

KOYRÉ NO LABORATÓRIO DO DR. JACQUES LACAN

HUDSON VIEIRA DE ANDRADE ; MARTA REGINA DE LEÃO D'AGORD

Hudson Vieira de Andrade¹

Marta Regina de Leão D'Agord¹

¹Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
Programa de Pós-Graduação em Psicanálise:
Clínica e Cultura, Instituto de Psicologia. Porto
Alegre/RS, Brasil.

RESUMO: No presente artigo, buscamos reconstruir o diálogo entre Lacan e Koyré, ocorrido no seminário de 1954-1955, sobre o texto *Mênon*, de Platão. *Infelizmente*, não existe gravação da aula, ficamos apenas com algumas discussões que foram retomadas durante os seminários abertos. Contudo, Koyré publicou o seu *Introdução à leitura de Platão*, no qual um dos capítulos é dedicado especificamente ao texto. Como sustentamos nesse artigo, sua interpretação do texto platônico explica porque Lacan abordava o tema da resistência em análise, comparando os analistas de sua geração com o personagem Mênon.

Palavras-chave: Lacan; Koyré; Platão; Mênon; resistência.

ABSTRACT: Koyré in Dr. Jacques Lacan's laboratory. In the present article, we seek to reconstruct the dialogue between Lacan and Koyré, which took place in the 1954-1955 seminar, over Plato's *Meno*. Unfortunately, there is no recording of the class, we are only left with some discussions that were taken up during the open seminars. Nonetheless, in his book *Discovering Plato*, Koyré devoted one of the chapters precisely to this text. As we have discussed in this work, his interpretation of the platonic text explains why Lacan approached the theme of resistance in analysis, comparing the analysts of his generation to the character Meno.

Keywords: Lacan; Koyré; Platão; Meno; resistance.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1809-4414-2023-006>

Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde estiver identificado, está licenciado sob uma licença Creative Commons (cc by 4.0)

Introdução

Na véspera da lição de 17 de novembro de 1954, Koyré foi convidado por Lacan para participar de uma reunião reservada com alguns dos psicanalistas que acompanhavam seus seminários e comentar pessoalmente o diálogo *Mênnon*, de Platão. Treze anos após aquele momento, Lacan mais uma vez indica aos frequentadores de seus seminários que fossem ler o diálogo e acrescenta logo em seguida:

Ocorreu certa vez, no começo de um grupo que tive em algum lugar, meu querido amigo Alexandre Koyré gentilmente nos deu a honra e a generosidade de falar sobre o *Mênnon*. Não demorou muito para que meus colegas psicólogos dissessem: 'Por esse ano está bom – me disseram no final do nosso segundo seminário – agora chega! Mas não, mas não, mas não [*mais non*]¹! Estamos entre pessoas sérias, não é dessa água que bebemos'. (LACAN, 1967-1968, p. 22, tradução nossa).

A respeito do ocorrido em 1954, Lacan comenta que os “psicólogos” que seguiam suas lições recusaram o diálogo platônico, afirmando que não beberiam da água da filosofia. Infelizmente não existe, até onde podemos conferir, gravação da aula fechada que foi dada por Koyré, ficamos apenas com algumas discussões que foram retomadas durante os seminários abertos realizados por Lacan em 1954-1955. Porém, Koyré publicou o seu *Introdução à leitura de Platão*, primeiro nos E.U.A, em 1945, e depois na França, em 1962, no qual um dos capítulos é dedicado justamente ao texto *Mênnon*. A interpretação do diálogo feita pelo russo, como veremos no presente artigo, explica porque Lacan abordava o tema da resistência em análise, comparando os analistas de sua geração com o personagem Mênnon.

O impasse na duplicação do quadrado

O diálogo começa de maneira abrupta com Mênnon, jovem aristocrata e cidadão de Tessália, perguntando para Sócrates acerca da virtude. Sua indagação sobre ela consiste em saber se é algo que se ensina, que se aprende com o exercício ou que advém aos homens por natureza. Sócrates responde que, naquele momento, ele e seus conterrâneos atenienses passavam por uma escassez de sabedoria, o que tornava impossível que sequer soubessem defini-la. Por essa razão, ele sugere que Mênnon comece respondendo o que é a virtude, já que os tessálios ficaram famosos por causa da sabedoria que adquiriram com o sofista Górgias.

Espantado com a ignorância de Sócrates, Mênnon rapidamente fala que haveria uma virtude do homem, outra da mulher, como também uma virtude da criança, uma do ancião, uma do homem livre e, finalmente, uma do escravo. Sócrates comenta que essa lista de exemplos não diz sobre o que é a virtude, pois, se assim fosse, haveria tantas virtudes quanto casos particulares.

Mênnon refaz seu argumento respondendo que a virtude é ser capaz de comandar. Sócrates acrescenta que o exercício do comando precisa ser realizado de maneira justa e prudente, pois, ao contrário, o tirano também poderia ser considerado como um exemplo de homem virtuoso. Contudo, ser capaz de exercer o poder de forma justa e prudente, mais uma vez, diz somente sobre um dentre outros aspectos da virtude.

Sócrates comenta que Mênnon fala da virtude como alguém que almeja tratar do formato geométrico, mas acaba se referindo somente aos formatos particulares, como o círculo ou o triângulo. Informando estar convicto de ter aprendido a lição, Mênnon declara que o virtuoso é aquele que cobiça e conquista as coisas belas e boas, como a riqueza, as honras e os postos de comando da cidade. Sócrates responde dizendo que essa definição da virtude não passa de uma redundância, pois ninguém poderia cobiçar as coisas más se não estivesse enganado sobre elas.

A partir das respostas insuficientes, Sócrates sugere que o interlocutor possa retomar seus argumentos e busque definir o que é a virtude. Não conseguindo responder ao pedido, Mênnon declara estar impossibilitado de continuar na investigação, porque, naquele momento, já não possui mais certeza sobre o que supunha saber sobre a virtude.

Mênnon retruca que o percurso do diálogo com Sócrates comprovava sua reputação, como a de alguém que não apenas cai em aporias, como também leva consigo seus interlocutores, e, assim como eles, estava entorpecido e paralisado por suas perguntas. Nessa circunstância, Mênnon não encontra outra solução senão lançar mão do artifício sofístico, que diz ser impossível conhecer o que não se sabe e que não há como saber que algo foi encontrado se antes já não fosse conhecido.

MEN. E de que modo procurarás, Sócrates, aquilo que não sabe absolutamente o que é? Pois procurarás propondo-te <procurar> que tipo de coisa, entre as coisas que não conheces? Ou, ainda que, no melhor dos casos, a encontres, como saberás que isso <que encontre> é aquilo que não conhecias? (PLATÃO, 2001, 80d).

O caminho percorrido na investigação conjunta, até aqui, reforça o que geralmente encontramos nos diálogos socráticos de Platão. Eles acontecem com o personagem Sócrates usando o método da refutação (*elenchus*), por meio do qual seu interlocutor é questionado acerca de suas crenças sobre “o que é x?”. Em algum momento do diálogo, o interlocutor descobre que desconhece o que supunha saber, demonstrando sua ignorância sobre o assunto. Por fim, esses diálogos são encerrados em impasses aporéticos, com ambos não possuindo qualquer resposta sobre o problema colocado no começo da investigação e prometendo retomá-lo em outra oportunidade, algo que efetivamente não acontece. Contudo, o método da refutação recebe um acréscimo no *Mênnon*.

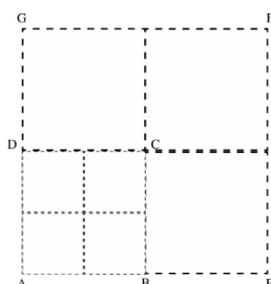
¹ Lacan faz uso da homofonia no francês entre Mênnon e mais non (mas não, chega!).

Sócrates rebate o argumento levantado por Mênon descrevendo uma história que diz ter ouvido de pessoas sábias em assunto divino. Segundo ela, possuímos uma alma imortal que renasceu inúmeras vezes e o conhecimento consistiria em rememorar o que foi esquecido, pois não haveria nada que ela não tenha aprendido em algum momento.

Mênon confessa não conseguir compreender o que Sócrates quer dizer falando que conhecer é rememorar e pede que ele esclareça o que isso significa. Para não incorrer em contradição ensinando seu interlocutor, Sócrates promete demonstrar de forma prática. Para isso, ele solicita o auxílio de um dos escravos de Mênon, alguém que se pressupõe não possuir qualquer conhecimento.

Sócrates traça na areia um quadrado (A, B, C e D) que possui 4 pés de área e pergunta ao escravo como poderia duplicá-lo. O escravo prontamente responde que bastaria que seus lados fossem duplicados. Contudo, essa resposta (A, E, F e G) não faz com que o quadrado seja duplicado, mas quadruplicado, pois construímos uma figura de 16 pés.

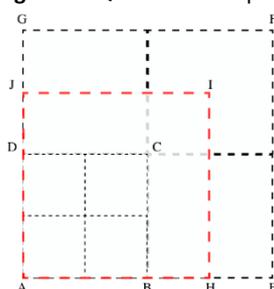
Figura 1 - Passagem do quadrado de 4 pés ao quadrado de 16 pés



Fonte: Elaborada pelos autores.

Sócrates pergunta para o escravo se o valor que buscam não seria uma superfície intermediária entre o tamanho da área do quadrado original e seu tamanho quadruplicado, algo com o qual, mais uma vez, o escravo rapidamente concorda. Porém, o resultado obtido (A, H, I e J) não corresponde novamente com o esperado, pois essa superfície possui 9 pés de área.

Figura 2 - Quadrado de 9 pés

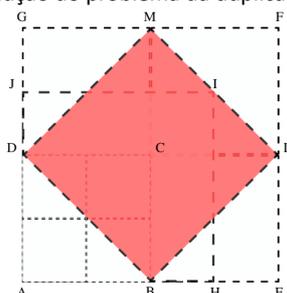


Fonte: Elaborada pelos autores.

Sócrates declara que, assim como Mênon, o escravo acreditava saber sobre o que não sabia. Nesse momento, como observamos anteriormente, encontramos o diálogo se encaminhando para uma situação aporética, agora relacionado com o problema da duplicação do quadrado. Porém, Sócrates complementa dizendo que só agora que o escravo realmente reconhece que não sabe, que ambos podem efetivamente enveredar na investigação, porque ela precisa ser movida pelo desejo de saber sobre aquilo que não se sabe.

A partir desse momento, Sócrates promete para Mênon que não colocará nenhuma palavra na boca do escravo, apenas interrogará suas opiniões. Depois de uma série de perguntas feitas por Sócrates, o escravo descobre que deveria ter traçado linhas diagonais (D, B, L e M) para conseguir obter uma figura de 8 pés.

Figura 3 - Resolução do problema da duplicação do quadrado



Fonte: Elaborada pelos autores.

Com isso, Sócrates busca responder ao argumento levantado por Mênon, pois, como foi demonstrado, mesmo seu escravo era capaz de saber o que até então não sabia apenas sendo orientado por perguntas adequadas, responsáveis por fazê-lo recordar o que esqueceu. O filósofo ateniense complementa dizendo que é necessário ter coragem e esforço para interrogar o que não se sabe, porque é na investigação conjunta que as opiniões verdadeiras (*alethéis dóxais*) podem ser despertadas. Em face disso, Mênon não encontra outra saída senão demonstrar uma atitude blasé, afirmando que Sócrates tinha razão sobre aquilo que dizia.

SO. Que te parece, Mênon? Há uma opinião que não seja dele que este <menino> deu como resposta? MEN. Não, mas sim dele. SO. E no entanto, ele não sabia, como dizíamos um pouco antes. MEN. Dizes a verdade. SO. Mas estavam nele, essas opiniões; ou não? MEN. Sim, estavam. SO. Logo, naquele que não sabe, sobre as coisas que por ventura não sabia, existem opiniões verdadeiras [*alethéis dóxais*] – sobre estas coisas que não sabe? MEN. Parece que sim (PLATÃO, 2001, 85c).

O método da refutação é geralmente atribuído como sendo o método legítimo do Sócrates histórico, mas observamos que ele recebe um acréscimo no *Mênon* (FINE, 2013). O argumento de que conhecer é rememorar sugere outra alternativa em relação à conclusão aporética dos diálogos socráticos. Nesse diálogo, porém, não encontramos ainda nenhuma menção acerca da Teoria das Ideias, atribuída geralmente ao Sócrates porta-voz e reeducado pela doutrina de Platão. Isso ocorre porque o *Mênon* compõe um trabalho de transição no conjunto da obra platônica. Portanto, mais do que expor o interlocutor à sua condição de ignorância, o objetivo do diálogo consiste em defender que o verdadeiro conhecimento não é ensinado, mas rememorado com o auxílio de outro.

Na lição de 17 de novembro de 1954, Lacan começa sua abordagem do *Mênon* destacando que o mundo antigo possuía uma concepção de sujeito que dependia de certo sistema de crenças e valores, o qual deixou de ser vigente no mundo moderno. Essa ressalva busca alertar os participantes do seminário em relação à tendência de compreender o passado a partir do presente. Contudo, Lacan lança como hipótese que o início do descentramento do sujeito consigo mesmo começou com Sócrates e encontrou seu acabamento em Freud, cuja fórmula da longa aventura pode ser expressa nas palavras do poeta Rimbaud: *Je est un Autre*.

Em sua leitura do diálogo, Lacan propõe que Sócrates não realizou uma simples rememoração do que foi esquecido por parte do interlocutor, mas efetuou uma manipulação simbólica no curso de sua investigação com o escravo. Seu argumento é que existem duas formas por meio das quais o raciocínio é encadeado para solucionar o problema da duplicação do quadrado. A primeira forma corresponde ao raciocínio linear usado pelo escravo, responsável por fazê-lo acreditar que poderia duplicar o quadrado simplesmente duplicando seus lados. A segunda forma é introduzida por Sócrates, quando indica que o problema ficaria insolúvel, caso não fosse abordado através da diagonal do quadrado. Lacan relaciona essas duas formas ao registro do imaginário e ao registro do simbólico respectivamente.

É Sócrates quem introduz que 8 é a metade de 16. O escravo, com toda sua reminiscência e sua intuição inteligente, vê a boa forma, se é que se pode dizer isto, a partir do momento em que a designam a ele. Mas fica aí palpável a clivagem entre o plano do imaginário ou do intuitivo – no qual, com efeito, funciona a reminiscência, ou seja, o tipo, a forma eterna, o que também se pode denominar as intuições a priori – e a função simbólica que não lhe é absolutamente homogênea, e cuja introdução na realidade constitui um forçamento. (LACAN, 1954-1955/1985, p. 28).

O escravo poderia dedicar sua vida inteira e não conseguiria resolver o problema da duplicação do quadrado somente multiplicando ou dividindo os seus lados. Isso só ocorreu porque Sócrates chamou um convidado inesperado ao diálogo. Esse convidado, segundo Lacan, corresponde ao número irracional, relacionado com o valor da diagonal do quadrado. O quadrado de 8 pés de áreas que era impossível de ser obtido usando exclusivamente o raciocínio linear do escravo, tornou-se possível depois da introdução da diagonal. Ela permitiu realizar um salto no curso da investigação. Lacan sustenta que o trabalho realizado por Sócrates não envolve os processos cognitivos de seu interlocutor, mas que sua eficácia reside no âmbito da pura manipulação simbólica.

A eficácia simbólica configura-se como operação que avança no caminho oposto do pensamento intuitivo e linear, transformando o que antes era impensável em pensável. Lacan faz uso do exemplo da resolução do problema da duplicação do quadrado porque acredita que os avanços observados ao longo da história são produzidos por alterações no ordenamento simbólico, não pela evolução biológica da espécie humana. A história realiza rupturas e saltos depois da introdução de outra escritura.

Ao longo das idades, através da história humana, assistimos a progressos a propósito dos quais nos enganaríamos ao acreditar que são progressos das circunvoluções [cerebrais]. São os progressos da ordem simbólica. Sigam a história de uma ciência como a Matemática. Ficou-se estagnado durante séculos em torno de problemas que são agora claros para crianças de 10 anos. E eram, entretanto, espíritos potentes que se mobilizavam em torno deles. Ficou-se parado diante da resolução da equação do segundo grau durante 10 séculos a mais do que se devia. Os gregos teriam podido encontrá-la porque encontraram coisas mais astuciosas nos problemas de máximas e mínimas. O progresso matemático não é um progresso da potência do pensamento do ser humano. É no dia em que um senhor pensa em inventar um signo como este, $\sqrt{}$, ou como este, $,$ que dá coisa boa. A Matemática é isso. (LACAN, 1953-1954, 1989, p. 313).

Lacan descarta o uso da noção de rememoração presente no diálogo platônico. Ele considera que o manejo simbólico não traz à tona o que estava esquecido na memória do indivíduo, tampouco consiste em ressignificar ou desvendar o seu passado. Ele propõe que o significante cria algo novo de modo *ex nihilo*, que retroage sobre o passado. Com isso, o simbólico é responsável por criar o que não havia ao mesmo tempo em que produz o efeito de que sempre tivesse existido.

A partir do momento em que uma parte do mundo simbólico emerge, ela cria, efetivamente, seu próprio passado. Mas não do mesmo jeito que a forma no nível intuitivo. É justamente na confusão dos dois planos que reside o erro, o erro de crer que aquilo que a ciência constitui por intermédio da intervenção da função simbólica estava aí desde sempre, de crer que está dado. Este erro existe em todo saber, visto que é apenas uma cristalização da atividade simbólica, e que, uma vez constituído, ele [o saber] a esquece. [...] Mas nós, analistas, que trabalhamos na dimensão desta verdade em estado nascente, não podemos esquecê-la. (LACAN, 1954-1955/1985, p. 29).

A resolução do problema da duplicação do quadrado é tratada por Lacan como uma questão homóloga à operação simbólica. Segundo sua interpretação, Sócrates faz uso da diagonal com o objetivo de resolver um impasse que ficaria insolúvel através do raciocínio linear e intuitivo do escravo, ao qual o psicanalista chama de plano imaginário. Nesse caso, podemos considerar que o discurso construído no curso de uma análise explícita impasses e impossibilidades que só podem ser resolvidos por meio da manipulação simbólica. Existem outras lições extraídas por Lacan do diálogo *Mênon*, que dependem do nosso avanço no texto para serem avaliadas.

A resistência em Mênon

O diálogo entre Sócrates e Mênon recomeça depois de ser colocado em prática que o verdadeiro ensino consiste em rememorar o que foi esquecido com o auxílio de um interlocutor que coloque boas perguntas. Mesmo após essa lição, Sócrates consente, depois da insistência de Mênon, em retomar o problema do ensino da virtude, mas sugere que seja investigado ao estilo dos geômetras. Essa abordagem é realizada levantando hipóteses, são elas: (i) se a virtude pode ser ensinada, logo ela é uma ciência; (ii) se a virtude é uma ciência, logo existem mestres da virtude.

Nesse momento, chega ao diálogo de forma inesperada Ânito, defensor dos costumes da cidade e um dos futuros acusadores que levaram Sócrates ao suicídio por cicuta. Ele adverte para Mênon não procurar os sofistas, caso acredite que eles sejam mestres da virtude, porque seriam na verdade os responsáveis pela degradação dos cidadãos atenienses. Ânito recomenda que procure entre os próprios cidadãos virtuosos da cidade. A virtude, nesse caso, está relacionada com os costumes transmitidos de geração em geração, através da imitação dos mais velhos e experientes.

O problema colocado anteriormente não é se existem cidadãos virtuosos em Atenas, mas se eles são capazes de exercer o ensino da virtude. Em razão disso, Sócrates recorda dos grandes estadistas da cidade, com o objetivo de avaliar se foram aptos em transmitir sua excelência. A conclusão que se chega é que não há ensino da virtude, pois mesmo os cidadãos virtuosos da cidade não foram capazes de passá-la aos seus próprios filhos.

Em face disso, Sócrates propõe se não poderia ser concluído que não há ciência da virtude, visto que não existiram mestres que conseguiram ensiná-la. Mênon rapidamente concorda com essa colocação. Lembra que Górgias, seu amigo íntimo e mentor intelectual, já havia inclusive proposto algo semelhante. Mênon diz ter aprendido com o sofista que era cômico querer exercer o ensino da virtude, porque o que realmente importava era mobilizar a opinião pública em favor dos interesses particulares.

Buscando mais uma vez colocar Mênon nos trilhos da investigação, Sócrates pergunta se os políticos virtuosos não realizariam seus atos por causa de uma opinião verdadeira. Ao contrário do conhecimento estável produzido pelo raciocínio encadeado da ciência, ela seria uma espécie de crença ou convicção que se mostra eficaz na ação prática. Isso visa esclarecer que os grandes estadistas atenienses foram incapazes de transmitir algo da virtude porque possuíam apenas opiniões verdadeiras.

Pois também as opiniões que são verdadeiras, por tanto tempo quanto permaneçam, são uma bela coisa e produzem todos os bens. Só que não se dispõem a ficar muito tempo, mas fogem da alma do homem, de modo que não são de muito valor, até que alguém as encadeie por um cálculo de causa. E isso, amigo Mênon, é a reminiscência, como foi acordado entre nós nas coisas <ditas> anteriormente. E quando são encadeadas, em primeiro lugar, tornam-se ciências, em segundo lugar, estáveis. (PLATÃO, 2001, 98a).

O conhecimento da ciência é estável porque é o resultado da reminiscência, provocada por causa da investigação dialética conjunta. Não sendo esse o caso da opinião verdadeira, surge o problema sobre como ela advém aos homens. Sócrates responde que ela seria uma espécie de capricho divino, concedida ocasionalmente pelos deuses. Nesse caso, os políticos atenienses obtiveram êxito em suas ações por estarem inspirados pelos deuses, algo semelhante ao que ocorre também com os oráculos, adivinhos e poetas.

Nesse momento, o diálogo é encerrado obtendo como saldo um duplo fracasso, com os interlocutores não encontrando uma definição de virtude e tampouco sabendo se ela pode ser ensinada. Como observamos em vários textos de Platão, o diálogo é encerrado sem que obtenhamos respostas às perguntas colocadas no começo da investigação.

Koyré (1962/1988) defende que o diálogo parece convergir para sucessivos fracassos somente àqueles que não são

instruídos na doutrina platônica, pois seu estilo de transmissão não é *exotérico*. A obra de Platão possui caráter *esotérico*, ela é destinada àqueles que são iniciados em seu ensino e conseguem reconhecer suas principais proposições. Segundo ele, essa observação permite que estejamos advertidos de que Sócrates fala de maneira irônica quando compara os grandes políticos atenienses aos oráculos, adivinhos e poetas, que só conseguem realizar seus atos graças à intervenção dos deuses. E também que Sócrates zomba de Mênon quando diz existir algo tão contraditório como uma opinião que possa ser verdadeira. A respeito do personagem Mênon, Koyré conclui:

A dura e difícil pesquisa dialética da essência da virtude repugna-lhe. É por isso que não compreende a lição contida na interrogação ao escravo. Por isso, e por outra razão, muito mais profunda ainda, e que contém a explicação última do seu falhanço: a essência da virtude não lhe interessa absolutamente nada. (KOYRÉ, 1962/1988, p. 26).

Mênon surge como alguém que não possui qualquer interesse em querer investigar, porque ele não consegue imaginar que possa haver outra virtude que não esteja relacionada com o exercício de poder e com o reconhecimento da opinião pública. Ele só concorda em participar do diálogo contanto que seja para confirmar o que já supunha saber sobre o assunto tratado. Essa atitude não possui nada de anormal, Koyré pondera, pois faz parte da nossa inclinação habitual acreditar “saber o que não se sabe, não saber o que se sabe” (KOYRÉ, 1962/1988, p. 62). A respeito das perguntas colocadas por Sócrates às quais não possui resposta, Mênon não consegue encontrar outra solução senão ficar entorpecido e paralisado, pois não aprendeu com seu escravo que o diálogo socrático é uma caminhada sinuosa para aqueles que são atravessados pelo *logos*.

Segundo Koyré, embora Sócrates faça alusão de que não existe ciência da virtude, ele não afirmou que não possa existir. Poderia, caso Mênon tivesse aprendido algo com as sucessivas lições que recebeu. O que não pode existir são mestres da virtude, pois o ensino não pode ser exercido na forma de uma imposição sobre alguém, porque o aprendizado de qualquer ciência, segundo Platão, não somente da virtude, só pode ocorrer graças ao esforço e à coragem dos interlocutores de saberem o que não ainda não sabem.

Lacan propõe que o percurso analítico consiste em uma experiência dialética semelhante àquela que ocorre no exame socrático. Para estabelecer essa relação, ele precisou sustentar que o inconsciente não corresponde aos processos que se desenrolam fora do âmbito da consciência. A palavra alemã *Unbewusste* carrega consigo uma peculiaridade semântica. O radical *Bewusste* (consciência) deriva da palavra *Wissen*, que significa saber, e o prefixo *Un* indica sua negação. O inconsciente é o insabido que há no saber.

O trabalho do psicanalista consiste em uma experiência dialética sobre o saber insabido de cada caso particular. Nesse sentido, o analista ocupa o lugar de douto ignorante, sendo ele diferente das posições assumidas pelo douto que sabe ou pelo ignorante que não sabe. A posição sustentada pelo analista é a de orientar o exame sobre o material produzido no decorrer das sessões analíticas, supondo que, das articulações sobre o que é sabido, possa surgir o que é insabido.

O analista não deve desconhecer o que eu chamarei o poder de acesso ao ser da dimensão da ignorância, porque ele tem de responder àquele que, por todo o seu discurso, o interroga nessa dimensão. Não tem de guiar o sujeito num *Wissen*, num saber, mas nas vias de acesso a esse saber. Deve engajá-lo numa operação dialética, não lhe dizer que se engana, porque está forçosamente no erro, mas mostrar-lhe que fala mal, quer dizer, que fala sem saber, como um ignorante, porque são as vias do seu erro que contam. **A Psicanálise é uma dialética**, e o que Montaigne, no seu livro III, capítulo VIII, chama uma arte de conferir. **A arte de conferir de Sócrates no Mênon é ensinar o escravo a dar seu verdadeiro sentido à sua própria palavra**. E essa arte é a mesma em Hegel. Em outros termos, a posição do analista deve ser a de uma *ignorantia docta*, o que não quer dizer sábia, mas formal, e que pode ser, para o sujeito, formadora. (LACAN, 1953-1954/1989, p. 317, grifos nossos).

A leitura oferecida por Koyré sobre Mênon, como alguém desinteressado pela investigação conjunta, esclarece um contraponto lançado por Lacan aos psicanalistas de sua geração. Em suas palavras, “Mênon não é o analisado, é o analista – a maioria dos analistas” (LACAN, 1954-1955/1985, p. 24). Essa comparação entre Mênon e o psicanalista consiste em uma crítica que decorre de dois fatores. O primeiro dos fatores está relacionado com o conceito psicanalítico de resistência e o outro, com uma leitura de Lacan sobre o que chamou de crise na interpretação analítica.

Na psicanálise, o conceito de resistência é frequentemente usado para explicar que os episódios de estagnação no processo analítico decorrem da defesa do Eu em relação ao conteúdo reprimido ou da satisfação inconsciente extraída com o sintoma, portanto, esse fenômeno é considerado como vindo do analisante. Lacan faz o argumento contrário, dizendo que o fenômeno de resistência parte do analista da mesma maneira que Mênon se recusa a participar da investigação conjunta.

Lacan compreende que o fenômeno de resistência é uma resposta do analisante ao seu analista, que surge para demarcar quando deixou de exercer sua função na investigação conjunta. Essa lição foi retomada mais de uma vez em seus comentários sobre o caso clínico do psicanalista Ernst Kris, cujo paciente se queixava de ser um plagiário, e sua decisão foi comparar seus textos com aqueles do possível plagiado para demonstrar o equívoco. Depois de sua intervenção, o paciente volta nas sessões comentando sobre seu novo hábito de comer miolos frescos. Portanto, o analista se demitiu de seu lugar e não restou outra saída ao analisante senão insistir mais uma vez que era plagiário, agora comendo miolos

frescos, com o objetivo de recolocá-lo nos trilhos da investigação.

A compreensão de que o processo analítico consiste em uma experiência dialética e que o fenômeno de resistência é produzido pelo analista serviu como chave de leitura para Lacan (1951/1998) reler o caso Dora, atendido por Freud. Esse caso foi relido como sendo composto por sucessivas inversões dialéticas, cuja estagnação levou ao rompimento da análise pela paciente. Nesse momento, Lacan sustenta que o percurso dialético da análise é estagnado por causa de preconceitos, paixões, embaraços e informações insuficientes do analista sobre o caso. No que diz respeito ao caso Dora, isso decorreu por causa da insistente interpretação equivocada de Freud, sustentada no pressuposto heteronormativo de que sua paciente possuiria um amor inconsciente pelo Sr. K.

A leitura de que o percurso analítico consiste em uma experiência dialética serviu também para o diagnóstico de que houve uma crise nas intervenções dos analistas ainda na década de 1910. As interpretações que faziam com que os pacientes fossem curados quase milagrosamente nos anos dourados da psicanálise tornaram-se cada vez mais ineficazes.

Esta crise aparece claramente expressa nas testemunhas históricas dos anos que vão de 1910 a 1920. Na época das primeiras revelações analíticas, os sujeitos saravam mais ou menos milagrosamente, o que ainda nos é perceptível quando lemos as observações de Freud, com as suas interpretações fulgurantes e explicações que não acabam mais. Pois bem, fato é que isso foi funcionando cada vez menos, que se amorteceu com o passar do tempo. (LACAN, 1954-1955/1985, p. 18-19).

Essa crise pode ser explicada pela absorção e difusão dos conceitos criados pelo campo analítico na sociedade. Depois da incorporação realizada na cultura dos conceitos da psicanálise, tentar explicar os fenômenos clínicos usando o complexo de Édipo, a sexualidade infantil ou a pulsão de morte, apenas recaía no lugar comum dos saberes já familiarizados. Como observado na investigação de Sócrates com o personagem Mênon, que não consegue acompanhá-la por não imaginar que possa existir outra forma de virtude senão aquela que conhece e aprendeu com o seu mestre Górgias, o percurso dialético da análise era convertido em reiteração do que já era sabido tanto pelo analista quanto pelo analisante.

Lacan busca destacar o filósofo ateniense e sua investigação dialética em torno do saber insabido porque reconhece, no desejo de Sócrates, o “enigma intacto do psicanalista” (LACAN, 1956/1998, p. 294). Por outro lado, Mênon representa uma antítese sobre o que é esperado dessa função. Ao invés do exercício da doura ignorância, o personagem Mênon é alguém que se recusa em participar da investigação dialética por presumir que não existe algo além daquilo que já sabe.

A caracterização feita por Koyré do personagem Mênon, como podemos notar, explicita o teor da crítica lançada por Lacan ao compará-lo com os psicanalistas de sua geração. Contudo, há ainda outra lição deixada pelo psicanalista francês em sua leitura do diálogo platônico, na qual representa uma interpretação própria.

A opinião verdadeira advém dos Céus

Lacan faz um comentário inusitado, no contexto do seminário de 1954-1955, ao afirmar que não haveria nenhuma contradição para Sócrates em dizer que “o bom político é o psicanalista” (LACAN, 1954-1955/1985, p. 31). Como observamos, segundo Koyré, Sócrates zomba quando diz que os grandes políticos atenienses só obtiveram êxito em suas ações graças à opinião verdadeira concedida pelos deuses. O psicanalista diverge da interpretação do filósofo e historiador, ao resgatar esse ponto do texto platônico para circunscrever o problema da origem do saber insabido que surge no contexto analítico.

O problema da origem do saber insabido foi incessantemente referido por Lacan, tornando-se tema recorrente nos anos de formação do conceito de sujeito suposto saber, formulado na década de 60. Esse problema é levantado, por exemplo, quando pergunta, de maneira retórica, onde estavam algumas das formulações científicas antes de surgirem no mundo.

Mas que essa questão [a descoberta de Cantor] não nos mascare uma outra, esta concernente ao saber assim surgido: onde podemos dizer que o número transfinito, como “nada além de saber”, esperava por aquele que viria a se fazer seu descobridor? (LACAN, 1967/2003, p. 337-338).

No mesmo texto em que essa questão é colocada, Lacan declara que considera um obstáculo colocado pelo pensamento querer imputar para o indivíduo o ônus sobre qualquer saber que se instaura. E ainda acrescenta que o sujeito responsável pelo saber é colocado em xeque na interpretação analítica, pois nela não é possível estabelecer precisamente quem é que diz ou sabe.

A ordem de indeterminação constituída pela relação do sujeito com um saber que o ultrapassa resulta, podemos dizer, de nossa prática, que a implica, tão logo seja interpretativa. Mas que possa haver um dizer que se diz sem que a gente saiba [sans qu'on sache] quem o diz, é a isso que o pensamento se furta: é uma resistência ôntica (LACAN, 1967/2003, p. 335).

Lacan considera que deriva de um equívoco subjetivo o analisante acreditar que o analista sabia o que se tornou sabido pela interpretação. Nesse sentido, ele propõe que sua entrada em análise e adesão ao princípio de associar livremente são condicionadas pela suposição de que o analista sabe algo sobre seu sintoma.

De fato, a ilusão que nos impele a buscar a realidade do sujeito para-além do muro da linguagem é a mesma pela qual

o sujeito crê que sua verdade já está dada em nós [no analista], que a conhecemos de antemão, e é igualmente por isso que ele fica boquiaberto ante nossa intervenção objetivante. Sem dúvida ele [o analisante] não tem, por sua vez, que responder por esse **erro subjetivo**, que, declarado ou não em seu discurso, **é imanente ao fato de ele haver entrado em análise e concluído seu pacto de princípios**. (LACAN, 1956/1998, p. 309, grifos nossos).

O conceito sujeito suposto saber costuma ser interpretado como uma releitura realizada por Lacan do conceito de transferência em termos estruturais. Contudo, não parece que seu propósito seja simplesmente descrever que o analisante supõe que o analista sabe algo sobre o seu sintoma, aliás, o próprio autor faz questão de colocar essa advertência. “Porque o que impressiona, no que ocorre nessa instituição do discurso analítico e no qual é o propulsor da transferência, não é – como alguns acreditaram ter entendido do que eu disse! – que o analista seja colocado na função do sujeito suposto saber” (LACAN, 1969-1970, p. 15, tradução nossa). O conceito de sujeito suposto saber busca circunscrever que o sujeito não pode ser mais do que o suposto agente do saber, pois o inconsciente consiste precisamente em pensamentos que se pensam à revelia de qualquer agência vinda de sua parte.

A afirmação de que o sujeito não é agente do saber não representa uma crença mística ou um elogio da ignorância. Ela demarca uma posição teórica que considera uma imprecisão imaginar que o processo analítico é estabelecido por uma relação entre duas pessoas, pois é necessário considerar que há um terceiro jogador chamado de Outro.

Não é o analista quem decide sobre o sentido do discurso produzido entre ele e seu analisante no contexto de análise, mas esse terceiro jogador constituído pelas articulações autônomas dos significantes que estabelece qual significação é possível ou impossível. Nesse caso, o saber insabido criado em análise é instaurado pelo lugar batizado por Lacan de Outro, ele não advém do analista ou do analisante. É esse lugar o responsável por instaurar o valor de verdade do discurso.

E quanto ao Outro? É ele que sabe? Eu não peço que respondam em coro. Se houvesse um espertinho nas duas fileiras que estão diante de mim que fosse aluno de um certo tipo, felizmente sua presença não é típica aqui, ainda que possa tomá-la como divertida, por que ele não haveria de me dizer algo como: “Ora não, o Outro não sabe. Todo o mundo sabe disso! O sujeito suposto saber ‘tan-tan-tan’, já não sobrou nenhum”. Há pessoas que acreditam nisso, que até mesmo ensinam, sem dúvida em lugares inesperados que acabaram de surgir. Mas não foi isso que eu disse. Eu não disse que o Outro não sabe... São os que disseram isso que não sabem grande coisa, apesar de todos os meus esforços para lhes ensinar. Eu disse que o Outro sabe – como é evidente pois é o lugar do inconsciente –, só que ele não é um sujeito. **A negação ‘não há sujeito suposto saber’, se é que alguma vez disse isso dessa forma negativa, recai sobre o sujeito, não sobre o saber. Aliás, isso é fácil de entender, contanto que tenhamos uma experiência do inconsciente. Isso se distingue precisamente pois nela não sabemos ‘quem é que sabe’.** (LACAN, 1961-1962, p. 182, tradução e grifos nossos).

A compreensão de que o saber insabido é instaurado pelo Outro esclarece por que Lacan colocou, na fala de Sócrates, que o bom político é o analista, pois o saber que ambos manejam não provém deles próprios senão de outra instância, assim como o êxito da ação do político não deriva de sua vontade, mas da opinião verdadeira que recebe dos Céus. Por sua vez, o analista é aquele que considera que o valor de verdade do discurso não é estabelecido por ele senão pelo encadeamento autônomo dos significantes no campo do Outro.

CONCLUSÃO

Na Grécia antiga, os mestres da verdade possuíam qualidades que os distinguiam dos demais cidadãos e o discurso que proferiam eram mensagens enviadas dos próprios deuses aos mortais (DETIENNE, 2013). O Rei veicula o mandamento dos Céus ao fazer justiça no plano terreno. O poeta, inspirado pelo divino, faz surgir ou desaparecer com suas palavras o herói de guerra. O adivinho consegue conhecer o passado, o presente e o futuro com sua vidência. A função social da verdade é de ordem místico-religiosa. O declínio desse regime intelectual fez com que surgisse outro, cuja verdade é sustentada no argumento, na demonstração, e colocada à prova da refutação. A verdade torna-se objeto do discurso e submetida à disputa entre os filósofos e os sofistas na pólis.

Sócrates fez parte do processo histórico de laicização da verdade no mundo ocidental. Ele não considera que os indivíduos estão propensos à verdade em virtude de suas características intrínsecas, pois acredita que até mesmo o mais comum dos escravos poderia partejá-la, bastaria que fosse orientado por perguntas adequadas. A verdade é gestada na experiência dialética que se produz na investigação conjunta, cujo resultado almejado é trazer aos interlocutores o que era insabido em meio ao que já sabiam.

A psicanálise certamente é herdeira do movimento de profanação da verdade, colocado em disputa entre filósofos e sofistas. Contudo, não podemos cometer o erro historiográfico de transformar Sócrates no precursor do psicanalista. A posição de Lacan é bastante categórica em afirmar que o filósofo ateniense não poderia articular o inconsciente por causa da ausência do discurso da ciência moderna.

Quero apenas fazer uma observação que, claro, cada um poderia levantar aqui: “Então por que Sócrates não descobriu, não articulou, o inconsciente?”. A resposta, claro, já está implicada na anterioridade do seu discurso: porque não havia nossa ciência constituída. (LACAN, 1965-1966, p. 175, nossa tradução).

A psicanálise é um discurso que possui condições sócio-históricas bastante específicas, pois, antes do advento da ciência moderna, era impensável o seu surgimento. Isso ocorre porque o mundo do filósofo grego ainda não tinha passado pela profunda reforma intelectual e espiritual que só observaríamos acontecer vários séculos depois. Segundo Lacan, essa reforma também proporcionou o nascimento do que constitui o ponto central da experiência analítica: o sujeito da ciência.

Portanto, podemos concluir que Lacan trata o texto *Mênnon* de Platão como uma rica fonte de lições, o que justifica o modo recorrente no qual o psicanalista estimula sua leitura aos frequentadores dos seus seminários. Nele, o episódio da duplicação do quadrado serve de lição para pensar como nasce o novo através da operação simbólica, cujo avanço caminha na direção oposta ao pensamento intuitivo e linear. Ela é responsável por introduzir o impensado ou insabido no interior do que era pensado ou sabido. Nesse contexto, Sócrates aparece como figura que executa essa operação ao encarná-la em seu diálogo. A interpretação de Koyré sobre o personagem Mênnon, como alguém desinteressado pela investigação dialética, por sua vez, explica o teor da crítica lançada por Lacan ao compará-lo com os psicanalistas de sua geração. Finalmente, o psicanalista francês pode colocar na fala de Sócrates que o psicanalista é também o político, pois compreende que o insabido criado na clínica analítica advém de outra instância, chamada por Lacan de Outro.

Recebido em: 31 de maio de 2022. **Aceito em:** 20 de outubro de 2023.

REFERÊNCIAS

- FINE, G. Investigação no Mênnon. In: KRAUT, R. (Org.). *Platão*. São Paulo: Ideias & Letras, 2013.
- KOYRÉ, A. *Introdução à leitura de Platão* (1962). Lisboa: Presença, 1988.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1956). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. Intervenção sobre a transferência (1951). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. *L'acte psychanalytique* (1967-1968). Sem publicação. Disponível em: <http://staferla.free.fr/>. Acesso em: 7 mar. 2022. (Le séminaire, 15).
- LACAN, J. *L'identification* (1961-1962). Sem publicação. Disponível em: <http://staferla.free.fr/>. Acesso em: 7 mar. 2022. (Le séminaire, 9).
- LACAN, J. *L'objet de la psychanalyse* (1965-1966). Sem publicação. Disponível em: <http://staferla.free.fr/>. Acesso em: 7 mar. 2022. (Le séminaire, 13).
- LACAN, J. O engano do sujeito suposto saber (1967). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. *O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica* (1954-1955). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (Seminário, 2)
- LACAN, J. *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989. (Seminário, 1)
- LACAN, J. *L'envers de la psychanalyse* (1969-1970). Disponível em: <http://staferla.free.fr/>. Acesso em: 7 mar. 2022. (Le séminaire, 17).
- PLATÃO. *Mênnon*. Rio de Janeiro: Loyola, 2001.

Hudson Vieira de Andrade

hudson.deandrade@hotmail.com

Marta Regina de Leão D'Agord

marta.dagord@ufrgs.br