que são definidas no próprio sistema, como, por exemplo: se a conclusão de um argumento submetido ao sistema é derivável dos axiomas, ou de determinadas premissas e essas premissas são deriváveis dos axiomas do sistema, então ela é uma conclusão válida. Não obstante essa independência dos sistemas diante da semântica, é evidente que as sintaxes, na maioria das vezes, são construídas a partir de considerações que são semânticas, uma vez que o lógico provavelmente já prevê certa concepção de verdade que deseja conjugar com sua sintaxe.

Esse exemplo que mencionamos do que seria uma fórmula provável em um sistema lógico se aplica ao sistema de Kleene que foi apresentado anteriormente. Nesse sentido,

¹⁰¹ É interessante notar que a concepção semântica de verdade de Tarski também é dependente de um conceito sintético: “Observe, também, que as instâncias do T-esquema não são tautológicas. Substituindo-se, na equivalência acima, a expressão ‘é verdadeira’ por ‘tem cinco palavras’, obtemos a equivalência: ‘A neve é branca’ tem cinco palavras se e somente se a neve é branca; que é claramente falsa! E isso estabelece o caráter **sintético** das instâncias do T-esquema. Cada uma dessas instâncias diz algo sobre o predicado ‘verdadeiro’”. (SOUZA, 2018, p. 03).

considerando que Kleene pretende fazer com que sua sintaxe coincida com uma semântica clássica, de forma que as fórmulas prováveis de seu sistema formal sejam “verdadeiras” em sua semântica, de que maneira ele poderia realizar isso? Dito de outro modo, como um lógico poderia fazer coincidir todas as fórmulas que são teoremas em uma determinada sintaxe com todas as fórmulas que recebem um o valor de verdade “verdadeiro” em uma semântica? Para realizar isso, de acordo Kleene (1952): basta que o lógico designe uma propriedade, que poderia ser a propriedade de “ser verdadeiro”, por exemplo, a todos os axiomas de seu sistema e que todas as fórmulas derivadas pela regra de inferência preservem essa propriedade, ou seja, toda fórmula da sintaxe que for um teorema preservará essa propriedade dos axiomas. Além disso, dado que se trata de um sistema clássico, é preciso que as fórmulas que produzam uma contradição não possuam essa propriedade, uma vez que elas não são prováveis sintaticamente¹⁰², isto é, não pode ser aceitável que uma fórmula A e sua negação ($\neg A$) possuam ambas a propriedade. Desse modo:

A propriedade das fórmulas que serão usadas é sugerida pela interpretação lógica do cálculo proposicional. Nós concebemos cada letra proposicional como uma variável cujos valores são proposições e nós concebemos que essas proposições são verdadeiras ou falsas. Os operadores do cálculo $\rightarrow$, $\wedge$, $\vee$ e $\neg$ formam a partir dessas proposições outras proposições cuja verdade ou falsidade dependerá somente da verdade ou falsidade das proposições componentes, de acordo com tabelas que serão dadas [...]. (Kleene, 1952, p. 125, tradução nossa¹⁰³).

Portanto, para construir uma semântica clássica, Kleene determina que sua semântica será bivalente, ou seja, que para cada fórmula valorada só poderá receber um valor de verdade: “verdadeiro” ou “falso”. Lembremos que o caráter relativamente heterogêneo da relação entre os conectivos lógicos e os elementos das línguas naturais — o fato de que a identidade entre, por exemplo, o “ $\neg$ ” e o “não” da língua portuguesa não é inteiramente assegurada —, também é válido para o campo da semântica, pois mais do que assegurar a verdade dos teoremas sintaticamente concebidos, a dupla valoração, da forma como é realizada na lógica clássica, é somente um modo *funcional* de interpretar de modo bivalente a sintaxe, de modo que seria possível substituir “verdadeiro” e “falso” por, por exemplo, “0” e “1”, ou qualquer outros dois

¹⁰² Existem outros motivos que originam a necessidade dessa condição, mas não abordaremos eles.

¹⁰³ The property of formulas which will be used is suggested by the logical interpretation of the propositional calculus. We conceive of each proposition letter as a variable whose values are propositions, and we conceive of these propositions as being each either true or false. The operators of the calculus $\rightarrow$, $\wedge$, $\vee$, $\neg$ form from these propositions other propositions whose truth or falsity will depend only on the truth or falsity of the component propositions, according to tables to be given presently.

valores. Retomando a proposta de Kleene na citação acima, cada nova relação estabelecida por um dos conectivos será valorada a partir da valoração dada a cada um de seus componentes, de modo que uma tabela que demonstre os valores de cada proposição para cada conectivo é suficiente para fornecer a valoração de qualquer fórmula construída dentro dos parâmetros fornecidos pela sintaxe.

Iniciemos a apresentação das tabelas pela tabela da negação:

$$\neg A$$

		$\neg A$
A	v	f
	f	v

Assim, toda vez que uma fórmula A for verdadeira, sua negação ($\neg A$) será falsa e vice-versa. A próxima tabela é a da conjunção:

$$A \wedge B$$

		B	v	f
A	v	v	v	f
	f	f	f	f

No caso da conjunção, a tabela designa que uma fórmula é verdadeira somente se ambas as proposições de sua composição também são. No caso das contradições, torna-se evidente como elas serão sempre falsas em uma semântica clássica, pois se a negação inverte o valor de verdade de uma proposição, nunca será possível que a conjunção entre uma fórmula e sua negação possuam o valor “v” segundo a tabela da conjunção. A tabela da disjunção é:

$$A \vee B$$

		B	v	f
A	v	v	v	v
	f	f	v	f

Dessa forma, uma disjunção só é falsa caso ambos os elementos disjuntos sejam falsos. Por último, a tabela da implicação:

A → B			
B		v	f
A	v	v	f
	f	v	v

No caso da implicação, que é o conectivo lógico utilizado na regra de inferência da sintaxe, essa relação só é considerada falsa caso o antecedente seja verdadeiro e o consequente não. Isso também nos aponta para outra impossibilidade referente à contradição na lógica clássica que já foi mencionada: nunca será possível valorar um caso em que uma contradição implique outra fórmula como falso, dado que, se considerarmos a tabela da negação, nunca haverá um caso em que todos os elementos de um antecedente de uma implicação que contenha uma contradição sejam verdadeiros, de forma que nunca é possível saber se a implicação construída é falsa. Trata-se do mesmo problema descrito no campo sintático, ou seja, trata-se de outra versão do princípio da explosão.

Há uma literatura inesgotável acerca dos problemas e das soluções que a semântica clássica oferece à lógica, de modo que seria inviável sequer apresentar uma síntese nesta pesquisa das principais polêmicas envolvidas nesse campo. Isso posto, para a realização de nossos objetivos, pretendemos isolar apenas uma propriedade da semântica clássica que não pode ser encontrada na semântica que apresentaremos para as lógicas paraconsistentes, mas que consideramos um fator decisivo para que a clínica psicanalítica do fantasma possa ser repensada. Para tanto, será necessário compreender, em alguma medida, a constituição dessas tabelas, isto é, descrever que tipo de relação se encontra entre os elementos e os valores de verdade por trás desse produto final que são as tabelas. Para realizar a descrição dessa relação será necessário introduzir algumas noções e operações indispensáveis da teoria dos conjuntos¹⁰⁴.

¹⁰⁴ As referências para as definições da teoria dos conjuntos que serão fornecidas nesta seção são oriundas da disciplina de Lógica II, ministrada pelo Prof. Dr. Edelcio Gonçalves de Souza, durante o segundo semestre de 2018, do curso de graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo.

Assim como já foi aludido anteriormente, as noções de conjunto e de pertinência são conceitos primitivos da teoria dos conjuntos. Para indicar que um objeto x pertence a um conjunto A , utilizamos a notação:

$$x \in A$$

Dessa forma, $x \in A$ indica que x é um elemento de A ou que x pertence ao conjunto A . Para indicar que um objeto x não é elemento de A , usamos a notação: $x \notin A$.

Para indicar que dois conjuntos são idênticos, usamos: $A = B$. Um princípio básico que vigora na teoria dos conjuntos é aquele que designa a relação existente entre pertinência e igualdade entre conjuntos. Assim, o *princípio de extensionalidade* afirma que dois conjuntos são iguais se eles possuem exatamente os mesmos membros, de modo que um conjunto é determinado por seus elementos e por mais nada.

Dizemos que um conjunto A é subconjunto de B se todo elemento de A é também elemento de B . Pode-se dizer também que, nesse caso, A está incluído em B . A notação que descreve essa relação é: $A \subseteq B$. Assim, para que um conjunto A não seja subconjunto de B deve haver pelo menos um elemento de A que não seja elemento de B .

Podemos utilizar as chaves para especificar um conjunto:

$\{a, b\}$ é o conjunto cujos elementos são a e b .

$\{1, \{1\}\}$ é o conjunto cujos elementos são 1 e $\{1\}$.

$\{\{\{1\}\}\}$ é o conjunto cujo elemento é $\{\{1\}\}$.

Dado um conjunto A e uma propriedade $\underline{P}$, o conjunto dos elementos de A que satisfazem $\underline{P}$ é denotado por:

$$\{x \in A: x \text{ tem a propriedade } \underline{P}\}.$$

Uma noção extremamente importante é a de *par ordenado*. Pelo princípio de extensionalidade, segue-se que:

$$\{a, a\} = \{a\} \text{ e que } \{a, b\} = \{b, a\}.$$

Desse modo, é possível perceber que não se pode, em princípio, distinguir uma relação de *ordem* entre os elementos de um conjunto, no entanto, podemos criar uma forma de realizar isso. Para tanto, definimos que:

$$\langle a, b \rangle = \{\{a\}, \{a, b\}\}.$$

Esse conjunto possui a seguinte propriedade fundamental:

$$\langle a, b \rangle = \langle c, d \rangle \leftrightarrow a = c \text{ e } b = d.$$

Essa propriedade é o que justifica denominar o conjunto $\langle a, b \rangle$ de “par ordenado de a e b ”. O objeto a é o primeiro elemento do par ordenado $\langle a, b \rangle$ e b é o segundo elemento. Por essa via, pode-se também generalizar a definição de par ordenado para n-uplas ordenadas:

$$\langle a_1, a_2, a_3 \rangle = \langle \langle a_1, a_2 \rangle, a_3 \rangle$$

.

.

.

$$\langle a_1, a_2, \dots, a_n \rangle = \langle \langle a_1, a_2, \dots, a_{n-1} \rangle, a_n \rangle.$$

Dispondo do conceito de par ordenado, podemos agora definir relações ordenadas entre conjuntos. Considere os conjuntos A e B . Uma relação binária $\underline{R}$ de A em B é um subconjunto $\underline{R} \subseteq A \times B$, ou seja, um conjunto de pares ordenados $\langle a, b \rangle$ em que $a \in A$ e $b \in B$. Nesse caso, seja $\underline{R} \subseteq A \times B$ uma relação de A em B , definimos o *domínio* de $\underline{R}$ como o conjunto dos primeiros elementos dos pares que figuram em $\underline{R}$. Assim:

$$\text{dom } \underline{R} = \{a \in A : \text{existe } b \in B, \langle a, b \rangle \in \underline{R}\}.$$

A noção que desejamos apresentar e que requer essa pequena introdução da teoria dos conjuntos é a noção *função*. Sejam os conjuntos A e B . Uma função de A em B é uma relação $f \subseteq A \times B$ tal que as seguintes condições são satisfeitas:

Condição da totalidade: para cada $a \in A$ existe $b \in B$ tal que $\langle a, b \rangle \in f$.

Condição de unicidade: para cada $a \in A$ existe um elemento único $b \in B$ tal que $\langle a, b \rangle \in f$.

Um modo formal de enunciar isso é: se $\langle a, b \rangle \in f$ e $\langle a, c \rangle \in f$, então $b = c$.

Para indicar que f é uma função de A em B usaremos a notação: $f: A \Rightarrow B$. Destaquemos que a condição de totalidade afirma que $\text{dom } f = A$. A condição de unidade, por outro lado, permite escrever $f(a) = b$, onde a é o argumento e b é o valor de f no argumento a . Podemos representar funções por meio de diagramas:

Cada “flecha” representa um par ordenado que é elemento de f . A condição de totalidade afirma que não pode haver elementos de A sem flechas. A condição de unidade afirma que não pode haver duas flechas oriundas do mesmo elemento de A .

Quando $f: A \Rightarrow B$ já definimos que o domínio de f é A . O conjunto B é dito o contradomínio de f , denotado por $\text{codom } f$. Além disso, denominamos a *imagem* de f como o conjunto dos valores que f pode assumir, ou seja:

$$\text{Im}f = \{b \in B: \text{existe } a \in A, f(a) = b\}.$$

Assim, $\text{Im}f \subseteq B$. Com os diagramas podemos descrever:

Finalmente, agora podemos designar que tipo de relação é empregada pelas tabelas de verdade nas lógicas clássicas: trata-se de uma função que respeita as mesmas propriedades que as funções que foram descritas respeitam. Para que possamos descrever as relações funcionais de verdade da semântica da lógica clássica é preciso que especifiquemos um conjunto que contenha em seus elementos dois valores distintos que representem a verdade e a falsidade. Nomearemos esse conjunto de V e seus elementos serão 0 e 1. Denominaremos esses elementos de *valores de verdade*, de forma que o 0 designa o valor de verdade “falso” e o 1 designa o valor de verdade “verdadeiro”. Seja n um número natural positivo, uma *função de verdade n -ária* é uma função:

$$f^n: \{0,1\}^n \Rightarrow \{0,1\}.$$

O número n é dito o grau, ou aridade, da função. Uma função de verdade de grau 3 pode ser descrita por uma tabela como:

x_1	x_2	x_3	$f(x_1, x_2, x_3)$
1	1	1	0
1	1	0	1
1	0	1	1
1	0	0	1
0	1	1	0
0	1	0	0
0	0	1	1
0	0	0	0

Dessa forma, por exemplo, $f(1, 0, 0) = 1$ e $f(0, 1, 0) = 0$, ou seja, nesse caso, o valor de verdade do argumento $(1, 0, 0)$ é 1, ou verdadeiro, enquanto que o valor de verdade do argumento $(0, 1, 0)$ é 0, ou falso.

Utilizando funções de graus 1 e 2, podemos descrever as valorações de todos os conectivos lógicos da semântica que apresentamos para as lógicas clássicas:

Função Negação (grau 1)

$$f_{\neg}: \{0,1\} \Rightarrow \{0,1\}$$

x	$f_{\neg}(x)$
0	1
1	0

Função Conjunção (grau 2)

$f_{\wedge}: \{0,1\}^2 \Rightarrow \{0, 1\}$

x_1	x_2	$f_{\wedge}(x_1, x_2)$
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	0

Função Disjunção (grau 2)

$$f_v: \{0,1\}^2 \Rightarrow \{0, 1\}$$

x_1	x_2	$f_v(x_1, x_2)$
1	1	1
1	0	1
0	1	1
0	0	0

Função Implicação (grau 2)

$$f_{\rightarrow}: \{0,1\}^2 \Rightarrow \{0, 1\}$$

x_1	x_2	$f_{\rightarrow}(x_1, x_2)$
1	1	1
1	0	0
0	1	1
0	0	1

Dispondo dessas funções, podemos calcular o valor de verdade de uma proposição, como, por exemplo, no caso de $(\neg A \vee B)$, que seria o mesmo que $f_{\vee}(f_{\neg}(x_1), x_2)$. Nomeando essa função de h , sua “tabela” seria:

$$h(1, 1) = f_{\vee}(f_{\neg}(1), 1) = f_{\vee}(0, 1) = 1$$

$$h(1, 0) = f_{\vee}(f_{\neg}(1), 0) = f_{\vee}(0, 0) = 0$$

$$h(0, 1) = f_{\vee}(f_{\neg}(0), 1) = f_{\vee}(1, 1) = 1$$

$$h(0, 0) = f_{\vee}(f_{\neg}(0), 0) = f_{\vee}(1, 0) = 1$$

Da forma como a semântica da lógica clássica é constituída, essa seria a característica principal — o fato de que as valorações são dadas por funções —, que gostaríamos de destacar enquanto aquilo que nos oferecerá uma oposição a uma propriedade das valorações da semântica das lógicas paraconsistentes de Newton da Costa. Na próxima seção realizaremos essa comparação. Antes disso, lembremos de algumas hipóteses que já foram enunciadas e apresentemos a forma pela qual elas se articulam com a funcionalidade do regime clássico de verdade.

A partir de Tarski, vimos como a definição de uma concepção clássica de verdade exigia o estabelecimento de uma *função*, a saber, aquela que relaciona cada sentença da linguagem-objeto que será valorada a uma instância das T-equivalências. Essa necessidade implicava na formulação de mais uma função, ou seja, aquela que relaciona cada sentença que será valorada a um nome que designa essa sentença em sua instância da T-equivalência. Ainda acerca do método tarskiano, lembremos que os conjuntos que permitem a construção dessas funções são oriundos de uma metalinguagem que interpreta a estrutura sintática. Nesta seção, vimos como toda a semântica da lógica clássica é definida a partir de algumas funções: estabelece-se uma

função para cada conectivo lógico que define como é que as proposições vinculadas pelos conectivos devem ser interpretadas segundo o conjunto dos valores de verdade. Se retomarmos a problemática da fantasia referente àquilo que Lacan nomeou como degradação da função do Φ , bem como sua insistência em falar de *função* fálica, é possível perceber que, no campo das fantasias, *trata-se também do estabelecimento de funções*. Se o fantasma produz um mercado, aquele das satisfações, no qual objetos podem ser trocados segundo uma valoração dada por fantasias, é preciso que exista uma função que relacione o conjunto dos objetos com o conjunto das fantasias, de modo que uma permutabilidade passe a reger as trocas de objeto segundo a manutenção do fantasma. É para esse campo de questões que Lacan irá conduzir o conceito:

O ϕ é, de alguma maneira, a unidade de medida, onde o sujeito acomoda a função *a*, ou seja, a função dos objetos de seu desejo. [...]. O ϕ que está ali em posição de postura em função de todos os objetos, como o *f* minúsculo de uma fórmula matemática, é perceptível, confessado no sintoma — consciente, em verdade perfeitamente visível. (LACAN, 1961-62, p. 314-315).

Lacan não irá desenvolver essa hipótese, aparentemente enunciada uma única vez, no entanto, considerando a presença das funções na construção de semânticas clássicas na lógica e a releitura de Lacan da fórmula do fantasma a partir do conceito de falo, essa nova formulação do fantasma nos parece fundamental para que possamos compreender sua relação com a lógica.

O fato mais importante dessa elaboração é que ela nos permite compreender a *forma do tipo de relação produzida pelo fantasma: o fantasma produz funções*. Além disso, trata-se de uma hipótese que se encontra em perfeita continuidade com nossas hipóteses anteriores e também em continuidade com as comparações que realizamos entre o campo da sintaxe e a estrutura significante, dado que as funções são a forma pela qual a lógica clássica ganha uma interpretação em termos de verdade. Dito isso, podemos agora propor algumas funções que descrevam essa conjectura. Como já aludimos anteriormente em alguns momentos, existem três níveis distintos que se sobrepõem em nossa pesquisa: o nível sintático-estrutural (lógica e significante); o nível semântico (verdade e significação); e o nível libidinal (desejo). Dos três pares passíveis de serem construídos a partir dessas instâncias, não abordaremos a relação entre a primeira e a terceira instância, pois o segundo e o quarto capítulo desta pesquisa já abordam, por diferentes ângulos, essa relação, no entanto, dado que iremos separar, na relação entre a

primeira e a segunda instância, o campo da verdade e o campo da significação, proporemos três funções que demonstrem essas diferentes relações.

A primeira delas descreve a relação entre o campo do significante e o campo da significação. Nomearemos essa função de função significação (fs). Empregando novamente o esquema da metáfora, estabelecido por Lacan enquanto modelo da transposição do limite entre significante e significação, essa função denotaria essa relação de substituição entre os significantes e a produção da significação oriunda desse movimento. Para que possamos expressar mais facilmente o que pretendemos, iremos supor que o Outro só dispõe, neste caso, de seis significantes. Utilizando um diagrama para representar essa função:

Tal como essa função, o conjunto dos significantes ($\mathbb{A}$), barrado por sua variação entre incompletude e inconsistência, só pode ser significado a partir de uma relação com o próprio conjunto dos significantes, uma vez que, assim como já foi descrito, os significantes se remetem sempre a eles próprios e, além disso, não há Outro do Outro, ou seja, não há outro conjunto de significantes que possa valorar o conjunto inicial de um ponto externo. Identificando o fantasma à imagem da função e as fantasias aos seus elementos, esse subconjunto do contradomínio exprime a ideia de que o fantasma opera no lugar da, até então ausente, metalinguagem, ressignificando o Outro, além de responder à sua falta, ou seja, produzindo sua consistentização. Havíamos dito que não despreveríamos a função que expressa a relação entre o nível estrutural e o libidinal, contudo, destaquemos que ela poderia ser expressa de forma quase idêntica a essa

primeira função. Para tanto, basta que esse campo da falta do Outro expresso pelo primeiro conjunto seja substituído pela negatividade do campo subjetivo e que identifiquemos a imagem do contradomínio e o objeto eleito pelo fantasma: $\frac{S}{A} \diamond \frac{a}{A}$.

De uma perspectiva clínica, podemos definir dois problemas primários. Um deles, que foi mencionado quando comparamos os processos de significação e os critérios tarskianos para toda definição clássica de verdade, é a redução produzida no campo do significante quando a ele é requisitado se significar, ou aquilo que Lacan nomeou como degradação de Φ , isto é, a repetição que pode ser encontrada na fala dos analisandos quando a produção da significação de um significante qualquer é realizada a partir de um outro significante privilegiado que continuamente é convocado a efetuar essa operação. Nesse sentido, as fantasias servem como “ponto de basta” ao deslizamento significante oriundo de qualquer tentativa de significação: “Ali [onde está articulado o efeito de retroação de sentido no grafo do desejo]¹⁰⁵ se articula o que chamamos ponto de basta, pelo qual o significante detém o deslizamento da significação, de outro modo indefinido. Presume-se que a cadeia significante é sustentada pelo vetor $\overrightarrow{S.S'}$ ”. (LACAN, 1960, p. 820). Esse esquema ($\overrightarrow{S.S'}$), bem como a própria ideia de interrupção no deslizamento significante, evoca o conceito de significante-mestre, que bem poderia caracterizar o funcionamento desses significantes fantasmáticos:

O significante-mestre é o elemento do discurso responsável pelo fechamento da significação. Como tal, ele possui uma dimensão assemântica, pois, para modular a significação, determinando seu ritmo, sua função e sua extensão, ele mesmo deve ser destituído de remissão a outro significante ou de sua função de predicação. O significante-mestre é o ponto de corte ou de suspensão do deslocamento do saber. (DUNKER, 2015, p. 33).

Portanto, diante do fato de que os significantes são “naturalmente” malcomportados, os significantes do fantasma, que em certo sentido são “assemânticos” — justamente pela função que desempenham ao encerrar os processos de significação —, ocupam esse lugar de significante-mestre na cadeia. Nesse sentido, ainda que isto possa ser contraintuitivo e que, em alguma medida, contrarie a própria numeração que Lacan fornece aos significantes, o S_1 , o significante-mestre, na realização de uma fala, é sempre posterior ao S_2 , pois o problema que o fantasma e as fantasias impõem à clínica não é que eles se encontram no início da cadeia

¹⁰⁵ Lembremos que a fórmula do fantasma se encontra na aresta produzida pela interrupção no deslizamento significante.

significante, mas que eles sempre se encontram ao seu fim: por isso a importância do *corte* no lacanismo. O outro grande problema que a função apresentada expressa — e que desejamos destacar enquanto aquilo que caracteriza a oposição diante daquilo que será destacado da semântica paraconsistente —, é a univocidade dos processos de significação que a lógica do fantasma institui. Veremos adiante em que sentido a lógica paraconsistente é uma alternativa à lógica do fantasma também no campo da semântica, no entanto, podemos demarcar, nesta primeira aproximação, que o próprio caráter *funcional* das relações semânticas da lógica clássica, que estamos utilizando enquanto modelo das relações fantasmáticas de significação, é problemático, dado que ele reduz a indeterminação significativa, ou sua multiplicidade significativa, a uma única significação, transformando, em certo sentido, o significante em signo. Trata-se do mesmo processo de consistentização que já descrevemos: significantes que poderiam ser valorados como x ou não- x , ou relações inconsistentes entre significantes, passam a ser valoradas como designando somente uma das partes da contradição, de modo que a outra parte passa a designar a presença de uma espécie de significante contrário, tal como as relações imaginárias que já foram descritas.

Um diagrama que descrevesse as relações de verdade segundo a lógica do fantasma poderia ser expresso da seguinte forma:

Assim, a função verdade (fv) descreve as relações entre o conjunto de significantes ($\mathbb{A}$) e o conjunto de valores de verdade (V). Nomeamos a imagem dessa função de “ficção” para

demarcar o caráter contingente das valorações, que não necessitariam ser reduzidas, no campo da fala, ao par clássico falsidade-verdade (0,1). Não obstante essa relatividade do conceito de verdade no campo da fala, novamente enfatizamos que o que desejamos destacar nesses modelos é *seu caráter funcional*: clinicamente, no campo da verdade, o que poderia dificultar ou impedir um processo psicanalítico, mais do que qualquer redução do valor de uma fala a esse par de opostos, é a *ausência de mobilidade dessas valorações*. É difícil imaginar uma análise que seja realizada sem que o sujeito esteja disposto a criticar aquilo que supõe ser verdadeiro e sem reconhecer aquilo que há de verdadeiro no que ele supõe ser falso. Para que esse tipo de transformação ocorra, é preciso que, pelo menos momentaneamente, alguns significantes não possuam relações funcionais com o campo da verdade, pois é preciso que eles sejam reconhecidos enquanto elementos constituintes desse campo de indeterminação, que poderia ser caracterizado das mais diferentes maneiras: como verdadeiro e falso, como quase-verdadeiro, quase-falso etc.

A terceira e última função da lógica do fantasma que gostaríamos de apresentar é aquela que descreve a fórmula dada por Lacan para descrever a relação entre o fantasma e aquilo que ele nomeou de mercado dos objetos do sintoma ($\mathbb{A} \diamond \varphi(a, a', a'', a''', \dots)$):

Essa terceira função, portanto, expressa o padrão segundo o qual os objetos podem ser valorados de acordo com a lógica do fantasma no campo libidinal: cada significante (objeto) é submetido a uma *tradução* no campo das fantasias, de modo que todo objeto se torna um objeto

valorado segundo sua capacidade de oferecer prazer, satisfação ou gozo. Seguindo o mesmo regime relacional das outras funções, mais uma vez os significantes são reduzidos a uma *equivalência* dada pelo conjunto das fantasias. Esse terceiro esquema também oferece uma forma para que a posição do psicanalista possa ser articulada, pois se à lógica do fantasma nenhum objeto escapa sem que ele seja valorado segundo um regime de identificações e de satisfações, a posição do psicanalista, em oposição a isso, é a de justamente não submeter o outro ao seu próprio regime fantasmático: o psicanalista se esforça para que seu analisando não seja identificado a nenhum signifiante nem submetido, em nenhum nível, à sua economia de satisfações.

6.5 Verdades paraconsistentes

Nesta seção, apresentaremos o funcionamento da semântica das lógicas paraconsistentes de Newton da Costa. Há inúmeras questões e propriedades envolvidas na construção dessa semântica, no entanto, diante da complexidade desse campo e diante da restrição imposta pelos nossos interesses, que se limitam ao campo psicanalítico, apresentaremos sucintamente apenas os aspectos essenciais envolvidos na construção da valoração de *uma* fórmula e apresentaremos o resultado da valoração de outras *três* fórmulas. Destaquemos também que, pelos mesmos motivos citados, a valoração será realizada exclusivamente na lógica $\mathcal{C}_1$. As fórmulas que iremos valorar são as fórmulas que compõem os teoremas de De Morgan:

$$1. \neg(A \vee B) \leftrightarrow (\neg A) \wedge (\neg B)$$

$$2. \neg(A \wedge B) \leftrightarrow (\neg A) \vee (\neg B)$$

Lembremos que a bi-implicação/ equivalência ($\leftrightarrow$) é um conectivo que transforma duas outras fórmulas em uma e que, portanto, os teoremas de De Morgan consistem, na verdade, em quatro fórmulas. A primeira fórmula (1.) é uma conjunção das seguintes fórmulas:

$$a. \neg(A \vee B) \rightarrow (\neg A) \wedge (\neg B)$$

$$b. (\neg A) \wedge (\neg B) \rightarrow \neg(A \vee B)$$

E a segunda fórmula (2.) é uma conjunção destas duas fórmulas:

$$c. \neg(A \wedge B) \rightarrow (\neg A) \vee (\neg B)$$

$$d. (\neg A) \vee (\neg B) \rightarrow \neg(A \wedge B)$$

Escolhemos essas fórmulas, pois são elas que Lacan utilizará em uma das suas tentativas de estabelecer uma releitura do *cogito* cartesiano no campo psicanalítico¹⁰⁶. Ainda que alguns comentadores descrevam a surpresa de encontrar na obra lacaniana, após Hegel e Heidegger, um retorno a Descartes, destaquemos que as tentativas de Lacan são realizadas a partir de modos de *negação do cogito*. Se utilizarmos, por exemplo, a primeira fórmula (a.) das quatro que compõem os teoremas de De Morgan, encontraríamos algo como: se não é o caso que “eu penso” ou “eu sou”, então “eu não penso” e “eu não sou”.

Uma primeira característica que gostaríamos de destacar na semântica das lógicas $\mathcal{C}$ é que ela respeita o terceiro excluído, ou seja, essa semântica reconhece que, para qualquer proposição, ou essa proposição é verdadeira, ou sua negação é verdadeira. Em alguma medida, trata-se também de uma semântica bivalente, pois ela reconhece somente dois valores de verdade, contudo, ela não é bivalente se, como é usual, compreendermos que cada proposição recebe apenas um valor de verdade, uma vez que, assim como demonstraremos, as proposições são valoradas com certa “indeterminação” e recebem, durante a construção da interpretação, mais de um valor de verdade. Poderíamos conjecturar que uma das razões para que o princípio do terceiro excluído seja conservado pode ser encontrada em “*Sistemas formais inconsistentes*”, dado que, na introdução desse trabalho, da Costa afirma que pretende conservar o máximo possível de esquemas do cálculo clássico nos sistemas paraconsistentes. Assim como já foi descrito, quando mencionamos a oposição que Badiou realiza entre as lógicas intuicionistas e as paraconsistentes, conservar o terceiro excluído não é uma característica essencial das semânticas paraconsistentes, pelo contrário, a introdução de um terceiro valor de verdade, que sirva para designar os casos em que a proposição é malcomportada, talvez seja a forma mais fácil de fornecer uma interpretação à sintaxe paraconsistente. A opção de da Costa e dos lógicos que trabalharam com ele no desenvolvimento da semântica das lógicas $\mathcal{C}$, de utilizar somente

¹⁰⁶ (LACAN, 1966-67, p. 105).

os dois usuais valores de verdade, transforma a realização da interpretação em um procedimento visivelmente mais complexo, contudo, destaquemos que essa escolha também implica em um posicionamento mais rigoroso e radical, pois a simples introdução de outro valor de verdade, além de contrariar o ideal de preservação dos esquemas clássicos, talvez colocasse a lógica paraconsistente em uma posição filosófica mais questionável, no sentido de que ela poderia ser vinculada a uma posição meramente mais relativista — não é esse o caso dessas lógicas.

Há um procedimento recursivo¹⁰⁷ para que “tabelas” de verdade possam ser construídas para $\mathfrak{C}_1$. Essas “tabelas” são chamadas de *quasi-matrizes*. Utilizando letras gregas minúsculas ($\alpha, \beta, \gamma, \dots$) para designar as subfórmulas, na valoração de uma fórmula A, uma quasi-matriz, que nomearemos de $\mathfrak{M}$, pode ser construída da seguinte maneira¹⁰⁸:

$\mathfrak{M}1$. Faça uma lista das letras proposicionais que ocorrem em A.

$\mathfrak{M}2$. Disponha sob as letras proposicionais, em linhas sucessivas, todas as possíveis combinações de 0's e 1's que podem ser atribuídos a essas letras. *Assim como seria feito na construção de uma tabela de verdade da lógica clássica.*

$\mathfrak{M}3$. Em novas colunas, faça a lista de todas as negações das variáveis proposicionais e calcule seu valor, em cada linha, da seguinte maneira:

$\mathfrak{M}3.1$. Escreva o valor 1 se naquela linha a letra negada possui o valor 0. *Dessa forma, estamos garantindo o princípio do terceiro excluído, pois se a proposição é falsa, sua negação será verdadeira, assim como ocorre na lógica clássica.*

$\mathfrak{M}3.2$. Se a letra negada possui o valor 1, bifurque a linha e escreva o valor 0. *Nesse ponto, a semântica de $\mathfrak{C}_1$ já se torna absolutamente distinta da semântica da lógica clássica. Primeiramente, esse momento de indeterminação na valoração da proposição, que recebe, ao*

¹⁰⁷ (COSTA, 1977); (COSTA; MARANHÃO; SOUZA).

¹⁰⁸ Escreveremos em itálico os comentários externos à descrição da construção das quasi-matrizes, em baixo da descrição do procedimento.

mesmo tempo, dois valores de verdade distintos, já rompe com o caráter funcional das relações de verdade que a lógica clássica pressupõe. Além disso, também encontramos aqui a possibilidade de reconhecimento de uma contradição como sendo verdadeira, uma vez que, distintamente da lógica clássica, poderemos obter uma proposição que recebe o valor de verdade 1 e que sua negação também recebe o valor de verdade 1 — ainda que essas contradições não sejam valoradas imediatamente como verdadeiras, pois a bifurcação garante uma suspensão na decisão acerca do comportamento dessas proposições.

M4. Faça uma lista das subfórmulas de A e da negação das subfórmulas próprias de A . Proceda da seguinte forma, em cada linha, para cada subfórmula α :

M4.1. Se α não é uma fórmula negada, proceda como na tabela de verdade para o cálculo proposicional clássico. *Novamente, desta vez no nível semântico, fica evidente que nos momentos em que a negação não está presente, a lógica paraconsistente funciona do mesmo modo que a lógica clássica.*

M4.2. Se α é da forma $\neg\beta$ e β toma o valor 0, escreva 1. Assim, garante-se, novamente, a preservação do terceiro excluído. Se β toma o valor 1, então proceda da seguinte forma:

M4.2.1. Se β é da forma $\neg\gamma$, verifique os valores de $\neg\gamma$ e γ : se assumem valores diferentes, escreva 0. *Nesse caso, trata-se de garantir uma interpretação adequada ao axioma da dupla negação, que é um axioma válido em $\mathfrak{C}_1$. Para que uma subfórmula de A caia sob essa cláusula é necessário que ela seja da forma $\neg(\neg\alpha)$, que $\neg\alpha$ possua o valor 1 e que, além disso, α e $\neg\alpha$ possuam valores diferentes, ou seja, trata-se do caso em que precisamos valorar uma dupla negação que se comporta classicamente e que o valor da subfórmula dessa dupla negação é 1.* Se $\neg\gamma$ e γ assumem valores iguais, bifurque a linha e escreva 0 em uma parte e 1 na outra. *Nesse caso, trata-se da bifurcação, que estamos introduzindo nas fórmulas malcomportadas, sendo utilizada na dupla negação.*

$\mathfrak{M}4.2.2$. Se β é da forma $\gamma \wedge \neg\gamma$ escreva 0. *Essa orientação está relacionada com as características mais elementares da lógica paraconsistente, pois essa cláusula afirma que a negação de uma contradição recebe o valor 0.*

$\mathfrak{M}4.2.3$. Se β é da forma $\gamma * \delta$, onde $*$ $\in \{\wedge, \vee, \rightarrow, \leftrightarrow\}$, verifique se tanto γ e $\neg\gamma$ como δ e $\neg\delta$ tomam valores diferentes: em caso afirmativo, escreva 0; em caso negativo, bifurque a linha e escreva 0 em uma parte e 1 na outra. *Dessa forma, a negação é adequadamente valorada com 0 quando ela incide sobre fórmulas que não foram valoradas com 0 e que são constituídas de proposições bem-comportadas, enquanto que as fórmulas constituídas por proposições malcomportadas bifurcam a valoração, assim como as outras fórmulas malcomportadas.*

Considerando que cada linha k_i recebe, em cada coluna em branco, o valor de k_{i-1} na mesma coluna e utilizando as cláusulas necessárias de $\mathfrak{M}$, apliquemos, passo a passo, esse algoritmo na fórmula $\neg(A \vee B) \rightarrow \neg A \wedge \neg B$, que é uma das fórmulas do teorema de De Morgan — a fórmula a . que listamos acima:

$\mathfrak{M}1$.

$\mathfrak{C}_1$	A	B
------------------	---	---

$\mathfrak{M}2$.

$\mathfrak{C}_1$	A	B
k_1	0	0
k_2	1	0
k_3	0	1
k_4	1	1

ℳ3.

$\mathfrak{C}_1$	A	B	$\neg A$	$\neg B$
k_1	0	0	1	1
k_2	1	0	0	1
k_3			1	1
k_4	0	1	1	0
k_5				1
k_6	1	1	0	0
k_7			0	1
k_8			1	0
k_9			1	1

ℳ4.1.

$\mathfrak{C}_1$	A	B	$\neg A$	$\neg B$	$A \vee B$	$\neg A \wedge \neg B$
k_1	0	0	1	1	0	1
k_2	1	0	0	1	1	0
k_3			1	1	1	1
k_4	0	1	1	0	1	0
k_5				1	1	1
k_6	1	1	0	0	1	0
k_7				1	1	1
k_8			1	0	1	0
k_9				1	1	1

$\mathfrak{M}4.2$ e $\mathfrak{M}4.2.3$.

$\mathfrak{C}_1$	A	B	$\neg A$	$\neg B$	$A \vee B$	$\neg(A \vee B)$	$\neg A \wedge \neg B$	$\neg(A \vee B) \rightarrow \neg A \wedge \neg B$
k_1	0	0	1	1	0	1	1	1
k_2	1	0	0	1	1	0	0	1
k_3			1	1	1	0	1	1
k_4						1	1	1
k_5	0	1	1	0	1	0	0	1
k_6				1	1	0	1	1
k_7						1	1	1
k_8	1	1	0	0	1	0	0	1
k_9				1	1	0	0	1
k_{10}						1	0	0
k_{11}			1	0	1	0	0	1
k_{12}						1	0	0
k_{13}				1	1	0	1	1
k_{14}						1	1	1

Dessa forma, assim como pode ser averiguado na última coluna, a fórmula $\neg(A \vee B) \rightarrow (\neg A) \wedge (\neg B)$, uma das fórmulas que compõe as leis de De Morgan (*a.*), *não é válida em $\mathfrak{C}_1$* . A valoração da segunda fórmula $((\neg A) \wedge (\neg B) \rightarrow \neg(A \vee B))$ pode ser encontrada nessa mesma tabela que utilizamos para valorar a primeira fórmula. Para que isso seja feito, basta que seja construída a interpretação dessa implicação a partir dos valores da sexta e da sétima coluna. Como pode ser observado, apenas pelos dados da linha k_3 , essa segunda fórmula também não é válida em $\mathfrak{C}_1$, pois teríamos uma implicação na qual o antecedente é verdadeiro e o consequente não. No caso das duas outras fórmulas, suas valorações podem ser encontradas nesta quasi-matriz:

$\mathfrak{C}_1$	A	B	$\neg A$	$\neg B$	$A \wedge B$	$\neg(A \wedge B)$	$\neg A \vee \neg B$	$\neg(A \wedge B) \rightarrow \neg A \vee \neg B$
k_1	0	0	1	1	0	1	1	1
k_2	1	0	0	1	0	1	1	1
k_3			1	1	0	1	1	1
k_5	0	1	1	0	0	1	1	1
k_6				1	0	1	1	1
k_7			0	0	1	0	0	1
k_8				1	1	0	1	1
k_9						1	1	1
k_{10}	1	1	0	0	1	0	0	1
k_{11}				1	1	0	1	1
k_{12}						1	1	1
k_{13}			1	0	1	0	1	1
k_{14}						1	1	1
k_{15}				1	1	0	1	1
k_{16}						1	1	1

No caso da terceira fórmula ($\neg(A \wedge B) \rightarrow (\neg A) \vee (\neg B)$), como podemos observar, trata-se de *uma fórmula válida em $\mathfrak{C}_1$* , enquanto que a quarta e última fórmula ($((\neg A) \vee (\neg B)) \rightarrow \neg(A \wedge B)$) não é válida. Assim, somente uma das quatro fórmulas dos teoremas de De Morgan é válida na lógica paraconsistente $\mathfrak{C}_1$. Não examinaremos a releitura do *cogito* realizada por Lacan, pois isso exigiria que retomássemos uma série de temas e extensos debates que acompanham as inúmeras versões do *cogito* em seu ensino, contudo, gostaríamos de oferecer essa indicação para as futuras pesquisas que sejam realizadas acerca dessa problemática. Considerando as negações do *cogito* empreendidas por Lacan, poderíamos interpretar a terceira fórmula dos teoremas de De Morgan como uma expressão de: se não é o caso que “eu penso” e “eu sou”, então “não penso” ou “não sou”. Evidentemente, considerando o percurso realizado até aqui, podemos considerar que talvez não seja uma mera coincidência o fato de que, das fórmulas utilizadas por Lacan para criticar o *cogito*, a única fórmula válida, na lógica que estamos considerando ser a lógica que sustenta um processo analítico, é uma fórmula que se refere à disjunção existente entre o ser e o pensamento. Além da patente insistência de Lacan em reconhecer essa disjunção, ela também nos remete a uma das descrições mais simples que

poderíamos fornecer do fantasma: o pensamento do sujeito é oriundo do Outro, mas seu ser aparece onde nesse Outro há uma falta.

Abordando agora os aspectos gerais da semântica apresentada, poderemos observar como as hipóteses desenvolvidas até aqui a partir da sintaxe das lógicas paraconsistentes também podem ser articuladas a partir do funcionamento da semântica dessas lógicas.

Uma primeira relação pode ser apreendida na semelhança existente entre a forma como as proposições podem ser valoradas inconsistentemente na semântica de $\mathfrak{C}_1$ e a forma como a contradição pode ser introduzida na clínica *pelo psicanalista*. Antes de apresentarmos essa hipótese, destaquemos que, como o leitor poderá observar, trata-se de uma relação que é oriunda dos pressupostos mais elementares e pragmáticos da clínica lacaniana — contrastando radicalmente com a semântica apresentada, que poderia ser caracterizada como algo “abstrato” por um leitor não familiarizado com a linguagem técnica da lógica. Em tese, há certo consenso no lacanismo acerca de como se deve considerar a “veracidade” daquilo que o analisando diz em sua análise: tudo que ele diz, ainda que ele esteja, em certo sentido, “mentindo”, é verdadeiro em alguma medida, pois a função do analista é analisar o sujeito que aquela fala produz, ainda que essa fala possa ser incoerente com algum dado da realidade¹⁰⁹. Esse primeiro posicionamento fundamental do analista é acompanhado por um outro, que também é aceito, em alguma medida, consensualmente: o analista lacaniano não possui ideais, conhecimentos, verdades, ou algum tipo de proposição positiva para oferecer aos seu analisandos, de forma que aquilo que, para o analisando, é falso, ou inexistente, permanece falso e inexistente até que ele próprio diga o contrário. Não obstante esse posicionamento mais “neutro”, ou talvez “passivo”, que o analista possuirá, ele ainda irá se esforçar para produzir análises daquilo que o analisando enuncia, isto é, por meio da lógica, da linguística, de apreensões da posição do sujeito diante do Outro, da dinâmica do desejo do analisando etc., o analista tenta oferecer análises que sejam capazes de demonstrar outros sentidos, ou a ausência deles, naquilo que o analisando constrói. É nesse ponto que o analista introduz a contradição na clínica, pois enquanto o analisando constrói uma determinada narrativa, o analista, por meio da interpretação, introduz negações que apontam para a necessidade de o sujeito retornar a sua própria fala. É justamente esse conjunto de princípios característicos da clínica lacaniana que pode ser reencontrado na forma como a valoração é realizada na semântica que apresentamos, dado que, como o leitor pode

¹⁰⁹ É por meio desta ideia também que Lacan tenta compreender alguns paradoxos da lógica, como, por exemplo, o do mentiroso: ainda que o Eu diga “eu minto”, é possível que essa sentença seja verdadeira — não é verdadeira para o Eu, pois ele mente, mas pode ser verdadeira enquanto enunciação do sujeito, ou seja, o sujeito diz a verdade quando diz que o Eu está mentindo.

observar em $\mathfrak{M}3.1.$ e em $\mathfrak{M}3.2.$, se uma proposição é falsa, sua negação simplesmente é verdadeira, no entanto, *se uma proposição é verdadeira, é possível que sua negação também seja*, isto é, diante daquilo que, para o analisando, não é verdadeiro, o analista não introduz uma nova verdade, no entanto, diante daquilo que, para o analisando, é verdadeiro, o analista introduzirá, com sua interpretação, necessariamente, alguma negação disso. Em suma, a interpretação sempre introduz algum grau de contradição naquilo que o analisando enuncia e possibilita que ele possa tomar sua própria fala como algo inconsistente, assim como, na semântica de $\mathfrak{C}1$, somente diante daquilo que é verdadeiro podemos cogitar que a negação disso também seja.

Observemos que, além de reconhecer a falsidade de uma coisa ou sua verdade, poderíamos ainda considerar que o analisando possui uma terceira possibilidade: a de afirmar negativamente algo, ou ainda, a de introduzir já de modo inconsistente uma proposição, contudo, discutiremos essa possibilidade somente adiante, na seção acerca da *denegação*.

Além dessas duas observações oriundas do funcionamento da semântica paraconsistente, gostaríamos de destacar uma terceira — talvez a mais importante delas. Havíamos demonstrado como as tabelas de verdade da lógica clássica são *funções*. Uma das condições que afirmamos que precisa ser satisfeita para que uma função possa ser construída é a *condição de unicidade*: para cada $a \in A$ existe um elemento único $b \in B$ tal que $\langle a, b \rangle \in f$. O ponto no qual a semântica da lógica paraconsistente apresentada diverge radicalmente da lógica clássica é justamente na presença dessa condição característica das funções, pois quando realizamos uma *bifurcação* durante o processo de valoração das proposições em $\mathfrak{C}1$, estamos rompendo com essa condição e, portanto, *rompendo com o caráter funcional da verdade e da interpretação na lógica clássica*. Dito de outro modo, para que seja possível construir uma função, é necessário que cada elemento do domínio se relacione com um único elemento do contradomínio, contudo, como uma proposição pode ser bifurcada na semântica de $\mathfrak{C}1$, haverá proposições que receberão mais de um valor de verdade ao mesmo tempo, ou seja, um elemento do domínio se relacionará com mais de um elemento do contradomínio. Isso significa que as três funções que construímos para demonstrar o funcionamento do fantasma não poderiam ser, em alguma medida, operantes em um regime paraconsistente de interpretação. Dessa forma, mais uma vez a lógica paraconsistente pode oferecer mecanismos para que possamos compreender o funcionamento da clínica psicanalítica, pois sua semântica, distintamente da semântica clássica, aponta para a *impossibilidade da univocidade de sentido no campo do significativo* — o que consideramos essencial para a clínica lacaniana.

7 A LÓGICA LACANIANA

Let us, as philosophers, welcome fantasies. There may be more truth in the average a priori fantasy about the human mind than in the supposedly disinterested observations and mathematical model-building of cognitive science. (HACKING, 2010, p. 131).

Os capítulos anteriores foram dedicados à fundamentação e à defesa das hipóteses que foram propostas diante dos problemas que foram enumerados pela pesquisa. Neste capítulo, pretendemos apresentar algo distinto: descrever quais são as consequências teóricas para a compreensão de alguns conceitos lacanianos caso sejam aceitas as hipóteses que foram elaboradas. Trata-se de um capítulo mais definicional, no qual a releitura de alguns conceitos centrais para uma apreensão adequada de outros aspectos envolvidos no conceito de fantasma será realizada a partir daquilo que já foi exposto. Dessa forma, este capítulo possui quatro seções que tratam de quatro conceitos psicanalíticos que serão relidos por meio das hipóteses que já foram desenvolvidas. Os conceitos são, respectivamente: o desejo, o Real, o objeto *a* e a denegação.

7.1 A inconsistência do desejo

No segundo capítulo descrevemos a forma pela qual a relação que o sujeito mantém com o desejo é aquilo que determina a extensão, bem como os modos, dos seus sintomas. Como vimos, essa tensão não se deve às possibilidades de satisfação do desejo que o sujeito obtém ou não obtém, mas à impossibilidade que o sujeito encontra em enunciar, ou mesmo formular, seu desejo. O caráter problemático dessa relação se deve, em alguma medida, à própria constituição negativa do desejo que não dispõe de processos de objetivação, dado que o conceito de desejo, na psicanálise lacaniana, é a própria expressão de um além ou de um aquém da demanda. Existem duas formas principais por meio das quais o desejo é pensado por Lacan. Uma via é aquela que parte da relação do desejo com a demanda, isto é, a forma pela qual o desejo produz uma série, ou mesmo uma história, dos objetos com os quais ele se relaciona, e a forma pela qual o desejo igualmente é produto dessa série. Trata-se da relação entre a constituição do desejo e o eixo metonímico das línguas. A outra via designa a relação entre o desejo e a falta,

ou seja, a forma pela qual o desejo revela esse impulso, que mencionamos, em direção de algo que se encontra além da demanda. Trata-se da relação entre a constituição do desejo e o eixo metafórico das línguas. Abordemos inicialmente a primeira via:

Ora, é na própria medida em que algo se apresenta como revalorizando o tipo de deslizamento infinito, o elemento dissolutivo trazido ao sujeito, por si mesmo, pela fragmentação significante, que ele assume valor de objeto privilegiado, que estanca esse deslizamento infinito. [...]. Nessa função privilegiada nós o chamamos *a*. E é na medida em que o sujeito se identifica à fantasia fundamental que o desejo como tal assume **consistência**, e pode ser designado, que o desejo, também, de que se trata para nós está enraizado, por sua própria posição, na *Hörigkeit*; isto é, para utilizar a nossa terminologia, que ele se coloca no sujeito como desejo do Outro, grande A. (LACAN, 1960-61, p. 214-215).

Já desenvolvemos por diversos ângulos a relação entre esse deslizamento significante e o deslizamento metonímico do desejo, além da forma pela qual esse deslizamento é interrompido pela produção de um objeto privilegiado oriundo da constituição do fantasma, portanto, não abordaremos novamente esse tema, contudo, gostaríamos de destacar dois outros tópicos nessa citação. O primeiro deles seria o fato de que emprego do conceito de fantasia fundamental feito por Lacan não pode ser confundido com o conceito de *Urphantasien* de Freud. Em Freud, a fantasia primordial designa um momento constitutivo da sexualidade, que de acordo com o debate psicanalítico freudiano poderia ser mítico ou real, no qual o sujeito se fixa a uma marca de uma determinada experiência. Trata-se de mais uma versão do esquema freudiano que articula o desejo e a pulsão como uma espécie de “vontade de reencontro”: reencontro do objeto que ofereceu a primeira satisfação, reencontro com o seio, reencontro com a mãe etc. Assim como já foi descrito no segundo capítulo, Lacan, justamente quando irá apresentar o seu conceito de fantasia, critica severamente essa hipótese, principalmente por ela se basear somente no modelo de um sujeito que continuamente não reencontra o objeto de desejo na realidade, dado o caráter fundamentalmente problemático do caso oposto, no qual um sujeito continuamente encontra na realidade um objeto que dispõe suficientemente dos traços mnêmicos capazes de oferecer a identidade entre o objeto encontrado e o objeto lembrado. Como pode ser observado nessa citação, a fantasia fundamental de Lacan, que poderíamos identificar ao que nomeamos por fantasma nesta pesquisa, não é fundamental pelos mesmos motivos que a fantasia primordial de Freud é primordial: sua centralidade na constituição do desejo é dada *formalmente*, ou seja, é dada pelo lugar que um determinado significante, ou cenário imaginário, ocupa em uma estrutura, que é tanto da linguagem quanto do desejo. Nessa

perspectiva, o fantasma desempenha uma função que é *de necessidade lógica*. O outro ponto que gostaríamos de destacar nessa passagem é a afirmação de Lacan de que o desejo adquire consistência quando o fantasma se torna operante, isto é, no momento em que o sujeito se identifica ao objeto de seu fantasma. Aqui encontramos um ponto paradoxal na relação entre o desejo e o fantasma, pois ainda que o fantasma seja a tentativa de oferecer uma sustentação ao desejo — Lacan afirma inúmeras vezes essa ideia —, considerando a relação entre o fantasma e a produção de sintomas, que demonstramos ao longo desta pesquisa, o fantasma também produz resistência ao desejo. Essa relação ambígua entre o desejo e o fantasma pode ser encontrada no grafo do desejo, dado que esses conceitos ocupam uma posição homóloga em relação ao eu e ao outro: “Notem, de passagem, que a relação do desejo com a fantasia é homóloga à relação do eu com a imagem do outro”. (LACAN, 1958-59, p. 307-308).

Para compreender a ameaça que o fantasma oferece ao desejo, Lacan irá se referir ao conceito de afânise¹¹⁰ de Ernest Jones, no entanto, ele irá propor uma versão distinta da problemática original de Jones:

O significante produzindo-se no campo do Outro faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito. [...]. Um analista percebeu isto, num outro nível, [...] — a afânise, o desaparecimento. Jones, que a inventou, a tomou por algo bastante absurdo, o modo de ver desaparecer o desejo. Ora, a afânise deve ser situada de maneira mais radical nesse movimento de desaparecimento que qualifiquei de letal. De outro modo ainda, chamei esse movimento de *fading* do sujeito. (LACAN, 1964, p. 203).

Segundo Lacan, a afânise do desejo é uma ideia absurda por supor que o desejo pode desaparecer, dado que, talvez desde Freud, a teoria psicanalítica concebe a constituição dos sintomas como oriunda da impossibilidade de o desejo ser realmente negado. Todos os diferentes processos descritos pela metapsicologia (recalcamento, forclusão etc.) são processos constitutivos de sintomas, pois neles sempre há um momento de retorno: retorno do desejo que não pode ser extinto. Lacan irá defender essa indestrutibilidade do desejo e identificará o momento da afânise de Jones, renomeada de *fading*, ao momento de desaparecimento do *sujeito* e não do desejo. O *fading* do sujeito designa o momento de sua

¹¹⁰ De acordo com Roudinesco e Plon: “Termo derivado do grego (*aphanisis*: fazer desaparecer), introduzido por Ernest Jones em 1927 para designar o desaparecimento do desejo e o medo desse desaparecimento, tanto no homem quanto na mulher”. (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 08).

identificação ao objeto do fantasma, tal como já descrevemos, no entanto, é claro que, nessas circunstâncias, o desejo também adquire um caráter alienado, uma vez que o objeto ao qual o sujeito se identifica se transforma em um engodo em relação a capacidade do sujeito reconhecer aquilo que o desejo realmente deseja, que seria outro desejo e não um objeto privilegiado que “significa” todos os outros — assim como indicamos quando demonstramos a relação entre o fantasma e aquilo que Lacan nomeou de mercado dos objetos de desejo. Nesse sentido, a questão que proporíamos é: existe a possibilidade de uma fantasia oferecer um caminho ou uma sustentação ao desejo que não implique no *fading* do sujeito ou em uma reificação do desejo? Outra questão que poderia ser proposta é: poderia haver fantasias que em vez de produzir um *fading* do sujeito produzam somente um *fading* daquilo que no sujeito ainda está submetido a regimes identitários, isto é, um *fading* somente do *eu e não do sujeito*?

Retomando a relação entre demanda, metonímia e desejo, o modelo mais inteligível que Lacan oferece dessa relação é o toro:

Pois, em relação a essas voltas que se sucedem, sucessão de círculos plenos, vocês devem perceber que os círculos vazios, que estão de algum modo presos nos anéis dessas argolas e que unem entre si todos os círculos da demanda, deve haver, bem aí, algumas coisa que tenha relação com o objeto *a*, objeto da metonímia, enquanto ele é esse objeto. Eu não disse que é o desejo que está simbolizado por tais círculos, mas o objeto, como tal, que se propõe ao desejo. (LACAN, 1961-62, p. 185).

Dessa forma, o conjunto das voltas internas do toro, que designa o conjunto das demandas, produz um outro círculo — nomeado por Lacan de círculo vazio —, ao qual identificamos o lugar do objeto causa de desejo, o objeto *a*. Ainda que o desejo não seja diretamente designado pelo modelo do toro, é ele que pode ser reencontrado nessa articulação: é o desejo que fornece o “impulso” às demandas que constituem o toro; é o desejo que será provocado por aquilo que foi produzido no círculo vazio enquanto resto, ou excedente, da metonímia da demanda; e é um outro desejo, o desejo do Outro, que é convocado a preencher o círculo vazio, onde reside o *a*. Essa ausência-presença do desejo nesse modelo também serve para nos lembrar do caráter ambíguo da relação entre o desejo e a demanda, pois ao mesmo tempo em que a demanda é oriunda sempre de um desejo que a antecede, é somente a partir da existência de uma série de demandas que o desejo se materializa. Essa mesma ambiguidade pode ser reencontrada na relação entre as duas vias constitutivas do desejo, isto é, a mesma ambiguidade pode ser reencontrada na relação entre a falta e a demanda, pois ao mesmo tempo

em que a demanda é demanda daquilo que falta, no limite da demanda, onde ela se transforma em desejo, há a demanda da própria falta:

Substituímos por um alguém o ninguém a quem o sintoma é dirigido, na medida em que ele está no caminho do reconhecimento do desejo. Assim, sempre desconhecemos, até certo ponto, o desejo que quer fazer-se reconhecer, uma vez que lhe atribuímos seu objeto, quando, na verdade, não é de um objeto que se trata — o desejo é desejo daquela falta que, no Outro, designa um outro desejo. (LACAN, 1957-1958, p. 340).

Aqui encontramos uma antinomia entre a compreensão mais usual do desejo no lacanismo e o que estamos propondo nesta pesquisa. A falta é uma categoria fundamental para que o desejo possa ser articulado teoricamente, pois além desse momento limítrofe no qual a demanda também é demanda de uma falta, o próprio desejo é definido como desejo daquilo que é falta no Outro. Em princípio, é claro, o desejo seria desejo do desejo do Outro, mas assim como já foi descrito, a dificuldade, ou mesmo impossibilidade, de relação entre dois desejos, dado que ambos são oriundos essencialmente de processos de indeterminação, convoca a operação do fantasma para que uma falta seja identificada no campo do Outro. Trata-se da confusão, repetidamente descrita por Lacan, entre demanda e desejo, falta e desejo, e da transição entre as fórmulas da pulsão ($\$ \diamond D$) e da fantasia ($\$ \diamond a$). A antinomia se encontra no fato de que mesmo que Lacan e seus leitores suponham essa relação profunda entre a falta e o desejo, uma leitura realizada a partir das categorias da lógica *paraconsistente* resulta em uma exclusão do conceito de falta: se o Outro é descrito por meio de relações lógicas, ou conjuntistas, tal como foi feito anteriormente, não há falta identificável em seu campo.

Para ser mais preciso, em um primeiro momento, segundo uma perspectiva lógica, ainda é possível identificar uma falta no Outro, contudo, essa falta é oriunda do emprego de um *axioma da lógica clássica*, de modo que quando adentrarmos o paradigma paraconsistente, essa falta desaparece. Dentre os significantes que poderíamos caracterizar com certeza como sendo significantes inconsistentes, ou malcomportados, há os reflexivos que foram mencionados. O significante da *Quimera*, descrito no quarto capítulo, é um desses significantes. Sob o paradigma clássico, que possui o axioma da *redução ao absurdo* $(A \rightarrow B) \rightarrow ((A \rightarrow \neg B) \rightarrow \neg A)$, a presença de significantes malcomportados, como a *Quimera*, produz uma falta no Outro, pois esse significante ocupa o lugar desse “A” na fórmula e, portanto, ao produzir uma contradição, ele é excluído do Outro, uma vez que precisa ser negado. É por isso que Lacan

pode afirmar, assim como ele continuamente faz, que há uma falta no Outro, dado que essa falta é tangível *formalmente* e, assim como já indicamos, Lacan sustenta seu discurso quase que inteiramente no campo da lógica clássica. Na lógica paraconsistente de Newton da Costa, esse axioma só é válido para “objetos” bem-comportados, sendo que um paradoxo clássico e insolúvel, como, por exemplo, o da *Quimera*, jamais poderia ser classificado como um objeto consistente, ou seja, no paradigma paraconsistente o sujeito não se encontra com a falta no Outro, mas com sua inconsistência. Lacan chega a vislumbrar a impossibilidade de situar uma falta no campo do Outro:

O que quer dizer que um significante falta? Quantas vezes eu já não lhes disse que, uma vez dada a bateria do significante [...] nada falta. Não há língua, por mais primitiva que seja, onde tudo não possa, finalmente, se exprimir, salvo que, como diz o provérbio da região de Vaud, tudo é possível ao homem, o que ele não pode fazer, ele deixa — o que não puder se exprimir na dita língua, pois bem, simplesmente isso não será sentido nem subjetivado. (LACAN, 1960-61, p. 296).

Mesmo diante dessa constatação, logo em seguida, no mesmo seminário, Lacan recua e identifica novamente o desejo à falta. Ele identificará um momento intermediário, no qual a formulação de “perguntas”, enquanto demanda de respostas, implicaria na falta de um significante no Outro, contudo, as perguntas serão remetidas ao desejo e o desejo será remetido à falta:

O que quer dizer esta aventura, no ponto degradado em que a apreendemos, é que o que está em questão em toda pergunta formulada não está no nível do *que sou eu?*, mas no nível do Outro, e sob a forma que a experiência analítica nos permite revelar, do *que queres?* Trata-se, neste ponto preciso, de saber o que desejamos formulando a pergunta. É aí que ela deve ser compreendida. E é aí que intervém a falta de significante de que se trata no Φ do falo. (LACAN, 1960-61, p. 301).

Diante dessa problemática, gostaríamos de propor uma releitura do conceito de desejo a partir do percurso que foi realizado. Se não podemos identificar uma falta no conjunto dos significantes (o Outro) e se o que há no lugar dessa falta é uma contradição, será preciso articular as relações entre o desejo e a falta substituindo a falta pela inconsistência. Nesse sentido, proporíamos que o desejo é desejo daquilo que no Outro se apresenta como inconsistência. A via pela qual desejo e demanda se apresentam enquanto elementos heterogêneos seria reformulada a partir da ideia de que enquanto a demanda é demanda de um

significante, ou de um objeto, o desejo designa um além da demanda justamente por almejar atingir um nível lógico distinto no qual a própria consistência dos significantes e dos objetos está em risco, nesse caso, o nível em que os significantes e os objetos se apresentam de forma contraditória. Aqui encontramos também a possibilidade de articular desejo e a releitura lacaniana do conceito de pulsão: “Vontade de destruição. Vontade de recomeçar como novos custos. Vontade de Outra-coisa, na medida em que tudo pode ser posto em causa a partir da função do significante. (LACAN, 1959-60, p. 254)”. Se o desejo é também, em algum nível, a mais importante vicissitude da pulsão, a própria pulsão pode ser pensada a partir desse empuxo à contradição: uma “vontade de Outra-coisa” só pode produzir inconsistências nas relações com os objetos, pois ela, pela sua própria definição, só pode ser articulada logicamente como negando o conjunto das relações que são afirmadas, ou afirmando as relações ainda não realizadas.

Por uma perspectiva mais “intuitiva”, poderíamos dizer que quando o desejo incide sobre o estado no qual se encontra o conjunto das relações significantes, só há duas possibilidades: ou o desejo incide sobre um determinado estado no qual o desejo produzirá uma transformação; ou, diante de um estado em transformação, o desejo se apresenta enquanto um impulso de retorno ao estado anterior. Dito de outro modo, ou o desejo é desejo de uma mudança, ou o desejo é desejo de que determinada mudança não ocorra. Assim, em qualquer uma dessas possibilidades, haverá, pelo menos, *um momento de inconsistência*, no qual aquilo que é, é compelido pelo desejo a deixar ser, e aquilo que não é, é compelido pelo desejo a ser. A contradição é inevitável no campo do desejo, pois no momento em que o desejo nega um objeto, ou no momento em que o desejo afirma a presença do objeto ausente, há somente contradição. Se o desejo não for formulado enquanto aquilo que impõe contradições à realidade, da perspectiva do sujeito, não seria possível sequer distinguir o que é do campo da realidade e o que é do campo do desejo, de forma que retornaríamos ao problema inicial, enunciado por Lacan, da teoria freudiana das fantasias.

Retomando a questão que havíamos proposto anteriormente, referente à relação de sustentação que uma fantasia poderia oferecer ao desejo, poderíamos propor uma separação que diferencie dois tipos de fantasias. Há fantasias que sustentam a falsa consistência do Outro; são essas fantasias que abordamos durante toda a pesquisa e é desse conjunto de fantasias, que nomeamos de fantasma, que o sintoma se origina. Por outro lado, poderíamos propor a existência de um segundo grupo de fantasias que se caracteriza por oferecer uma mediação ao desejo, mas sem que isso implique em uma alienação ou reificação, isto é, dado que não estamos

propondo que um processo analítico serve para que as fantasias sejam simplesmente banidas, como se fosse possível a existência de um tipo de relação não mediada entre o sujeito e o Real, o que uma análise propõe, necessariamente, é uma *transformação das próprias fantasias*. Não há motivo para supor que todas as fantasias estão sempre a serviço do fantasma, de modo que a análise poderia ser descrita justamente como esse processo no qual as fantasias são liberadas dessa *função*. Se o primeiro grupo é definido pela produção de falsas consistências, o segundo grupo de fantasias poderia ser definido por sua capacidade de oferecer reconhecimento às inconsistências. Além disso, seria possível também definir estados intermediários, como, por exemplo, fantasias que produzem consistências para que em seguida essas consistências sejam violadas, tal como na já conhecida dialética neurótica da transgressão da Lei. Se nos afastarmos um pouco do paradigma lógico, o primeiro tipo de fantasia pode ser caracterizado como as fantasias que oferecem *respostas* ao desejo, enquanto que o segundo grupo de fantasias oferece *perguntas*.

Outra questão importante que pode ser apresentada a partir da realização dessa distinção no campo das fantasias é aquela que se refere ao problema da *significação da inconsistência*, ou mesmo de sua enunciação/representação. Se estamos propondo que uma análise é definida por um reconhecimento paulatino das inconsistências, impõe-se a questão de como um analisando será capaz de significar uma inconsistência, de como ele poderá utilizar um significante inconsistente, ou ainda, de como essa inconsistência pode adquirir uma expressão adequada no campo da realidade ou no campo do desejo. Ainda que estejamos defendendo a existência de significantes inconsistentes e de sua presença contínua na constituição do sujeito, a produção de um significante inconsistente talvez não seja um processo tão simples, dado que isso encontrará resistência nos discursos, nas instituições, no imaginário etc. Essa seria outra operação na qual as fantasias que foram destituídas de sua função fantasmática poderiam ser empregadas: fantasias que oferecem uma mediação ao sujeito para que ele seja capaz constituir relações e objetos inconsistentes.

7.2 O Real como contradição

Como vimos, a teoria lacaniana das fantasias se opõe expressamente à teoria freudiana das fantasias. Em Freud, a partir da rememoração dos traços do objeto que foi capaz de oferecer satisfação ao indivíduo em estágios primários da vida, uma fantasia é a reconstituição desse

objeto no psiquismo. Essa reconstituição serviria como produção de uma representação que o indivíduo almejaria reencontrar na realidade para obter novamente a satisfação, de forma que, nesse paradigma, aquilo que há de “real” na realidade é justamente a não identidade entre o objeto produzido pela memória e o objeto encontrado, ou ainda, aquilo que se opõe à relação entre a fantasia e a realidade é a falta do objeto que permitiria uma transição de uma categoria a outra sem distinção. No caso da teoria lacaniana, demonstramos como o conceito de fantasma é definido *formalmente a partir de relações de necessidade lógica oriundas de impasses estruturais da linguagem*. Dessa forma, considerando essa diferença radical na forma como essas teorias são concebidas, como é que podemos definir as relações entre a fantasia, a realidade e o Real na teoria lacaniana? Qual função a lógica desempenha nesse debate? Que tipo de solução ou problema a lógica paraconsistente impõe? Pretendemos abordar essas questões nesta seção.

Para circunscrever o campo das infundáveis interpretações do termo “Real” no lacanismo, de modo que seja possível demonstrar a relação entre esse conceito, o fantasma e a lógica, realizaremos um breve mapeamento circunstancial do termo na obra de Lacan. Esse mapeamento será realizado por meio da identificação de *quatro estados e três transformações na relação entre o Real, o Outro e o objeto a* ¹¹¹. Destaquemos que, como o leitor poderá observar, a própria transição entre os estados desse conceito já introduz a forma pela qual esse mapeamento se relaciona com questões oriundas do campo da lógica e com esta pesquisa.

Em um primeiro momento hipotético, seria possível conceber um Outro não barrado, dado que, como Lacan afirma na citação da seção anterior, se as línguas tem uma capacidade expressiva suficiente para significar tudo, de modo que aquilo que não pode ser expresso simplesmente não existe, não há nada que fique de fora dos processos de simbolização. Esse seria o *primeiro estado* de nosso mapeamento: o Outro é consistente e completo, de modo que não há lugar para o Real nem para o objeto a . Nesse paradigma, talvez o único lugar em que seria possível acomodar uma teoria da alienação e o objeto a seria no campo do outro, caso considerarmos a existência de um déficit de reconhecimento simbólico nas relações imaginárias entre o eu e o outro. Assim como a clínica atesta, é inviável conceber que poderíamos reduzir a experiência psicanalítica a esse tipo de esquema, pois é evidente que a fala do sujeito se encontra com algo não dialetizável, com algo que vai muito além de uma alienação imaginária

¹¹¹ Com algumas ampliações e variações, estamos seguindo um esquema de leitura proposto por Žižek (2009; 2012) em “*The Ticklish Subject*” e em “*Less than nothing*”.

e que não pode ser submetido, a princípio, à estrutura da fala. Isso nos levará à primeira transformação e ao segundo estado.

Um dos sentidos do Real na obra de Lacan durante os anos 50 é facilmente apreensível: trata-se do uso desse conceito como oposição aos “cortes” do significante nos processos de simbolização e aos processos de constituição de identidade do Imaginário. Nesse momento, o Real é pensado como aquilo que resiste a simbolização, aquilo que está aquém ou além dela, ou ainda, aquilo que os processos de simbolização são incapazes de integrar. Talvez esse significado seja o mais almejado quando o conceito é empregado na literatura lacaniana, dado que foi vinculado a essa compreensão do Real a ideia de trauma e os problemas referentes ao fim do processo analítico, isto é, o trauma como aquilo que invade a cadeia significante sem encontrar nomeação e a própria análise como tentativa de representar ou significar aquilo que, primordialmente, apresenta-se como não representável ou não assimilável ao campo do sentido. No “*Seminário IV*”, encontramos um claro exemplo desse uso:

Do ponto de vista do real, isso não quer dizer absolutamente nada. Tudo o que é real está sempre e obrigatoriamente em seu lugar, mesmo quando se o perturba. O real tem por propriedade carregar seu lugar na sola dos sapatos. Podem desarrumar quanto quiserem o real, ainda assim nossos corpos vão continuar em seu lugar depois da explosão de uma bomba atômica, em seu lugar de pedaços. A ausência de alguma coisa no real é puramente simbólica. E na medida em que definimos pela lei o que deveria estar ali que um objeto falta no lugar que é seu. (LACAN, 1956-57, p. 38).

Aqui, aparentemente, dispomos de uma concepção de Real que designa uma espécie de extensão sem cortes, sem identidade e sem falta. Não somente uma coisa não poderia faltar se não houvesse um lugar na qual ela está inscrita, mas a própria separação que delimita as identidades dos objetos não pode ser operante nesse nível. Ainda que esse Real já não se confunda com a ideia de realidade em seu sentido mais comum, muitas vezes esse Real é erroneamente entendido como um conceito que designa certo tipo de instância objetiva que se opõe às representações subjetivas e parciais de um sujeito, contudo, tal engano é admissível, uma vez que, além da oposição entre o Real e o par Simbólico-Imaginário lembrar a oposição entre “realidade objetiva” e representação, o próprio Lacan parece se confundir ao utilizar expressões como “pai real” e “falo real”: se não há diferença no Real entre um corpo e um corpo despedaçado por uma bomba, como é que poderia haver uma caracterização abstrata de um objeto como sendo um “pai”? Esse engano pode ser efetivamente desfeito se lembrarmos qual teoria linguística serve de sustentação para a maior parte da teoria lacaniana. A linguística

saussuriana, distintamente de outras, é diádica, de modo que nela não há espaço para a coisa em si — o signo é constituído exclusivamente por significante e significado —, ou seja, se o signo é constituído exclusivamente pelo Simbólico e pelo Imaginário, o Real deve ser compreendido negativamente, justamente como aquilo que se encontra excluído do campo da linguagem.

Assim, podemos descrever a primeira *transformação e o segundo estado*. A primeira transformação é aquela do Outro completo, no qual o Real e o objeto *a* estão absolutamente excluídos, em um Outro barrado. O segundo estado é aquele que designa esse Outro barrado no qual o Real se apresenta como o não simbolizado. Nesse nível, o fantasma é reconhecido enquanto sintoma, isto é, o objeto *a*, na qualidade de objeto do fantasma, apresenta-se enquanto objeto intruso, um resto, ou ainda, como um objeto que não pode ser submetido aos regimes de identidade do sujeito. A maioria dos textos psicanalíticos, principalmente os que tentam conjugar a teoria freudiana e a lacaniana, desenvolvem-se nesse nível: os objetos pulsionais, identificados ao lugar do objeto *a*, são situados nesse limite dos processos de simbolização e definidos como origem dos sintomas, isto é, como se a parcialidade das relações pulsionais, assim como descreve Miller (2007), produzisse um obstáculo à realização do sujeito.

No mesmo seminário, em um momento imediatamente anterior à última citação:

A necessidade que temos de confundir o *Stoff*, ou a matéria primitiva, ou o impulso, ou o fluxo, ou a tendência, com aquilo que está realmente em jogo no exercício da realidade analítica nada mais representa que um desconhecimento da *Wirklichkeit* simbólica. [...]. É uma espécie de sequela do postulado dito organicista, que não pode ter literalmente nenhum sentido na perspectiva analítica. Vou lhes mostrar que não há mais sentido algum dessa ordem ali onde Freud aparentemente o menciona. Faz-se, na análise, um outro uso da noção de realidade, que é muito mais importante e nada tem a ver com o precedente. A realidade é, com efeito, posta em jogo igualmente no duplo princípio, princípio de prazer e princípio de realidade. (LACAN, 1956-57, p. 32-33).

Nesse momento, Lacan relembra a previsão de Freud de que no futuro talvez seria possível encontrar o substrato orgânico dos conceitos psicanalíticos, realizando, finalmente, o ideal freudiano de inserir a psicanálise no campo das ciências naturais, contudo, como Lacan enfatiza, seria necessário contextualizar o momento em que Freud afirma isso e compreender criticamente qual função esse enunciado poderia ter em sua obra, uma vez que, para Lacan, essa ideia é extremamente problemática e produz uma incompreensão acerca do conceito de Real que é adequado à psicanálise. Apesar de no mesmo seminário o conceito de Real como aquilo

que se encontra intocado pelo Simbólico ser utilizado, de forma que seria possível, com alguma imprecisão teórica, vincular, tal como Freud desejava, essa concepção de Real à realidade orgânica, torna-se evidente com essa citação que Lacan já está ciente de que essa definição de Real não será suficiente para a psicanálise, pois ela despreza aquilo que ele nomeou de *Wirklichkeit* simbólica, ou seja, se o Real é pensado unicamente como uma negatividade em relação ao Simbólico, perde-se aquilo que *há de Real no próprio Simbólico*. A referência aos princípios freudianos no fim da citação nos remete ao fato de que Lacan nunca opõe princípio de realidade e princípio do prazer nem realidade “objetiva” e realidade psíquica, isto é, a oposição de Lacan é aquela que ocorre entre o Real e os pares de princípios. O problema da autorreferência simbólica, isto é, como o Simbólico apreende ou não o seu próprio Real, bem como essa última problemática referente ao par de princípios freudianos, leva-nos à *segunda transformação e ao terceiro estado* — que podem ser apreendidos neste trecho do “Seminário XIV”:

[...] toda a realidade humana, não é nada mais que montagem do simbólico e do imaginário — que o desejo, no centro desse aparelho, desse quadro que chamamos realidade, *é também*, para falar propriamente, o que [cobre]¹¹², como eu o articulei desde sempre, o que importa distinguir da realidade humana e que é para falar propriamente o *real*, que não é nunca senão entrevisto; entrevisto quando a máscara, que é aquela do fantasma, vacila. (LACAN, 1966-67, p. 19).

Se o Real designa tudo aquilo que escapa à ordem Simbólica, é preciso que o próprio Real da ordem Simbólica também seja excluído, ou seja, não é que a ordem Simbólica seja incapaz de simbolizar algo que se encontra além dela, antes disso, a ordem Simbólica não é capaz de significar a si mesma, pois seu próprio Real não pode ser integrado. A segunda transformação é aquela que designa a passagem do Outro barrado por aquilo que não se submete aos seus processos de significação ao Outro barrado pela *impossibilidade de submeter a si mesmo aos seus processos de significação*. Foi a partir desse nível que apresentamos os problemas iniciais da pesquisa, pois o Real do Simbólico que não pode ser integrado é o Real da nomeação do próprio Simbólico, ou seja, é no ponto em que Outro não pode nomear a si mesmo, pelo menos não sem produzir uma inconsistência, que um significante falta, nesse caso,

¹¹² No texto consultado a palavra utilizada é “corre” e não “cobre”, no entanto, evidentemente, trata-se de um erro de digitação. Isso pode ser averiguado também por meio da versão STAFERLA: “[...] que le désir, au centre de cet appareil, de ce cadre que nous appelons réalité, c’est aussi bien, à proprement parler, **ce qui couvre**, comme je l’ai articulé depuis toujours, ce qu’il importe de distinguer de la réalité humaine et qui est à proprement parler le réel [...]”. (LACAN, 1966-67a, p. 07, grifo nosso).

o significante do Outro do Outro. É nesse ponto que o objeto *a* se torna a resposta do fantasma: não mais como um resto da simbolização, ou um intruso não reconhecido, nesse momento, o objeto *a* é o objeto eleito para suturar a falta no Outro. A passagem de um Real ao outro é tangível nessa última citação, pois o objeto do fantasma, ou o objeto do desejo, não é mais aquilo que invade a relação entre o sujeito e o Outro, resistindo a simbolização e produzindo a falta no Outro, pois agora o objeto do fantasma é aquilo que é convocado a “cobrir” o Real do Outro, ou seja, o fantasma é convocado a responder a uma falta que, por ser a falta de uma autodesignação, é imanente ao Outro. Nesse nível, o caráter heterogêneo do objeto do fantasma em relação ao Simbólico é oriundo de sua função de engodo, que serve justamente para dissimular o fato de que o Real se encontra no interior do registro simbólico. Outros exemplos que demonstram essa transição se encontram na crítica que Lacan (1968-69, p. 278) realizará ao Idealismo, enquanto posição filosófica que aloja o Real “do lado de fora”, e no seu recurso às figuras topológicas, que dificultam qualquer tentativa de apreensão intuitiva do que seria o “dentro” e o “fora”, ou seja, o Real não pode ser apreendido meramente como aquilo que se situa fora do Simbólico: “Esse fora não é, para nós, um espaço aberto para o infinito, no qual ponhamos seja o que for sob o nome de real. Aquilo com que lidamos nesse fora é o Outro, e ele tem seu status como tal”. (LACAN, 1968-69), p. 283-284). Essa transição se relaciona com os conjuntos inconsistentes, como, por exemplo, o de Russell, que também impõem um desafio a uma apreensão intuitiva das relações entre conjuntos, na medida que não podemos dizer simplesmente se um conjunto pertence ou não pertence a outro conjunto.

Finalmente, nesse ponto em que as relações começam a se aproximar da inconsistência, podemos descrever a *terceira transformação e o quarto estado*. Eles podem ser identificados na teoria lacaniana a partir da década de 70, quando o Real passa a ser definido por Lacan como o *impossível*:

E é nisso mesmo que reencontramos aqui os termos que defini como aqueles que fixam a categoria do real, na medida em que ela se distingue radicalmente, no que articulo, do simbólico e do imaginário — o real é o impossível. **Não na qualidade de simples escolho contra o qual quebramos a cara, mas de escolho lógico daquilo que, do simbólico, se enuncia como impossível.** É daí que surge o real. (LACAN, 1969-70, p. 116, grifo nosso).

Assim como descrevemos na seção sobre o desejo, o paradigma anterior, no qual o Outro é pensado a partir de uma falta, é consequência de certos esquemas da lógica clássica que negam

os objetos que produzem inconsistências, ou seja, são nos processos de negação das inconsistências, oriundas da tentativa do Outro designar a si mesmo, que a falta surge. Essa transformação da inconsistência em falta é realizada por meio de uma *passagem não expressa da lógica à linguística*, contudo, assim como já foi realizado anteriormente nesta pesquisa, a lógica paraconsistente permite um retorno da falta à inconsistência, de modo que poderíamos realizar o retorno da linguística à lógica. Ainda que Lacan não tenha utilizado lógicas paraconsistentes nas suas construções teóricas, ele realizou esse movimento em direção à lógica e é essa transformação que permite compreender a complexidade e o alcance de suas últimas definições conceituais, tal como essa do Real enquanto impossível, anteriores às suas elucubrações sobre o gozo e aos recursos mais estéticos que ele irá empregar, como, por exemplo, no caso da teoria dos nós e na teoria do sinthoma.

Lacan irá empregar inúmeras vezes essa definição do Real como impossível durante esse período, assim como pode ser verificado no “*Seminário XVII*”, em “*Radiofonia*” e no “*Aturdido*”¹¹³. Destaquemos que o impossível é aqui uma figura da contradição. Primeiramente, lembremos que, no âmbito da lógica clássica, as contradições são sinônimo daquilo que é impossível, pois se uma contradição pode ser deduzida em uma teoria, isso significa que a própria teoria precisa ser descartada, ou pelo menos mutilada, dado que ocorrerá a explosão. Além disso, quando Lacan emprega essa definição do Real como impossível, por vezes, fica claro que ele está se referindo às provas realizadas no campo da lógica que demonstram que uma determinada demonstração não pode ser realizada:

Mas não é só isso que é impossível, há muitas outras coisas ainda, desde que se dê um sentido estrito à palavra impossível, quer dizer, determinando-as apenas no plano da nossa verdade formalizada. Ou seja, em todo campo formalizado da verdade, há verdades que não se pode demonstrar. (LACAN, 1969-70, p. 154).

Esse comentário é derivado do contato de Lacan com os teoremas de Gödel, que também possuem uma relação direta com a contradição, no entanto, pela complexidade do tema, não abordaremos esse assunto nesta pesquisa. Não obstante a fórmula acabada de Lacan ser “o Real é o impossível”, ela pode ser mais bem compreendida em um momento anterior à sua enunciação, quando está sendo constituída, durante o seminário “*Seminário XVI*”. Durante esse seminário, em algumas lições, ainda que de uma forma não inteiramente justificada, Lacan

¹¹³ (LACAN, 1969-70; 1970; 1972).

deixa de empregar a categoria da falta para caracterizar o Outro e utiliza a *inconsistência* para designar esse limite do campo da linguagem; assim como foi feito anteriormente nesta pesquisa, por meio da teoria dos conjuntos, para que fosse possível apresentar uma leitura lógica dos conceitos lacanianos:

O campo matemático, com efeito, consiste justamente em operar de forma desesperada para que o campo do Outro se sustente como tal¹¹⁴ — é a melhor maneira de demonstrar que ele não se sustenta, que não é consistente, como se diz em linguagem técnica — e descobri-lo ao ver se articularem todas as suas etapas, porque é em níveis bem diversos que ele não se sustenta. É na medida em que o campo do Outro não é consistente que a enunciação assume a feição da demanda, e isso antes mesmo que aí se venha instalar seja o que for que carnalmente possa responder a ela. (LACAN, 1968-69), p. 82).

Na lição seguinte, novamente, Lacan¹¹⁵ irá afirmar que a barra do Outro ($\bar{A}$) deve ser interpretada como designando a impossibilidade do Outro de garantir a *consistência* do universo do discurso, ou seja, a impossibilidade do Outro de garantir sua própria consistência. Em um primeiro momento, essa última transição entre os conceitos que estamos abordando pode parecer sutil, dado que, no estado anterior, o Real já era situado no interior do registro Simbólico, no entanto, pretendemos demonstrar que essa transformação não somente é essencial para a realização de uma série de distinções clínicas e teóricas, mas é ela que justifica mais uma vez a importância das lógicas heterodoxas à psicanálise, em especial as paraconsistentes.

No estado anterior, no qual o Outro possui uma falta e o Real é identificado a essa ausência, o Real com o qual o sujeito se confronta produz um encontro com uma indeterminação absoluta, pois a falta é a falta de significantes, de forma que o sujeito se depara com o inominável. Podemos identificar nesse estado todas as figuras clínicas e os mecanismos referentes à produção de sintomas em sua forma mais debilitante: o recalque, a forclusão, a angústia, a passagem ao ato, a incapacidade de falar de si, a inibição etc. Anteriormente, também afirmamos que as inconsistências originam processos de indeterminação, dado que o reconhecimento de significantes malcomportados exige certa desestabilização dos regimes de identidade e significação, contudo, trata-se da *produção de uma indeterminação distinta*, pois

¹¹⁴ Comentaremos adiante acerca desse suposto esforço do campo matemático para garantir a consistência do Outro.

¹¹⁵ (LACAN, [1968-69]/2008, p. 100).

ao invés da fala do sujeito convergir para um ponto de autodissolução, ela é convocada a realizar uma autocrítica de seus modos de constituição. Ao invés do sujeito ser convidado a se calar diante daquilo que não pode ser dito (o Real), ele é convocado a dizer, mas de um modo distinto. Além disso, ao invés do sujeito partir de um estado de anomia radical, no qual não há significantes suficientes para que ele possa falar do Real, no caso da inconsistência, o sujeito já dispõe de dois: o significante afirmado e o significante negado. Podemos recuperar aqui a distinção empregada por Dunker (2015) e outros autores acerca dos tipos de experiência de indeterminação: ainda que ao estado anterior seja possível vincular certos tipos sintomáticos de experiências de indeterminação, talvez, a partir do Real como inconsistência, seja possível identificar uma forma de experiência de indeterminação que seja produtiva, ou constitutiva de novas relações entre o sujeito e o Outro.

No terceiro paradigma, o Real é oriundo da Lei, ou seja, é pela aceitação impensada de uma regra — nesse caso, o princípio da não contradição —, que a falta no Outro é produzida. Do ponto de vista clínico, o problema dessa configuração é duplo: primeiramente, esse tipo de relação não mediada com a Lei já nos remete ao tradicional jogo neurótico de transgressão e culpa por meio do qual o sujeito se mantém alienado do desejo; e, além disso, a própria instituição da falta já insere o sujeito no campo da demanda submetida à lógica do fantasma, na qual o objeto demandado é o objeto correspondente ao campo da falta do Outro. Por outro lado, diante de um Outro inconsistente, que é reconhecido enquanto tal, não é possível reduzir a complexa dialética do desejo ao campo da demanda neurótica, dado que não há falta para ser suturada, nem a rejeição dos significantes inconsistentes pode ser realizada, pois seu próprio reconhecimento já implica em uma derrogação do princípio de não contradição.

Jacques-Alain Miller constrói um esquema de leitura da teoria lacaniana acerca do objeto *a* muito próximo daquele que realizamos:

Os primeiros obstáculos à realização do sujeito são aqueles que presentificam ao sujeito sua relação com os pequenos outros, os semelhantes. [...]. O segundo objeto obstáculo, que se parece com uma redução da sucessão dos pequenos outros, refere-se à relação do sujeito com o objeto *a* enquanto objeto parcial. Colocado entre parênteses, essa fórmula $\hat{a}$ do fantasma. $S \hat{a}', \hat{a}'', \hat{a}''' , \dots (S \hat{a})$. Esse objeto é descrito no “Seminário sobre a Angústia” como um espécime corporal, e Lacan sofre para demonstrar isso em sua própria biologia a fim de fornecer detalhes de como, onde e em qual forma esses espécimes corporais operam. [...]. Quando compreendemos o objeto *a* enquanto espécime corporal, somos conduzidos imediatamente à

multiplicidade: o objeto olhar, o objeto voz, o objeto oral, o objeto anal. (MILLER, 2007, n.p., tradução nossa)¹¹⁶.

No primeiro estado, o objeto *a* não pode ser articulado enquanto tal ainda, pois podemos vincular a ele apenas as construções imaginárias oriundas das relações entre o eu e outro, ou seja, trata-se do *a* somente enquanto *a* do *autre*. Na descrição de Miller, o segundo e o terceiro paradigma de nosso mapeamento estão condensados. Em nosso esquema, há um primeiro momento no qual o objeto *a* é definido enquanto objeto pulsional, assim como descreve Miller quando cita os “espécimes corporais” do “*Seminário X*”, entretanto, por meio das primeiras discussões realizadas nesta pesquisa, foi possível isolar na teoria lacaniana do fantasma uma articulação mais refinada, na qual o objeto *a* é uma posição ocupada por um significante que realiza uma determinada função. A multiplicidade mencionada por Miller é expandida nesse caso, pois assim como já foi descrito, qualquer significante poderia ocupar esse lugar de objeto do fantasma, desde que ele realize os processos que descrevemos referentes à objetivação do desejo e ao fechamento da significação. A terceira transformação e o quarto estado também são identificados por Miller:

Em “*De um Outro ao outro*”, Lacan realmente não descreve o objeto *a* enquanto espécimes corporais, mas ele os constrói como uma consistência lógica; **lógica estando no lugar da biologia. A consistência lógica é como uma função que o corpo deve satisfazer** por meio de diferentes deduções corporais. (MILLER, 2007, n.p., grifo nosso, tradução nossa)¹¹⁷.

Dessa forma, a sucessão seria: objeto *a* como outro, objeto *a* como objeto pulsional, objeto *a* como significante privilegiado e objeto *a* como consistência/inconsistência. Sejam os precisos, no último estado, o objeto *a* possui uma condição dupla: ele serve tanto para designar a “falha” na estrutura, ou seja, a inconsistência do Outro, quanto para designar o objeto por

¹¹⁶ The first obstacles to the realization of the subject are those that present to the subject his relationship with the small others, the likenesses. [...]. The second object obstacle, which is like a reduction of the succession of small others, is the relationship of the subject with the objet *a* as partial object. Placed in parentheses, this formula is that of the phantasm. *S a', a'', a'''*,...(*S a*). This object is described in the *Seminar on Anxiety* as a corporeal specimen, and Lacan takes pains to display it in his own biology in order to give the details of how and where and in what form these corporeal specimens operate. [...]. When one understands the objet *a* as corporeal specimen, one is led immediately to multiplicity: the object gaze, the object voice, the oral object, the anal object.

¹¹⁷ In *From an Other to the other*, Lacan does not really describe the object *a* as corporeal specimens, but he constructs them as a logical consistency, logic being there in the place of biology. The logical consistency is like a function that the body must satisfy through different corporeal deductions.

meio do qual essa inconsistência é negada. Essa duplicidade conceitual do objeto *a* é oriunda da própria transição entre o terceiro e o quarto estados, pois ao mesmo tempo que o sujeito pode ir em direção à inconsistência do universo do discurso, apreendendo a natureza formal daquilo que causa desejo e sintoma, ele pode recuar diante da inconsistência, transformando-a em falta. Quando a inconsistência se transforma em falta, o objeto *a* se transforma em seu complemento e passa a oferecer consistência ao universo do discurso, ainda que com o custo de uma alienação. Essa variação na natureza do objeto *a* também pode ser associada à duplicidade das fantasias que foram descritas na última seção. Se existem fantasias que produzem fechamentos de sentido, interrupções na cadeia significante, transformações do desejo em demanda e negações das inconsistências, é porque elas sustentam um lugar de falta e o objeto *a* como resposta, no entanto, se existem fantasias que produzem uma abertura no campo da significação, cruzamento de cadeias significantes, transformações de demandas em desejo e reconhecimento das contradições, é porque elas sustentam o lugar da inconsistência e o objeto *a* é conservado enquanto causa. A função que deve ser satisfeita para a manutenção da consistência, que Miller menciona na última citação, pode ser compreendida por meio das três funções que o fantasma produz, que foram apresentadas anteriormente. O quarto estado, que designa não somente o fim da dialética lacaniana do Real, mas também o paradigma teórico que nossa pesquisa atinge por meio da lógica paraconsistente, pode ser compreendido como um campo de conceituação que vai além da releitura linguística que Lacan realizou da psicanálise: “Em ‘*De um Outro ao outro*’, o argumento não segue do significante linguístico, mas sim do que eu sou obrigado a chamar **a lógica do significante**, que não enfatiza a incompletude, mas a inconsistência”. (MILLER, 2007, n.p., grifo nosso, tradução nossa)¹¹⁸.

Não obstante a lógica e as contradições surgirem nesses últimos momentos da teorização lacaniana, há uma tensão nessa relação que produz mais questões do que respostas. Como vimos, o que tece a relação de oposição entre o Real e os outros registros é o caráter impossível, antinômico, ou ainda, inconsistente, daquilo que se encontra no interior do Simbólico, ou seja, diante do esforço pela consistência simbólica e pela coerência imaginária, o Real é definido pela impossibilidade de realização dessa tarefa, contudo, as contradições não são “impossíveis” em uma teoria cuja lógica subjacente é paraconsistente, de forma que a propriedade que define o Real desaparece. Dito de outro modo, se a lógica que rege o registro Simbólico for uma lógica paraconsistente, a inconsistência do universo do discurso não pode mais ser identificada ao

¹¹⁸ In *From an Other to the other*, the argument does not follow from the linguistic signifier, but rather from what I’m obliged to call the logic of the signifier, which emphasizes not incompleteness, but inconsistency.

Real, pois a contradição não é algo que precisa ser excluído do conjunto de significantes para que ele subsista como tal. Ainda que não saibamos como responder isto, a questão que gostaríamos de propor, portanto, é: onde o Real se encontra quando um paradigma paraconsistente rege o registro Simbólico?

Destaquemos que essa leitura do conceito de Real *não pretende esgotar esse conceito nem ser uma apreensão exaustiva da evolução da teoria lacaniana*, isto é, apenas desejamos oferecer uma forma de compreensão do desenvolvimento desse conceito, pois a paraconsistência parece oferecer uma facilitação para que isso seja realizado por meio de uma ótica lógica. Por fim, podemos recorrer a Slavoj Žižek para apresentar uma síntese desta seção:

A lógica hegeliana dessas torções pode, portanto, ser apresentada de modo ainda mais preciso: não há somente três, mas quatro momentos funcionando aqui. Primeiro, o grande Outro consistente; em seguida, o grande Outro deixado inconsistente pelo objeto *a* enquanto resto invasivo; depois, esse objeto enquanto garantia da “consistência” do grande Outro [...]; finalmente, estamos de volta ao início, contudo, em um nível diferente — não há objeto que, de fora, perturba a consistência do grande Outro; o objeto *a* enquanto o “Real” é somente um nome para a torção puramente formal, o [loop] interno, da própria ordem simbólica. (ŽIŽEK, 2012, p. 661, tradução nossa)¹¹⁹.

Continuaremos, na próxima seção, a apresentação da releitura dos conceitos lacanianos que estamos realizando.

7.3 O dialeteísmo e a inconsistência como causa

Assim como tratamos sobre o desejo e o Real nas últimas seções, a partir das hipóteses e resultados que foram desenvolvidos, pretendemos agora situar o objeto *a* durante um processo analítico. O modelo que apresentaremos se baseia na hipótese, derivada da última seção, de que o objeto *a* seria *uma contradição real existente na relação entre o sujeito e o Outro*. Não

¹¹⁹ The Hegelian logic of these twists can thus be rendered even more precise: there are not only three, but four moments at work here. First, the consistent big Other; then, the big Other rendered inconsistent by the *object a* as intrusive remainder; then, this object as guaranteeing the “consistency” of the big Other [...]; finally, we are back at the beginning, although at a different level — there is no object that, from outside, disturbs the consistency of the big Other; the *object a* as the “Real” is only a name for the purely formal twist, the internal loop, of the symbolic order itself.

obstante a possibilidade de que o leitor, diante do percurso realizado por esta pesquisa, não se espante com a expressão “contradição real”, predicar uma contradição como sendo “real” é motivo de debate entre os lógicos. Não somente a ideia de uma contradição real produz discórdia nesse campo, mas apenas a caracterização de uma contradição como sendo “verdadeira” já é suficiente para provocar uma divisão no interior das escolas de lógica paraconsistente. Estamos nos referindo ao *dialeteísmo*:

Dialeteísmo é a compreensão de que existem dialetheias. Se nós definirmos uma contradição enquanto uma dupla de sentenças, uma das quais é a negação da outra, ou como uma conjunção dessas sentenças, então dialeteísmo corresponde à reivindicação de que **existem contradições verdadeiras**. Assim, o dialeteísmo se opõe — contradiz — o **Princípio da Não-Contradição** [...]. (PRIEST; BERTO; WEBER, 2018, n.p., tradução nossa)¹²⁰.

Dessa forma, de acordo com as palavras do primeiro e maior representante do dialeteísmo, o filósofo e lógico inglês Graham Priest, o dialeteísmo poderia ser definido como uma posição filosófica, ou uma visão acerca da lógica, na qual se compreende que há contradições verdadeiras. Essa tese do dialeteísmo não pode ser confundida com as definições que fornecemos das lógicas paraconsistentes nem com os sistemas de Newton da Costa que foram apresentados. A elaboração de lógicas paraconsistentes, caracterizadas por uma derrogação do princípio da não contradição e do princípio da explosão, não implica, *necessariamente*, em uma aceitação da ideia de que existem contradições verdadeiras. Isso continua válido mesmo quando em um cálculo, realizado a partir de uma lógica paraconsistente, uma contradição recebe uma interpretação de “verdadeira”, uma vez que, como já afirmamos, ainda que possa existir alguma semelhança entre os valores dos signos lógicos e os signos linguísticos, eles não podem ser confundidos, ou seja, não é porque uma contradição recebe uma valoração “1”, ou “V”, em uma interpretação, que o lógico está reconhecendo que essa contradição é verdadeira em um nível linguístico, ontológico ou epistemológico: trata-se apenas de uma interpretação no interior de um sistema formal. Dito de outro modo, o emprego de uma lógica paraconsistente diante de uma teoria inconsistente significa, a princípio, apenas que o lógico está empregando uma ferramenta mais adequada à apreensão do problema que ele deseja

¹²⁰ *Dialetheism* is the view that there are dialetheias. If we define a contradiction as a couple of sentences, one of which is the negation of the other, or as a conjunction of such sentences, then dialetheism amounts to the claim that there *are true contradictions*. As such, dialetheism opposes — contradicts — the *Law of Non-Contradiction* [...].

resolver e não que ele sustenta certa compreensão do mundo na qual as contradições são possíveis. Nesse sentido, a presença de uma inconsistência em uma teoria pode significar somente que, por exemplo, o atual estado de conhecimento do objeto não é suficiente para oferecer informações consistentes, que as informações são vagas, ou ainda, que há um conjunto de informações que não são inteiramente confiáveis. O dialeteísmo, portanto, compromete-se com uma posição filosófica que os lógicos paraconsistentes não precisam se comprometer: não é que o lógico paraconsistente, contrariamente ao dialeteísta, afirme que contradições verdadeiras não existem, é que ele, em tese, não precisa se posicionar diante dessa problemática para realizar seu trabalho. Como afirmamos, essa diferença origina calorosos debates:

O que entendemos por “lógica paraconsistente”, “paraconsistência” e “paraconsistentismo” não coincide com a posição defendida por Graham Priest, no assim chamado “dialeteísmo” [...]. Dialeteísmo é a posição filosófica de que certas contradições são (ou podem ser consideradas como) verdadeiras. A defesa deste enfoque envolve uma visão particular e acanhada da paraconsistência [...]. Em particular, uma grave questão para o dialeteísmo é esclarecer se, e como, por “contradições verdadeiras” entendem-se “contradições reais”, mas este é (mais um) problema para os dialeteístas, não para nós. Problemas, diga-se de passagem, não faltam à **ideologia**, dialeteísta, acusada mesmo de “**confusão mental**”. (CARNIELLI; CONIGLIO, 2008, p. 167, grifo nosso).

Apesar das acusações realizadas nessa citação, Priest (2008) não afirma que existem contradições *reais*, como se fosse possível designar, sem uma mediação, um objeto inconsistente no campo da experiência mais primária com o mundo. Os objetos da experiência individual não podem ser consistentes ou inconsistentes, pois somente sentenças, proposições, asserções etc. acerca desses objetos é que podem ser ou não consistentes/inconsistentes. O argumento de Priest é de que qualquer tentativa de *descrição* do mundo, ou de utilização dos sistemas lógicos/matemáticos em um campo abstrato, não pode ser realizada sem que contradições irrefutáveis sejam produzidas. Dessa forma, podemos derivar a ideia de “contradição real” no dialeteísmo somente se a compreendermos como sinônimo de “contradição verdadeira”.

Destaquemos que Priest sustenta a mesma posição de Lacan na citação da última seção, pois ambos defendem que a consistência exige certa quantidade de trabalho para ser obtida, de forma que sem que sejam realizadas constantes mutilações nas teorias, tanto o campo linguístico quanto o campo lógico se apresentam continuamente inconsistentes. É quase como se as inconsistências fossem “naturais” e a consistência exigisse um processo de transformação que

enfrenta uma resistência elementar. Isso nos remete também a uma questão, destacada por da Costa (1994, p. 195), referente à impossibilidade de superar qualquer paradoxo no campo da lógica: se uma contradição é derivável em uma teoria T , não existe nenhum procedimento por meio do qual se possa banir essa inconsistência, pois qualquer transformação que seja realizada em T com esse objetivo, transformará T em outra teoria. É por isso que, como afirma da Costa, o sistema de Frege, por exemplo, é e sempre será trivial: desde a descoberta do paradoxo de Russell, dado que esse sistema possui uma lógica clássica, não é possível superar sua trivialização a não ser transformando esse sistema em outro. Essa constatação, em alguma medida, pode oferecer uma forma de compreensão do trabalho clínico psicanalítico, pois não seria a posição do psicanalista, distintamente de algumas outras propostas clínicas, caracterizada justamente por uma recusa das “pequenas reformas”? A própria compreensão psicanalítica acerca das formações dos sintomas tem como consequência um trabalho clínico que não visa simplesmente sanar o sofrimento ou fazer desaparecer o sintoma: o psicanalista é aquele que supõe que não há superação dos paradoxos sem uma transformação maior, ou seja, não há transformação no valor das inconsistências sem que todos os outros axiomas, teoremas e esquemas de reconhecimento de linguagem também sejam transformados.

O discurso de Priest se sustenta também na dialética hegeliana — que também serviu de embasamento filosófico para Newton da Costa:

Além disso, de acordo com Hegel, as antinomias de Kant são somente a ponta do iceberg. De fato, ele defendeu que todos os nossos conceitos são contraditórios. [...]. O único ponto que eu desejo isolar e destacar na asserção de Hegel que nossos conceitos são contraditórios, é que há contradições verdadeiras. [...]. Ainda que neologismos sejam embaraçosos, será conveniente, portanto, possuir uma palavra para isso. Eu irei usar “dialetheia”. Então para evitar qualquer confusão, deixe-me dizer, logo de início, que uma dialetheia é qualquer sentença da forma: α e não é o caso que α . (PRIEST, 2006, p. 04, tradução nossa).¹²¹

Antes de prosseguir com a discussão desta seção, explicitemos uma questão que ainda não mencionada nesta pesquisa acerca da filosofia hegeliana. Esta pesquisa poderia ter seguido uma trajetória radicalmente distinta, porém, aparentemente, igualmente promissora. Para que o entrecruzamento entre os problemas da lógica e a problemática psicanalítica fosse realizado foi

¹²¹ Moreover, according to Hegel, Kant’s antinomies are just the tip of an iceberg. In fact, he held that all our concepts are contradictory. [...]. The only point that I wish to isolate and highlight is Hegel’s contention that our concepts are contradictory, that there are true contradictions. [...]. Awkward as neologisms are, it will therefore be convenient to have a word for it. I will use ‘dialetheia’. So to avoid any confusion, let me say, right at the start, that a dialetheia is any true statement of the form: α and it is not the case that α . (PRIEST, 2006, p. 04).

necessário recorrer a uma série de mediações na linguística, na teoria dos conjuntos e em compreensões específicas de conceitos psicanalíticos, contudo, a filosofia hegeliana já se apresenta previamente como sendo um termo comum a ambos os discursos. Além da referência direta de Lacan a Hegel, já existe uma tradição de textos lacanianos que tratam exclusivamente da convergência teórica entre psicanálise e idealismo alemão. Em textos de lógica que tratam sobre as lógicas paraconsistentes, por vezes, também é possível encontrar alguns comentários acerca do hegelianismo e, além disso, como vimos, Hegel é uma referência direta do dialeteísmo. Não obstante a existência desse vínculo, ignorado nesta pesquisa, entre filosofia, lógica e psicanálise, é possível que a introdução da filosofia hegeliana neste debate signifique uma adição de mais uma aporia e não de um auxílio. É evidente que a “contradição” é um elemento fundamental da dialética hegeliana, talvez sua marca maior, entretanto, essa contradição talvez não seja a mesma contradição encontrada no campo da lógica. Diversos comentadores da filosofia de Hegel concordam que, quando ele se refere à contradição, não se trata da mesma contradição do campo da lógica ($A \wedge \neg A$), mas de uma contradição que poderia ser definida como conceitual, dialética ou, ainda, objetiva. Nesse sentido, optamos por uma rejeição desse diálogo com o hegelianismo, pois partimos de uma compreensão puramente lógica da contradição: essas outras versões conceituais da “contradição”, que podem ser encontradas na teoria freudiana, no discurso laciano e até mesmo na fala dos analisandos, foram classificadas como “contrariedades”, isto é, como o resultado da negação de contradições mais fundamentais — as contradições lógicas no campo do significante. Apesar do caminho que escolhemos percorrer, gostaríamos de destacar a possibilidade de realização de outras pesquisas que sejam capazes de abordar essa questão, ou seja, abordar a relação entre as contradições lógicas e as contradições hegelianas, e analisar, em um segundo momento, se a psicanálise, com suas apropriações de Hegel, apresenta-se como um terceiro elemento que se opõe ou se concilia com essa abordagem.

Retomando a discussão acerca do dialeteísmo, como veremos, em certo sentido, a argumentação de Priest é incoerente. Assim como da Costa (1994), para que Priest possa defender a existência de lógicas heterodoxas é necessário que ele relativize a compreensão dogmática da lógica na qual ela funciona como determinante universal da razão, ou seja, como se o pensamento possuísse um caráter *a priori* imutável que é apreendido formalmente pela lógica clássica; porém, ao mesmo tempo, Priest parece recuperar esse mesmo ideal dogmático a partir das lógicas paraconsistentes, alocando-as no lugar desse formalismo imutável e inerente à razão:

Nós podemos pensar a hierarquia cumulativa ou a hierarquia de Tarski como tentativas kantianas contemporâneas de reter um certo controle sobre a produção conceitual. Mas como nós vimos, tais limitações são fundamentalmente ineficientes: o dialeteísmo é inerente ao pensamento”. (PRIEST, 2006, p. 47-48, tradução nossa)¹²².

Como pode ser observado, assim como a lógica clássica supunha ser uma espécie de lógica natural do pensamento, Priest parece naturalizar as contradições, concebendo as lógicas paraconsistentes no mesmo lugar que era ocupado pelas lógicas clássicas. Por outro lado, a posição de Priest é, em alguma medida, compreensível, pois quando comparamos exclusivamente a hierarquia de lógicas de Newton da Costa e as formalizações tradicionais da lógica clássica, é impossível não notar que a lógica clássica se torna, aparentemente, irrelevante, pois a hierarquia paraconsistente de da Costa possui em seu interior, em $\mathfrak{C}_0$, um cálculo clássico com capacidade de realizar os mesmos procedimentos que um sistema clássico realiza.

Ainda que pareça existir essa cisão, tangível na citação de Carnielli e Coniglio (2008), entre a posição do lógico paraconsistente e a do dialeteísta, Newton da Costa, enquanto grande representante da lógica paraconsistente, parece sustentar algumas compreensões dialeteístas acerca da lógica e da filosofia. Apreendendo o valor dos termos de uma forma distinta, Newton da Costa não concebe que há qualquer problema ou complicação na expressão “contradição verdadeira”, isto é, para da Costa (1994, p. 204), se existem lógicas paraconsistentes que podem valorar como “verdadeira” uma determinada contradição, isso seria razão suficiente para que possamos afirmar que existem contradições verdadeiras. Em oposição a essas contradições abstratas/formais, o que da Costa (1994, p. 204-205) apresenta enquanto questão maior é a possibilidade de ocorrência de contradições *reais*, ou seja, saber se as contradições verdadeiras podem ocorrer no “domínio dos objetos reais” ou se as contradições podem “refletir traços da realidade”. Novamente, da Costa parece sustentar uma posição muito mais dialeteísta do que neutra nesse debate:

O que se pode dizer, no entanto, é que *a priori*, especialmente apelando para a lógica, não se justifica nem se podem banir as contradições. A existência ou não de contradições reais só se estabelecerá *a posteriori* pela ciência. E, como tudo sugere,

¹²² We might think of the cumulative hierarchy or the Tarski hierarchy as latterday Kantian attempts to retain a certain control over conceptual production. But as we have seen, such constraints are ultimately of no avail: dialetheism is inherent in thought.

afigura-se mais fácil provar a verdade da tese de Hegel, do que sua falsidade; com efeito, uma constatação, apenas, de contradição real, comprovaria a tese de Hegel, ao passo que nenhum número finito de constatações seria suficiente para falsificá-la. (DA COSTA, 1994, p. 208).

Talvez possamos fornecer algumas respostas, ou perguntas, oriundas do discurso psicanalítico, para esse debate. Primeiramente, diante da demanda de da Costa, de que a ciência decida se existem contradições reais, a psicanálise se posicionaria, enquanto discurso científico, evidentemente, a favor da “tese de Hegel”, pois assim como foi articulado nesta pesquisa, as contradições são absolutamente presentes na experiência clínica psicanalítica mais fundamental. Contra esse primeiro argumento, poderia ser afirmado que as contradições encontradas pela psicanálise são contradições sempre oriundas da fala, de modo que mesmo nos casos em que as contradições poderiam ser remetidas à formação de sintomas, ou diretamente ao corpo, há a fala como mediador imprescindível, ou seja, o psicanalista não poderia reconhecer a presença de “contradições reais”, mas, novamente, somente de contradições, tal como nomeiam Priest e da Costa, abstratas, semânticas, formais etc. Como resposta a esse contra-argumento, poderíamos afirmar que, para o discurso psicanalítico, os fenômenos oriundos do campo da fala podem e devem ser tomados como “reais”: a própria escuta psicanalítica, com todo o peso fornecido ao conceito de fantasia, caracteriza-se por uma aceitação da realidade da fala do analisando. Nesse ponto, a recuperação do conceito de Real de Lacan pode demonstrar como esse embate entre lógicos e dialeteístas já foi, em alguma medida, superado na teoria psicanalítica. Se, assim como tanto da Costa (1994) quanto Priest (2006) afirmam, há certa dificuldade em encontrar uma referência “direta” no mundo que se apresente como um objeto inconsistente sem uma mediação lógico-linguística, dado que, entre outros motivos, há o embaraço de, por exemplo, designar na realidade a presença de uma negação, que é uma parte necessária na constituição de qualquer contradição, podemos conjecturar que isso se deve ao fato de que aquilo que designamos por “realidade”, em termos psicanalíticos, é justamente caracterizado por ser *o resultado do processo de negação das contradições*. Considerando o percurso realizado por esta pesquisa, não é que na realidade não se possa encontrar contradições, mas é que o que nós chamamos de “realidade” é o que é caracterizado por ser um campo distinto daquele no qual se situam as inconsistências. O que, evidentemente, não torna as contradições menos “reais”, isto é, retomando as distinções realizadas na última seção entre realidade e Real, podemos dizer que enquanto a realidade é produto das fantasias, de forma que o fantasma garante sua consistência, o Real, tal como definido por Lacan, é precisamente a própria inconsistência, ou seja, enquanto a realidade é

consistente por ter sido submetida a uma série de processos de alienação das contradições, identificamos, justamente na parte negada da realidade, o Real. Nesse sentido, ainda que com um significado relativamente distinto, *as contradições não somente são reais para a psicanálise, mas elas são o Real*.

Por fim, assim como indicamos no início desta seção, pretendemos fornecer uma compreensão lógica do objeto *a*. Na realização desse objetivo, não pretendemos sintetizar toda a amplitude de definições que o objeto *a* possui e iremos restringir esse campo ao objeto *a* articulado somente enquanto objeto representante da inconsistência do Outro, ou, dito de outro modo, o objeto *a* enquanto o Real do Outro. Destaquemos que, se considerarmos o que foi realizado na seção sobre o desejo neste capítulo, essa definição do objeto *a* coincide com o objeto *a* definido como causa do desejo. Nossa compreensão se baseia em uma construção lógica hipotética de da Costa inspirada em um argumento de Georg Henrik von Wright. Esse esquema é nomeado por da Costa de “*mundo de Wittgenstein*”:

O estado completo de um tal mundo, em dado instante, bem pequeno, fica praticamente determinando quando se assinalam, dentre um conjunto de acontecimentos elementares, logicamente independentes entre si, quais os que se verificam e quais não. Suponhamos, ainda, que o número desses acontecimentos seja finito, embora grande, digamos *n*. Então, há 2^n estados possíveis do mundo. (COSTA, 1994, p. 126).

Assim, a ocorrência de uma *mudança* no mundo de Wittgenstein se caracteriza por uma variação em um de seus acontecimentos elementares, ou seja, um acontecimento *a* varia para um estado $\neg a$ no qual não se verifica mais que *a*, ou um acontecimento $\neg a$ varia para um estado *a* no qual não se verifica mais que $\neg a$. Um acontecimento *a* é dito *constante* em *K* se, durante o decurso de *K*, tem-se sempre *a* ou $\neg a$, contudo, se um acontecimento *a* em *K* varia entre *a* e $\neg a$, ou se é o caso que $a \wedge \neg a$, dizemos que *a* não é constante em *K* e que *a* é variável em *K*. Um momento *K* é definido pela totalidade dos acontecimentos constantes e dos acontecimentos variáveis durante *K*, bem como pelo modo de variação desses momentos variáveis. Para que seja possível passar de um momento *K* para um outro momento *K_i*, contendo ou contido em *K*, é necessário que pelo menos uma mudança tenha acontecido em *K*, uma vez que, do contrário, *K* e *K_i* seriam indistinguíveis e, portanto, seriam o mesmo momento.

Imaginemos agora que em um momento *K* encontramos um acontecimento *b* que varia em *K*, ou seja, *b* em *K* é caracterizado por $(b \wedge \neg b)$. Se dividirmos *K* em duas porções disjuntas

K_1 e K_2 , é possível que a contradição seja desfeita, pois seria possível que a contradição encontrada em K fosse constituída pela conjunção de dois momentos distintos, de forma que em K_1 é o caso que b e em K_2 é o caso que $\neg b$. Nesse caso, poderíamos dizer que a contradição $(b \wedge \neg b)$ em K é uma contradição “fraca”. Por essa via, seria possível também pensar na hipótese contrária, ou seja, a possibilidade de ocorrência de que por mais que o instante K fosse dividido, um determinado acontecimento, por exemplo, a , permanecesse em variação, jamais sendo possível designá-lo em um modo constante. Dito de outra forma, se decomposmos K em K_1 e K_2 , e a continuasse em variação em ambas as porções de K , poderíamos decompor K_1 em K_{11} e K_{12} , para que fosse possível encontrar um momento em que a é constante, de modo que caso a continuasse em variação, poderíamos recorrer a esse processo novamente, dividindo K_{11} em duas outras porções, porém, poderíamos pensar no caso em que por mais que esse processo fosse realizado, a continuasse em variação: “Nessas condições, [...], em qualquer momento parcial K_{ij} , $i, j = 1, 2, 3, \dots$, teremos sempre a e $\neg a$, ou seja, contradição. Noutras palavras, não há discriminação temporal capaz de *separar* a e $\neg a$. (COSTA, 1994, p. 127)¹²³.

Como o leitor pode prever, esse a que não pode se tornar constante em nenhum momento de K define a condição do objeto a em uma análise. Tomaremos a fala de um analisando durante sua primeira sessão de análise enquanto uma descrição de seu mundo, que nomearemos de K , por meio de um conjunto de acontecimentos que podem ser verificados por meio de uma variação de estados entre b e $\neg b$. Imaginemos agora que cada nova sessão de análise realizada seja uma divisão em K que tenta distinguir variações nos acontecimentos, de modo que o analisando possa transformar seu mundo, ou seja, cada nova sessão produz uma transição de K para um novo estado de mundo K_1 . Nessas circunstâncias, designamos por objeto a a presença de um acontecimento em K que permanece em variação após o fim do processo de divisão de K , ou seja, o objeto a é a contradição Real de K que não pode ser desfeita:

Os mundos bosquejados acima são perfeitamente possíveis, embora neles haja contradições de certo tipo, que von Wright chama de **contradições reais**. Em nosso mundo, ao nível macroscópico, a experiência parece indicar que não há contradições; porém, ao nível microscópico, nada impede que existam contradições reais. Quiçá o movimento e a mudança sejam contraditórios nesse sentido. (COSTA, 1994, p. 127).

¹²³ Substituímos as variáveis utilizadas por da Costa nessa citação para facilitar a compreensão do leitor.

Anteriormente, nesta seção, enunciamos a aposta de que pesquisas futuras poderiam ser realizadas visando a relação entre o que foi proposto nesta pesquisa e o debate entre a psicanálise lacaniana e o idealismo alemão. Gostaríamos de indicar agora, com base nesse modelo de exposição do que seria logicamente o objeto *a*, outra possibilidade de pesquisa que poderia ser realizada futuramente. Essa última citação de da Costa, que aponta para uma diferença de regime lógico com base em uma diferença de regime de grandeza, remete-nos diretamente a uma série de discussões e conceitos oriundos da esquizoanálise. É impossível não notar a semelhança entre o raciocínio de da Costa e algumas passagens de “*O anti-édipo*”, como, por exemplo, esta:

São, portanto, as mesmas máquinas, mas de modo algum são o mesmo regime, as mesmas relações de grandeza, os mesmos usos de sínteses. No nível submicroscópico das máquinas desejantes há tão somente funcionalismo, agenciamentos maquínicos, maquinaria do desejo (*engineering*); pois é somente nesse nível que se confundem funcionamento e formação, uso e montagem, produto e produção. Todo funcionalismo molar é falso, pois as máquinas orgânicas ou sociais não se formam da maneira como funcionam. (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 377-378).

Assim como no caso do hegelianismo, destacamos a possibilidade de que pesquisas futuras possam ser realizadas por causa da existência prévia de trabalhos que já tratam sobre as relações entre a psicanálise lacaniana e, nesse caso, a esquizoanálise. Talvez a mesma variação de regime lógico que encontramos no inconsciente freudiano, na teoria lacaniana do significante e na hierarquia paraconsistente de Newton da Costa, possa ser reencontrada nas diferenças entre os regimes molares e moleculares das máquinas desejantes.

7.4 Negação e análise

Antes de concluirmos, gostaríamos de finalizar este capítulo com um pequeno comentário acerca do conceito de denegação. Esse conceito está diretamente relacionado com as hipóteses mais básicas que desenvolvemos acerca da relação entre a clínica psicanalítica e as lógicas paraconsistentes.

Tal como foi exposto anteriormente, a negação das lógicas paraconsistentes é uma negação distinta da negação das lógicas clássicas, pois o caráter estrutural das lógicas implica

que uma mudança no valor das relações que um determinado signo realiza, significa que o próprio signo não pode ser mais apreendido como sendo o mesmo: o que o define é exclusivamente o lugar que ele ocupa no interior do jogo de relações do sistema do qual ele faz parte. Newton da Costa (1977) nomeia as negações clássicas de “negações fortes”, de modo que poderíamos dizer que as negações paraconsistentes são negações “fracas”, no sentido de que elas não invertem simplesmente o valor de verdade da proposição negada da forma como ocorre na negação clássica. Novamente, encontramos posicionamentos dogmáticos no campo da lógica acerca do tema:

Poder-se-ia sustentar que a negação, em tais sistemas, não é a verdadeira negação. Na realidade, só existiria uma negação propriamente dita: a clássica; nem mesmo a negação intuicionista seria uma negação. No entanto, uma argumentação dessa categoria é apenas verbal. Seria o mesmo que afirmar que as retas, nas geometrias não-euclidianas, não são realmente retas: que só existe uma espécie de reta, que é a reta euclidiana. [...] Poder-se-ia contestar, por exemplo, afirmando que a negação clássica é a mais natural, mais simples ou a que possui propriedades mais interessantes. No entanto, tal raciocínio não nos parece convincente: há várias maneiras alternativas de se idealizar negações [...]. (DA COSTA, 1994, p. 33-34).

Evidentemente, mais uma vez, é insustentável defender a posição dogmática no campo da lógica: ao tentar apontar certa naturalidade ou simplicidade no tipo de negação clássica, a leitura dogmática confunde o valor da negação enquanto signo linguístico com o valor da negação enquanto signo lógico e, além disso, ela também desconsidera o caráter contingente e histórico dos sistemas lógicos. No caso da lógica paraconsistente de da Costa, vimos como todas as diferenças que ela possui em relação à lógica clássica são constituídas pelo valor distinto que a negação recebe no sistema paraconsistente. Isso não é uma propriedade característica do sistema de da Costa e também não é uma propriedade que pode ser alterada facilmente nas lógicas paraconsistentes, pois para que as contradições recebam um valor distinto em uma lógica, será preciso que, em princípio, disponhamos de outro tipo de negação, que não funcione da mesma forma que a negação clássica funciona. Nesse sentido, assim como já mencionamos, se a hipótese principal desta pesquisa estiver correta, ou seja, se a lógica paraconsistente pode ser empregada como modelo da clínica psicanalítica lacaniana, seria coerente que pudéssemos encontrar, no conjunto de conceitos/fenômenos psicanalíticos, a delimitação de um tipo de negação que possua propriedades semelhantes às propriedades das negações paraconsistentes. Diante dessa tarefa, identificaremos na *denegação* o equivalente da negação paraconsistente e justificaremos agora esta opção.

Como se sabe, Freud, no famoso artigo “A *denegação*” (*die Verneinung*), define esse conceito como um fenômeno clínico no qual ocorre uma: “rejeição, através da projeção, de um pensamento que acabou de surgir”. (FREUD, 1925, p. 276). Ele descreve como o psicanalista, diante de um analisando que expressa um juízo de forma negativa durante a análise, deveria prosseguir escutando a afirmação que existe nessa asserção e desconsiderar a negação que a acompanha. Segundo ele, há, por exemplo, o analisando que diga: “não sei quem é esta pessoa no meu sonho, mas sei que não é minha mãe”; e o analista, de acordo com Freud, poderia constatar: é a mãe! É interessante destacar que, como, por exemplo, Slavoj Žižek questiona algumas vezes, esse mecanismo não poderia funcionar atualmente da mesma forma que supostamente funcionava no início do século XX, dado que, considerando a forma como as teorias psicanalíticas foram assimiladas pela cultura, não seria impossível que um analisando enunciasse algo como: “não sei quem é esta pessoa no meu sonho, mas deve ser minha mãe”.

Freud (1925), então, define a produção de juízos — o pensamento — como uma experimentação preparatória de um futuro ato, de modo que essa mediação da faculdade de julgar ocorre por meio de duas funções: a decisão acerca da existência de um objeto na realidade “externa” e a decisão acerca do pertencimento de um predicado a um objeto. A denegação não exerce nesse nível nenhuma função e, portanto, Freud estaria *diferenciando dois níveis de negação*: a negação “comum” que se aplica aos juízos de atribuição e de existência, e a denegação em seu sentido psicanalítico. Jean Hyppolite [1954]/(1998), em seu “*Comentário falado sobre a Verneinung de Freud*”, irá vislumbrar um percurso teórico maior nessa distinção realizada por Freud: a possibilidade de definir a própria gênese do pensamento. Para isso, por meio de uma radicalização da oposição freudiana, ele também necessitará definir dois tipos de negação, de forma que seja possível distinguir uma negação que se aplica simplesmente aos juízos e uma negação chamada de *simbólica*, que se refere ao que Hyppolite está nomeando de *pensamento*:

Parece-me que, para compreender seu artigo, é preciso considerar a negação do juízo atributivo e a negação do juízo de existência como estando para-aquém da negação no momento em que ela aparece em sua função simbólica. No fundo, ainda não há juízo no momento dessa emergência, há um primeiro mito do fora e do dentro, e é isso que se trata de compreender. (HYPPOLITE, 1954, p. 898).

Dessa forma, segundo as conjecturas freudianas, o Eu-de-prazer é anterior ao Eu-realidade e é no nível do Eu-de-prazer que se situa esse momento que, segundo Hyppolite, seria

“mítico”, isto é, o momento no qual o Eu realiza uma separação entre o que é prazeroso e deve ser reconhecido, e o que é desprazeroso e deve ser reconhecido enquanto “estranho”, ou ainda, não reconhecido¹²⁴. O reconhecimento de existência é, portanto, posterior em relação à predicação oriunda do princípio do prazer, assim como no esquema freudiano das fantasias que foi descrito anteriormente, no qual o Eu busca reencontrar na realidade uma determinada impressão deixada por um objeto prazeroso. Desse modo, é nesse ponto que podemos situar o primeiro tipo de negação referente à capacidade de julgar: “é ou *não* é prazeroso”; “existe ou *não* existe na realidade”; e todas as derivações e variações desses julgamentos primários. A gênese do pensamento que Hyppolite quer identificar não é derivada desse nível da faculdade julgar, pois é como se nesse primeiro momento, em que o juízo de predicados é formulado a partir do princípio do prazer e o juízo de existência é formulado a partir do que o Eu é capaz de reconhecer, não fosse adequado nomear esses juízos de “pensamento”, pois eles são alienados por esses princípios que os fundam¹²⁵. Dito de outro modo, não poderíamos chamar de “pensamento” a realização de juízos que estão submetidos aos princípios de prazer e realidade, pois o Eu realiza uma função de alienação tanto na condição de mediador na oposição prazer-desprazer quanto na condição de mediador na oposição mundo interno-externo: no caso da primeira oposição, o Eu só reconhece aquilo que ele é capaz de predicar como objeto prazeroso e, no caso da segunda, o Eu é conduzido a tentar reencontrar na realidade somente representações que foram constituídas por meio de uma série de processos de recalçamento/negação. Nesse sentido, a negação que fundará verdadeiramente o pensamento é a denegação.

Para compreender melhor essa afirmação, será preciso recorrer ao modo pelo qual Hyppolite compreende a oposição que Freud faz entre o “intelectual” e o “afetivo”. Ainda no texto sobre a denegação, Freud (1925) menciona que essa negação, tal como exposta pelo fenômeno clínico do “não é isso, logo, é isso”, seria um exemplo de como os processos intelectuais se separam dos afetivos. Em sua compreensão, a possibilidade de a consciência recuperar um conteúdo recalçado, mesmo que sob a égide da negação, demonstra como a função intelectual é capaz de *suspender o recalque* e aceitar parte de seu conteúdo. Por essa via,

¹²⁴ Há uma série de distinções e inversões que poderiam ser realizadas nesse nível. Poderíamos dizer que “não reconhecer” é um tipo de reconhecimento? Ou ainda, “querer desconhecer” pode ser considerado um tipo de reconhecimento?

¹²⁵ A oposição entre os princípios e o pensamento, tal como formulado por Hyppolite, remete-nos também ao Real, assim como definido na última seção: “Somos assim levados a uma espécie de interseção do simbólico e do real, que podemos dizer imediata, na medida em que ela opera sem intermediário imaginário, mas que se mediatiza, ainda que precisamente sob uma forma que se renega, pelo que foi excluído no primeiro tempo da simbolização”. (LACAN, [1956]/1998, p. 385).

Hyppolite equipara esses processos afetivos, o recalcado e os princípios governados pelo Eu, de tal modo que o pensamento, nesse sentido que está sendo estabelecido, é justamente a suspensão desse campo:

[...] para fazer uma análise do intelectual, ele não mostra como o intelectual se separa do afetivo, mas como ele mesmo, o intelectual, é essa espécie de suspensão do conteúdo para a qual não seria inconveniente, numa linguagem meio bárbara, o termo sublimação. Talvez o que nasce aí seja o pensamento como tal, mas não antes que o conteúdo tenha sido afetado por uma denegação. (HYPPOLITE, 1954, p. 895-896).

Em síntese, o Eu e o princípio do prazer são campos que engendram desconhecimento, e a denegação é o mecanismo que permite a suspensão desses campos de alienação. A compreensão de Lacan [1956]/(1998) dessa oposição entre o afetivo e o intelectual parece se opor à posição de Hyppolite, contudo, pretendemos demonstrar que ambas podem ser compreendidas em conjunto:

O afetivo, nesse texto de Freud, é concebido como aquilo que, de uma simbolização primordial, conserva seus efeitos até mesmo na estruturação discursiva. Essa estruturação, dita ainda intelectual, é própria para traduzir sob a forma de desconhecimento o que essa primeira simbolização deve à morte. (LACAN, 1956, p. 385).

A proposta lacaniana se refere à possibilidade de conceber todos esses diferentes níveis como diferentes momentos de “entrada” na linguagem. Assim, o afetivo freudiano designa a negação primordial mencionada anteriormente, porém, enquanto uma simbolização primária que “assassina” a coisa — por isso sua dívida com a morte. O intelectual em Lacan, em oposição ao que Hyppolite definiu como pensamento, fica definido enquanto um segundo tempo caracterizado por uma função de desconhecimento, isto é, o intelectual é definido enquanto uma forma de não-pensamento, uma vez que ele é marcado pela alienação do Eu e do princípio-do-prazer. Um modo mais profícuo de compreender essas diferentes etapas de interiorização de processos simbólicos talvez seja por meio de uma tentativa de exclusão do caráter mítico, ou genético, dessas hipóteses, isto é, seria necessário realizar uma reformulação desses esquemas enquanto descrição de *dinâmicas clínicas*. Por essa via, a denegação seria o conceito que descreve o fenômeno clínico da suspensão da alienação imaginária do Eu. Trata-se da realização daquilo que Hyppolite chama de pensamento, ou seja, o pensamento capaz de romper com o

campo de alienação do par de princípios freudianos é a forma de pensamento que uma análise aspira provocar no analisando.

A partir da forma mais comum de compreensão desse pequeno artigo de Freud, poderíamos indicar, em uma primeira aproximação superficial, como a denegação se relaciona com as outras conjecturas desenvolvidas nesta pesquisa: na medida em que a denegação é uma negação paraconsistente, dado que ela é caracterizada por um regime lógico capaz de fazer coincidir certa medida de afirmação juntamente com certa medida de negação, é ela que permite a presença necessária de um momento intermediário entre o recalque e o reconhecimento do recalcado. Em outros termos, a denegação realizaria, por meio da produção de um significante inconsistente, uma mediação que suspende o recalçamento, de forma que o sujeito se torna apto a reconhecer o significante recalcado, ou seja, o sujeito, incapaz de reconhecer o significante recalcado, utiliza-se da negação para poder enunciar o significante recalcado sem precisar se comprometer com um exercício de reconhecimento “genuíno” dele, enquanto que o analista, portanto, nega a negação do analisando para poder recuperar o significante do recalque.

Não obstante a aparente coerência dessa construção, pretendemos nos opor a essa hipótese. Para tanto, examinemos mais detalhadamente as implicações que a leitura de Hyppolite produz na compreensão do mecanismo da *Verneinung*:

Em outro texto, eu insistira que tal aproximação [realizada por Hyppolite, entre a *Aufhebung* hegeliana e a *Verneinung* de Freud] era inadequada. Resumindo o argumento de então, seria possível dizer que a operação lógica pressuposta pela *Verneinung* se assemelha a uma inversão, uma passagem no contrário que resulta da posição plena de um termo. Assim, por exemplo, a negação da mãe é dissolvida na afirmação da presença da representação da mãe no pensamento do analisando. A negação do impulso agressivo contra o analista é invertida em afirmação do desejo de agressão. Nesse sentido, a *Verneinung* está mais próxima de uma lógica da contrariedade do que de uma lógica dialética da contradição, cuja dinâmica suporta a *Aufhebung*. (SAFATLE, 2014, n.p.).

Se a denegação designasse somente esse estágio intermediário do reconhecimento do recalcado, não somente não poderíamos vincular essa negação ao conceito de *Aufhebung* de Hegel, mas também não poderíamos derivar dessa definição uma relação com a negação paraconsistente, sobretudo se considerarmos uma perspectiva mais dialeteísta. Se diante do “não” que acompanha um termo na fala de um analisando, ao analista bastasse negar o “não” e positivar o enunciado do analisando, em nenhum desses instantes poderíamos designar a presença de um “momento paraconsistente”, pois a presença do “não” foi apenas um meio para

que o significante que necessitava ser expresso pudesse vir à tona. Em alguma medida, o próprio texto de Freud permite e corrobora com essa interpretação, no entanto, destaquemos que se a denegação pudesse ser utilizada nesse sentido, a psicanálise estaria seriamente envolvida em uma série de problemas no que concerne à refutabilidade das interpretações do psicanalista¹²⁶. Se a função do analista diante da fala do analisando fosse transformar a negação em uma afirmação, para o analisando jamais seria possível empregar uma *negação forte* em sua fala: além de não existir nenhum motivo que não seja dogmático para conceber isso, o analisando jamais poderia simplesmente se opor a uma interpretação analítica ou mesmo a uma fala própria produzida anteriormente. Nesse sentido, além de colocar o analisando na embaraçosa posição de não poder negar nada, se considerarmos a relação entre a negação e a constituição das tabelas de verdade na lógica, esse modo de compreensão da denegação não permite que a clínica psicanalítica sustente nenhum compromisso com qualquer tipo de conceito de verdade. A própria cisão da negação em dois tipos, que encontramos na lógica paraconsistente, também é descartada nesse paradigma, pois essa separação é relevante justamente pelo fato de que ela preserva em um dos tipos de negação a possibilidade de realização de uma negação forte, ou seja, preserva a possibilidade de que o sujeito possa simplesmente negar, no sentido clássico, um significante ou uma interpretação. Dessa forma, se quisermos preservar um emprego adequado do conceito de denegação, é necessário compreender que:

Em suma, a última palavra do analista nunca pode ser a mera posição de quem explicita o oposto, ou seja, de quem mostra o desejo de agressão por trás da negação do desejo de agressão, de quem mostra a mãe por trás dessa mulher. A posição do analista é muito mais aquela de quem pergunta: por que a síntese com esse afeto ou representação precisou encontrar uma forma negativa? (SAFATLE, 2014, n.p.).

Por essa via, podemos propor uma nova compreensão acerca dessa problemática referente à denegação: não é que a denegação, por ser uma negação que “mascara” determinado conteúdo para a consciência, permite ao sujeito acessar o recalcado, é que o que nós chamamos

¹²⁶ Mesmo diante desse uso absolutamente questionável do conceito de denegação, a crítica infundada e sem método de Karl Popper (1963) estaria incorreta: “Na verdade, a crítica rasteira de Popper não faz jus ao cuidado de Freud. Há, sim, um princípio de refutação da interpretação analítica e ele se encontra em sua força pragmática, o que fica claro em um texto como *Construções em análise*. A adequação de uma interpretação se mede pela sua capacidade de produzir novas associações e permitir o desenvolvimento do tratamento. Uma interpretação que nada produz (e elas ocorrem com frequência) é equivocada, não necessariamente por ser falsa no sentido realista do termo, mas por ser irrelevante, ou seja, errada no sentido pragmático. Pois o critério fundamental de uma interpretação não é exatamente sua veracidade, mas sua relevância em relação ao desenvolvimento do tratamento” (SAFATLE, 2014, n.p.).

de recalcado deve ser compreendido como este nível no qual os significantes se apresentam de modo inconsistente, de maneira que a denegação representa a mudança de regime lógico que permite ao sujeito poder falar a partir desse lugar. Nesse sentido, os fenômenos clínicos que interessam à psicanálise não podem ser caracterizados por nenhum conteúdo específico — tais como desejos incestuosos, intenções agressivas, memórias da infância, a sexualidade etc. O que provoca mais mudanças na relação entre o sujeito e o Outro, e que também designa o único meio pelo qual o analista pode “acessar” seu analisando sem a presença de sua própria mediação imaginária, é o conjunto de relações estruturais lógicas, linguísticas e antropológicas que podem ser apreendidas na fala do sujeito. Assim como o leitor pode observar em “*A denegação*”, ainda que o exemplo freudiano, infelizmente, seja a “mãe”, todas as formulações de Freud nesse texto não são oriundas de teorias edipianas, mas são desenvolvidas a partir da incidência do “não”, uma vez que é ele que garante que se trata do “inconsciente”. Nas palavras de Alenka Zupančič:

O inconsciente não é uma realidade alternativa na qual nós poderíamos traduzir os deslizos e sintomas da nossa realidade. Retornando ao exemplo discutido, nós poderíamos dizer também que o que o paciente quis dizer é precisamente o que ele disse. Não se trata da mãe ou de não ser a mãe, mas, antes, trata-se da “não-mãe”, ou da “mãe-não”. (ZUPANČIČ, 2013, p. 02, tradução nossa)¹²⁷.

Igualar o valor de “não-mãe” à ausência do significante “mãe”, ou, assim como pretende Freud, à presença do significante “mãe”, implica em uma desconsideração pela estrutura daquilo que foi produzido pelo analisando em sua fala. A necessidade de optar pela afirmação de “mãe” ou pela sua negação é oriunda de uma compreensão dogmática da lógica, na qual se supõe que não poderíamos encontrar nesse caso um significante inconsistente que é precisamente a “não-mãe”.

Havíamos enunciado anteriormente, no momento em que descrevemos a relação entre o sistema *Ics* e o sistema $\mathbb{C}_\omega$, como o sintoma podia ser definido enquanto uma tentativa de realização de uma síntese das diferentes lógicas que um sujeito sustenta na sua relação com a linguagem. Nesse sentido, a denegação é um dispositivo privilegiado, pois: “Ela permite entender como podemos operar sínteses entre conteúdos mentais sem, necessariamente, definir tais sínteses como um processo englobante de transcrição de conteúdos inconscientes em

¹²⁷ The unconscious is not an alternative reality into which we could translate the slips and symptoms of our reality. Going back to the discussed example, we could also claim that what the patient wanted to say is precisely what he said. It was neither someone other than mother nor mother; rather, it was the “not-mother,” or “the mother-not.”

representações conscientes”. (SAFATLE, 2014, n.p.). Considerando a perspectiva lógica, a denegação também seria especialmente relevante, pois ela oferece a possibilidade de que o sujeito empregue significantes inconsistentes em sua fala, isto é, em vez de tentar submeter um significante inconsistente a um paradigma clássico, assim como ocorre no processo de constituição das fantasias que descrevemos, no qual os significantes inconsistentes são transformados em pares de signos imaginários, o sujeito pode falar, sem a mediação do sintoma, daquilo que é contraditório. Dito de outro modo, a denegação permite essa mudança de paradigma lógico por meio da qual o sujeito pode falar daquilo que ele não é capaz de falar sem realizar mutilações no campo do significante, ou seja, falar sem produzir formações sintomáticas por ter insistido em “transcrever” significantes inconsistentes em um regime consistente de significação.

8 CONCLUSÃO

. . . sitting round a table. Smoke filled the room. The dispute had been going on for some hours. The point at issue was whether or not it was possible, legitimately, to make reference to a collection of things which might themselves refer to this reference. Aleph maintained that this would clearly lead to an infinite regress which would deprive the reference of any clear sense. Beth held that though the reference would make sense, the regress would prevent what was said from being either determinately true or determinately false. Gimmel disagreed with both of them. To make his point he gave an illustration, and this was the illustration he gave: There were three philosophers. They were . . . (PRIEST, 2006, p. 07).

Existem dois movimentos que foram realizados repetidamente durante a execução desta pesquisa. O primeiro deles se refere ao estabelecimento de uma hipótese e o segundo se refere à dedução das consequências dessa hipótese. Todas as hipóteses realizadas nesta pesquisa são oriundas da delimitação de uma relação de semelhança ou identidade entre conceitos psicanalíticos, ou “fenômenos” psicanalíticos, e propriedades, conceitos, paradigmas etc. do campo da lógica. Mais especificamente, estabelecemos uma série de relações entre o conceito de fantasma lacaniano e as lógicas paraconsistentes, contudo, como o leitor pôde observar, não se tratava de uma relação direta, mas de uma relação negativa: as lógicas paraconsistentes possuem propriedades que podem ser utilizadas para que a psicanálise possa articular modos de desconstrução do fantasma. Como apresentamos, o fantasma poderia ser compreendido por meio da lógica enquanto uma instituição de um princípio da não contradição, sendo que as lógicas paraconsistentes são os sistemas formais que justamente são capazes de operar sem um princípio da não contradição.

Além desse primeiro momento fundamental da pesquisa, que foi realizado por meio de uma releitura dos pressupostos mais básicos da teoria do fantasma, do emprego da linguística no lacanismo e das lógicas paraconsistentes, o restante da pesquisa é produto da tentativa de deduzir consequências dessa hipótese primária e de examinar em detalhes as relações e antinomias que surgem com essa operação. Dessa forma, introduzimos também articulações: acerca das fantasias, enquanto uma espécie de equivalente imaginário do fantasma; acerca das relações entre alguns conceitos freudianos e o que estávamos propondo a partir da lógica; acerca dos problemas do emprego da lógica no campo clínico; sobre a semântica e sua relação com o problema da verdade na psicanálise; e, por fim, realizamos uma série de comentários acerca de

conceitos lacanianos que consideramos essenciais para que seja possível compreender as principais contribuições da releitura que foi proposta.

Não pretendemos apresentar agora um resumo dos capítulos e seções desta pesquisa, pois já fizemos isso diversas vezes durante as transições entre os capítulos e também já reunimos, em diferentes momentos, os capítulos que tratam de temas distintos, de modo que consideramos desnecessário retomar, mais uma vez, hipóteses e problemas que já foram enunciados repetidamente. Em vez de realizar essa recuperação daquilo que já foi exposto, gostaríamos, então, de realizar um pequeno diálogo com algumas questões propostas por Alain Badiou e Slavoj Žižek, pois cremos que esse comentário irá oferecer uma síntese muito mais simples daquilo que é mais relevante nesta pesquisa e, além disso, ele irá permitir que seja possível apreender, em alguma medida, as contribuições possíveis que as discussões que foram realizadas podem oferecer a um campo mais amplo. Antes disso, façamos um pequeno comentário acerca de duas intrigantes questões que ainda não foram mencionadas.

Já demonstramos o fato de que a lógica paraconsistente demonstra, com clareza, propriedades de fenômenos psíquicos que não poderiam ser apreendidas de outra forma. Nesse sentido, gostaríamos de explicitar mais uma dessas propriedades que são extremamente estranhas a qualquer apreensão intuitiva dos fenômenos clínicos. A lógica $\mathfrak{C}_\omega$ parece ser a última lógica da hierarquia das lógicas $\mathfrak{C}_n$, contudo, essa observação não seria inteiramente correta, pois $\mathfrak{C}_\omega$ não pode ser a última lógica de uma hierarquia que é infinita! $\mathfrak{C}_\omega$ é uma lógica que se situa *após* uma infinidade de lógicas: ela vem após o infinito, mas não poderia ser seu último elemento. Não obstante a singularidade desse sistema, ele ainda possui uma outra propriedade insólita: assim como já aludimos, ainda que $\mathfrak{C}_\omega$ seja uma restrição dos axiomas da lógica clássica, no interior de $\mathfrak{C}_\omega$ encontramos, em pleno funcionamento, a própria lógica clássica! Ela pode ser construída, em $\mathfrak{C}_\omega$, a partir do uso da negação forte em proposições bem-comportadas. Considerando, portanto, essas relações entre $\mathfrak{C}_\omega$ e $\mathfrak{C}_0$, estaríamos diante de dois objetos que não apenas se encontram, ao mesmo tempo, “dentro” e “fora” um do outro, mas que também, a despeito dessa relação imediata, encontram-se infinitamente distantes. Dessa forma, poderíamos dizer que *o desejo e o sintoma, a consciência e o inconsciente, a fantasia e a realidade... estão todos infinitamente distantes, contudo, ao mesmo tempo, infinitamente próximos: um é parte constituinte do outro.*

A outra questão que desejamos assinalar, antes de iniciar o comentário acerca dos filósofos, refere-se às relações que esta pesquisa possui com as já mencionadas transformações históricas que ocorreram na lógica. Como descrevemos, a lógica se tornou matemática e, junto

com o ganho de liberdade oriundo dessa mudança, ela se distanciou de qualquer relação imediata com a “razão” ou o pensamento. A lógica se tornou, pelo menos desde Frege, uma máquina abstrata alheia ao pensamento mundano. Não obstante a existência dessa evidente cisão, gostaríamos de destacar, assim como o leitor talvez já possa ter compreendido, o fato de que *esta pesquisa representa um retorno ao estado anterior da lógica, isto é, a existência desta pesquisa demonstra a relação entre essas máquinas abstratas e aquilo que está no âmago da experiência humana mais imediata.*

Vejamos, agora, como a lógica paraconsistente é apreendida por Badiou em seu artigo “*The three negations*”. Para discutir os diferentes tipos de negação, Badiou (2007) parte de uma conotação política, a saber, a guerra. Destaquemos que essa face política da lógica introduzida por ele já enuncia a relevância dos estudos em lógica para a psicanálise e as ciências humanas: assim como esperamos ter demonstrado nesta pesquisa, em alguma medida, tipos distintos de lógica produzem relações políticas e libidinais igualmente distintas. Seguindo Badiou, imaginemos uma situação de guerra civil na qual não desejamos simplesmente destruir o inimigo, dado que, por fazer parte do mesmo território, poderíamos pensar que, por exemplo, talvez fosse melhor que o “inimigo” fosse, de alguma forma, apenas dominado. Diante disso, precisaríamos imaginar uma forma de “destruição” que não seja sinônimo da negação em seu sentido clássico, na qual não há resto em sua operação, uma vez que a negação de P significa que P é falso e que $\neg P$ é verdadeiro, isto é, nesse caso, seria necessário imaginar uma forma de negação *mais fraca*. É por isso que Badiou está interessado nas lógicas heterodoxas, pois elas podem possuir negações distintas da negação clássica, assim como no caso da lógica paraconsistente, que dispõe, como demonstramos, de uma negação mais fraca do que a negação da lógica clássica.

Segundo o sistema filosófico de Badiou, para que um *evento* ocorra é preciso que as leis que regem a racionalidade e as convenções daquele mundo sejam transgredidas, isto é, mesmo que o novo — o evento — ocorra no interior desse mundo e, nesse sentido, dependa daquilo que é a norma estabelecida, *o evento se sustenta necessariamente em uma relação de negação com o mundo no qual ele ocorre*. Dessa forma, a questão que Badiou propõe é: *que tipo de negação é pressuposta pela aparição do novo?* No outro exemplo citado por Badiou, o da revolução marxista, para que esse evento ocorra seria necessário dispor de uma negatividade radical, dado que é preciso negar a realidade tal como ela se encontra, contudo, esse evento é igualmente dependente de um movimento afirmador, pois essa revolução se constitui também a partir de um movimento de revelação dos mecanismos internos da economia capitalista, ou

seja, ele também depende de um movimento de reconhecimento do estado do mundo, que é anterior ao evento. Dessa forma, *que tipo de negação estaria envolvida nesse tipo de transformação?*

Badiou (2007) descreve então, como dispomos, em princípio, de quatro possibilidades de negação: a negação clássica, que obedece ao princípio de não contradição e ao princípio do terceiro excluído; a negação intuicionista, que obedece ao princípio de não contradição, mas não obedece ao princípio do terceiro excluído; a negação paraconsistente, que obedece ao princípio do terceiro excluído, mas não obedece ao princípio de não contradição; e, finalmente, a negação que não obedece nenhum dos dois princípios. De acordo com a hierarquia proposta por Badiou, a ideia central seria a de que a negação perde sua força conforme ela desce nessa hierarquia: a negação clássica nega completamente uma proposição P e todos os conteúdos vinculados a ela; a negação intuicionista negaria P , no entanto, ela não negaria o espaço intermediário entre P e $\neg P$, de modo que seria possível articular um terceiro valor de verdade entre o verdadeiro e o falso; na lógica paraconsistente, a negação não negaria P propriamente, mas ela negaria esse espaço entre P e $\neg P$, pois ela preservaria, assim como no caso de da Costa, o princípio do terceiro excluído; e, por fim, a negação que não respeita nenhum dos dois princípios seria uma negação destituída de força negativa, ou seja, uma negação incapaz de negar. Essa última negação, portanto, é descartada por Badiou, por ser irrelevante.

A importância dos diferentes tipos de negação para a filosofia de Badiou (2007) se deve ao fato de que a negação é aquilo que permite não somente a realização do evento, mas também *a transição entre a multiplicidade da coisa e o aparecimento dos objetos em um mundo dado*. A multiplicidade do ser poderia ser definida de modo extensional por um conjunto A , de modo que tudo que não é A e, portanto, não faz parte do conjunto, não faz intersecção com A . Nesse caso, a lógica do ser é clássica, pois ela obedece ao princípio de não contradição e ao princípio do terceiro excluído: um elemento faz ou não faz parte exclusivamente dessa multiplicidade e não há uma terceira opção. Por outro lado, não podemos afirmar o mesmo acerca do aparecimento de um objeto em um mundo:

Uma multiplicidade pode aparecer sob a luz, ou nas sombras. Uma multiplicidade pode existir no mundo com uma intensidade fátua, ou com uma fraqueza terrível. Frequentemente, nós temos infinitos graus de aparecimento, e finalmente, infinitos

graus de existência. Há uma espécie de univocidade do ser, mas uma equivocidade da existência. (BADIOU, 2007, p. 1881, tradução nossa¹²⁸).

Diante dos diferentes graus de existência, Badiou propõe três possibilidades de existência a partir dos três tipos de negação da lógica. Primeiramente, poderíamos encontrar uma mudança no mundo que, por exemplo, apresenta-se com intensidade máxima. Segundo os exemplos de Badiou (2007), pensemos no proletariado, que aparece, em um primeiro momento, como uma figura insignificante no campo político e, em seguida, como sua figura mais importante; ou ainda, nas pinturas abstratas, que vão de um estado em que não passam de um objeto decorativo, ou algo do campo do disforme, a um estado no qual são os representantes da revolução na arte. Nesses casos, estaríamos situados no paradigma clássico, pois o evento representa para o mundo uma redução dos níveis de existência a uma dualidade que opõe uma diferença máxima entre seus dois elementos: da mínima existência, ou inexistência, à máxima existência e intensidade.

Uma segunda possibilidade seria a de que o evento produz uma mudança mediana, isto é, uma mudança que não é mínima ou insignificante, mas que também não possui o máximo de intensidade e não é capaz de produzir uma revolução no mundo. Retomando os últimos exemplos, o proletário surge no campo político, mas não é um ator maior; a pintura abstrata é usada na arte, mas não é relevante ao campo etc. Nesse caso, estaríamos, segundo Badiou, em um paradigma intuicionista: não se produz uma diferença máxima em relação à inexistência, mas também não se trata de uma diferença ínfima, pois ela não pode ser identificada a um “nada ocorreu”.

Por fim, a terceira possibilidade:

No terceiro caso a força da transformação não é perceptível no nível da inexistência. Depois da mudança, o grau de existência de todos os inexistentes do mundo é sempre mínimo. O trabalhador pobre não é nada mais do que um trabalhador pobre para o campo político, a abstração não é nada em relação à representação e assim por diante. Aqui o paradigma lógico é paraconsistente. Por que? Porque nós podemos ter um tipo de indecidibilidade entre evento e não evento. Sim, alguma coisa acontece, mas, do ponto de vista do mundo, tudo é idêntico. Então nós temos evento e não evento simultaneamente. E não há novos valores entre afirmação e negação, porque o mundo é exatamente o mesmo. O princípio do terceiro excluído é verdadeiro, o princípio de

¹²⁸ A multiplicity can appear in the light, or be in the shadow. A multiplicity can exist in the world with a fatuous intensity, or with a terrible weakness. Often, we have infinite degrees of appearing, and finally, infinite degrees of existence. There is a sort of univocity of being, but an equivocity of existence.

não contradição é falso; então nós temos uma lógica paraconsistente. (BADIOU, 2007, p. 1883, tradução nossa¹²⁹).

Não obstante a aparente coerência do argumento de Badiou, gostaríamos de discordar, por diferentes razões, de sua hipótese a partir daqui. Assim como mencionamos na introdução desta pesquisa, a própria categoria que Badiou utiliza para distinguir essas três negações, que são oriundas de três lógicas distintas, não é correta, pois Badiou supõe que as lógicas paraconsistentes sempre aceitam o princípio do terceiro excluído: ainda que no caso das lógicas de da Costa isso seja verdadeiro, isso não pode ser utilizado para caracterizar todas as lógicas paraconsistentes, dado que, como já indicamos, há lógicas paraconsistentes que também derrogam o princípio do terceiro excluído.

Badiou também classifica o caso paraconsistente como sendo um paradigma no qual o evento é falso, ou ainda, um simulacro: como se o que pudesse caracterizar a incidência de uma negação paraconsistente fosse um tipo de relação na qual algo é afirmado, mas não há consequências, pois aquilo que é afirmado é igualmente negado. Esse cenário deveria ser associado ao que descrevemos acerca da perversão e não ao que descrevemos a partir da lógica paraconsistente, uma vez que, distintamente de uma negação paraconsistente, que reconhece tanto P quanto $\neg P$, o que encontramos na descrição dessa posição é o paradigma que nomeamos de “cínico”, pois tanto P quanto $\neg P$ não são reconhecidos nesse caso. É o mesmo paradigma que encontramos na dialética do conceito de Real antes de o Real ser tomado por Lacan como uma inconsistência: diante da impossibilidade de afirmar uma contradição, a inconsistência é negada e obtemos como resultado uma falta ou, nesse caso, uma ausência de evento.

Contra essas hipóteses iniciais de Badiou, gostaríamos de propor que a lógica paraconsistente é a lógica da transformação e, consequentemente, é a lógica do evento. Além de ser possível derrogar o princípio do terceiro excluído nas lógicas paraconsistentes, de modo que o argumento de Badiou, como afirmamos, seria inválido, ainda há um outro problema em sua hipótese que se refere ao fato de que a negação intuicionista talvez não seja uma negação transformadora. Se o que obtemos a partir dela são valores de verdade intermediários, ou ainda,

¹²⁹ In the third case the strength of the change is not perceptible at the level of the inexistent. After the change the degree of existence of all inexistent of the world is always minimal. The poor worker is nothing more in the political field than a poor worker, abstraction is always nothing in regard to representation and so on.. Here the logical framework is paraconsistent. Why? Because we can have a sort of indecidability between event and non-event. Yes, something happens, but, from the point of view of the world, everything is identical. So we have event and non-event simultaneously. And there are no new values between affirmation and negation, because the world is exactly the same. The principle of excluded middle is true, the principle of contradiction is false; so we have a paraconsistent logic.

pelo menos mais um valor de verdade que se encontra entre o verdadeiro e o falso, poderíamos pensar que não há uma transformação radical do paradigma clássico, pois qualquer terceiro valor de verdade que seja situado entre o verdadeiro e o falso está fatalmente mediado por esses dois valores clássicos da verdade. Nesse sentido, somente em um paradigma em que há uma aceitação de uma negação que permita a ocorrência de contradições é que estaremos realmente rompendo com os valores de verdade clássicos, pois eles precisam ser reinterpretados e estarão irremediavelmente desarticulados daquilo que eles significavam. Se até o surgimento das lógicas paraconsistentes compreendíamos a negação como significando que o uma determinada sentença é falsa, a partir do paradigma paraconsistente é preciso que apreendamos de modo *novo* o que significa negar uma coisa.

Poderíamos dizer também que, em certo sentido, o próprio evento pode perder sua força de evento caso ele já apareça no mundo enquanto um evento, ou seja, o novo deixa ser novo se ele já é esperado em um mundo, contudo, o fato da negação paraconsistente negar o mundo e, ao mesmo tempo, negar o caráter de evento do próprio evento, faz com que a negação paraconsistente não seja somente uma negação do mundo, mas também uma negação daquilo que é parâmetro para que aquele mundo saiba o que é e o que não é um evento. A negação paraconsistente não nega somente aquilo que é parte de um mundo, pois ela nega também a própria estrutura que define o que é e o que não é parte daquele mundo.

Além disso, podemos também defender que a lógica paraconsistente é a lógica da transformação, pois é ela que é capaz de encerrar em si todos os diferentes níveis e intensidades de aparecimento da multiplicidade em forma de objeto. A hierarquia da lógica $\mathfrak{C}$ já possui tanto o nível clássico, no qual encontramos a multiplicidade definida extensionalmente que respeita os princípios de não contradição e do terceiro excluído, quanto os diferentes níveis de inconsistência, no qual poderíamos designar as infinitas possibilidades de intensidade do aparecimento dos objetos no mundo. Quanto maior o valor de n em $\mathfrak{C}_n$, mais fraco é a intensidade do evento, no entanto, em $\mathfrak{C}_0$, o evento é impossível, dado que ele seria um evento que ocorreria sem relação com o mundo no qual ele se apresenta. O mesmo esquema é válido para a clínica: ao mesmo tempo em que para o analisando é necessário negar os estados das coisas no mundo para que transformações possam ocorrer, não é possível realizar isso sem que contradições surjam e sem que o paradigma clássico da lógica seja superado, pois é necessário que algum tipo de reconhecimento daquilo que é anterior à transformação seja realizado. É isso que diferencia, em alguma medida, a clínica psicanalítica de algumas outras clínicas: em vez de negar simplesmente o mundo no qual o analisando se encontra por meio de técnicas que

realizam trocas entre objetos do mundo por outros objetos, a psicanálise aspiraria criar o novo a partir de um exercício de reconhecimento do funcionamento daquilo que é anterior à transformação.

Destaquemos que, aparentemente, o próprio Badiou (2015), alguns anos depois, passou a concordar com a hipótese que apresentamos e reconheceu que a negação paraconsistente talvez possua uma potência transformadora maior do que as outras negações possuem.

O outro comentário que gostaríamos de realizar visa descrever uma forma de designar, ou nomear, os objetos inconsistentes da experiência do sujeito e de circunscrever sua presença na história do surgimento do problema da subjetividade. Havíamos destacado anteriormente que seria necessário ao sujeito, durante um processo analítico, criar ou encontrar significantes inconsistentes, pois somente esses significantes seriam capazes de oferecer algum tipo de resistência contra a anomia do campo do desejo e, ao mesmo tempo, não transformar o desejo em demanda. Além disso, afirmamos também que, sem que esse encontro seja realizado por meio da produção do sintoma, é somente diante da presença desses significantes inconsistentes que o sujeito poderia acessar um regime lógico distinto que se encontra além dos usuais regimes de racionalidade e identidade do eu, ou seja, é somente por meio da produção de significantes que suportam a contradição que o sujeito não precisa se deparar com a contradição como sintoma¹³⁰. Dito de outra forma, pretendemos apresentar um modo de atingir o paradigma paraconsistente no campo do enunciado, ou seja, articular a inconsistência no campo do significante para além daquilo que pode ser expresso na forma como a lógica é usualmente constituída.

Slavoj Žižek relembra um momento da construção da teoria kantiana no qual poderíamos identificar o surgimento, no campo teórico, de uma forma desses significantes inconsistentes que estamos tentando designar:

[...] no universo pré-kantiano, humanos eram simplesmente humanos, seres da razão, lutando contra o excesso de desejo animal e loucura divina, enquanto que somente com Kant e o Idealismo Alemão o excesso a ser combatido é absolutamente imanente, o verdadeiro núcleo da própria subjetividade (é por isso que, com o Idealismo Alemão, a metáfora do núcleo da subjetividade é a noite, “noite do mundo”, em contraste com

¹³⁰ Como o leitor irá perceber, esses significantes estão intimamente relacionados com o problema da “não-mãe” que foi descrito no último capítulo.

a noção iluminista da luz da razão lutando contra a escuridão ao seu redor) (ŽIŽEK, 2006, p. 22, tradução nossa¹³¹).

Além desse fator teórico que pode ser encontrado em Kant, é evidente que há uma série de processos históricos que também contribuem para essa mudança. Nesse caso, o surgimento dos manicômios, a separação entre o discurso religioso e o fenômeno da loucura, a tentativa de apreender a loucura cientificamente e inúmeros outros fenômenos determinam essa transição na qual o “excesso humano” se torna imanente, entretanto, o que Žižek está destacando é *um dos momentos teóricos* no qual isso ocorre. A cisão produzida por Kant é produto de sua tentativa de enumerar as formas puras do entendimento abstraídas de todo o seu conteúdo. Kant (1787, p. 108) resume essas formas em quatro tipos, sendo que cada tipo possui três variações:

Quantidade	Qualidade	Relação	Modalidade
<i>Universais</i>	<i>Afirmativos</i>	<i>Categóricos</i>	<i>Problemáticos</i>
<i>Particulares</i>	<i>Negativos</i>	<i>Hipotéticos</i>	<i>Assertóricos</i>
<i>Singulares</i>	<i>Infinitos</i>	<i>Disjuntivos</i>	<i>Apodícticos</i>

A cisão ocorreria na terceira possibilidade de asserção de juízos que predicam uma qualidade ao sujeito, isto é, naquilo que Kant está nomeando de juízo infinito sob a terceira categoria. A ideia é que além de ser possível afirmar que um objeto possui ou não possui uma determinada qualidade, como no caso de, segundo o exemplo de Kant, afirmar que “a alma é mortal” ou que “ela não é mortal”, há ainda uma terceira possibilidade que se refere à afirmação: “a alma é não mortal”. Havíamos dito que, em alguma medida, essa conjectura ultrapassa aquilo que é usualmente possível ser apreendido no campo da lógica, pois na lógica podemos afirmar que um objeto possui um determinado predicado ou que ele não possui um determinado predicado, no entanto, Kant está estabelecendo uma nova articulação que nos permitiria afirmar que um *objeto possui um determinado predicado negativamente*. É por isso que Žižek (2006) reconhece no idealismo alemão a transição entre um mundo pré-moderno, no qual a problemática da subjetividade ainda não está inteiramente expressa, e o mundo da modernidade,

¹³¹ [...] in the pre-Kantian universe, humans were simply humans, beings of reason, fighting the excesses of animal lusts and divine madness, while only with Kant and German Idealism is the excess to be fought absolutely immanent, the very core of subjectivity itself (this is why, with German Idealism, the metaphor for the core of subjectivity is Night, “Night of the World,” in contrast to the Enlightenment notion of the Light of Reason fighting the darkness all around).

pois a partir daqui podemos pensar o inumano ou o desumano. Se antes do advento dessa modernidade a loucura poderia ser pensada somente como aquilo que não é humano, ou seja, o louco é externo ao conjunto que define a humanidade, dado que ele é caracterizado por estar tomado por paixões animais ou por uma inspiração divina, os juízos infinitos permitem pensar a loucura como sendo aquilo que é “não-humano”: ele não é humano e, ao mesmo tempo, não faz parte de um conjunto externo à humanidade, pois o que ele apresenta é algo demasiadamente humano — um excesso tão humano que de alguma forma ultrapassa aquilo que é simplesmente humano.

Uma forma fácil de apreender o que estamos apresentando é por meio da figura dos zumbis: o zumbi não está morto, mas também não está vivo, de forma que poderíamos afirmar que o zumbi é aquele que se encontra “não-morto” — é um morto-vivo. Para Žižek (2006), é somente esse campo dos juízos infinitos, isto é, o campo dos zumbis e do desumano, que é capaz articular o que é o sujeito lacaniano, pois mais do que possuir ou não possuir predicados, o sujeito lacaniano poderia ser definido por esse excesso. A relação disso com a lógica paraconsistente é evidente, pois por mais difícil que possa ser, em um primeiro momento, pensar em como os significantes podem ser inconsistentes ou como eles se relacionam de forma inconsistente, aqui encontramos um exemplo muito simples de uma predicação inconsistente. É verdadeiro que o zumbi está morto, mas também é verdadeiro que ele terrivelmente não está. É verdadeiro que o sujeito é humano, mas também é verdadeiro que ele terrivelmente não é.

Em alguns momentos, Žižek defende a hipótese de que essa conversa toda, que começa com os juízos infinitos de Kant e chega até o lacanismo e o pós-estruturalismo, está próxima de seu fim, dado que o avanço vertiginoso da tecnologia das máquinas, das neurociências e da genética ameaçaria radicalmente os pressupostos mais básicos daquilo que compreendemos acerca do sujeito e dos problemas da subjetividade, contudo, talvez esse seja somente mais um passo desse monstruoso movimento dialético. Talvez, trata-se somente da chegada dos “não-vivos”.

REFERÊNCIAS

BADIOU, A. **Sobre o conceito de modelo**: introdução a uma epistemologia materialista das matemáticas. Lisboa: Estampa, 1972.

BADIOU, Alain. **The three negations**. Cardozo L. Rev. 29, 2007.

BADIOU, Alain. Por uma nova definição da verdade. **Ágora**: Estudos em Teoria Psicanalítica 18.2 (2015): 169-180.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Difel, 1957-2002.

BÉZIAU, Jean-Yves. 13 Questions about universal logic. **Bulletin of the section of logic**, v. 35, p.133-150, 2006. Disponível em: <<https://philpapers.org/rec/BZIQA>>. Acesso em: 12 jan. 2019.

BOROWSKI, E.J; BORWEIN, J. M. **Collins dictionary of Mathematics**: second edition. Londres: HarperCollins, 2007.

BOURBAKI, Nicholas. The architecture of mathematics. **The American Mathematical Monthly**, [S.l.], v. 57, n. 4, p. 221-232, abr. 1950. Disponível em: <<http://links.jstor.org/sici?sici=0002-9890%28195004%2957%3A4%3C221%3ATAOM%3E2.0.CO%3B2-S>>. Acesso em: 30 dez. 2018.

CALLIGARIS, Contardo. **Hipótese sobre o fantasma**: na cura psicanalítica. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.

CAMBRIDGE. **Cambridge dictionary of philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

CARNIELLI, Walter; E. CONIGLIO, Marcelo. Aristóteles, paraconsistentismo e a tradição budista. **O que nos faz pensar**, v. 17, n. 23, p. 163-175, junho, 2008. Disponível em: <<http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/256>>. Acesso em: 29 dec. 2018.

CARNIELLI, Walter. O sujeito e a lógica: negação, contradição e consistência como instrumentos da razão. **Linguagem**, São Paulo, n. 03, p.52-69. 2017.

CAZOTTE, Jacques. **O diabo apaixonado**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1772-2014.

COSTA, Newton Carneiro Afonso da. "On the theory of inconsistent formal systems. **Notre Dame Journal of Formal Logic**, Notre Dame, vol. XV, n. 4, p. 497-510, 1974.

COSTA, Newton C; ALVES, E. H. A semantical analysis of the calculi C_n . **Notre Dame Journal of Formal Logic**, Notre Dame, vol. XVIII, n. 4, p. 621-630, out. 1977.

COSTA, Newton Carneiro Afonso da. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1979-1994.

COSTA, Newton Carneiro Affonso da. **Sistemas formais inconsistentes**. Curitiba: UFPR, 1993.

COSTA, Newton Carneiro Affonso da; MARANHÃO, Juliano Souza de Albuquerque; SOUZA, Edelcio Gonçalves. **Série lógica e teoria da ciência nº 37**: Introdução à lógica paraconsistente: a hierarquia C_n . São Paulo: Instituto de estudos avançados da Universidade de São Paulo, 2001.

COSTA, Newton C. A; LEITE, Márcio P. S.; CESAROTTO, Oscar. Psicanálise, dialética e lógica paraconsistente. In: FREUD, Sigmund. **A negação**. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 56-89.

COSTA, Newton C. A. da; KRAUSE, Décio. O que é uma lógica?. **Fundamento**, Ouro Preto, n. 10, p. 11-19, jan. 2015. Disponível em:
<<http://www.revistafundamento.ufop.br/index.php/fundamento/issue/view/16/showToc>>.
Acesso em: 30 nov. 2018.

CROSSLEY, John N. et al. **What is mathematical logic?**. New York: Courier Corporation, 1990.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O anti-édipo**: capitalismo e esquizofrenia (1972). 2. ed. São Paulo: 34, 2011. Tradução de Luiz B. L Orlandi.

DIAS, Diogo Henrique Bispo. **Lógicas paraconsistentes de um ponto de vista filosófico**. 2013. 88 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/11631>>. Acesso em: 01 ago. 2018.

DUNKER, Christian Ingo Lenz; PAULON, Clarice Pimentel; MILÁN-RAMOS, J. Guillermo. **Análise Psicanalítica de Discursos: Perspectivas Lacanianas**. 2. ed. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2017.

DUNKER, C.I.L. – **As Vicissitudes da Intervenção sobre a Fantasia**. Fórum do Campo Lacaniano, São Paulo, 2008. Disponível em <<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=2ahUKEwjftc-01prgAhV0HrkGHYAnC9cQFjAAegQIBBAC&url=http%3A%2F%2Fstoa.usp.br%2Fchrisdunker%2Ffiles%2F1869%2F10620%2F2008%2B-%2BFantasma%2Be%2Bsuas%2BVicissitudes%2B-%2BF%25C3%25B3rum%2Bdo%2BCampo%2BLacaniano.pdf&usg=AOvVaw36SdrEcSJXNB1R3OIW5it7>>. Acesso em: 03 set. 2018.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Mal-estar, sofrimento e sintoma: a psicopatologia do brasil entre muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.

FIGUEIREDO, Ingrid Porto de. **Herança e subversão: a verdade na relação íntima entre psicanálise e ciência**. 2018. 200 f. Tese (Doutorado em Psicologia: Psicologia Social) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

FINK, Bruce. **The Lacanian subject: between language and jouissance**. Princeton: Princeton University Press, 1995.

FLIESS, Wilhelm; FREUD, Sigmund. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess: 1887-1904**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

FORBES, Jorge de Figueiredo; VILLALBA, Ivete M. B. de Torre; COSTA, Newton C. A. da. **Da nossa responsabilidade**: Trabalho apresentado na II Jornadas de Psicanálise. Instituto da Psicanálise Lacaniana Ipla, São Paulo, dez. 1983. Disponível em:<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&ved=2ahUK EwjlvKmbqZvgAhUxJrkGHb_8BdoQFjAEegQIBBAC&url=http%3A%2F%2Fwww.psicanaliselacanianana.com%2Festudos%2Fdocuments%2FDANOSSARESPONSABILIDADE.pdf&usg=AOvVaw0IW_WUt_dqOXzxd7O-PISI>. Acesso em: 01 fev. 2019.

FORBES, Jorge de Figueiredo; COSTA, Newton C. A. da. Sobre psicanálise e lógica. **Falo: Revista Brasileira do Campo Freudiano**, v. 1, 1987. Disponível em: <<http://www.jorgeforbes.com.br/br/artigos/sobre-psicanalise-e-logica.html>>. Acesso em: 1 fev. 2019.

FREGE, Gottlob. Função e conceito. (1891). In: FREGE, Gottlob. **Lógica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2009.

FREUD, S. Entwurf einer Psychologie (1895). In: GABBI JUNIOR, O.F. **Notas a projeto de uma psicologia**: as origens utilitaristas da psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**: Volume 1. Porto Alegre: L&PM, 1900-2012.

FREUD, Sigmund; BREUER, Josef. **Obras completas volume 2**: estudos sobre a histeria (1893-1895). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (1905). In: **Obras completas volume 6**: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“o caso Dora”) e outros textos (1901 -1905). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. As fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade. (1908). In: **Obras completas volume 8**: o delírio e os sonhos na Gradiva, análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1907 -1909). São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 8**: o delírio e os sonhos na gradiva, análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1907 -1909). São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. Observações sobre um caso de neurose obsessiva: "O homem dos ratos". (1909). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 9**: observações sobre um caso de neurose obsessiva ["O homem dos ratos"], uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros textos (1909 -1910). São Paulo: Companhia das Letras, 2013. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 9**: observações sobre um caso de neurose obsessiva ["O homem dos ratos"], uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros

textos (1909-1910). São Paulo: Companhia das Letras, 2013. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica (1915). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 12**: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 12**: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. O inconsciente. (1915). FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 12**: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. Batem numa criança — contribuição ao conhecimento da gênese das perversões. (1919). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 14**: História de uma neurose infantil (O homem dos lobos), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. (1923). FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 16**: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo. (1924). FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 16**: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. Autobiografia. (1925). FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 16**: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

FREUD, Sigmund. A negação. (1925). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas volume 16**: o eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Tradução e notas: Paulo César de Souza.

GOMES, Evandro Luís; D'OTTAVIANO, Itala M. Loffredo. **Para além das colunas de Hércules, uma história da paraconsistência**: de Heráclito a Newton da Costa. Campinas: Unicamp, 2017.

HACKING, Ian. **Representing and intervening**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HYPPOLITE, Jean. Comentário falado sobre a “*Verneinung*” de Freud. (1954). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 893-902.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Petrópolis: Vozes, 1787-2012.

KNEALE, William; KNEALE, Martha. **The development of logic**. London: Oxford University Press, 1962.

KLEENE, Stephen Cole. **Introduction to metamathematics**. 7. ed. Groningen: Wolters-noordhoff, 1952-1974.

KRAUSE, Décio. Apresentação. (1993). In: COSTA, Newton Carneiro Affonso da. **Sistemas formais inconsistentes**. Curitiba: UFPR, 1993.

KRAUSE, Décio. Prefácio. (2017). In: GOMES, Evandro Luís; D'OTTAVIANO, Itala M. Loffredo. **Para além das colunas de Hércules**, uma história da paraconsistência: de Heráclito a Newton da Costa. Campinas: Unicamp, 2017.

KRAUSE, Décio; COSTA, Newton C. A. da. O que é um conjunto. **Fundamento**: Revista de Pesquisa em Filosofia, Ouro Preto, v. 13, n. 13, p.11-21, jul. 2016. Disponível em: <<http://www.revistafundamento.ufop.br/index.php/fundamento/issue/current/showToc>>. Acesso em: 15 jan. 2019.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 1 os escritos técnicos de Freud (1953-54). Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 2 o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955). Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 3 as psicoses (1955-1956). Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 4 a relação de objeto (1956-1957). Rio de Janeiro: Zahar, (1956-57)-1995.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 5 as formações do inconsciente (1957-1958). Rio de Janeiro: Zahar, (1957-58)-1999.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 6 o desejo e sua interpretação (1958-1959). Rio de Janeiro: Zahar, (1958-59)-2016.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 7 a ética da psicanálise (1959-1960). Rio de Janeiro: Zahar, (1959-60)-1988.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 8 a transferência (1960-1961). Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 10 a angústia (1962-63). Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 11 os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. **O seminário livro 16**: de um Outro ao outro (1968-1969). Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. **O seminário livro 17**: o avesso da psicanálise (1969-1970). Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. **A identificação**: seminário (1961-62). Recife: Centro de estudos freudianos do Recife, (1961-62)-2011.

LACAN, Jacques. **A lógica do fantasma**: Seminário 1966-1967. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, (1966-67)-2008.

LACAN, Jacques. **Séminaire 14**: Logique (1966-67a): <http://staferla.free.fr/S14/S14.htm>.

LACAN, Jacques. **Lógica del fantasma** (1966-67b): <http://www.e-diciones-elp.net/index.php/seminario>.

LACAN, Jacques. **The logic of phantasy** (1966-67c):
<http://www.lacaninireland.com/web/translations/seminars>.

LACAN, Jacques. **Écrits**. Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. O estágio do espelho como formador da função do eu: tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. (1949). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

LACAN, Jacques. Resposta ao comentário de J. Hyppolite sobre a “*Verneinung*” de Freud. (1956). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 893-902.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. 1957. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496-533.

LACAN, Jacques. O seminário sobre “A carta roubada”. 1958. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 13-66.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. 1960. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 807-842.

LACAN, Jacques. Radiofonia. 1970. In: LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 400-448.

LACAN, Jacques. O aturdido. 1972. In: LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 448-497.

LACAN, Jacques. Televisão. 1973. In: LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 508-543.

LACAN, Jacques. Le Rêve D’Aristote. Conférence à l’unesco: Colloque pour le 23^e centenaire d’Aristote. **La Cause Du Désir**, (N° 97), p. 7-9, 1978-2017. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2017-3-page-7.htm>. Acesso em: 13 fev. 2020.

LACAN, Jacques. Abertura da seção clínica. **Traço**, (Nº 0), p. 7-14, 1977-1992. Disponível em: < <http://traco-freudiano.org/tra-lacan/abertura-secao-clinica/abertura-clinica.pdf>>. Acesso em: 13 fev. 2020.

LAROUSSE. **Nouveau Larousse classique**. Paris: Librairie Larousse, 1957.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural I**. São Paulo: Cosac Naify, 1958-2014.

MILAN, Betty. **Difusão da psicanálise lacaniana no Brasil**. 1994. Disponível em: <https://www.bettymilan.com.br/difusao-da-psicanalise-lacaniana-no-brasil/>. Acesso em: 07 nov. 2019.

MILLER, Jacques-Alain. A Reading of the Seminar From an Other to the other. **Lacanian ink**, New York, v. 29, n.p. 2007.

MELO, M.I.A., **Lacan e a Topologia**: Um retrato da Matemática sob um olhar da Psicanálise Lacaniana. Dissertação de Mestrado – UFRJ. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/60/teses/coppe_m/MariaIsabelAfonsoMelo.pdf>. Acesso em: 2018-06-02.

MORTARI, Cezar A. **Introdução à lógica**. São Paulo: Unesp, 2001.

NASCENTES, Antenor. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955.

POPPER, Karl. **Conjectures and Refutations**: the growth of scientific. New York: Routledge, (1963)-2002.

PORTO. **Dicionário moderno francês-português porto editora**. Porto: Editora Porto, 2012.

PRIEST, Graham. **In contradiction**. New York: Oxford University Press, 2006.

PRIEST, Graham. **An Introduction to Non-Classical Logic**: From If to Is. 2. ed. New York: Cambridge University, 2008.

PRIEST, Graham; TANAKA, Koji; WEBER, Zach. **Paraconsistent Logic**. 2009. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/logic-paraconsistent/>>. Acesso em: 27 dez. 2018.

PRIEST, Graham; BERTO, Francesco; WEBER, Zach. Dialetheism, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/dialetheism/>>. Acesso em: 13 dez. 2019.

RAMOS, Conrado. **Um exercício de formalização da peça Incêndios a partir da psicanálise**. Livro Zero: Revista de Psicanálise, São Paulo, v. 1, n. 7, p.75-78, dez. 2016. Disponível em: <https://issuu.com/epfclbrasil/docs/livro_zero_7_v4>. Acesso em: 08 jan. 2019.

ROMERO, Helena Castello. **Amor e paradoxo: um percurso pelos indícios de Lacan**. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia: Processos Culturais e Subjetivação) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, University of São Paulo, Ribeirão Preto, 2017. doi:10.11606/D.59.2017.tde-21062017-131647. Acesso em: 2018-06-02.

RONA, Paulo Marcos. **A topologia na psicanálise de Jacques Lacan: o significante, o conjunto e o número**. 2010. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. doi:10.11606/T.47.2010.tde-20072010-154746. Acesso em: 2019-03-29.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

RUSSELL, Bertrand. Russell to Frege 16.6.1902. (1902). In: FREGE, Gottlob. **Philosophical and mathematical correspondence**. Oxford: Basil Blackwell, 1980.

SAFATLE, Vladimir. **A paixão do negativo: Lacan e a dialética**. São Paulo: Unesp, 2006.

SAFATLE, Vladimir. Uma clínica do sensível: a respeito da relação entre destituição subjetiva e primado do objeto. **Interações**, São Paulo, v. 10, n. 19, p. 123-150, jun. 2005. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072005000100007&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 31 jan. 2019.

SAFATLE, Vladimir. **Cinismo e falência da crítica**. São Paulo: Boitempo, 2008.

SAFATLE, Vladimir. Aquele que diz “não”: sobre um modo peculiar de falar de si. In: FREUD, Sigmund. **A negação**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 1916-2018.

SHIMABUKURO, Felipe. O inconsciente e a lógica a partir de Freud e Lacan. **Ágora** (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 200-208, May 2019. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982019000200200&lng=en&nrm=iso>. access on 22 Oct. 2019. Epub May 27, 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142019002007>.

SILVA, Mardem Leandro. **A conjectura lógica de Jacques Lacan**: a lógica como ciência do real. 2019. 403 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/31074>. Acesso em: 06 maio 2020.

SOUZA, Cirlana Rodrigues de. **Dos paradoxos da constituição do sujeito e das tentativas de saber-fazer com a língua**: a amarração sinthomática nas vias de um autismo. 2014. 255 f. Tese (Doutorado em Linguística Letras e Artes) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

SOUZA, Edelcio Gonçalves. **Existência e Contradição**. Cognitio: Revista de Filosofia 4.1, p. 80-86, 2003.

SOUZA, Edelcio Gonçalves. Adequação material para linguagens aristotélicas. **Hypnos**, ano 11 / nº 17 – 2º sem/ p. 98-111, 2006. Disponível em: <<http://www.hypnos.org.br/revista/index.php/hypnos/article/view/425/460>>. Acesso em: 2 de janeiro de 2020.

SOUZA, Edelcio Gonçalves. Sobre a concepção de verdade de A. Tarski. (2018). In: GHIZZI, Eluíza Bortolotto et al (Org.). **Sementes de pragmatismo na contemporaneidade**: homenagem a Ivo Assad Ibri. São Paulo: Filoczar, 2018.

SULLIVAN, Peter. Frege's Logic. In: GABBAY, Dov M.; WOODS, John Hayden. **Handbook of the history of logic v.3**: from Leibniz to Frege. North Holland: Elsevier, 2004.

TARSKI, Alfred. O estabelecimento da semântica científica. In: TARSKI, Alfred. **A concepção semântica de verdade**: Textos clássicos de Tarski. São Paulo: Unesp, 1936-2006. Orgs.: Cezar Augusto Mortari; Luiz Henrique de Araújo Dutra.

TARSKI, Alfred. A concepção semântica de verdade e os fundamentos da semântica. In: TARSKI, Alfred. **A concepção semântica de verdade**: Textos clássicos de Tarski. São Paulo: Unesp, 1944-2006. Orgs.: Cezar Augusto Mortari; Luiz Henrique de Araújo Dutra.

TARSKI, Alfred. Verdade e demonstração. In: TARSKI, Alfred. **A concepção semântica de verdade**: Textos clássicos de Tarski. São Paulo: Unesp, 1969-2006. Orgs.: Cezar Augusto Mortari; Luiz Henrique de Araújo Dutra.

VON NEUMANN, J.; MORGENSTERN, O. **Theory of games and economic behavior**. Princeton: Princeton university press, 1953.

WAENY, José Carlos. **Topologia de Jacques Lacan**: articulação entre lógica e psicanálise. 2015. 54 f. Monografia (Especialização) - Curso de Teoria Psicanalítica, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2015. Disponível em: <https://repositorio.uniceub.br/jspui/handle/235/8171>. Acesso em: 04 jun. 2018.

WINNICOTT, Donald Woods. **Playing and Reality**. Padstow: Routledge, 1971-2005.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ŽIŽEK, Slavoj. **Less than nothing**: Hegel and the shadow of dialectical materialism. London: Verso, 2012.

ŽIŽEK, Slavoj. **The parallax view**. Cambridge: Mit Press, 2006.

ŽIŽEK, Slavoj. **The Ticklish Subject**: the Absent Centre of Political Ontology. New York: Verso, 2009.

ŽIŽEK, Slavoj. **Žižek's jokes**: (did you hear the one about Hegel and negation?). Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2014.

ZUPANČIČ, Alenka. Not-mother: On Freud's Verneinung. **E-flux**, p. 28-36. jan. 2013. Disponível em: <http://worker01.e-flux.com/pdf/article_8950992.pdf>. Acesso em: 06 jul. 2017.