

Capítulo 3

A noção de conhecimento

Não lhe bastava ter descoberto a teoria verdadeira da loucura; não o contentava em ter estabelecido em Itaguaí o reinado da razão. Plus Ultra! Não ficou alegre, ficou preocupado, cogitativo; alguma coisa lhe dizia que a teoria nova tinha em si mesma, outra e novíssima teoria.

- Vejamos, pensava ele; vejamos se chego enfim à última verdade.

(...).

- A questão é científica, dizia ele; trata-se de uma doutrina nova, cujo primeiro exemplo sou eu.

Reúno em mim mesmo a teoria e a prática.¹

- Simão! Simão! Meu amor! Dizia-lhe a esposa com o rosto lavado em lágrimas.

Mas o ilustre médico, com os olhos acesos da convicção científica, trancou os ouvidos à saudade da mulher, e brandamente a repeliu. Fechada a porta da Casa Verde, entregou-se ao estudo e à cura de si mesmo. Dizem os cronistas que ele morreu dali a dezessete meses, no mesmo estado em que entrou, sem ter podido alcançar nada.

*Machado de Assis
O Alienista (p.54-56)*

O trecho acima, extraído do conto O Alienista de Machado de Assis, apresenta o final da história. O que move o personagem principal, Simão Bacamarte, até a sua morte é o desejo de descobrir a essência e a verdade sobre a loucura. O que ele busca é um conhecimento completo, que não admitiria a possibilidade de refutação. Seu grande interesse era realizar um trabalho incessante.

Homem de ciência, e **só de ciência²**, nada o consternava fora da ciência; e se alguma coisa o preocupava naquela ocasião, se ele deixava correr pela multidão um olhar inquieto e policial, não era outra coisa mais do que a idéia de que algum demente podia achar-se ali misturado com a gente de juízo. (p.24)

Na história, seu trabalho é levado tão a sério, que começa a descobrir indícios de loucura até no indivíduo mais insuspeito. A instituição de abrigo onde realiza suas pesquisas, fundada por ele sob o nome de Casa Verde, passa a abrigar cada vez mais pessoas. Estranhando o fato de ter que considerar todos os habitantes da cidade como loucos, ele mesmo decide internar-se para se estudar, pois percebe que a loucura outrora atribuída por ele aos outros nada mais era que uma projeção de um atributo de si mesmo. Bacamarte dessa forma revela que o conhecimento que possuía

¹ Grifo nosso

² Grifo nosso

dos outros era na realidade fruto de uma projeção. Como todo conhecimento é especular, Bacamarte pode, de uma hora para outra, aparecer como o louco, e vice-versa.

A busca de Bacamarte por um ideal de conhecimento e seu amor irrestrito à verdade nos conduz a outro predicado característico da paranóia: a necessidade de atribuir um sentido e a construção de sistemas especulativos de pensamento.

Este conto nos remete ao nosso tema, inicialmente encontrado na resenha de Lacan sobre Minkowski de 1935³, a saber, a proposição de que todo conhecimento é paranóico.

Ora, sabemos que a paranóia revela a dimensão especular pela qual o *eu* se constitui e que domina a relação imaginária, por meio da qual o *eu* se relaciona primariamente com os objetos. Como o *eu* é a sede do conhecimento, pois a função da consciência e a apreensão perceptiva são efetuadas por essa instância psíquica, a atividade cognoscente é, assim, subordinada ao *eu*. Por outro lado, uma vez que a constituição do *eu* é inteiramente dependente da relação com o outro, o conhecimento por ser uma função egóica também está referido ao outro. Tal especularidade caracteriza o conhecimento como paranóico, revelando o transitivismo aí envolvido.

Vimos até o momento as principais características da paranóia que a vinculam à dominância do *eu*, à auto-referência, à projeção, à dependência do outro, à especularidade e ao transitivismo. Convém agora observar a que se remete o termo “conhecimento” para que seja possível conferir-lhe o atributo de “paranáico”.

3.1 O conhecimento humano

De acordo com Morente (1980), definimos o conhecimento como adequação entre o sujeito pensante e os objetos pensados somente quando adotamos um ponto de vista fenomenológico, ou seja, quando oferecemos uma descrição do ato de conhecer, em geral. A descrição fenomenológica de conhecimento distingue-se de uma teoria do conhecimento, pois esta última visa encontrar os critérios a partir dos quais o conhecimento pode ser considerado como verdadeiro, o que explica a diversidade das teorias formuladas pelas mais variadas escolas filosóficas. Já quando nos limitamos a apenas descrever o que é conhecer verdadeiramente, vemos que o conhecimento (todo conhecimento) é a co-naturalidade entre o sujeito e o objeto, sendo a verdade concebida como adequação entre o pensamento do sujeito que conhece e o objeto conhecido. Nas palavras do autor: “(...) esta concordância do

³ Ao escrever a resenha do livro de Eugene Minkowski, ele apresenta pela primeira vez o termo conhecimento paranóico.

pensamento com o objeto não é critério da verdade, mas é a definição da verdade” (Morente, 1980, p.149).

Antonio Teixeira⁴ aponta que Lacan, ao atribuir ao conhecimento a qualidade de paranóico, entende por conhecimento humano o conhecimento especulativo, tal como Freud o define em oposição ao conhecimento científico. O conhecimento especulativo seria um dos interesses da filosofia, incidindo sobre o modo de relação do sujeito que conhece (o sujeito cognoscente) e o objeto conhecido (o objeto cognoscível). Assim, o conhecimento humano se caracteriza por uma co-naturalidade entre o sujeito e o objeto.

E de que modo se dá esta co-naturalidade? Primeiramente, observa-se que uma vez que todo conhecimento envolve um sujeito e um objeto, há uma dualidade entre eles, denotando que o sujeito se distingue do objeto. Mas, por outro lado, esta dualidade assinala uma relação denominada por Morente (1980) como correlação, ou seja, como uma relação dupla, demarcando que o sujeito é sujeito para o objeto e que o objeto é objeto para o sujeito. Nas palavras do autor:

Do mesmo modo que nos termos, que os lógicos chamam correlativos, a relação consiste em que não se pode pensar um sem o outro, nem este sem aquele; assim os termos sujeito e objeto do conhecimento são correlativos (Morente, 1980, p.147).

Assim, no conhecimento humano, o sujeito só tem sentido por contraposição ao objeto e o objeto só tem sentido por contraposição ao sujeito, do mesmo modo como somente faz sentido qualificar algo como situado ao lado esquerdo através de uma contraposição ao lado direito.

Ora, não vemos aí a mesma formulação do processo desenvolvido durante o estágio do espelho? Não é o que ocorre quando a criança ao mesmo tempo em que reconhece a imagem no espelho como sua a reconhece também como lhe sendo exterior? Tal dualidade não assinala uma correlação entre os termos, destacando que o eu somente se constitui a partir da imagem refletida no espelho? Portanto, de que outra maneira poderíamos qualificar esta noção de dualidade correlativa senão como uma relação especular?

3.2. O Conhecimento Paranóico

Das considerações tecidas no subtópico anterior, podemos concluir que, se o conhecimento é definido como co-naturalidade entre o sujeito e o objeto, evidencia-se seu caráter paranóico, em virtude da especularidade envolvida na dualidade

⁴ O conhecimento paranóico e o saber científico (2004)

correlativa do conhecimento. Por isso, os fenômenos de transitivismo revelaram tão bem, para Lacan, o quanto o conhecimento humano se efetua no eixo imaginário:

Todo conhecimento humano se origina na dialética do ciúme, que é uma manifestação primordial da comunicação. Trata-se aí de uma noção genérica observável, behaviouristicamente observável. O que se passa entre crianças comporta esse transitivismo fundamental que se exprime no fato de que uma criança que bateu numa outra pode dizer: o outro me bateu. Não que ela minta – ela é o outro, literalmente.” (Lacan, 1955-56,p.50)

Conforme vimos no capítulo anterior sobre a formação do *eu*, inicialmente a criança não realiza completamente uma distinção entre o *eu* e o pequeno outro, semelhante que o forma. Por isso, o transitivismo é um ótimo exemplo deste estágio. Manifestado geralmente pelas crianças o transitivismo apresenta uma certa “confusão” entre o que lhe pertence e o que pertence a um outro, o que é explicado por Lacan da seguinte forma:

(...) É que o eu humano é o outro, e que no começo o sujeito está mais próximo da forma do outro do que do surgimento de sua própria tendência. Ele é originariamente coleção incoerente de desejos – aí está o verdadeiro sentido da expressão corpo despedaçado – e a primeira síntese do ego é essencialmente alter ego, ela é alienada. O sujeito humano desejante se constitui em torno de um centro que é o outro na medida em que ele lhe dá a sua unidade, e o primeiro acesso que ele tem do objeto, é o objeto enquanto objeto do desejo do outro.”(Ibid, ibidem)

O *eu*, portanto, é, antes de sua completa constituição, fragmentado, alienado no outro. Lacan também formula no que diz respeito ao *eu* um período de sua constituição em que estaria alienado ao outro para posteriormente realizar a separação. Mas no transitivismo esta separação total do objeto ainda não foi efetuada, pois muito embora a criança se distinga do *eu*, ao mesmo tempo, ela com ele se confunde. Este modo de relação com o objeto, denominado transitivismo, é um dos motivos que conduz Lacan a considerar que todo conhecimento humano é paranóico.

Ao abarcar com essa expressão uma estrutura fundamental desses fenômenos, pretendi designar, senão sua equivalência, ao menos seu parentesco com uma **forma de relação com o mundo**⁵ que tem um alcance particularíssimo. Trata-se da reação que, reconhecida pelos psiquiatras, foi generalizada para a psicologia com o nome de transitivismo. (...) Assim, a criança pode participar, num transe completo, do tombo de seu colega, ou igualmente lhe imputar, sem que se trate de mentira, ter recebido dele o golpe que aplicou.(Lacan, 1946,p.81-82)

Portanto, a questão do conhecimento está implicada na relação com o semelhante e na dependência do outro. No artigo intitulado *A agressividade em psicanálise*, Lacan é mais preciso, explicando inclusive o que pretendeu com a proposta de um conhecimento calcado na paranóia:

⁵ Grifo nosso.

O que chamei de conhecimento paranóico demonstra pois corresponder, em suas formas mais ou menos arcaicas, a certos momentos críticos que escandem a história da gênese mental do homem e que representam, cada um, uma etapa da identificação objetivante. (Lacan, 1948, p. 114).

Mas afinal, o que Lacan quer dizer com a expressão conhecimento paranóico?

Em nossas pesquisas dos textos lacanianos e de comentadores encontramos uma passagem em que Lacan diz nominalmente o que quis dizer com a formulação de um conhecimento paranóico:

O conhecimento dito paranóico é um conhecimento instaurado na rivalidade do ciúme, no curso dessa identificação primeira que tentei definir a partir do estágio do espelho” (Lacan, 1955-56, p.50).

Assim, o conhecimento paranóico se situa inteiramente no eixo imaginário, o que explica também o esforço filosófico em explicar a natureza de seu objeto através da aplicação direta de sistemas totalizantes do mundo. Este caráter totalitário do conhecimento apresenta-se de forma bastante evidente no encaminhamento que a filosofia clássica outorga à busca da verdade, concebida como una, como adequação entre o sujeito e o objeto.

Este caráter unívoco do conhecimento, resguardado pela dualidade imaginária, assinala o movimento próprio da filosofia clássica: “A formação do conceito corresponde a essa tentativa de dar à palavra tal consistência e solidez que não permita a ninguém entendê-la de outra maneira”. (Châtelet, 1973, p.101) De acordo com este autor, a busca do conhecimento filosófico nasce quando, em determinado momento histórico, as pessoas da *polis* buscam um acordo sobre aquilo que pensam e dizem, de modo a escapar das opiniões particulares (as *doxoi*) para aceder à verdade universal. Essa verdade buscada pelo conhecimento filosófico, denominada inicialmente como *episteme*, possui a característica de ser válida para todos, de poder ser alcançada por todos aqueles que buscam o universal pelo ultrapassamento individualidade. Tal verdade é una, não podendo jamais ser interpretada, por não ser passível à equivocidade do sentido. Ora, a tão buscada univocidade do sentido que asseguraria a possibilidade de um conhecimento verdadeiro não revela nada mais que o caráter imaginário do conhecimento, cuja fixidez do conceito somente pode equiparar-se à certeza psicótica.

Curiosamente, Antonio Teixeira (2004) assinala que Freud já havia observado na especulação filosófica este caráter ilusório derivado da exigência de totalidade de seus sistemas. Nas palavras do autor:

O que Freud critica, por conseguinte, na especulação filosófica, seria o ideal de uma adequação entre o pensamento e a coisa representada em que se orientam as interpretações dos signos no interior de uma estrutura virtualmente completa. (Teixeira, 2004, p.184).

Por isso, Miller (1987) destaca que o caráter ilusório e mítico do conhecimento advém da crença nessa relação complementar entre sujeito e objeto, que, em última instância, deriva da tentativa de encontrar no mundo a complementariedade ilusória da relação sexual.

Contudo, logo após a passagem que citamos de Lacan definindo o conhecimento paranóico pelo estádio do espelho, ele acrescenta que:

Essa base rivalitária e concorrencial do fundamento do objeto é precisamente o que é superado na fala, na medida em que faz intervir o terceiro. A palavra é sempre pacto, acordo, há um entendimento, chega-se a um acordo – isto é para você, isto é para mim, isto é isto, isto e aquilo. (Lacan, 1955-56, p.50-51).

Com isso, vemos que o conhecimento paranóico por situar-se na dimensão imaginária pode ser superado pela intervenção simbólica inaugurada pelo pacto da fala. De acordo com Miller (1987), o saber científico recusa a complementariedade sujeito-objeto, esta co-naturalidade entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível, realizando, assim, uma disjunção radical entre o simbólico e o imaginário.

Conforme assinala Teixeira (2004), a ciência moderna:

Ela extingue radicalmente, do dispositivo simbólico, a exigência imaginária da significação, na medida em que estabelece fórmulas que funcionam como uma espécie de sintaxe do real, sem se ocupar, no entanto, com o conteúdo que essas fórmulas significam (Teixeira, 2004, p.185).

Portanto, a ciência moderna distingue-se do conhecimento por construir seus objetos, excluindo qualquer dimensão imaginária que lhe daria a ilusão de uma existência na realidade. O saber científico constrói seus objetos, que diferem dos objetos do conhecimento, por serem constituídos através de fórmulas matemáticas.

Chegamos assim a uma outra importante característica do conhecimento paranóico: ele distingue-se do saber científico.

3.3. Conhecimento não é Saber

Fica claro que não se trata de questionar se a realidade é anterior ao conhecimento. A realidade, sim. Mas e o saber? **O saber não é conhecimento.**
Lacan, Seminário 15 – O ato analítico

A partir do século XVII, há um deslocamento do conhecimento filosófico para o saber científico, cujo princípio de regulação impede a expansão imaginária do conhecimento. O pensamento cartesiano seria o responsável por essa importante virada que rompe com a concepção clássica de conhecimento, restrita ao âmbito imaginário, para inaugurar um novo tipo de relação com objetos, operada pelo saber científico, pelo advento da ciência moderna.

Esta transformação promove uma nova concepção de verdade, pois esta deixa de ser concebida como adequação entre o pensamento e a coisa pensada. Este princípio de adequação especular é abandonado em prol de uma noção de verdade concebida como acordo estabelecido pelo próprio pensamento em relação consigo mesmo, no plano imanente de uma dedução formal.

Conforme explica Marcondes (1997), a filosofia de Descartes inaugura o pensamento moderno, sendo este caracterizado por um período de ruptura com a tradição clássica. O pensamento cartesiano rompe com o postulado escolástico da univocidade do ser, que considerava a verdade como uma predicação necessária do ente em sua própria essência, independente de um apelo ao divino. Assim, Descartes instaura um hiato entre a verdade e a análise ontológica da essência, apontando a equivocidade com a qual se inaugura o moderno pensamento científico.

Marcondes salienta que:

O conflito entre os dois modelos de ciência, o antigo e o moderno, havia suscitado já no séc. XVI sérias questões acerca da própria idéia de ciência. Alguns pensadores céticos levantaram dúvidas sobre a possibilidade da ciência em geral, de qualquer teoria científica, isto é, sobre a possibilidade de o homem conhecer de forma certa e definitiva o real. Afinal, se durante vinte séculos teorias falsas foram adotadas como verdadeiras, o que nos impede de estarmos também hoje, argumentavam os céticos, adotando teorias falsas? O que garante que as futuras gerações não descobrirão serem as teorias da ciência nova também errôneas? Como podemos ter certeza de estarmos livres do erro? Talvez a certeza não seja possível acerca de nada. Esses questionamentos mergulharam o homem da época em um "mar de incerteza". Descartes assume então a missão de fundamentar ou legitimar a ciência, demonstrando de forma conclusiva que o homem pode conhecer o real de modo verdadeiro e definitivo. (Marcondes, 1997, p.162-163)

O método encontrado por Descartes para refutar o ceticismo e construir uma nova teoria científica foi o de buscar a certeza a partir da dúvida mesma em que se baseava o ceticismo. Descartes extrai da dúvida o método para chegar à verdade.

Ainda de acordo com Marcondes (1997), a etapa inicial da meditação cartesiana é a formulação de uma dúvida metódica. Partindo da idéia de que não podemos confiar plenamente em nossos sentidos, embora conheçamos a natureza a

partir destes, devemos submeter tudo o que é incerto à hipótese do falso, a fim de verificar se alguma certeza resta, se algo não sucumbe à hipótese de falsidade. Ele busca uma idéia clara e distinta, ou seja, uma idéia simples, indecomponível, pois somente uma idéia que não dependa de nenhuma outra para ser considerada verdadeira é que pode ser aceita como verdadeira nela mesma.

Contudo, em seguida, partindo da hipótese de ter sido criado por Deus e a ele tudo ser possível, imagina a possibilidade de ter sido criado por um Deus enganador, um gênio maligno, que poderia ter inculcado em seu pensamento idéias que possuem a forma simples, parecem ser indecomponíveis, incondicionadas e por isso parecem se claras e distintas, somente com o objetivo de criar ilusões. A hipótese desse Deus enganador que pode pôr no pensamento do sujeito idéias falsas é denominada como dúvida hiperbólica. Sendo assim, o filósofo deveria suspeitar de tudo. (ibid, p.166-167).

Mas suspeitar de tudo mesmo? Não, pois ainda que eu possa estar enganado a respeito de todas as coisas e submeta tudo à dúvida, é necessário que eu exista para que se instale a dúvida. Para que o sujeito duvide é necessário que o mesmo pense, assim o pensamento é imune à dúvida. Desta forma, se algo pensa, sua existência é indubitável. Assim, Descartes chega à certeza de que “Penso, logo existo”, conhecido como o Cogito cartesiano.

Assim, a única certeza que podemos ter é a de que pensamos, mas nenhuma idéia por mais indubitável que seja pode assegurar a existência do objeto pensado. O pensamento existe, mas o objeto pensado não. Por isso introduz-se aí um hiato na relação do pensamento ou sujeito pensante com o objeto pensado. O sujeito e o objeto de conhecimento não são mais co-naturais.

Contudo, conforme assinala Morente (1980), Descartes descobre dentre os pensamentos claros e distintos um único que possui em si mesmo a garantia de que o objeto pensado existe fora do pensamento que o pensa:

De modo que há um pensamento que se distingue de todos os demais pensamentos claros e distintos, porque contém no próprio pensamento esta garantia de existência do seu objeto. E este pensamento único é o pensamento de Deus, a idéia de Deus (Morente, 1980, p.174).

A idéia de Deus comprovada por três demonstrações de sua existência, que não apresentaremos aqui, comporta características que permitem concebê-la como existente. Assim, este pensamento assegura não somente a existência do pensamento, mas também a existência do objeto pensado, de tal modo que vemos restaurada a unidade entre o pensamento e o objeto, ainda que tal relação seja mediada.

Esse mediador da relação entre o sujeito pensante e o objeto pensado não é um terceiro que aí se introduz, muito embora rompa com a dualidade correlativa ou especular que caracterizava o modelo clássico de verdade. Trata-se apenas de um Deus vazio, quase idêntico às fórmulas com que a ciência escreverá seu universo.

É sob essa perspectiva que o pensamento cartesiano inaugura a ciência moderna, baseada em um saber, que não se confunde com o conhecimento.

Porém, se não é mais na relação especular de adequação que a ciência dispõe de sua justa medida, cabe estabelecer onde, para além dessa dualidade imaginária, ela vai encontrar o fator de regulação do saber. Será necessário buscar o princípio de regulação do saber no lado não mais do semelhante, mas a partir de um elemento terceiro exterior a toda relação calcada sobre a similitude. Será preciso, pois, introduzir esse elemento terceiro como grande Outro, aqui constituído como Deus da teologia cristã, cuja garantia se revelou, conforme demonstra Kojève, um fator de crença determinante para o surgimento da ciência moderna. Descartes terá sido nesse sentido, quem primeiro extrai as conseqüências da atribuição a Deus dessa função reguladora que permite ao sujeito, cuja certeza se dá no ato do pensamento, escapar ao solipsismo imediato do *Cogito* para fundar o saber objetivo e diacrônico da ciência moderna. (Teixeira, 2004, p. 189).

Este corte operado pelo pensamento cartesiano instaura o advento da ciência moderna, cujo saber científico prescinde da exigência imaginária de significação, atendo-se apenas a sintaxe de suas formulações, sem preocupar-se com o conteúdo de suas fórmulas. Não mais se preocupando em encontrar uma verdade que corresponda à realidade, a atividade científica moderna passa a produzir seus objetos. O conhecimento de objetos que existiriam *a priori* na realidade é substituído pelo saber científico, que, ao invés de descobrir as leis que regem os objetos, produz artificialmente os objetos científicos.

Enquanto o conhecimento efetua-se na dimensão especular do *eu* pela relação de co-naturalidade entre sujeito cognoscente e objeto conhecido, a ciência, por sua vez, funda-se na escansão entre sujeito e objeto (Gonçalves, 2006). O sujeito passa a ser esvaziado de suas qualidades intrínsecas e o objeto passa a ser criado artificialmente.

Muito embora não seja objetivo deste trabalho examinar a noção de saber, podemos ao menos vislumbrar que o saber ao distinguir-se do conhecimento por romper com a dualidade imaginária inaugura uma nova ordem de problemas.

De acordo com Milner (1995), este rompimento com a dualidade imaginária do conhecimento promove o aparecimento do sujeito da psicanálise, pois o sujeito do inconsciente é justamente o que perturba a especularidade do conhecimento. Mas ainda que seja o sujeito quem efetue esse corte com o conhecimento, o saber da ciência o foraclui, colocando em seu lugar fórmulas.

Assim, se podemos entrever que a atividade científica moderna elabora um tipo de saber que, ao prescindir da dimensão imaginária, exclui as questões do sujeito com o qual a psicanálise opera, resta ainda entender que tipo de saber poderia ultrapassar a dimensão imaginária sem negligenciar a dimensão do sujeito. Em outras palavras qual é o saber próprio à psicanálise?

Resolver esta questão não nos cabe no âmbito desta dissertação. Contudo, podemos concluir que o modelo de conhecimento paranóico, bem como o modelo clássico de conhecimento concebido como adequação do sujeito e do objeto, não se confundem com o saber com o qual a psicanálise lida, pois ambos estão restritos à dimensão imaginária na qual uma análise não pode se deter.

Tampouco o saber da ciência moderna compreende em seus limites as questões do sujeito do inconsciente.

Ora, que tipo de saber seria solidário ao sujeito do inconsciente?

Vimos que no pensamento cartesiano a *certeza* a que se chega através da dúvida hiperbólica é a certeza momentânea de que se duvida. Muito embora seja facultado a essa filosofia o recurso a um terceiro – Deus, ente infinito, onipresente e onisciente - que realmente assegura a possibilidade do ato de conhecer (mesmo que seja um conhecimento não mais especular, nem paranóico por ser mediado e não dual), por outro lado, esse sujeito cartesiano nada mais é que esse ponto evanescente em relação ao saber⁶.

Em um texto bem posterior aos textos lacanianos abordados neste trabalho, em “A Ciência e a Verdade”, Lacan afirma que o sujeito do inconsciente somente pôde surgir após o advento da ciência moderna inaugurado pelo sujeito cartesiano.

E, de certa forma, podemos indicar aqui que assim como o sujeito cartesiano mantém com o saber uma relação pontual e evanescente, o sujeito do inconsciente só se manifesta de maneira fugaz e efêmera: nos sintomas, nos atos-falhos, nos chistes e nos sonhos, conforme aponta Freud.

Porém, enquanto essa relação evanescente, estabelecida pelo sujeito cartesiano da *certeza*, é suprida pela recorrência a um Outro garantidor da verdade, no caso do sujeito inconsciente a sua relação evanescente é constitutiva, pois seu Outro é barrado.

Assim, podemos findar com a pergunta: que tipo de saber é esse que, ultrapassando a dualidade imaginária do conhecimento, recorre a um terceiro que nada lhe pode garantir? A nosso ver, consideramos essa questão necessária para

⁶ Em “Ciência e Verdade” (1965-1966, p.872), Lacan caracteriza o sujeito cartesiano como um sujeito pontual e evanescente.

resolver os novos problemas que podem vir a se colocarem após termos concluído que o conhecimento não é o saber.