

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO – MESTRADO EM FILOSOFIA**

**MAIL ATHAIDE DOS SANTOS SOUZA E SILVA**

**HEGEL E FREUD: O JOGO INFINITO DA DIALÉTICA E O CONFLITO  
INSUPERÁVEL DAS PULSÕES**

**CURITIBA**

**2011**

**MAIL ATHAIDE DOS SANTOS SOUZA E SILVA**

**HEGEL E FREUD: O JOGO INFINITO DA DIALÉTICA E O  
CONFLITO INSUPERÁVEL DAS PULSÕES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida

**CURITIBA**

**2011**

**MAIL ATHAIDE DOS SANTOS SOUZA E SILVA**

**HEGEL E FREUD: O JOGO INFINITO DA DIALÉTICA E O CONFLITO  
INSUPERÁVEL DAS PULSÕES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida

**COMISSÃO ORGANIZADORA**

---

**Prof.Dr. Rogério Miranda de Almeida**

---

**Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca**

---

**Prof. Dr. Germano Rigacci Júnior**

**Curitiba, ----- de ----- 2011.**

Ao Joel, meu marido e grande incentivador, por sua capacidade de estímulo ao crescimento pessoal e profissional. Ao meu filho Guilherme que, devido a seu espírito inquisidor e provocador me incentivou a ir mais fundo nas pesquisas, sem que ele nem mesmo soubesse que, muitas vezes, minhas conversas com ele giravam em torno do meu tema de estudo.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida que, como meu orientador desta dissertação, soube entender onde eu queria chegar com minhas idéias e, com sua delicadeza e competência dava seu toque iluminado. A cada leitura ele transformava simples frases, às vezes um tanto desconexas, com um toque sutil, naquilo que eu queria dizer e não sabia como... Ele lia nas entrelinhas, facilitava o caminho e me incentivava a ir adiante.

À Célia Aparecida Ferreira Carta Winter, meus agradecimentos por ter me incentivado a dar os primeiros passos na Filosofia. Foi realmente uma incursão mágica.

## RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo principal fazer uma análise das pulsões de vida e das pulsões de morte em Freud fazendo um paralelo destas com a dialética hegeliana. A tensão dos “opostos”, termo que poderia levar à conclusão de uma oposição irreduzível, nos leva, entretanto, a afirmar que há um processo dialético que permeia a teoria e a clínica psicanalíticas. Partimos dessa tensão, adentrando pelas vias descobertas por Freud da teoria e da prática da psicanálise, vias estas cujo solo é formado pelas pulsões e pelo gozo. Para Hegel, o saber se desenvolve através de diferentes figuras – dialética – visando um Saber Absoluto. Há indícios, e isso veremos no decorrer destas reflexões, que o Saber Absoluto, embora absoluto, não se fecha de uma vez por todas no processo hegeliano e, nada é tomado como conclusivo ou completo. Assim, seguindo o nosso objetivo inicial, procuraremos demonstrar que essa relação, esse jogo das pulsões em Freud apresenta uma relação de oposição característica de uma dialética aberta. A partir do conceito de inconsciente e da teoria da defesa o homem aparece dividido e esta cisão lhe é inerente. A divisão é originária e, no nível das pulsões, Eros e Thánatos se encontram em relação um com o outro, sem, no entanto, chegarem jamais a uma síntese final e completa. Opostos que se imbricam, se unem e se desunem, se conciliam e se separam seu regime de existência é o conflito. Seguindo ainda esse mesmo fio condutor entre as forças pulsionais freudianas e a dialética hegeliana, “tomaremos o desejo ao pé da letra” procurando depurar os caminhos percorridos por Freud, Hegel e Lacan, ou seja, procurando ressaltar qual a ótica e por qual registro cada um desses pensadores fala sobre o desejo, uma vez que, como expressão das pulsões, o desejo se desdobra como uma dialética que jamais chega a um final. Embora seja certo que cada um deles faz uma análise da emergência da subjetividade humana, o caminho que cada um deles percorre parece ser distinto. No que diz respeito a Lacan, procuraremos depurar como ele consegue, através de vínculos sociais representados pelos Quatro Discursos, finalmente, obter sucesso em retratar o sujeito, sua relação com a pulsão freudiana e o gozo que lhe é inerente.

Palavras-chave: Pulsão. Psicanálise. Dialética. Desejo.

## ABSTRACT

This dissertation has as a main objective to make an analysis of the pulsions in the Freud's theory and a parallel with the Hegelian's dialectic. The tension of the "opposites", term that would take us to the conclusion of an irreducible opposition, but on the contrary, lead us to affirm that there is a dialectic process imbuing the theory and clinical psychoanalysis. We take from this tension going through the path of the Freud's theory and practical discoveries of the psychoanalysis. Path whose ground is formed by the pulsions and the joy. To Hegel, the knowledge develops itself through different figures – dialectic – in order to reach the *Absolute Knowledge*. There are evidences, and we will see them in the course of these reflections, that the *Absolute Knowledge* although absolute, doesn't close itself completely in the Hegelian process and nothing is taken as conclusive or complete. We will try to demonstrate that this relation, this Freudian's pulsional game presents an opposition relation which belongs to an open dialectic. From the moment of the unconscious concept and the defense theory, the man appears divided and this division is inherent. The division is original and, on the pulsions level, Eros and Thanatos find themselves in relation each other, although they don't reach a final and complete synthesis. Opposites that reconciles and separates themselves, their structure is the conflict. Following the Freudian's pulsions strength and the Hegel's dialectic, "we will take the desire by its neck" trying to check the paths Freud, Lacan and Hegel passed through, with the objective of emphasize what is the optic and which is the register that each one of these thinkers speak about the desire when we know that as an expression of the pulsions, the desire seems to be like a dialectic that never reaches an end. Although all of them deal with an analysis of the emergency of human's subjectivity, the way that each one passes through it seems to be different. We will try to deparure too the Lacan's desire question in order to see if it seems like a dialectic that never reaches an end and how Lacan succeeded in, finally gains success in the moment he portraits the subject and his relation with the Freudian's pulsion and the joy that is inherent.

Key words: Pulsion. Psychoanalysis. Dialectic. Desire.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>2 O QUE É DIALÉTICA?</b> .....	<b>16</b>
2.1 A DIALÉTICA SEGUNDO CIRNE LIMA.....	17
2.1.1 Parmênides .....	17
2.1.2 Heráclito .....	18
2.1.3 Sócrates – O Último dos Sofistas .....	18
2.1.4 Platão .....	19
2.1.5 A Passagem da Dialética para a Analítica .....	20
2.2 A DIALÉTICA PARA HEGEL .....	25
2.2.1 A dialética hegeliana segundo Alexandre Kojève .....	25
2.2.2 A dialética hegeliana segundo Jean Hyppolite.....	32
2.2.3 A dialética hegeliana segundo Gerd Bornheim. ....	33
<b>3 A TEORIA E A DIALÉTICA DAS PULSÕES EM FREUD</b> .....	<b>37</b>
3.1 PULSÃO E REPETIÇÃO NA TEORIA FREUDIANA .....	42
3.2 A NEGATIVA PARA FREUD E A SUA RELAÇÃO COM A DIALÉTICA .....	50
<b>4 LACAN E OS AVATARES DA PULSÃO</b> .....	<b>64</b>
4.1 O SUJEITO E SUA RELAÇÃO COM O SABER .....	78
<b>5 RETOMADAS: A <i>BEGIERDE</i> HEGELIANA, E O <i>WUNSCH</i> FREUDIANO.</b> .....	<b>86</b>
<b>6 REFLEXÕES ADICIONAIS</b> .....	<b>93</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Se em minha vida limitei-me a comentar minha experiência foi precisamente no intuito de não ser um pensador, e a interrogá-la em suas relações com a doutrina de Freud, mas de interrogar um pensamento constituído, o de Freud, levando em conta aquilo que o determina, ou seja, aquilo que, hegelianamente falando, constitui ou não sua verdade<sup>1</sup>.

Esta dissertação tem como objetivo principal analisar o jogo pulsional de vida e de morte – Eros e Thanatos - estabelecendo uma comparação deste com a dialética hegeliana. A tensão dos “opostos”, termo que poderia levar à conclusão de uma oposição irreduzível, nos leva, no entanto, a afirmar que há uma tensão no nível das pulsões de vida e pulsões de morte permeando a teoria e a clínica psicanalítica freudiana. Procuraremos, portanto, averiguar se, na passagem da ordem pulsional para o universo do sentido, pode-se inferir uma faceta dialética.

Para Hegel, o saber verdadeiro está intrinsecamente ligado à experiência. O saber se desenvolve através de diferentes momentos e diferentes figuras – dialética – visando a um *Saber Absoluto*<sup>2</sup>. Há indícios, e isso veremos no decorrer destas reflexões, que o *Saber Absoluto*, embora absoluto, não se fecha de uma vez por todas no processo dialético hegeliano. No nosso entender, embora se tratando de problemáticas tão diferentes, há coincidências de intuições entre Hegel e Freud, no momento em que a tensão pulsional é apresentada por Freud como um conflito que não se fecha, onde não existe uma síntese ou *Aufhebung* terminal. Mas, para chegar a este ponto teremos que pesquisar as várias interpretações feitas sobre a dialética hegeliana, uma vez que, para nós, tanto em Hegel, quanto na teoria pulsional freudiana, jamais se chega a uma síntese final. No jogo hegeliano das consciências há um fechamento? E com relação à teoria pulsional freudiana, pode-se dizer que, em Freud se tem uma teleologia?

Embora não se possa afirmar que haja proposta deliberada em Freud de estabelecer tal correspondência e, de estarmos cientes que são temáticas diferentes, na nossa perspectiva há esta correspondência. A nosso ver, se há síntese nesses dois pensadores, ela é uma síntese sempre aberta.

<sup>1</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 16: de um outro ao outro**. Rio de Janeiro : Zahar , 2006. p. 270.

<sup>2</sup> HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro : Vozes, 2007. p.81-82.

A partir do conceito de inconsciente e da teoria da defesa, o homem aparece dividido e esta cisão lhe é inerente. A divisão é originária e, no nível das pulsões, Eros e Thânatos se encontram em relação um com o outro sem, no entanto, chegar jamais a uma síntese final e completa. Opostos que se imbricam, se unem e se desunem, se conciliam e se separam, seu regime de existência é o *conflito que tem na especificidade do sexual o ponto de partida da teoria freudiana do conflito neurótico. O conflito pulsional requer dois elementos necessários e suficientes para o seu desencadeamento*. Enquanto Eros tende a reunir, ou realizar uma grande unidade, a pulsão de morte é a produtora de diferenças.

Visto que partimos do princípio de que tal tensão existe, que pode ser permeada por uma dialética, que se trata de uma dialética aberta, não final, nos propomos demonstrar e aprofundar o sentido dessa afirmação. Partindo, pois, desses pressupostos, o nosso estudo se distribuirá da seguinte maneira:

No **Capítulo 2** intitulado: O que é Dialética? Propomo-nos desenvolver um estudo sobre o significado do termo “dialética” recorrendo às noções a ela relacionadas em Platão, em Aristóteles, nos estoicos e, principalmente, em Hegel. Para esse fim, nos basearemos em intérpretes da filosofia hegeliana os quais consideramos imprescindíveis. São eles: Alexandre Kojève<sup>3</sup>, J. Hyppolite<sup>4</sup> e Gerd A. Bornheim<sup>5</sup>. Com efeito, a inovação hegeliana foi mostrar que a contradição está no movimento da própria realidade e não como formulado pelos gregos que enunciavam: “É impossível que A seja A e não A ao mesmo tempo e na mesma relação”. Trata-se, portanto, de tomar os termos na mesma relação. Além disso, a contradição opera com a negação interna, isto é, quando o que se nega é a própria realidade de um dos termos, por exemplo, quando se diz que “A é não A”, a negação é interna. Numa relação de contradição, então, os termos que se negam um ao outro só existem nesta relação. Eis a razão pela qual Hegel introduz a dialética do *senhor e do escravo* exemplificando a negação interna numa relação que define uma realidade dividida em si mesma num pólo positivo e num pólo negativo, pólo este que é o negativo daquele positivo e de nenhum outro. Para auxiliar nossa proposta de estudo, recorreremos também à Cirne Lima, com quem iniciaremos este capítulo para adentrar nas diversas nuances que possui o conceito de dialética. Este autor

<sup>3</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

<sup>4</sup> HYPOLITE, J. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. 2. ed. São Paulo: Discorso Editorial, 2003.

<sup>5</sup> BORNHEIM G. A. **Dialética**: teoria, práxis. Porto Alegre: Globo, 1977.

nos conduz aos mestres pensadores da tradição filosófica dos quais nos serviremos para realizar uma introdução neste tema. Ele enfatiza a questão de unificação e da conciliação dos opostos, das vertentes Dialética e Analítica, e nos adverte que, quando os dialéticos falam de contraditórios, querem dizer contrários. O jogo dos opostos é o jogo dos Contrários e não dos Contraditórios<sup>6</sup>. Veremos também neste capítulo que Kojève acentua a diferença entre negação abstrata e negação (efetuada) pela consciência que suprime de forma a guardar e conservar a entidade suprimida e, por isso, sobrevive ao fato de ser suprimida - *Aufhebung*. No caso da luta pelo prestígio, para que a ação seja efetiva, atinja o objetivo, não adianta matar o adversário e sim se deve subjugar-lo, destruir-lhe a autonomia. Assim entrelaçam-se os conceitos que embasarão as nossas reflexões na relação da dialética com a dualidade pulsional – Eros e Thânatos.

No **Capítulo 3**, objetivamos analisar o conceito de pulsão em Freud, suas inúmeras conotações e acepções que causaram tantas discordâncias entre tradutores e mal-entendidos entre os estudiosos da teoria freudiana em geral. Esse conceito é um dos principais pilares da teoria psicanalítica e é tido, inclusive por Lacan, como um dos quatro conceitos fundamentais de Freud, juntamente com o inconsciente, a transferência e a repetição. Além do mais, iremos nos ater àquilo que chama a atenção de Freud; trata-se do “além do princípio do prazer”, que é a relação da pulsão com a repetição. Como explicar a compulsão a repetir momentos traumáticos e dolorosos e situações conflitivas que retornam na relação transferencial e que caracterizam e evidenciam a repetição como condição de possibilidade da pulsão? Que algo é esse que se satisfaz, que pode ser tanto prazer como sofrimento, que “foge dos trilhos”, que transgride as regras do jogo que se ordena pelo princípio do prazer? Segundo Freud, é fácil ver que o ego é aquela parte do id que se modificou pela influência direta do mundo exterior, atuando através da percepção e da consciência. Além disso, segundo ele, o ego tem por tarefa fazer as tendências do id se curvarem à influência do mundo exterior, procurando substituir o Princípio de Prazer, que reina soberano no id, pelo Princípio de Realidade. O ego representa aquilo que denominamos “razão” ou “sanidade”, em contraste com o id, que contém as paixões<sup>7</sup>. Assim, o ego tem que encontrar uma forma de conviver, ainda que intelectualmente, com o conteúdo reprimido. Uma vez

<sup>6</sup> CIRNE LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3.ed São Leopoldo, RS: Unisinos,. 2002. p. 114.

<sup>7</sup> FREUD, S. **O ego e o id**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Obras psicológicas completas, XIX).

que a verdade do desejo do sujeito, para a psicanálise, aparece nos tropeços, nos esquecimentos, na ordem do desconhecimento, analisaremos o texto *A Negativa* de S. Freud, onde ele demonstra a passagem da ordem pulsional para o universo do sentido<sup>8</sup>. É quando o juízo substitui a repressão e liberta o pensamento e, através da negativa, surge o sujeito. *J. Hyppolite observa neste movimento um jogo dialético*<sup>9</sup>. Ademais, Freud introduz outra função do pensamento que seria a de mediação entre o desejo e a ação. Essa mediação é obra do juízo e se assenta nessas duas modalidades: a afirmação, que pertence a Eros, que une, e a negação, que traz o signo de Thánatos, que expulsa. Em virtude do fato de Lacan ter dado continuidade à teoria freudiana e de ter sido muito influenciado pelo pensamento de Hegel no início de seu ensino, veremos também a pulsão e o desejo tais como se encontram em sua teoria, procurando assim delinear como ele analisou a questão da economia e da dinâmica pulsional freudiana com a devida cota de energia presente, para inseri-la no mundo do desejo ordenado pelo simbólico, num momento do desenvolvimento de sua teoria em que era muito forte a influência da leitura kojeveniana da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Daremos enfoque no estudo feito por J. A. Miller para demonstrar a tentativa de Lacan de dar conta da pulsão freudiana apresentando os *Seis Paradigmas do Gozo*. O sujeito para Lacan, além de ser um sujeito dividido entre a verdade e o saber, e tendo o *objeto a* como causa de sua divisão e de seu desejo, é formado por um vazio constitutivo que objeto nenhum poderá preencher<sup>10</sup>. Lacan, no *Seminário livro 7 A ética da psicanálise*, aponta tanto a ciência, quanto a religião e a arte como formas de sublimação e acentua que em toda forma de sublimação, o vazio será determinante. De qualquer maneira, o vazio permanece no centro, e ele acrescenta que é precisamente nisso que consiste a sublimação. Há um vazio escamoteado pela ciência que não quer saber da verdade como causa, uma descrença, uma posição no discurso da ciência que rejeita a *Coisa*. Segundo Lacan, a *Coisa* é rejeitada no sentido próprio da *Verwerfung* (forclusão). O discurso da ciência rejeita a presença da *Coisa*, uma vez que em sua perspectiva se delinea o ideal do saber absoluto. Esta questão da ciência e sua relação com a verdade será tratada com mais detalhes no decorrer desse estudo.

<sup>8</sup> FREUD, S. **A Negativa**. Rio de Janeiro: Imago, 1979. (Obras psicológicas completas, XIX).

<sup>9</sup> LACAN, J. Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 893.

<sup>10</sup> LACAN, J. A ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p.878.

Na perspectiva de Lacan, é em torno de um vazio que se organiza também a arte usando o mecanismo do recalque (*Verdrängung*), uma vez que toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno desse vazio. Já a religião consiste em todos os modos de evitar esse vazio. Lacan, para enfatizar essa característica da sublimação, cita a teoria freudiana da neurose obsessiva, onde o pai da psicanálise salienta a similaridade entre os traços obsessivos do comportamento e o cerimonial religioso <sup>11</sup>

No **Capítulo 4**, “tomaremos o desejo ao pé da letra” e iremos depurar os caminhos percorridos por Freud, Hegel e Lacan sobre esse tema, para tentarmos descobrir qual a ótica e por qual registro cada um desses pensadores falam sobre o desejo, uma vez que, embora seja certo que os três fazem uma análise da emergência da subjetividade humana, o caminho que cada um percorre parece ser distinto. Para ilustrar e reforçar a nossa interpretação da dialética do desejo em Hegel e em Lacan, nós nos servimos das análises de Marx sobre a *mais-valia* que Lacan irá introduzir na sua leitura do *mais-de-gozar*, conceito este calcado, homologicamente, naquele de Marx. Finalmente, vale a pena sublinhar: O **Capítulo 2**, que se ocupa essencialmente da dialética – com uma ênfase especial em Hegel -, funciona como uma espécie de introdução para os dois capítulos seguintes, onde trataremos das pulsões em Freud (Capítulo 3) e do desejo em Lacan, Freud, Hegel e Marx (Capítulo 4). Isto é tanto mais importante quanto trataremos de analisar tanto as pulsões em Freud e em Lacan, quanto o desejo em Hegel e em Lacan para nos aprofundarmos e confrontarmos a relação destes com a dialética hegeliana.

---

<sup>11</sup> LACAN J. **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p.162-163.

## 2 O QUE É DIALÉTICA?

De que trata a Dialética? Na realidade, esse termo tem várias conotações, vários nuances que foram se delineando na História da Filosofia. Como introdução a esse capítulo então, pelo motivo citado acima, e também por este trabalho ter como objetivo principal fazer um contraponto entre a Dialética de Hegel e a teoria das pulsões em Freud, optamos por fazer um histórico do conceito de Dialética, nos baseando, primeiramente, no que diz Cirne Lima<sup>12</sup>. A seguir, para falar sobre a Dialética de Hegel, nos serviremos de dois de seus intérpretes aos quais não se pode prescindir quando se refere a esse autor, acrescentando que essas duas perspectivas vão também ao encontro da nossa perspectiva. Embora a interpretação de Kojève<sup>13</sup> não seja igual à de Hyppolite<sup>14</sup>, vemos em ambos pontos e elementos que poderão vir a corroborar, sustentar e até fundamentar a nossa perspectiva. Vamos nos basear nesses autores para fazer uma retrospectiva das vicissitudes e transformações que esse termo sofreu ao longo da história da Filosofia, mas o nosso objetivo é chegar à dialética de Hegel para então poder analisar como a Filosofia da Dialética vai ser retrabalhada na teoria das Pulsões em Freud. Para isso, pretendemos analisar e separar cada um desses conceitos – Dialética Hegeliana e Teoria das Pulsões em Freud – para então, verificar as relações, os pontos de convergência ou de divergência entre eles.

Não estamos, com a abertura dessa questão, afirmando que se trata de um empréstimo que Freud tenha feito de Hegel, mas na nossa perspectiva, na nossa leitura, pode-se fazer esse paralelo, pode-se perceber essa coincidência de intenções, essa mesma dinâmica, esse mesmo jogo, embora Freud esteja se referindo ao mundo pulsional e Hegel à história da cultura.

<sup>12</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002.

<sup>13</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

<sup>14</sup> HYPOLITE, J. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

## 2.1 A DIALÉTICA SEGUNDO CIRNE LIMA

Segundo este autor, é preciso resolver as contradições, é preciso pensar tanto a multiplicidade como também a unidade. Sem unidade, a multiplicidade entra em contradição. É preciso conciliar ambos os pólos igualmente legítimos e necessários. É preciso repensar tanto Parmênides como também Heráclito<sup>15</sup>.

### 2.1.1 Parmênides

Parmênides, um dos grandes pensadores da Filosofia pré-socrática, contrapõe dois grandes subsistemas: o ser realmente real e a *doxa*, a mera aparência. Ele diz que a realidade, realmente real é apenas o ser imóvel, puro repouso, sem nenhum movimento. Esse ser imóvel é simbolizado pela esfera que não tem limites. Aquilo do mundo que está em movimento, que nasce e morre são *doxa* não há ser real e sim aparência e as aparências enganam. Portanto, os dois lados: de um lado o subsistema do ser realmente real e, do outro lado, o subsistema de aparências<sup>16</sup>.

Parmênides é de uma racionalidade exacerbada, de um *logos* único e imóvel, e que diz: O que é, é. O que não é não é. O que não é não existe, não pode ser pensado.

Segundo afirma Cirne Lima:

movimento é sempre a passagem do ser para o não-ser, ou seja, o perecer. Ou então, a passagem do não-ser para o ser, isto é, o nascer. Ora, como o não-ser não existe, como ele não é nada, não há passagem para o não-ser. Não há, por igual, passagem a partir do não-ser; do não-ser não pode sair nada. Isso significa que não há perecimento nem nascimento. Perecer e nascer são ilusões, são meras aparências. Pois, pela lógica, o não ser não é nada. E tudo aquilo que o não-ser determina está sendo determinado como sendo nada, isto é, não é nada, é pura ilusão. Logo, argumenta Parmênides, não existe movimento. E, se pensamos que algo está em movimento, trata-se de uma ilusão.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Op. cit. p.19.

<sup>16</sup> Ibid., p. 19

<sup>17</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002. p. 20.

Parmênides, grande pensador do ser Uno, da unidade da razão e do ser, não levou igualmente a sério o momento da diversidade e do movimento. Não conseguiu pensar o não-ser como algo que, de certo modo, é. Parmênides tem o Todo e o Uno, falta-lhe o movimento que em tudo flui. Falta Heráclito.

### 2.1.2 Heráclito

Para Heráclito tudo flui, tudo é movimento. A realidade realmente real para ele, é o movimento que, sem jamais cessar, sempre de novo começa. Tal como Parmênides, ele diz que não há começo e não há fim, mas não porque não exista movimento, e sim porque tudo está em constante transformação. A realidade real não é apenas ser nem apenas não-ser, mas a tensão que liga e concilia ser e não-ser.

Segundo Cirne Lima, temos já em Heráclito os traços fundamentais da dialética onde há, inicialmente, uma tensão entre dois termos que se repelem, se excluem e, misturados se amalgamam, se conciliam, se fundem numa nova realidade, uma unidade sintética, algo novo, mais complexo<sup>18</sup>.

Então, Ser e Não-Ser, tese e antítese são conciliados num plano mais alto, através de uma síntese: ser em movimento, o Devir. Hegel, segundo Cirne Lima, dirá mais tarde que os pólos iniciais estão superados e guardados (Aufheben).

### 2.1.3 Sócrates – O Último dos Sofistas

Entendendo-se “sofista” em sua conotação positiva Sócrates é chamado de último dos sofistas por ter sido, segundo Cirne Lima, o grande pensador da Dialética, o grande defensor, nos assuntos morais e políticos, do jogo de opostos que se completam e que se unem para constituir um todo maior. A virtude da Dialética consiste em desmascarar tanto tese quanto antítese como sendo apenas elementos de um todo maior, falsos porque parciais. Só o todo maior, só a síntese é que é verdadeira por ser constituída pela conciliação de ambas as partes<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002 p.21

<sup>19</sup> Ibid., p. 38.

Sócrates é um pensador da Moral e da Política e se ocupa do jogo dos opostos nas relações sociais, mas em oposição aos sofistas, restabelece a estrutura correta do jogo de opostos. Devido a falsidade dos elementos constituintes por serem parciais é que sempre se deve ouvir também a outra parte que significa na vida prática estabelecer um diálogo. Filosofar para Sócrates é saber entabular diálogos.

#### 2.1.4 Platão

O jogo dos opostos em Platão, segundo Cirne Lima, é levado à perfeição. Apesar de perfeito ser aquilo que é feito até o fim, e Platão ser um filósofo de *aporias*, isto é de becos sem saída sem apontar para a síntese, há em Platão duas doutrinas que se complementam e se completam. A doutrina exotérica, que destina-se ao uso das pessoas de fora, principiantes, sendo mais didática. Nela, o jogo dos opostos fica quase sempre em aberto, sem uma síntese final, uma vez que tanto tese quanto antítese são refutadas e isto é *aporia*, um beco sem saída. A Dialética, o jogo de opostos, aí não é levada a termo, sendo uma dialética negativa, uma dialética sem síntese. Para Platão, a Dialética se faz através de um longo, sério e trabalhoso processo de superação das contradições existentes entre tese e antítese. Dialética é educação, requer tempo, esforço e trabalho. Na doutrina exotérica, os contrários são levantados em toda a sua seriedade, mas no final, Platão deixa seus ouvintes e seus leitores em suspenso e é preciso que o próprio leitor, sozinho, procure acertar as peças do quebra-cabeça. É preciso que essa massa de oposições contrárias sem síntese fique por um tempo fermentando, para que brotem grandes sínteses que constituem a doutrina esotérica, doutrina que os iniciados discutem entre eles e que os principiantes não conseguem captar. Essas sínteses são tão simples e tão luminosas que ofuscam os olhos de quem não passou pelo processo de maturação. É como o olho olhar diretamente para o sol. Não enxerga nada. Portanto, há em Platão, perfeita conciliação que só vai aparecer na doutrina esotérica, na assim chamada Doutrina Não-Escrita<sup>20</sup>.

Cirne Lima afirma:

<sup>20</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002. p. 40.

a doutrina exotérica é, assim, uma Filosofia estritamente dualista, em que os pólos opostos nunca se conciliam plenamente. Mundo material, por um lado, e mundo espiritual das idéias, por outro, se opõem como pólos contrários e excludentes. Matéria e espírito aí jamais se unificam na devida harmonia. O espírito se opõe à matéria, as idéias se opõem às coisas. O dualismo duro, os opostos sem conciliação sintética, a Dialética sem síntese, eis o eixo intelectual da doutrina exotérica.<sup>21</sup>

### 2.1.5 A Passagem da Dialética para a Analítica

Até Aristóteles toda a Filosofia trabalha com o jogo dos opostos. Platão, no diálogo O Sofista, diz que a Dialética é o próprio método da Filosofia.

Aristóteles, porém, apesar de ser por muitos anos discípulo de Platão, elaborou um projeto filosófico abandonando o jogo dos opostos e envereda por um caminho completamente diferente: a Analítica que constitui-se num método e numa visão de mundo que influenciarão de forma decisiva nosso pensamento ocidental. Tudo o que pensamos e que somos vem de duas vertentes: A Dialética – de Heráclito e Platão, e a Analítica – de Parmênides a Aristóteles.

Segundo este autor, Platão quase nunca leva seus leitores à síntese em que ambos os pólos estão superados e guardados. Não se encontra, nos diálogos, a conciliação de pólos opostos, que caracteriza a verdadeira síntese dialética. Ele pensava que a Grande Síntese não seria entendida por principiantes. Nos diálogos escritos para os principiantes, Platão apresenta apenas o momento inicial da Dialética em que os pólos opostos são articulados um contra o outro. Para os iniciados, Platão oferece, no diálogo vivo, cara a cara, o roteiro com o mapa da mina. A Grande Síntese é a Dialética. Dialética significa duas coisas interligadas, mas não idênticas: Em primeiro lugar, o método de tese, antítese e síntese; trata-se do jogo dos opostos. Em segundo lugar, a concepção de que tanto o mundo das coisas como o mundo do discurso se desenvolvem, dobra por dobra, a partir de um primeiro começo<sup>22</sup>.

Platão deriva todo o processo de desdobramento do universo, a partir de dois Primeiros Princípios: o Princípio da Unidade e o Princípio da Dualidade ou da Pluralidade. O primeiro Princípio diz que tudo é Um. O ser é Uno. O Ser Uno é o Todo. E de onde vem a multiplicidade das coisas? A multiplicidade começa com a

<sup>21</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Sinus, 2002. p.43

<sup>22</sup> Ibid. p. 84-85

Dualidade. O Uno possui desde sempre a semente da multiplicidade dentro de si, a multiplicidade indeterminada.

Conforme enfatiza Cerne Lima:

o Ser-Uno não é apenas o Uno, pois desde sempre ele é dentro de si também o Outro. Ele é bipolar. Essa alteridade fundamental existe desde sempre dentro dele. Há um pólo que é ele mesmo, o Ser-Uno, mas há sempre também o outro pólo que é o Ser-Outro. O Mesmo e o Outro, o primeiro par de opostos, está desde o começo dentro do Ser.<sup>23</sup>

Esse primeiro Ser- Uno e esse primeiro Ser-Outro são iguais e conciliados no Ser-Todo que contem tanto um como o outro. Essa primeira diferenciação entre dois pólos é uma *dualidade indeterminada*. Um é só a alteridade do outro, é o espelhamento do outro. Os pólos opostos ainda não se apresentam com características diferentes, cada um com características e determinações próprias. As coisas do mundo têm determinações próprias, cada qual diferente das outras. Qual a raiz e o princípio das determinações diferentes? De onde vem a variedade? Aqui a doutrina platônica se cinde em duas correntes. A primeira que diz que toda a multiplicidade está completamente pré-programada dentro do primeiro ovo. Assim, as formas de todo o Universo estão completamente pré-programadas no Ser-Uno inicial. A explicação do mundo se desenrola assim porque toda a evolução está implicada no ovo inicial. Explicar é desdobrar. Só pode ser desdobrado aquilo que foi no começo posto dobradinho lá no ovo inicial. Assim, o processo de desdobramento fica sujeito a um rígido necessitarismo: Só se desdobra o que foi antes dobrado, o que foi pré-programado. Não há aí caos, não há contingência. A Filosofia do *Explicatio Mundi*, com a questão do necessitarismo e da pretensão de querer deduzir tudo a priori, elimina a contingência do mundo e também, conseqüentemente, o livre- arbítrio e a responsabilidade moral. Hegel imbuído da importância da liberdade, tenta por a contingência de volta dentro da Lógica<sup>24</sup>. Ele declara – o único em toda a história da Filosofia – que a Necessidade Absoluta é a Contingência Absoluta. Mas, em Hegel, segundo Cirne Lima, não se sabe se a Necessidade é mesmo necessária ou se ela é contingente. O necessitarismo, ao negar a existência de contingência no curso da evolução do mundo, elimina a contingência das coisas. O mundo é um processo totalmente determinado por leis

<sup>23</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Sinus, 2002.p.87.

<sup>24</sup> Ibid., p. 94.

completamente rígidas. Tal sistema, não permitindo nem a existência de alternativas nas coisas, nem livre-arbítrio, no homem, nem democracia no Estado, só nos deixa como alternativa entregar-nos ao destino e à sua força inexorável.

A teoria neo-platônica libertária introduz o Princípio da Diferença, o Caos desde o começo. Ela permite e explica a contingência das coisas, em Filosofia.

Bem no começo da Filosofia Clássica, há uma grande encruzilhada. Com Platão e Aristóteles a Filosofia se bifurca em: a Explicação do Mundo e a Análise do Mundo, o neoplatonismo e o aristotelismo. Dentro do pensamento neoplatônico há uma segunda encruzilhada. O sistema da Explicação do Mundo é necessário ou contém contingência? Hegel quer contemplar a contingência, mas se perde em ambiguidades, segundo este autor. Karl Marx se inclina para o necessitarismo. A questão de Hegel era como colocar a contingência de volta para dentro do sistema de Explicação do Mundo.

A encruzilhada entre platonismo e aristotelismo seria como conciliar o jogo dos opostos com o Princípio da Não-Contradição; como usar a contradição como instrumento de construção e não de destruição e como jogar com tese e antítese sem fazer bobagem<sup>25</sup>.

Os Dialéticos e os Analíticos, segundo Cerne Lima, não se entendem porque falam línguas diferentes. Em nossa linguagem usual, a proposição sempre tem que ter sujeito e predicado. Às vezes o sujeito não está visível e, às vezes, não há sujeito. Há linguagens que possuem uma sintaxe diferente, que não é a sintaxe de nossa linguagem articulada usual. Sintaxe diferente. É exatamente isso que ocorre com a Dialética. Os Dialéticos utilizam uma língua com sintaxe própria. As idéias de Platão ou os *Begriffe* de Hegel não se compõem de sujeito e predicado. A Mesmice e Alteridade, o Repouso e o Movimento em Platão, Ser, Nada e Devir em Hegel, são o que? São predicados sim e, Hegel, na Lógica da Enciclopédia diz que Ser, Nada, Devir, etc., ou seja, as categorias da Lógica são sempre predicados. Mas de quem se está falando? Hegel responde que se alguém tiver dificuldade em pensar sem que o sujeito e o predicado da predicação estejam expressos, pense como sujeito das predicações O Absoluto. Então:

---

<sup>25</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002. p. 96.

Tese:	O Absoluto é Ser
Antítese:	O Absoluto é Nada
Síntese:	O Absoluto é Devir

Segundo Cirne Lima, como os Dialéticos não usam o sujeito expresso e assim também não usam o quantificador expresso, eles nunca sabem direito se estão falando de contrários ou de contraditórios. Eles falam muitas vezes da contradição entre tese e antítese, mas estão se referindo a contrários. Se tese e antítese são contrários, no sentido técnico do termo, é perfeitamente possível que ambas sejam falsas. *E é aqui que se faz Dialética*<sup>26</sup>.

Aqui entra a nosso ver, uma característica da dialética esclarecida por Cerne Lima que é de grande importância para elucidar o objetivo desta dissertação: a construção dialética de contrários<sup>27</sup>.

Este autor vai acentuar que os dialéticos trabalham sempre com contrários; sobre os contraditórios nem falam<sup>28</sup>. Para os dialéticos, o engendramento do contrário é muito mais complicado e Cerne Lima pega como exemplo a oposição de contrários, tema central do primeiro capítulo da Fenomenologia do Espírito, a oposição entre objeto e sujeito, entre objetividade e subjetividade: *A verdade da certeza sensível está no objeto. Qual é o pólo antitético de objetividade? É a subjetividade. Quer dizer que o contrário de objeto é sujeito? O contrário de subjetividade é objetividade? Fazendo a anteposição da negação, daí sai o conceito de não-objeto. E não-objeto não é a mesma coisa que sujeito e sim a negação total de objeto que inclui todas as coisas existentes e possíveis. O conjunto de dois conceitos assim opostos, objeto e não-objeto é a totalidade do universo. Sujeito é uma forma específica de oposição ao objeto e não-objeto é uma oposição global ao conceito de objeto. A oposição de contrários surge da linguagem e da história, ambas concretas e contingentes e na Filosofia Dialética é sempre assim, sendo, por isso, que a contingência e a História entram na Dialética. O engendramento do pólo oposto, a descoberta ou a formação do conceito antitético não se faz a priori pela mera anteposição da negação, e sim através de um conceito que se encontra a posteriori na linguagem e na História e que está articulado em oposição contrária*

<sup>26</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002. p. 115.

<sup>27</sup> Ibid. p. 115.

<sup>28</sup> Ibid. p. 116

bem específica. A negação que forma os opostos, diz Hegel com toda a razão, é a negação determinada, não uma negação indeterminada rasa e geral<sup>29</sup>.

Cerne Lima apresenta um exemplo de negação indeterminada que aconteceria se puséssemos Sérvios como tese e Não-Sérvios como antítese. Não-Sérvios englobaria um conjunto enorme de nacionalidades e etnias. Já na negação determinada colocaríamos como antítese a Sérvios, Bósnio e aí sim a Dialética entra em cena.

Na dialética, a formação de conceitos opostos é feita de maneira semântica e não de maneira sintática. Os contrários (antíteses) não são conceitos contraditórios - ser e não ser, sérvio e não sérvio -, e sim conceitos contrários – Ser e Nada, Sérvio e Bósnio. A soma dos conceitos contrários não abrange a totalidade das coisas existentes e possíveis tal qual a soma dos conceitos contraditórios.

Ou um pólo elimina o outro, ou vice-versa. Ou então há que se construir uma síntese. Portanto, em se tratando de Contrários, há espaço para a Dialética. Mas o que é a Dialética?

No Diálogo surgem tese e antítese, o dito e o contradito. A antítese só vai surgir quando o segundo falante discorda da opinião expressa pelo primeiro, quando o segundo falante não aceita e levanta a antítese que é uma opinião contrária à tese. Na Dialética ocorre uma reconciliação entre os pólos que primeiro estão em oposição, um contra o outro. Hegel utiliza a palavra *Auf-heben*. *Aufheben* possui um sentido triplo. Significa primeiro, dissolver, desfazer, anular. Significa também em segundo, guardar e, em terceiro pegar e por em lugar mais alto, colocar em cima. *Aufheben – superar, guardar e por em nível mais alto* – ocorrem na formação da síntese. O primeiro sentido: a oposição dos pólos é anulada e superada. Na síntese, os pólos não mais se excluem; o caráter excludente que existia entre tese e antítese é dissolvido e desaparece. O segundo sentido: apesar da dissolução havida, os pólos foram conservados e guardados em tudo aquilo que tinham de positivo. O terceiro sentido; na unidade da síntese chega-se a um plano mais alto, houve aí uma ascensão a um nível superior<sup>30</sup>.

Percorremos até aqui um longo caminho adentrando as varias nuances da Dialética para, primeiramente, nos situarmos, mas também, para esclarecer questões relativas às várias acepções deste conceito. A nosso ver, esse percurso se

<sup>29</sup> LIMA, C. R. **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002. p. 117.

<sup>30</sup> IBID., p. 125.

tornou necessário para averiguarmos e compreendermos com maior exatidão e clareza os passos e o verdadeiro motor da Dialética hegeliana, que iremos ver a seguir conforme a interpretação de alguns pensadores. Pretendemos, assim, alcançar nosso objetivo que é o de contrapor-la à Teoria Pulsional freudiana para verificar coincidências no jogo e na dinâmica que permeiam o mundo pulsional e a história da cultura.

Pode-se dizer que a dialética é um método de diálogo, cujo foco é a contraposição de idéias que leva a outras idéias, e esse tem sido um tema central na filosofia desde os tempos antigos. O conceito de dialética formulado por Hegel é o da síntese dos opostos que veremos a seguir.

## 2.2 A DIALÉTICA PARA HEGEL

### 2.2.1 A dialética hegeliana segundo Alexandre Kojève

Veamos a interpretação da Fenomenologia do espírito de Hegel realizada por Kojève com relação à *dialética do senhor e do escravo*, interpretação esta que será seguida por Lacan, como veremos mais adiante. Segundo Kojève, para Hegel, o desejo só é humano quando o que se deseja é o desejo do outro, isto é, quando o que se quer é ser desejado ou amado, ou mais ainda, reconhecido em seu valor humano. Ele salienta que a história humana é a história dos desejos desejados. O desejo que busca um objeto natural só é humano na medida em que é mediatizado pelo desejo de outrem dirigido ao mesmo objeto: é humano desejar o que os outros desejam porque eles o desejam. O homem se alimenta de desejos como o animal se alimenta de coisas reais.

Kojève, segundo Elisabeth Roudinesco, foi iniciado na redescoberta de Hegel, quando o próprio Koyré foi obrigado a ausentar-se. Kojève assume então o ensino sobre a filosofia religiosa de Hegel. Dessas aulas sobre a Fenomenologia do Espírito ministradas de 1933 a 1939 na *École des hautes Études*, foram compiladas e organizadas anotações dos comentários compondo o livro: *Introdução à leitura de*

Hegel<sup>31</sup>. Ele interpreta a *dialética hegeliana do senhor e do escravo*, dizendo que para que o homem seja verdadeiramente humano, para que se diferencie essencial e realmente do animal, é preciso que, nele, o desejo humano supere de fato o desejo animal: o desejo do animal é conservar a vida. O desejo humano, para ser humano, deve superar esse desejo de conservação. Portanto, o risco de vida pelo qual se confirma a realidade humana, é um risco em função de satisfazer seu desejo humano. A origem da consciência de si é, pois, uma *luta de morte* em vista do reconhecimento, uma vez que desejar o desejo do outro é desejar que o valor que eu sou, ou que represento, seja o valor desejado por esse outro. E ele continua nesse raciocínio salientando que, nessa luta de morte por puro prestígio, por desejo de reconhecimento, quando dois desses desejos se confrontam, embora ambos estejam decididos a arriscar a vida, necessário se faz que ambos os adversários continuem vivos após a luta. Caso um dos adversários venha a falecer, não haverá ninguém para reconhecer a “humanidade” do vencedor. Nessa luta, devem constituir-se como desiguais: um deve ceder, deve recusar-se a arriscar a vida em nome da satisfação de seu desejo de reconhecimento. Deve abandonar seu desejo e satisfazer o desejo do outro. *Deve reconhecê-lo sem ser reconhecido por ele: reconhecê-lo como senhor e fazer-se reconhecer como escravo do senhor.* Há um elemento de dominação e um elemento de sujeição, existências autônomas e existências dependentes: *dialética histórica é a dialética do senhor e do escravo.* Assim, é somente ao ser reconhecido por um outro que o ser humano é realmente humano: tanto para ele como para os outros. Mas o importante a salientar é que para que este reconhecimento possa satisfazer o homem, é preciso que ele saiba que o outro é um ser humano. No início, ele só vê no outro o aspecto de um animal. Para ter certeza que há humanidade neste outro, ele deve ver que o outro também quer fazer-se reconhecer e que também está pronto a arriscar sua vida animal. Isto é, para não ser morto, é obrigado a matar o outro. Em tais condições, a luta pelo reconhecimento só pode terminar com a morte de um dos adversários – ou dos dois. Portanto é uma ação em que um tenta suprimir o outro ao se afirmar, e afirma-se suprimindo o outro. E Kojève observa que a ação homicida deles é a negação abstrata. E é aí que reside a diferença para Hegel, segundo Kojève, entre negação

<sup>31</sup> ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Schwarcz, 1994. p. 114.

abstrata e negação [efetuada] pela consciência que *suprime de forma a guardar e conservar a entidade suprimida, e, por isso, sobrevive ao fato de ser suprimida. (Aufhebung)*. Uma supressão dialética, pois, suprime conservando o que foi suprimido. No caso da luta pelo prestígio, para que a ação seja efetiva, atinja o objetivo, não adianta matar o adversário, mas, sim que lhe poupe a vida e a consciência e destrua sua autonomia, ou seja, deve-se subjugar-lo.

O homem real e verdadeiro, na interpretação de Kojève<sup>32</sup>, é o resultado de sua interação com os outros; o seu Eu e a idéia que ele faz de si são mediatizados pelo reconhecimento obtido em função de sua ação. O Eu isolado é o resultado da primeira experiência que o homem faz no momento da "primeira" luta homicida. Por essa experiência afirmam-se uma consciência de si que fez abstração de sua vida animal pelo risco da luta, (o vencedor), e uma consciência que existe não puramente para si, mas para uma outra consciência (para a do vencedor).

Nas palavras de Kojève:

aquela é o senhor, esta, o escravo. Esse escravo é o adversário vencido, que não arriscou a vida até o fim, que não adotou o princípio dos senhores: vencer ou morrer. Ele aceitou a vida concedida pelo outro. Depende portanto desse outro. Preferiu a escravidão à morte e, por isso, ao permanecer vivo, vive como escravo<sup>33</sup>.

Assim, o escravo ao recusar-se arriscar a vida numa luta de puro prestígio, não se eleva acima do animal. Considera-se como tal e como tal é considerado pelo senhor.

Mas, o escravo reconhece o senhor em sua dignidade e realidade humanas. A certeza do senhor, portanto, não é puramente subjetiva e imediata, mas objetivada e mediatizada pelo reconhecimento do escravo. O senhor, por sua luta, é humano e seu comportamento é mediatizado. O senhor refere-se aos dois elementos constitutivos que seriam, de um lado, a uma coisa considerada como tal, ou seja, o objeto e por outro lado, à consciência para a qual a coisa é a entidade essencial – isto é, como salienta Kojève, ao escravo que, pela recusa de risco, se identifica às coisas. O senhor vê nessas coisas um meio de satisfação de seu desejo e as destrói ao satisfazê-lo. O escravo também se relaciona com a coisa, mas não a suprime – como faz o senhor que a consome – mas a transforma pelo trabalho. Ele a prepara

<sup>32</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002, p.20.

<sup>33</sup> Ibid., p. 21.

para ser consumida, mas não é ele que a consome. Todo esforço é feito pelo escravo, e o senhor, só tem que desfrutar da coisa que o escravo preparou e também negá-la, destruí-la ao consumir. O senhor consegue dar um fim na coisa e satisfazer-se no desfrute. Tudo que o escravo faz é uma atividade do senhor. É o desejo do senhor que age no e pelo escravo.

Na verdade só houve um reconhecimento unilateral que teve origem nessa relação do senhor e do escravo. O senhor trata o outro como escravo, mas não se comporta como escravo; e se o escravo trata o outro como senhor, ele não se comporta como senhor. O escravo não arrisca a vida e o senhor é ocioso. O senhor se considera como senhor e o escravo também o considera. Portanto, o senhor é reconhecido em sua realidade e dignidade humanas. Mas, ele não reconhece a realidade e dignidade humanas do escravo. Ele é reconhecido por alguém que ele não reconhece.

Assim, conforma-se, segundo a leitura de Kojève, o caráter trágico e a insuficiência da situação do senhor. Aí está formado um impasse: o senhor só poderia ser reconhecido como tal, ao fazer do outro seu escravo. Mas, o escravo é para ele uma coisa, um animal. Ele se enganou. Não atingiu seu objetivo, após ter vencido a luta, de ser reconhecido por um homem. Logo, se o homem só se satisfaz com o reconhecimento, o homem que se comporta como senhor nunca se satisfará. O homem satisfeito será, necessariamente, aquele que foi escravo, que passou pela sujeição. O senhor não está seguro de sua verdade de senhor, uma vez que, a verdade do senhor é o escravo e seu trabalho. A vida do senhor consiste em consumir os produtos do trabalho do escravo, de viver de e por esse trabalho. Kojève vai enaltecer a sujeição laboriosa do escravo que suprimiu sua sujeição sendo essa atitude, fonte de todo o progresso humano, e apontar a posição do senhor como dominação ociosa.

O primeiro aparecimento da negatividade é descrito como uma luta de morte pelo reconhecimento, segundo Kojève, ou mais exatamente, como risco de vida que essa luta implica. O homem só cria sua humanidade negando-se como animal<sup>34</sup>. Na luta de morte (entre o senhor e o escravo) travada pelo reconhecimento, como risco de vida, essa humanidade aparece. Por que? Porque arriscar a vida, que é toda a realidade do ser vivo, em proveito de reconhecimento, algo que não existe e não

---

<sup>34</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 466.

pode existir como existem as coisas reais, é uma luta por puro prestígio, é desprovida de qualquer razão de ser biológica, de qualquer interesse vital. Portanto, o homem manifesta a sua humanidade ao arriscar a vida em função de sua vaidade, aqui com a conotação de valor especificamente humano da honra: nenhum animal pode suicidar-se por motivo de honra ou por pura vaidade. Negar o que se é (animal) é ser livre, manter-se na existência como criado por si mesmo. Só o escravo suprime sua natureza, pois o senhor não muda, morre para não deixar de ser senhor. Só em seu aspecto servil é que a existência humana é dialética. Como salienta Kojève:

se o homem só se satisfaz com o reconhecimento, o homem que se comporta como senhor nunca se satisfará. E já que – no início – o homem é senhor ou escravo, o homem satisfeito será necessariamente escravo; ou mais precisamente aquele que foi escravo, que passou pela sujeição, que suprimiu dialeticamente sua sujeição<sup>35</sup>.

A sujeição é fonte de todo o progresso humano, pois a sujeição, além do que representa na relação de dominação, ela é consciência de si. Acontece que o escravo se submete ao senhor e, apesar de não ver realizada nele o valor da autonomia, da liberdade humana, ele a vê no outro, e esta é a sua vantagem. O senhor, por não conseguir reconhecer o outro que o reconhece, acha-se num impasse. O escravo reconhece desde o início o outro e basta-lhe impor-se a ele, fazer-se reconhecer por ele, para que se estabeleça o reconhecimento mútuo e recíproco, o único que pode satisfazer plenamente o homem. O senhor não tem nenhum desejo e nenhuma possibilidade de suprimir-se como senhor, pois só lhe restaria ser escravo. A consciência servil, segundo Kojève em sua interpretação da dialética hegeliana do *senhor e do escravo*, sentiu medo de toda a sua realidade essencial. Sentiu a angústia da morte, do senhor absoluto e, nela tudo que é fixo e estável tremeu. O senhor, ao contrário, está fixado em sua dominação. Não pode superar-se, mudar ou progredir. Ou mantêm-se como senhor, ou morre. Para ele, a dominação, ao arriscar a vida para ser senhor, é o supremo valor dado que ele não pode superar. E o escravo não quis ser escravo, tornou-se escravo porque não quis arriscar a vida para ser senhor, mas na angústia mortal compreendeu que esta dada condição fixa e estável não consegue esgotar a existência humana. Ele não se identifica com a condição de senhor porque não quis e também não se identifica

<sup>35</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 23.

com a sua condição de escravo. Nele nada é fixo. Está aberto à mudança. Ele sabe o que é ser livre, sabe também o que é não ser livre e quer sê-lo.

Mas, se a angústia de morte, encarnada pelo escravo na pessoa do senhor, é condição do progresso histórico, é o trabalho do escravo que realiza esse progresso. Segundo Hegel, na leitura de Kojève, a luta e o risco de vida não são o único aparecimento da negatividade ou da humanidade que distingue o homem do animal. O trabalho é outro. O animal não trabalha, não constrói objetos, não transforma o mundo natural dado e essa ação é negadora. Ela não decorre de um instinto qualquer, mas nega um instinto hereditário e suprime a natureza inata opondo-se a ela sob a forma de preguiça. “O homem só pode ser preguiçoso no trabalho porque o trabalho em si não corresponde a nenhuma necessidade vital”<sup>36</sup>. O homem força-se a trabalhar, violenta sua natureza e aí está a negatividade, o trabalho é sempre forçado.

O senhor, ao satisfazer seus desejos, só difere do animal porque os satisfaz sem fazer esforço. Ao contrário do animal, o senhor pode viver como aquele que frui, pois o esforço necessário já foi realizado pelo escravo. Mas o escravo teve de reprimir seus próprios instintos, teve de violentar sua natureza, negar-se a si mesmo, suprimir-se como animal para satisfazer os desejos do senhor, uma vez que, por exemplo, prepara um alimento que ele não vai comer, embora tenha vontade. Ao agir para satisfazer um instinto que não é meu, ajo em função de uma idéia, de um objetivo não biológico.

Assim, o trabalho manifesta a humanidade do trabalhador. Pelo trabalho, assim como também pela luta, o homem se nega como animal. O trabalho pode elevá-lo da servidão à liberdade que não será a mesma do senhor ocioso. O senhor combate como homem – pelo reconhecimento – mas consome como um animal – sem ter trabalhado – É ocioso. Pode morrer como homem, mas só pode viver como animal.

Segundo Kojève:

dizer que o homem é dialético e que aparece como tal é, portanto, dizer que ele é um ser que permanece ele mesmo sem permanecer o mesmo porque, pela luta e pelo trabalho, ele se nega como dado, isto é, seja como animal, seja como homem nascido em certo meio social ou histórico e determinado por ele, mas que se mantém também na existência, ou seja, na identidade humana consigo mesmo, a despeito dessas autonegações. Isso significa

<sup>36</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 467.

que o homem não é apenas identidade nem apenas negatividade, mas sim totalidade ou síntese, que ele se suprime ao se conservar e se sublimar, ou que ele se mediatiza na e por sua própria existência. Ora, isso equivale a dizer que ele é um ser essencialmente histórico.<sup>37</sup>

A produção e a superação das contradições, segundo Hegel, formam o movimento da história.

Continuando sua interpretação da dialética hegeliana do senhor e do escravo, Kojève deixa claro que o escravo, através de seu trabalho forçado pelo senhor, passa de escravo da natureza a senhor da natureza e, assim, liberta-se de seu instinto de conservação que o ligava à natureza e o fazia escravo do senhor, coisificado. No mundo transformado por seu trabalho, o escravo reina como senhor absoluto. O consumo, a fruição ociosa do senhor, que resulta da satisfação imediata do desejo, destruindo os produtos do trabalho do escravo, nunca poderá lhe dar uma satisfação mais completa, apenas lhe oferece algum prazer. Kojève salienta que apesar do senhor fazer o escravo trabalhar para satisfazer pelo trabalho seus próprios desejos é o escravo que, através do trabalho, pode ser elevado da servidão à liberdade, mas uma liberdade diferente daquela do senhor ocioso. Assim, o escravo trabalha também para si. O senhor se aproveita do trabalho do escravo, ele pode assimilar os produtos especificamente humanos deste trabalho embora sem tê-los encomendado: serve-se dos trabalhos artísticos, aprecia obras de arte, embora no início, não as tivesse desejado.

O homem, segundo Kojève, se educa ao trabalhar, pois sublima seus instintos, não consome o objeto bruto, e, sim, adia a destruição da coisa preparando-a para o consumo. E Kojève finaliza:

Por isso, no final, todo o trabalho servil realiza não a vontade do senhor, mas a –inconsciente no início – do escravo, que afinal consegue vencer naquilo em que o senhor fracassa. Portanto, a consciência inicialmente dependente, que serve e é servil, é que realiza e revela no fim de contas o ideal da consciência-de-si-autônoma, e que é assim a sua verdade<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 471.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p.315.

### 2.2.2A dialética hegeliana segundo Jean Hyppolite.

Intérprete da filosofia hegeliana, Jean Hyppolite na obra *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*, numa análise da *Fenomenologia* faz uma interpretação da dialética do senhor e do escravo. Hyppolite ressalta a notável beleza dessa metáfora e a sua importância política: A exposição da dialética da dominação foi feita muitas vezes. É talvez a parte mais célebre da Fenomenologia, tanto pela beleza plástica do desenvolvimento quanto pela influência que pôde exercer sobre a filosofia política e social dos sucessores, em particular sobre Marx. Consiste, essencialmente, em mostrar que o senhor revela-se em sua verdade como o escravo do escravo e o escravo como o senhor do senhor<sup>39</sup>.

A luta das duas consciências de si, segundo Hyppolite, é uma dialética que conduz da luta pelo reconhecimento até a oposição entre *Senhor* e *Escravo* e daí até a liberdade. Há uma contradição presente no estado de dominação. O *Senhor* foi até o final da luta, disposto a morrer caso não fosse reconhecido, ao passo que o *Escravo* teve medo da morte e sujeitou-se, voluntariamente, reconhecendo o *Senhor* sem ser por ele reconhecido. Mas, o ser do *Escravo* é a vida e o *Senhor* é a morte, onde o senhor se mantém, indefinidamente, identificado consigo. “É a consciência, ao mesmo tempo, da certeza absoluta de si e do nada de tal certeza”<sup>40</sup>. Consciência de si abstrata e imediata onde aparece a tautologia, consciência infeliz, sempre dividida no interior de si mesma. Consciência infeliz é o ser agora transformado no si alienado. Dualidade do Eu=Eu.

Hegel, segundo Hyppolite, vê a consciência de si como desejo em geral e é aí que ele enfatiza a oposição entre o saber de si e o saber de um outro, onde a consciência seria o saber de um Outro mundo sensível em geral, e a consciência de si um saber de si que se exprime pela identidade do Eu=Eu. O senhor é reconhecido por aquilo que ele é; ele aparece ao escravo como a verdade, mas uma verdade que lhe é exterior. A consciência do escravo é a verdade da consciência do senhor.

A consciência não consegue superar a consciência infeliz, prisioneira eterna de sua cisão e de sua perda na alienação do Outro. O núcleo do ser é a relação entre subjetividade e verdade. Essa vida é inquietude, inquietude do si que se

<sup>39</sup> HYPOLITE, J. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p. 187.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 171.

perdeu e que se reencontra em sua alteridade. É o ser do homem “que nunca é o que ele é, e sempre é o que ele não é”.<sup>41</sup> O termo *Selbst*, que Hegel usa para definir a substância como sujeito ou o ser como Si, corresponde ao termo grego *autós*, e segundo Hyppolite,

[...] designa simultaneamente o Eu e o Mesmo, *ipse* e *idem*, a *ipseidade* e a *identidade*. A vida é a identidade consigo, ou como diz Hegel, tomando de empréstimo a expressão de Fichte, a igualdade consigo mesmo. Essa igualdade, sendo ela mesma o Si, é ao mesmo tempo a diferença de si a si<sup>42</sup>.

### 2.2.3 A dialética hegeliana segundo Gerd Bornheim.

Bornheim, como veremos a seguir, faz uma análise da questão da tese, da antítese e da importância da contradição para Hegel e enfatiza a diferença mais importante entre as concepções da dialética de Hegel e de Platão que, segundo ele, pode ser vista numa afirmação como a seguinte, extraída da *Fenomenologia do Espírito*: “A vida do Espírito não é a vida que tem medo diante da morte e se preserva da destruição, mas é a vida que suporta a morte e se conserva nela”<sup>43</sup>.

Como enfatiza Borneheim, para Hegel há um elemento positivo presente no negativo que impele o processo da própria verdade e a forma desse processo é a dialética. A peça essencial para que se entendam a inovação e o sentido da dialética hegeliana está na negatividade, mas como entender esse negativo em Hegel? Segundo ele, a posição de Hegel se move entre teses opostas. O negativo estando situado entre a unidade circular perfeita, da substância, e a fragmentação que oscila entre a negatividade absoluta e o ser absoluto: vive constantemente da tentação do ser, e ao mesmo tempo, sente-se arrastado pela negatividade absoluta. A verdade nunca é um dado, mas resultado de um processo que, ao mesmo tempo, a produz e revela. Segundo Hegel, o homem se constitui pela *negação do natural*, não há continuidade entre o homem e a natureza, uma vez que, entre ambos, se interpõe a linguagem, e, a dialética, é a própria natureza do pensamento. Mas que processo é este? O processo da própria verdade, sendo que a forma desse processo é dialética.

<sup>41</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 164.

<sup>42</sup> Ibid., p. 166.

<sup>43</sup> BORNHEIM, G. A. **Dialética teoria práxis**: Porto Alegre: Globo, 1977. p.45.

Bornheim enfatiza que a dialética permite compreender que *o ser vem a ser* através do processo da verdade.

Assim, o conceito de ser, parece constituir uma identidade plena, mas revela-se, contudo, como algo indeterminado e vazio. Há uma afirmação inicial, mas isso que é dito, sendo vazio e indeterminado, nega-se a si próprio. Portanto há uma contradição, pois há uma negação na afirmação. A tese se torna antítese. O segundo momento do processo constitui uma explicitação do negativo, não se trata de um negativo absoluto e sim negativo do positivo, negativo da primeira posição. Na tese, quando se afirma o ser, por exemplo, o real não mostra a sua contradição, mas esta, através do processo, chega a manifestar-se. Assim, apenas no momento em que aparece a contradição começa-se, de fato, a apreender aquilo que a coisa é. A contradição está implícita na tese, e a antítese não faz mais que explicitá-la. Hegel, segundo Bornheim, põe a mostra essa contradição visando a superação desta, e busca uma unidade final. O processo que permite seguir esse caminho é a negação da negação e, para ele na síntese final é encontrada a verdade<sup>44</sup>. A contradição é, portanto, o elemento impulsionador através do qual se pode atingir a síntese, a revelação do fundamento.

Vimos então que para Hegel, a síntese seria aquele “ponto ideal” buscado pelo homem onde se elimina a falta, onde o sujeito transitaria de verdade em verdade através de saberes. Como se obtém o saber verdadeiro para Hegel? O saber verdadeiro, segundo Hegel, está intrinsecamente ligado à experiência. Ele entra em cena quando a gente expõe o saber e assim o saber verdadeiro vai se modificando, ocupando o lugar do não verdadeiro. É um processo. No curso do tempo, o saber aparece e expulsa a não verdade. No seu próprio aparecer, ele penetra a não verdade. Portanto, transita de verdade em verdade e a consciência dá um salto dialético – *Aufhebung* – visando, finalmente, o Saber absoluto<sup>45</sup>.

O que se pode deduzir é que estas questões levantadas por estes autores com respeito à dialética hegeliana na sua busca pelo “Saber absoluto” parecem ter um fio condutor comum, que seria a síntese, como o ponto ideal alcançado pelo homem, entre forças antagônicas, para o alcance da harmonia do ser, um estado onde não haveria falta, a conjunção ideal... Mas, esse intento almejado não é jamais alcançado.

<sup>44</sup> BORNHEIM, G. A. **Dialética teoria práxis**: Porto Alegre: Globo, 1977. p. 51.

<sup>45</sup> HEGEL, G W. F. **Fenomenologia do espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2006. p. 81-82.

Ora, segundo Lacan, não é necessário esperar pela psicanálise para tornar duvidosa a idéia de que o saber possa constituir uma totalidade fechada. E ele pergunta se a idéia do todo, daquilo que faz esfera – o que há de mais belo – não é o que se parece mais com o fechamento da satisfação?<sup>46</sup>

Rogério Miranda de Almeida, ao referir-se à questão da imbricação e do desenrolar das pulsões de vida e de morte, salienta que Freud considerava a substância viva como sendo animada por dois processos que se moviam em direções opostas, por um lado construindo, edificando, assimilando e reunindo e, por outro lado, desagregando e separando. Referindo-se a pensadores como Schopenhauer, Nietzsche, Freud e também à Hegel, ele afirma que, em nenhum deles existe uma dialética e uma *Aufhebung* terminal das forças pulsionais. Neste livro de Rogério Miranda de Almeida lemos:

ora, tanto em Schopenhauer, quanto em Nietzsche e em Freud esta meta nunca é realizada, pois é na iminência mesma em que o alvo está para ser alcançado que ele é mais uma vez malogrado, errado, falhado, deslocado, afastado, protelado, adiado ou, literalmente, *pós-posto*. Isto quer dizer que em nenhum destes três pensadores se encontram uma dialética e uma *Auhebung* terminal, no sentido em que as pulsões se oporiam umas às outras como os termos de uma contradição ou como forças antitéticas que desembocariam numa solução final. Pelo contrário, estas forças se desenrolam – como eu venho repetidamente acentuando – segundo uma luta e um jogo de inclusão, de imbricação, de domínio, de resistência e superamento contínuos<sup>47</sup>.

Numa nota de rodapé o autor alerta o leitor do fato de que, para se ler Hegel, tem que se levar em conta o espectro de nuances e de possibilidades que caracterizam a marcha do Espírito Absoluto. Ele enfatiza então esta questão em Hegel:

certo, com relação a Hegel este tipo de leitura se revela também problemático quando não se toma em conta o espectro de nuances, de aberturas, de ambigüidades e possibilidades que, justamente, caracteriza a marcha do Espírito Absoluto na sua concretização na história. De resto, a *Fenomenologia do Espírito* não se conclui, e ela se contradiria a si mesma se chegasse, na sua última frase, a uma solução final, ou a uma síntese definitiva, terminal [...]<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 28.

<sup>47</sup> ALMEIDA, R. M. de. **Eros e Tânatos: a vida, a morte, o desejo**. São Paulo: Loyola, 2007. p.301.

Na verdade, a “dualidade pulsional” atuante na estruturação do sujeito desde o seu nascimento é uma tarefa árdua imposta à psique de domínio de estímulos e/ou excitações que o sujeito terá que dar conta ao longo de toda a sua vida. O interesse está em saber como essas forças se organizam no campo pulsional intervindo na conduta do sujeito, sendo fundamentais na sua constituição e, nesse “jogo de opostos” que faz com que ele, sendo a prova dessa dissonância, passe a sua vida se debatendo nessa tensão entre forças opostas e antagônicas, e apareça dividido. No nível das pulsões, Eros e Thânatos aparecem como irreduzíveis um ao outro ou serão passíveis de síntese? O que podemos afirmar desde já é que o conflito interior existe. Nosso intuito, portanto, é o de demonstrar que esse mecanismo de fusão é dialético. Para um aprofundamento dessa questão iniciaremos o Terceiro Capítulo analisando o conceito de pulsão em Freud, salientando a razão pela qual Freud escolheu um termo já existente na tradição alemã, mas a que ele deu a sua interpretação própria para fundamentar a sua teoria, qual seja, *Trieb*.

Vejamos, pois, como se aplica a dialética na dinâmica das pulsões em Freud.

### 3 A TEORIA E A DIALÉTICA DAS PULSÕES EM FREUD

A palavra alemã *Trieb* é um termo antigo que era empregado na linguagem corrente, como também nas linguagens comercial, religiosa, científica e filosófica. *Trieb* evoca a idéia de “força poderosa e irresistível que impele”. Mas Hanns salienta que:

enquanto base não volitiva e categórica, o *Trieb* pode tanto assumir a forma de um ‘instinto’ quanto de um ‘querer’. Situa-se, pois, anteriormente a ambos. O *Trieb* simplesmente existe; tal qual o impulso de respirar, ele é a base do próprio querer, a base a partir da qual se gera a necessidade, a ânsia, a vontade, o querer, o desejo<sup>49</sup>.

*Trieb* pode eventualmente ser empregado na acepção de instinto como seqüência de ações estereotipadas, mas em geral é usado no sentido de uma força inata de origem biológica dirigida a certas finalidades. Remete à tendência ao impulso quando este é sentido-percebido, antes de se tornar impulso-ação.<sup>50</sup>

A pulsão, no seu conceito fundamental, remete àquilo que é essencial à experiência analítica. O termo *Trieb*, segundo Hanns, foi escolhido por Freud para designar algo muito específico, algo como uma força impelente ininterrupta.

Freud, num texto intitulado *A Questão da Análise Leiga*, demonstra ter plena consciência das muitas conotações da palavra *Trieb*, uma vez que, ele comenta que, essa palavra, faz muitas línguas modernas invejarem o alemão<sup>51</sup>.

A tradução de *Trieb* é uma das mais polêmicas, devido à extensa gama de significados e conotações do termo em alemão, bem como devido à peculiaridades no emprego freudiano do termo. Tanto na linguagem popular, diz L. A. Hanns, como em outros campos (inclusive na psicologia e na psicanálise) empregam-se as palavras *Instinkt* ou *Drang* (espécie de pressão desagradável interna) como sinônimo de *Trieb*.<sup>52</sup> Em português, a palavra “instinto”, tende a adquirir os sentidos de força inata e comportamento hereditário com gênese derivada da interação com o meio. Eventuais perdas de entendimento não provem tanto dos acréscimos adquiridos em português, mas das perdas do original alemão, cujos sentidos e

<sup>49</sup> HANNS, L. A. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 338.

<sup>50</sup> \_\_\_\_\_. **A teoria pulsional na clínica de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1999. p. 34.

<sup>51</sup> FREUD S. A questão da análise leiga e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 214. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XX)

<sup>52</sup> HANNS, L. A. **A teoria pulsional na clínica de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1999. p. 42.

conotações remetem a aspectos mais arcaicos e centrados na própria geração energética do instinto: sentido de ímpeto perene que coloca em movimento, vem de alhures, é anterior ao instinto, possui uma interface entre externo e interno e natureza indeterminada.

Quando Freud diz que a pulsão está na fronteira entre o somático e o psíquico, isso significa, segundo Hanns, que o *Trieb* brotará no indivíduo como fenômeno somático-energético, sendo descrito por ele como processo fisiológico (envolvendo termos como neurônios, nervos, fontes pulsionais situadas em glândulas, células, etc) e como processo energético-econômico (acúmulo de energia, descarga etc). De outro lado, o *Trieb* parecerá para o indivíduo, isto é, será percebido como fenômeno psíquico (idéia, representação, vontade, dor, medo, sensações) e irá impeli-lo a praticar certas ações. Assim, o *Trieb* brota como fenômeno físico e orgânico, e se faz mente como fenômeno psíquico. Num esquema simplificado, pode-se ilustrar o percurso do *Trieb* na esfera individual como um *circuito de circulação pulsional* que brota no somático como “energia-estímulo nervoso” e atinge o sistema nervoso central na forma de sensação e imagens (idéias)<sup>53</sup>.

A pulsão<sup>54</sup> reprimida nunca deixa de esforçar-se em busca de satisfação completa, que consistiria na repetição de uma experiência primária de satisfação. Formações reativas e substitutivas, bem como sublimações, não bastarão para remover a tensão persistente da pulsão reprimida, sendo que a diferença de quantidade entre o prazer de satisfação que é exigida e a que é realmente conseguida, é que fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas, mas sim, nas palavras do poeta ‘pressiona sempre para a frente, indomado’<sup>55</sup>.

Portanto, se não há satisfação imediata da pulsão, ela se torna uma tortura. Mas, não havendo um acúmulo muito intenso (acima do limiar do prazer, já início de dor), não havendo então esse estado aflitivo, a pulsão tende a ser prazerosa.

No texto *Os Instintos e suas Vicissitudes* (1915), lemos:

<sup>53</sup> HANNS, L. A. **A teoria pulsional na clínica de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1999. p. 44.

<sup>54</sup> Uma vez que constatamos, através desta pesquisa, a dificuldade encontrada para a tradução do termo *Trieb* nas obras de Freud, tomamos a liberdade, para maior clareza no entendimento de suas elaborações teóricas, de usar sempre o termo pulsão no lugar de instinto.

<sup>55</sup> FREUD S. **Repressão**. Rio de Janeiro: Imago, 1979, p. 181. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIV).

isso é tudo que pode ser dito à guisa de uma caracterização geral das pulsões sexuais ( *Sexualtrieb*). São numerosas, emanam de grande variedade de fontes orgânicas, atuam em princípio independentemente uma da outra e só alcançam uma síntese mais ou menos completa numa etapa posterior. A finalidade pela qual cada uma delas luta é o atingimento do 'prazer do órgão', somente quando a síntese é alcançada é que elas entram a serviço da função reprodutora, tornando-se então identificáveis, de modo geral, como pulsões sexuais<sup>56</sup>.

Logo a seguir Freud caracteriza o conceito de pulsão:

uma pulsão nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo<sup>57</sup>.

Desde 1905, no seu artigo, *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud concebe o conceito de pulsão calcado sobre o paradigma do sexual, usando a noção de "apoio" da sexualidade sobre as funções orgânicas da nutrição e da excreção. Há uma distinção bem nítida entre a palavra "estímulo" e a palavra pulsão, pois, segundo Freud, o estímulo é em geral, externo e ocasional, enquanto a pulsão é gerada internamente e é constante. Assim, não é de uma multiplicidade de estímulos que Freud parte, mas sim de uma dualidade de pulsões acentuando, desde essa época a qualidade de excitação contínua da pulsão<sup>58</sup>.

Num artigo intitulado *Os Instintos e suas vicissitudes*, analisando *Trieb*, Freud situa a pulsão em relação às suas características: a fonte, a pressão, a finalidade e o objeto. Ele vai dizer então, que a *fonte* da pulsão é corporal, o processo é somático, mas apenas através do representante psíquico, da idéia é que pode apresentar-se à consciência. O *objeto* é o que há de mais variável na pulsão e a *finalidade* é descarregar o excesso de tensão, portanto é sempre satisfação. E com relação à (*Drang*), que seria a pressão pulsional, ele afirma: "de uma pulsão compreendemos seu fator motor, a quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa"<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> FREUD S. **O instinto e suas vicissitudes**. Rio de Janeiro: Imago, 1979. p. 146. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIV).

<sup>57</sup> Ibid., 1979. p. 142.

<sup>58</sup> FREUD S. **Três ensaios sobre a sexualidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1979. p. 157. (Obras psicológicas completas de S. Freud, VII).

<sup>59</sup> FREUD S. **O instinto e suas vicissitudes**. Rio de Janeiro: Imago, 1979. p. 147. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIV).

Com essa noção de “apoio” das pulsões sexuais sobre as pulsões de auto-conservação, Freud aponta a essência da doutrina das pulsões que seria a contingência do objeto, a escolha do objeto que é justamente o que diferencia pulsão de instinto, caracterizando o “início” como indiferenciação entre dois gêneros de pulsão, por exemplo, no ato de mamar. Conforme ele afirma a seguir:

a substituição do Princípio do Prazer pelo Princípio de Realidade não se desenvolve de uma vez, nem simultaneamente em todos os pontos do psiquismo. Enquanto as pulsões do ego vão sofrendo esta evolução, separam-se delas as pulsões sexuais<sup>60</sup>.

A pulsão, portanto, deve ser entendida como um estímulo que exige da psique ser descarregado, se ligando ao ‘prazer do órgão’ para esse fim, sendo assim, aquilo que antecede o querer. Ela nos aparece como um conceito-limite, como representante psíquico dos estímulos que, originários das entranhas, alcançam a psique, como uma *quantidade de trabalho* exigido da psique, algo que lhe é imposto pela sua conexão com o corpóreo.

Pode-se concluir então que o homem é constantemente inundado por esse imperativo pulsional. Cabe ao sujeito refrear muitas dessas exigências. Por um lado, essas forças o instigam para adiante, por outro, ele é assujeitado exigindo o domínio, o refreamento dessas mesmas forças. Está desse modo, instalado o debate entre forças exigindo satisfação. Se, a não satisfação pulsional e o conflito resultante da “luta” entre o princípio da realidade e do princípio do prazer, se esgotasse na dimensão fisiológica, não proporcionaria ao sujeito outro caminho senão àquele de, por um lado, entrega total à neurose, ou por outro, à satisfação desmedida das pulsões sem levar em conta o princípio da realidade.

Dizendo de outra maneira, o sujeito visa objetos de satisfação e ações de descarga e, será, pois, esse constante jogo pulsional que o mobilizará desde quando nasce, a dar forma representável aos objetos, e, como veremos, ao pensar.

Nem sempre o funcionamento do aparelho psíquico é regido pelo princípio de prazer, e, a pulsão de morte pode e deve ser vista como um princípio positivo de constituição do psiquismo<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> FREUD S. **O instinto e suas vicissitudes**. Rio de Janeiro: Imago, 1979. p. 157. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIV).

<sup>61</sup> Nesse texto de Freud intitulado *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*, do ano de 1911, se encontra o germe daquilo que ele irá desenvolver em seu texto *A Negativa*.

Veremos, a seguir, como Freud analisa então essa questão do conflito pulsional. Com efeito, a relação da repetição com a pulsão chama a atenção do inventor da psicanálise pelo fato de esta relação ser mais poderosa e apontar para aquilo que ele chama um “além do princípio do prazer”, o qual inclui tanto o prazer quanto o desprazer.

Freud no seu texto *Além do princípio do prazer*, diz ser acusado de fazer filosofia. A sua “explicação” da dualidade das pulsões, na relação de oposição dos pólos pulsionais da pulsão de vida e da pulsão de morte, nos remete à “Explicação do mundo” dos neo-platônicos que, segundo Cerne Lima, ensinavam que tudo começa num primeiro ser que é o Uno, aí surge a oposição bipolar: dentro do Uno, que é no começo o Todo, surgem dois pólos, um se contrapondo ao outro. “Aí, se um pólo não anular o outro e se os pólos não se destruírem mutuamente, teremos a seguinte estrutura ontológica: um Ser, que é Uno e que é o Todo, dentro do qual então, surgem dois pólos opostos. Dentro do Ser-Uno surge o Múltiplo, isto é, dois pólos que se opõem”.<sup>62</sup>

A repressão instaura uma divisão entre o sujeito e si próprio e há uma instância que incorpora a dimensão de um “outro” no psiquismo. É a autoridade desse “outro” que é o responsável pelo reprimir das pulsões. Freud sempre enfatizou que a nossa cultura repousa totalmente sobre a coersão das pulsões. Num texto de 1905, *Os chistes e sua relação com o inconsciente*, Freud deixa claro o seu modo de ver a essência coercitiva da vida social e o conflito dentro de nós mesmos. Conforme Freud enfatiza:

nada existe melhor que o gozo e pouco importa como obtê-lo. Isso soa chocantemente imoral e de fato não é mais que isso. Mas no fundo não é mais que o ‘*Carpe Diem*’ do poeta, que invoca a incerteza da vida e a esterilidade da renúncia virtuosa (...) . Em realidade, cada um de nós tem momentos em que admite a correção dessa filosofia de vida , reprovando a doutrina moral, ao aproveitar a vida sem esperar que ela ofereça qualquer compensação. Já que deixamos de acreditar na promessa de uma outra vida na qual toda renúncia será recompensada- como signo de fé -, ‘*Carpe diem*’ torna-se uma séria advertência. De bom grado eu adiaría a satisfação, mas como saber se ainda estarei aqui amanhã?<sup>63</sup>

<sup>62</sup> CIRNE LIMA, **Dialética para principiantes**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002. p. 83.

<sup>63</sup> FREUD, S. **Os chistes e sua relação com o inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 108. (Obras psicológicas completas de S. Freud, VIII).

Freud é um médico da alma e faz guerra à repressão das vontades e desejos dos homens que lutam para se tornarem aceitáveis por uma moralidade severa e cruel, uma vez que ele constata, diariamente, em seu consultório as conseqüências dessa atitude intolerante e castradora nos seus pacientes que repetem numa compulsão sem fim situações muito dolorosas e repletas de conflitos.

Mas, em que, precisamente, consiste essa relação da repetição e da pulsão?

É o que veremos na próxima seção.

### 3.1 PULSÃO E REPETIÇÃO NA TEORIA FREUDIANA<sup>64</sup>

Desde 1895 nos seus estudos sobre a histeria<sup>65</sup>, para Freud, o funcionamento da mente é regulado por uma tendência a eliminar tensões ou, se fosse o caso, reduzi-las a um mínimo necessário para que o organismo possa sobreviver. No nível psíquico, o aumento da tensão promove sensação de desprazer e o seu escoamento causa alívio ou prazer.

Acontece que há no psíquico um constante estímulo, tanto através do aparelho perceptivo como por sensações/necessidades corporais, inclusive as sexuais, mas, a busca do prazer encontra uma série de obstáculos que conduzem a reprimir estas pulsões. Assim, quando as forças pulsionais atingem determinada intensidade, aparece o fenômeno repressivo no intuito de evitar o desprazer. Tudo funcionando dessa maneira faria do princípio do prazer o comandante dos fenômenos, e, o princípio de realidade, um mediador que possibilitaria, através de um adiamento, uma obtenção garantida de prazer. Nesse caso, Eros estaria a serviço de Thânos. E daí como ficaria o dualismo? A luta de Titãs? Vendo o funcionamento do psiquismo por este prisma, como explicar – e esta é a pergunta que Freud se faz – a compulsão à repetição, que é repetição não de momentos agradáveis, o que seria bem coerente ao Princípio de Prazer – prazer, nesse caso,

<sup>64</sup> Repetição. In: CHEMAMA R. **Dicionário de Psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas. 1995. Nas representações do sujeito, em seu discurso, em suas condutas, em seus atos, ou nas situações em que ele vive, faz com que algo volte continuamente, na maior parte das vezes sem que o saiba e, em todo o caso, sem que haja, da parte dele, um projeto deliberado. Esse retorno do mesmo e essa insistência, logo assumem um aspecto compulsivo, em geral surgindo sob a forma de um automatismo; alias, é pelos termos “compulsão à repetição” ou “automatismo de repetição”, que, habitualmente, se traduz a formulação freudiana original *Wiederholungszwang*, obrigação de repetição.

<sup>65</sup> FREUD, S. **Fragmento da análise de um caso de histeria**. Rio de Janeiro: Imago, 1995. p. 23. (Obras psicológicas completas de S. Freud, VII).

referindo-se ao agradável e não à tendência ao escoamento - mas compulsão a repetir momentos traumáticos e dolorosos – também regidos pelo princípio do prazer, mas, agora sim como um modo de promover o escoamento - São situações conflituosas que se repetem, por exemplo, na relação transferencial com o analista que são substitutas de recordações, e, que Freud identifica como resistência. Essa repetição é muito poderosa, “foge dos trilhos”, não conhece leis, transgride as regras do jogo que se ordena pelo princípio do prazer. A partir da constatação da repetição o Princípio de Prazer vai ser desalojado do posto de comando e só o galgará, segundo Mezan, depois de verificados certos fenômenos lógicos e cronologicamente anteriores a sua supremacia.<sup>66</sup> O reprimido esforça-se por se expressar, apesar do desprazer experimentado a cada nova repressão, e daquele que adviria da realização desimpedida das exigências pulsionais. Quem resiste é o Ego, proibindo a emergência do que lhe causa desprazer. Mezan conclui:

se o paciente repete apesar das resistências, a repetição se encontra, evidentemente, numa posição oposta à do Princípio do Prazer. Mais precisamente, ele repete *por causa* das resistências: elas bloqueiam o acesso à linguagem, e portanto à consciência, do material reprimido.<sup>67</sup>

Posto isso, conclui-se que o ego, pólo organizado do psiquismo, curva-se ao Princípio de Prazer, o qual define o processo primário que ele é encarregado de inibir.

A idéia de que se pode opor prazer e sofrimento, acompanha a noção de que o homem busca o próprio prazer. Mas, Freud não pode deixar de constatar, por suas experiências clínicas, que é possível encontrar prazer na dor e, até mesmo, felicidade no crime. Ele constata que há algo que, invariavelmente se satisfaz e do qual não se sabe e, que, pode ser tanto prazer quanto o sofrimento. É um sistema que atinge seu tipo próprio de satisfação. No seminário 11, em um capítulo chamado “Desmontagem da pulsão” Lacan diz: “[...] os pacientes não se satisfazem, como se diz, com o que são. E, no entanto, sabemos que tudo o que eles são, tudo o que eles vivem, mesmo seus sintomas, resulta da satisfação”<sup>68</sup>.

Assim, embora a satisfação da pulsão seja prazerosa, a “satisfação” visada pela pulsão consiste em *extinguir as necessidades*, isto é, as urgências somáticas,

<sup>66</sup> MEZAN, R. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva. p. 254.

<sup>67</sup> Ibid., p. 254.

<sup>68</sup> LACAN, J. **O seminário, livro: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar. p.158.

ou em reconduzir o vivente, das inquietações da vida, novamente ao estado de *estabilidade inorgânica*.

Segundo Freud em “O problema Econômico do Masoquismo” (1924)

todo desprazer deve assim coincidir com uma elevação e todo prazer com um rebaixamento da tensão mental devida ao estímulo; o princípio de Nirvana (e o princípio de prazer, que lhe é supostamente idêntico) estaria inteiramente a serviço das pulsões de morte, cujo objetivo é conduzir a inquietação da vida para a estabilidade do estado inorgânico, e teria a função de fornecer advertências contra as exigências das pulsões de vida – a libido – que tentam perturbar o curso pretendido da vida<sup>69</sup>.

A repetição é a condição de possibilidade da pulsão e, por isso tem para Freud estatuto de princípio, fundamento de um processo, ponto de partida, é o fundamento de um processo a priori e não um dado psicológico. Trata-se da fundação transcendental de um fenômeno por um princípio. A repetição é o modo pelo qual o desejo existe e insiste. O elemento reprimido não é atingido pela “domesticação” do processo secundário, e por isso repete. Por exemplo: momentos dolorosos na transferência do passado. A repetição seria então o regime normal da pulsão em estado livre. Desejo é repetição como a experiência é reencontro. A vida pulsional serve à finalidade de produzir a morte; o organismo quer morrer a sua própria maneira. A pulsão de auto-conservação é para Freud a maneira própria de morrer que caracteriza a espécie viva, assim, a pulsão de morte é inerente a toda matéria viva, todo organismo morre necessariamente por causas internas.

Francisco Bocca, em seu artigo – *Civilização, finalidade com exaustão*, faz um paralelo entre Kant e Freud, ressaltando uma teleologia positiva em Kant e uma teleologia negativa das pulsões em Freud. Para Freud, segundo Bocca, a luta visada pela civilização entre o Princípio de Prazer e Princípio de Realidade, instaura uma dialética auto-destrutiva, na medida em que, seu embate não concilia com sucesso os interesses de ambos princípios pois não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação uma pulsão. Isso não se faz impunemente. A tese freudiana de indestrutibilidade dos traços primitivos da mente, portanto, “um retorno a estados anteriores da vida afetiva e de funcionamento mental” leva Bocca a concluir pela involução, “posto nenhuma teleologia evolutiva constar no pensamento de Freud..” E ele acrescenta que Freud reconheceu na história da humanidade um desenrolar

<sup>69</sup> FREUD, S. **O problema econômico do masoquismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 63. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

sucessivo de renúncia, renúncia esta produtora de um crescente mal estar. As expectativas freudianas na razão, segundo Bocca, foram sendo degradadas ao ponto de permitir a concepção de uma história involutiva. Isso em função de uma articulação e de um tratamento mais coerente da natureza do psiquismo enquanto palco de conflitos não sintetizáveis. Embora Freud veja no aparelho psíquico a presença de uma tendência a reduzir a entropia enquanto sustenta a vida, não deixa de reconhecer sua função de exauri-la e seu fracasso na tentativa de perenizá-la.<sup>70</sup>

Segundo este autor, os resultados a que Freud chegou foram devidos a falta de uma teleologia positiva ou adoção de uma teleologia entrópica. A história humana sendo, portanto, uma mera acumulação de dados, sem compromisso nenhum com a espécie, mas ainda requerendo uma dinâmica interna de sustentação do conflito pulsional visando construir, com toda limitação, a civilização.

O pilar da antropologia freudiana é a dualidade pulsional, o conflito constituinte do homem, mas Freud, apesar de não aceitar a hipótese de um monismo pulsional, não tem como não admitir que:

a hipótese das pulsões de auto-preservação tais como as atribuímos a todos os seres vivos, contrasta de maneira notável com a suposição de que toda a vida pulsional serve à finalidade de produzir a morte. A significação teórica das pulsões de auto-conservação, poder e auto-afirmação se reduz a zero, vista sob este prisma; elas são pulsões parciais que visam assegurar o caminho específico de cada organismo para a morte, e manter à distância as possibilidades de retorno à vida inorgânica exteriores às imanentes nela mesmo...o organismo está decidido a morrer somente de sua própria maneira.<sup>71</sup>

A partir desta conclusão, olhando o funcionamento do aparelho psíquico por este prisma, não se pode mais sustentar o fator impulsionador da pulsão que “pressiona sempre para frente indomado”.<sup>72</sup> A partir daí, a pulsão vai passar a ser vista como “um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas”.<sup>73</sup>

Mas Freud está longe de aceitar a teoria jungiana do monismo pulsional. A sua teoria do aparelho psíquico, desde os primórdios, foi embasada na dualidade

<sup>70</sup> BOCCA, F.V. Civilização, finalidade com exaustão. *Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v. 5, n. 1, p. 89-117, jan.-jun., 2010.

<sup>71</sup> FREUD S. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 57 (Obras completas psicológicas de S. Freud, XVIII).

<sup>72</sup> FREUD S. **Repressão**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 181. (Obras completas de S. Freud, vol.XIV)

<sup>73</sup> FREUD S. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.54 (Obras completas psicológicas de S. Freud, XVIII).

pulsional, no embate de forças que instigam o ser humano desde o momento do seu nascimento.

Num texto chamado *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), Freud rebate, polemizando com Jung, a proposta deste somente reconhecer uma energia mental da qual a libido seria uma diferenciação posterior:

pode ocorrer que, com mais fundamento e numa visão de maior alcance, a energia sexual – a libido – seja apenas o produto de uma diferenciação na energia que atua generalizadamente na mente. Mas tal assertiva não tem qualquer relevância. Este problema não tem a mínima importância. Refere-se a problemas tão afastados da nossa observação e tão inúteis para o avanço dos nossos conhecimentos, que negar a tese é tão ocioso como afirmá-la. É possível que esta identidade primordial tenha tanto a ver com nossos interesses analíticos quanto o parentesco primordial das raças humanas tem importância para a prova de parentesco exigida pela justiça para adjudicar uma herança. Todas estas especulações não conduzem a parte alguma.<sup>74</sup>

E ele continua na defesa da dualidade pulsional:

Enfrentemos a possibilidade de erro, mas não nos deixemos dissuadir de buscar as implicações lógicas da hipótese, que em primeiro lugar adotamos, de uma antítese entre as pulsões do ego e as pulsões sexuais (hipótese à qual fomos forçosamente conduzidos pela análise das neuroses de transferência), e de verificar se ela se mostra destituída de contradições e se é profícua, e se pode ser aplicada também a outras perturbações como a esquizofrenia. Seria, naturalmente, uma questão diferente se se provasse que a teoria da libido já fracassou na tentativa de explicar essa segunda doença. Isso foi asseverado por C. G. Jung (1912) e é por causa disso que me vi obrigado a entrar nessa última discussão, da qual gostaria de ter sido poupado.<sup>75</sup>

A seguir Freud sustenta mais uma vez a sua concepção dualista das pulsões em confronto com a teoria da libido de Jung:

<sup>74</sup> FREUD, S. **Sobre o narcisismo: uma introdução**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.95 (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIV).

<sup>75</sup> Ibid. p.96.

nossas concepções desde o início foram *dualistas* e são hoje ainda mais definitivamente dualistas do que antes, agora que descrevemos a oposição como se dando, não entre as pulsões do ego e pulsões sexuais, mas entre pulsões de vida e pulsões de morte. A teoria da libido de Jung é, pelo contrário, monista; o fato de haver ele chamado sua única força pulsional de 'libido' destina-se a causar confusão, mas não precisa afetar nossos outros aspectos.<sup>76</sup>

A teoria pulsional freudiana, portanto, tem a morte como finalidade última de toda a vida, sendo esta a sua teleologia, ou seja, dirige, retrospectivamente, o curso da existência do inorgânico ao inorgânico.<sup>77</sup>

Freud, conforme afirmamos, não abre mão da dualidade das pulsões, tanto que em 1923, portanto três anos após a conclusão de *Além do princípio de prazer*, ele vai escrever um texto chamado *As duas classes de pulsões* reafirmando a existência da pulsão de vida (pulsões sexuais ou Eros), englobando a pulsão sexual desinibida em sua finalidade, as de natureza inibida quanto ao objetivo ou sublimada que dela derivam, como também a pulsão de auto-preservação pertencente ao Ego; e a pulsão de morte, a qual ele reafirma neste texto que a tarefa é conduzir a vida orgânica de volta ao estado inanimado. Ele conclui então que ambas as pulsões seriam conservadores no sentido de se esforçarem para restabelecer um estado de coisas que foi perturbado pelo surgimento da vida e também, ao mesmo tempo, do esforço no sentido da morte. “E a própria vida seria um conflito e uma conciliação entre essas duas tendências”.<sup>78</sup>

Ele afirma que a hipótese de que as duas classes de pulsões, se fundam, se misturam e se ligam uma com a outra de modo regular e muito extensivo, constitui fator indispensável a sua teoria. E constata que afirmar a idéia de uma fusão das duas classes de pulsões uma com a outra, o leva a admitir também a possibilidade de uma ‘defusão’. Esse raciocínio o leva a conclusão de que a pulsão sexual teria um componente sádico que representaria a fusão das pulsões – portanto uma

<sup>76</sup> FREUD S. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 73 (Obras completas psicológicas de S. Freud, XVIII).

<sup>77</sup> Lacan compreendeu a pulsão de morte para além da repetição compulsiva do instinto de destruição, o que abriu a possibilidade de se estruturar uma nova via de reflexão sobre as figuras do negativo na clínica; para ele, a força desintegradora da pulsão de morte é direcionada não para a integridade do organismo biológico como Freud tinha concluído, mas para a coerência imaginária do ego e para as suas relações imaginárias de objeto. Assim, o verdadeiro problema clínico para Lacan, não consistirá em limitar o impulso de destruição da pulsão de morte a fim de permitir à vida operar processos cada vez mais amplos de unificação, mas ao contrário, trata-se de produzir, inicialmente, uma ruptura desta unidade imaginária almejada por *Eros*. Portanto, a pulsão de vida, sendo para ele, uma mera ilusão narcísica. Safatle, 2006, p. 275.

<sup>78</sup> FREUD, S. **As duas classes de instintos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 53. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

harmonização das finalidades pulsionais como pré requisito, uma vez que o gozo do objeto e sua posse coincidiriam. Já o sadismo que se tornou independente como perversão seria típico de uma defusão<sup>79</sup>.

Esta questão da fusão e defusão pulsional será retomada por Freud num texto de 1924, *O problema econômico do masoquismo* no qual ele afirma a noção de que o Princípio de prazer é visto como um aliado das pulsões de morte, uma vez que o Princípio de prazer, neste momento, é concebido com uma tendência a manter a pulsões *num nível o mais baixo possível ou para reduzir a zero o nível de estimulação*. Assim, a ligação da energia psíquica formando o solo para a emergência das pulsões sexuais (Eros), que Freud nos mostrou ser indispensável para que advenha o Princípio de Prazer, se revelaria como um aliado para o advento da morte.

O Princípio de prazer sendo entendido como tendo uma tendência à equalização das tensões funcionaria como um “incentivo” ou como uma “ajuda” no caminho para a morte. Controlar o nível de estimulação e procurar reduzi-lo a zero resultaria no estímulo necessário ou pelo menos num auxílio para atingi-la. Conforme afirma Freud:

[...] o princípio governante de todos os processos mentais constitui um caso especial da ‘tendência no sentido da estabilidade’ de Fechner, e, por conseguinte, atribuímos ao aparelho psíquico o propósito de reduzir a nada ou, pelo menos de manter tão baixas quanto possível as somas de excitação que fluem sobre ele. Barbara Low sugeriu o nome de ‘princípio de Nirvana’ para esta suposta tendência, e nós aceitamos o termo. ...o princípio de nirvana (e o princípio de prazer, que lhe é supostamente idêntico) estaria inteiramente a serviço das pulsões de morte, cujo objetivo é conduzir a inquietação da vida para a estabilidade do estado inorgânico....<sup>80</sup>

Mas, nesse mesmo texto, Freud passa a relativizar essa afirmação, sendo a existência de um masoquismo primário a prova de que há tensões prazerosas e relaxamentos desprazerosos de tensão. Aqui então a existência desse masoquismo primário é explicada com base na ‘fusão’ e ‘defusão’ de duas classes de pulsões.

Assim, ele conclui:

<sup>79</sup> FREUD, S. **As duas classes de instintos**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 54-55. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

<sup>80</sup> FREUD, S. **O problema econômico do masoquismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.177. (Obras completas psicológicas de S. Freud, XIX).

o princípio de *Nirvana*, pertencendo, como pertence, à pulsão de morte, experimentou dos organismos vivos uma modificação através da qual se tornou o princípio de prazer, e doravante evitaremos encarar os dois princípios como um só... não é difícil imaginar a força que foi a fonte da modificação. Ela só pode ser a pulsão de vida, a libido, que assim lado a lado com a pulsão de morte apoderou-se de uma cota na regulação dos processos da vida... O princípio de *Nirvana* expressa a tendência da pulsão de morte; o princípio de *prazer* representa as exigências da libido, e a modificação do último princípio, o princípio de *realidade*, representa a influência do mundo externo.<sup>81</sup>

Freud enfatiza aqui, a nosso ver, a característica de “regular” os processos da vida que possui a libido, não funcionando, portanto, como um escoamento para a obtenção de prazer visando uma satisfação imediata.

No seu artigo do ano de 1923 *O Ego e o Id*, Freud esclarece aos leitores, logo de início, que os presentes estudos constituem um desenvolvimento de sequencial de pensamentos que ele apresentou em *Além do Princípio de Prazer* (1920). Nele, Freud apresenta o fato clínico que, também no Ego, existe um inconsciente, que se comporta dinamicamente como o inconsciente reprimido: os fatos de uma resistência que deriva do ego durante a análise e de um sentimento de culpa inconsciente - e procura avaliar a influência que estas descobertas terão no conceito do inconsciente. Assim, as resistências provêm do Ego e servem ao propósito de manter as repressões; um inconsciente que pertencendo ao Ego não tem a característica de conter o reprimido, mas sim de ser repressor.

Portanto, a propriedade de ser inconsciente começa a se tornar insuficiente a partir da constatação de que admite muitas implicações. Freud propõe, então, reavaliar a qualidade psíquica, não mais em função delas serem conscientes ou inconscientes, e sim, segundo o critério do desejo<sup>82</sup>.

Ele conclui que ambas as pulsões atuam na mesma instância, instância esta que contém o pólo pulsional do psiquismo – Id - opondo-se ao pólo organizado do psiquismo – Ego. O confronto torna-se devido à oposição entre um pólo pulsional e um pólo organizado e, segundo Freud,

<sup>81</sup> FREUD, S. **O problema econômico do masoquismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 178???. (Obras completas psicológicas de S. Freud, XIX).

<sup>82</sup> FREUD, S. **O ego e o id**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

é fácil ver que o ego é aquela parte do id que foi modificada pela influência direta do mundo externo, atuando através da percepção e da consciência. Além disso, o ego tem por tarefa fazer as tendências do id curvarem-se à influência do mundo exterior, procurando substituir o Princípio do Prazer, que reina soberano no Id, pelo Princípio de Realidade. O ego representa aquilo que denominamos “razão” ou “sanidade”, em contraste com o id, que contém as paixões.<sup>83</sup>

Freud concede ao Ego, portanto, um caráter mediador, uma vez que ele origina-se do Id, ele é uma parte do Id, então é evidente que as energias de que dispõe provém do reservatório pulsional do Id as quais servirão para a realização do controle das pulsões. Assim, a repressão atua, mas mesmo assim, algo escapa: atos falhos, sonhos, sintomas. Num artigo datado do ano de 1925, Freud aborda o problema que tem o Ego de encontrar um meio de convivência, ainda que apenas no nível intelectual, com o material psíquico reprimido. Negar, assim, nesse artigo, significa anular a impossibilidade de representar o reprimido.

Analisemos, portanto, o artigo de Freud do ano de 1925, intitulado, *A Negativa*, onde ele demonstra esse processo intelectual e sua função no funcionamento psíquico, uma vez que a verdade do desejo do sujeito, para a psicanálise, vai aparecer na equivocidade, nos tropeços, nos lapsos, nos esquecimentos, portanto na ordem do desconhecimento e da denegação. Averiguemos também, se podemos dizer que essas substituições da repressão pelo juízo libertando o pensamento, essa passagem da ordem pulsional para o universo do sentido é permeada por um “jogo” dialético.

### 3.2 A NEGATIVA PARA FREUD E A SUA RELAÇÃO COM A DIALÉTICA

Para Freud, a questão de como lidar com o reprimido que ameaça constantemente reaparecer, pode ser uma incumbência da negação (*Verneinung*), uma vez que negar significa incluir na consciência sob o modo da rejeição, anulando a impossibilidade de representar o reprimido. Na perspectiva freudiana, o juízo substitui a repressão e liberta o pensamento. A repressão é, portanto, um fenômeno que exige para se constituir, uma distribuição da energia pulsional e o retorno de

---

<sup>83</sup> FREUD, S. **O ego e o id**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p.38 (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

uma parte dela contra a outra. A passagem da ordem pulsional para o universo do sentido, o surgimento do sujeito aconteceria através do símbolo da negação.

Jean Hyppolite foi convidado por Lacan para comentar o texto de Freud do ano de 1925, *Die Verneinung*, traduzido até então como *A Negativa*<sup>84</sup>, texto este bem adiantado no desenvolvimento do pensamento de Freud, cujo cerne é o exame da resistência no tratamento analítico e a questão de como lidar com um reprimido que ameaça constantemente reaparecer pela porta dos fundos. Negar significa incluir na consciência sob o modo da rejeição, e como já foi dito, anulando assim a impossibilidade de representar o reprimido. Essa então é a função da negação que corresponde a uma aceitação parcial, limitada à representação do conteúdo reprimido. A repressão que atua no registro afetivo, não é eliminada por isto.

Freud, em seus casos clínicos, se depara com um tipo de defesa em seus pacientes que insistiam em negar, refutar algo que ele percebia estar tentando vir à consciência, tornar-se consciente. Ele usa então a palavra *Aufhebung* que, segundo Hyppolite, é um termo hegeliano complexo, que significa ao mesmo tempo *negar*, *suprimir* e, ainda, *conservar*. Desse modo, quando Freud descreve como o intelectual se separa do afetivo - fato constatado por ele devido a aceitação apenas intelectual do material recalcado – ele percebe que, dessa maneira, o recalque é mantido. Devido Freud ter feito uso da palavra – *Aufhebung* – para este funcionamento psíquico, e, por ser esta palavra usada por Hegel na *Dialética na Fenomenologia do Espírito*, Hyppolite vê aí, “um movimento duplo dialético” e usa a expressão “negação da negação” como afirmação puramente intelectual<sup>85</sup>. Nosso

<sup>84</sup> FREUD, S. **A Negativa**. Rio de Janeiro: Imago, 1979. p. 265. (Obras psicológicas completas, XIX).

<sup>85</sup> Hyppolite, comentando sobre o postulado de Freud que mesmo que o paciente aceite – intelectualmente – o recalcado, nem assim o recalque é suprimido, tenta representar a situação que Freud descreve nesse artigo: numa primeira etapa da afirmação ‘eis o que não sou’, disso se conclui o que sou, ou seja, o recalque continua a existir sob a forma de negação. Na segunda etapa, o analista me faz aceitar – intelectualmente – o que eu negava há pouco. O próprio processo do recalque ainda não foi suspenso (*Aufhebung*) por isso. Assim Hyppolite comenta: Se o paciente aceita, ele volta atrás em sua negação, mas o recalque continua ali. Concluo disso, continua ele, que é preciso dar ao que aconteceu um nome filosófico, que é a negação da negação. Afirmação intelectual, mas apenas intelectual como negação da negação. Com relação à negatividade ele afirma que “no fim de um capítulo de Hegel, trata-se de fazer a verdadeira negatividade substituir esse apetite de destruição que se apodera do desejo e que é tal que, no desfecho derradeiro da luta primordial em que os dois combatentes se enfrentam, não haverá mais ninguém para constatar a vitória ou a derrota de um ou do outro, uma negação ideal. E Hyppolite afirma que a ‘denegação’ de que fala Freud é diferente da negação ideal. A denegação de que Freud fala aqui, mostra-nos, justamente essa espécie de gênese cujo vestígio Freud aponta no negativismo que caracterizam os psicóticos, ou seja, o anseio geral de negação, o negativismo de alguns psicóticos, provavelmente deve ser entendido como um indício da desintração das pulsões mediante a retirada dos componentes libidinais. E Hyppolite continua: Isso, portanto, torna-se inteiramente mítico. Duas pulsões que estão entremeadas no mito que sustenta o sujeito: um, o da unificação, outro, o da

intuito será então averiguarmos até onde isso procede, levando em conta a questão de haver um jogo dialético no ponto de articulação entre o uso do mecanismo de resistência e a negação.

Nesse texto, *A Negativa*, Freud apresenta uma hipótese radical acerca da constituição do sujeito e das origens do pensamento. A passagem da ordem pulsional para o universo do sentido, o surgimento do sujeito, aconteceria através do símbolo da *negação*. A *dualidade pulsional* é apresentada como criadora da capacidade de julgamento, sendo a capacidade de pensar extraída das pulsões. Considerando que a atitude de afirmar ou de negar o conteúdo de pensamento é própria da atividade intelectual, Freud discorre sobre as duas formas de juízo: o de atribuição e o de existência. Faz uma correlação entre a *negatividade* e as pulsões de destruição atribuindo a estas pulsões a causa da *negação*. Mas é importante observar que Freud se refere nesse texto a dois tipos de negação. Negação interna ao juízo (julgar ao contrário) um rechaço da idéia, julgar contrariamente ao que fora uma vez julgado, o que é diferente da atitude de negação. Por exemplo, a negação no juízo de existência e a negação no juízo de atribuição estão, segundo Lacan, para aquém da negação, tendo uma função simbólica. Como função simbólica pode-se entender que não há juízo no momento da emergência ou na gênese da negação, mas sim, *Mito do Fora e Mito do Dentro*. “Era uma vez um sujeito para quem ainda não havia nada de estranho”. Segundo Freud, a distinção entre o estranho e ele mesmo é uma operação, uma expulsão.

A *Aufhebung* do recalque apareceria na forma de: “Eis o que não sou”. O recalque assim, apesar da negação, subsiste no essencial, uma vez que não há aceitação, *não há consentimento*. Por trás do ser, existe o não ser que define a realidade. Apresenta o que é à maneira do não ser: “*Vou lhe dizer o que não sou*”. Atenção é *precisamente isso que sou*. Acontece, assim, a separação. *O intelectual*

---

destruição. Mas a pequena nuance de que a afirmação só faz como que substituir, pura e simplesmente a unificação, ao passo que a negação é resultante da expulsão, ou seja, trata-se simplesmente de negativismo e de pulsão de destruição. É que de fato isso explica que possa haver um prazer de negar, um negativismo que resulta simplesmente da supressão - o que é desfalcado no prazer de negar são os componentes libidinais. Uma espécie de retorno ao estado puro de decantação das pulsões - ou seja, o que desaparece nesse prazer de negar (desaparecido = recalcado), são os componentes libidinais. E Hyppolite conclui seu raciocínio perguntando se então a pulsão de destruição também depende do princípio de prazer. Comentário de Lacan: “A maneira admirável como a exposição do Sr Hyppolite circunscreve a dificuldade aqui, parece-nos ainda mais significativa, na medida em que ainda não havíamos produzido as teses que iríamos desenvolver no ano seguinte, em nosso comentário de “Para além do princípio do prazer”. Como complementação a esse assunto ver referência 75, p. 47 desta dissertação.

*se separa do afetivo*. O que se pode inferir de tal constatação é que mesmo que o paciente em análise aceite o material recalçado, ou seja, mesmo que ele constate que a interpretação do analista é viável, nem assim haverá a supressão do recalque, uma vez que a aceitação foi puramente intelectual. *Portanto, ele volta atrás em sua denegação, mas o recalque continua ali*. Quando se fala em *Bejahung*, é mais do que uma afirmação intelectual, aqui é de outro tipo de afirmação que se trata; é um dizer ‘sim’ no sentido de consentimento, uma afirmação primordial.

Lacan em sua resposta ao comentário de Jean Hyppolite enfatiza:

por sua análise [de Hyppolite] fez-nos transpor a espécie de desfiladeiro, marcado pela diferença de nível no sujeito, da criação simbólica da negação em relação à ‘*Bejahung*’. Essa criação do símbolo deve ser concebida como um momento mítico, mais do que como um momento genético, pois não podemos sequer relacioná-la com a constituição do objeto, uma vez que ela concerne a uma relação do sujeito com o ser, e não do sujeito com o mundo. Portanto, não se pode relacionar a criação simbólica da negação com a ‘*Bejahung*’ – consentimento. O consentimento seria, segundo Lacan, uma relação do sujeito com o ser e não do sujeito com o mundo<sup>86</sup>.

Freud entra, nesse texto, com uma questão filosófica que tem a ver com o *ser* e o *ente*. No momento em que a *Verwerfung* [supressão, eliminação] se opõe à *Bejahung* primária [consentimento], isso só pode ser apreendido na *Verneinung* [denegação] que localiza a posição do ser na forma do não ser. Ele fundamenta essas duas formas de juízo em dois mecanismos primários: A *Bejahung*, afirmação que corresponde a introjeção daquilo que é experimentado como bom; e a *Verwerfung*, [supressão] que corresponde ao que é expulso, ao que é colocado para fora por ser experimentado como mau. Portanto, alguma coisa passa a existir para o sujeito através do processo primário que serve de fundamento ao juízo atributivo, é onde este juízo se enraíza, sendo, portanto, esse consentimento, a gênese do pensamento, a gênese do interno e externo e do nascimento do juízo através das pulsões primárias. A afirmação primordial, portanto, corresponde à forma primeira de relação da criança com a mãe, relação esta chamada de “afetiva” por ser puramente afirmativa, expressão direta do pulsional anterior a qualquer forma de recalque. O que está na origem da afirmação, por exemplo, no juízo de atribuição, é o fato de introjetarmos, de nos aproximarmos, ao invés de expulsarmos para o lado de fora, segundo Freud é ‘*Bejahung*’ [consentimento] que é equivalente à ‘*Vereinigung*’

<sup>86</sup> LACAN, J. Resposta ao comentário de Jean Hyppolite. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p.384.

[unificação] efeito de Eros, *mas, a negação sucede a expulsão*, ou mais exatamente o instinto de destruição, e que não é outra coisa, senão, a condição primordial para que, do real, alguma coisa venha se oferecer à revelação do ser. É a esse ponto recuado que Freud nos leva, uma vez que é só depois dele que se poderá encontrar o que quer que seja como ente. A *'Bejahung'*, portanto, concerne a uma relação do sujeito com o ser e não do sujeito com o mundo. O importante a frisar aqui, é que na constituição do sujeito o que não foi deixado ser nessa *'Bejahung'* primária, aquilo que foi suprimido, não será encontrado em sua história. A questão que se coloca é: *o que é o não ser que se manifesta na ordem simbólica?* Aquilo que não entra na articulação simbólica, não existe para o sujeito e Freud diz que o que o sujeito assim suprimiu (*Verworfen*) *da abertura para o ser* não será reencontrado em sua história, se designarmos por esse nome o lugar onde o recalado vem a reaparecer. E Freud acrescenta que o sujeito não quererá saber nada disso no sentido do recalque. Portanto, ele só poderia *reconhecer* algo nesse sentido se viesse à luz pela simbolização primordial. Lacan vai, mais tarde, caracterizar o mecanismo da forclusão na psicose servindo-se desse desenvolvimento teórico freudiano ao afirmar que aquilo que não veio à luz no simbólico, aparece no Real, dando como exemplo a alucinação<sup>87</sup>.

A forma primária da relação afetiva só pode engendrar a inteligência, se comportar a história do sujeito. Não dá para se dizer que há afetivo puro ou intelectual puro. Segundo Lacan, “O afetivo, nesse texto de Freud, é concebido como aquilo que, de uma simbolização primordial, conserva seus efeitos até mesmo na estruturação discursiva”<sup>88</sup>. Portanto, essa estruturação discursiva, elaborada intelectualmente, traduz o afetivo sob a forma de desconhecimento.

No caso comentado por Hyppolite da negação da negação, independentemente de haver uma afirmação intelectual, persiste o que é essencial à repressão. O êxito em vencer a negativa e ocasionar uma plena aceitação intelectual do recalado, não remove o processo repressivo. Mas há o recalque. Há algo para ser negado e, assim, aparece o ser na forma de não ser. Há a questão do consentimento para o recalque existir. Quando se fala em *Verwerfung*, ela conota

<sup>87</sup> LACAN, J. **As psicoses**, Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 22. (O seminário livro 3).

<sup>88</sup> \_\_\_\_\_. Resposta ao comentário de Jean Hyppolite. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 385.

um efeito de abolição simbólica. Nesse caso, não há nenhuma formulação do juízo sobre a existência, mas é como se nunca tivesse existido.

Por trás da afirmação *Bejahung* existe o quê? Existe a unificação que é *Eros*. E por trás da denegação há o surgimento de um símbolo fundamental dissimétrico. A afirmação primordial não é outra coisa senão afirmar; mas negar é mais do que querer destruir. Freud não emprega o termo *Ververfung*, mas sim *Ausstossung* que significa expulsão. Tanto o “*Iá*” como o “*Nein*” circulam nas esferas da função intelectual de atribuição de juízos. A esta esfera cabe tomar duas decisões de diferente ordem: uma seria a de atribuir determinadas características a um objeto e outra a de decidir se o objeto está presente na realidade ou não. É característico do ego-prazer projetar os conteúdos desagradáveis e introjetar os agradáveis. Ao expulsar ou incorporar conteúdos, acentua-se a diferenciação do “dentro” e do “fora”. Inicialmente aquilo que é expulso é mau, é idêntico ao que é externo e é percebido como estranho. O bom é retido, ou introjetado, e é percebido como familiar. Tudo funcionando determinado pelo princípio de prazer.

Em seu texto *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico* (1911)<sup>89</sup>, Freud afirma que uma organização psíquica regida exclusivamente pelo princípio do prazer e, portanto, desconhecadora da realidade, tem escassas possibilidades de sobreviver. Uma organização psíquica desse tipo visa única e exclusivamente a satisfação e, esta é obtida, alucinatoriamente. Partindo do princípio de que um recém nascido não é capaz de distinguir entre o seio que lhe é oferecido por sua mãe e o seu próprio corpo, a sua realidade não pode vislumbrar a distinção sujeito/objeto. Essa *realidade alucinada* da criança só poderá ser rompida pela perda o objeto, pela ausência de satisfação e só então poderá vir à tona um novo princípio – o *princípio da realidade*. “Contudo, é evidente que uma pré-condição para o estabelecimento do teste da realidade consiste em que objetos que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos”<sup>90</sup>.

Assim pode-se deduzir que é a acessibilidade do objeto o que constitui a especificidade das pulsões de auto- preservação - pulsões do ego – e as pulsões sexuais. Fica evidente que as primeiras dependem diretamente do mundo exterior e, por isso, Freud atribui a elas a consciência. As pulsões do ego são “obrigadas” a se

<sup>89</sup> FREUD, S. **Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 278. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, XII).

<sup>90</sup> Ibid., p. 280.

sujeitar ao Princípio da Realidade em detrimento ao Princípio de Prazer, e por isso, este princípio, segundo Mezan, é elevado à categoria de elemento regulador da vida psíquica, uma vez que dele nascem a consciência, o discernimento, o pensamento e todas as atividades mentais cuja energia de funcionamento é derivada da renúncia provisória à satisfação.<sup>91</sup> Já, as pulsões sexuais dependem do corpo próprio e assim se sujeitam à fantasias. Assim, Freud estabelece a dualidade das pulsões e dá à realidade um papel preponderante e, o reconhecimento do mundo exterior é elevado à princípio – Princípio de realidade.

Mas, é importante observar que a tendência do aparelho psíquico exerce-se no sentido de obter sempre o máximo de prazer, renunciando a um prazer momentâneo, de consequências inseguras, apenas para alcançar pelo novo caminho, posteriormente, um prazer seguro.

Essa dupla separação, da criança em relação ao seio e da mãe em relação ao filho, é sugerida por Freud como sendo devida à ação da pulsão de morte enquanto princípio de disjunção.

É, pois pela ação da pulsão de morte que se dá a *separação e a constituição do objeto*. O que era até então visto como algo puramente negativo – a pulsão de morte – passa a ser considerado como um princípio de constituição do objeto e responsável pela estruturação do psiquismo, estruturação esta fundada na articulação de pares de opostos complementares: interior/exterior, introjeção/expulsão, afirmação/negação, fusão/defusão e pulsão de vida/pulsão de morte<sup>92</sup>.

Retornando ao comentário sobre o texto *A Negativa*, com a diferenciação do subjetivo - alucinado, imaginado e pensado - e do real - aquilo que é objetivo, externo - engendra-se a constituição do ego-realidade. A este caberá colocar o pensar a serviço do desejo, no sentido de reencontrar no mundo exterior os antigos objetos de satisfação introjetados. Submete os objetos externos ao teste de realidade, separando o que é real do que é alucinado. Embora seja uma questão que também diz respeito ao interno e ao externo, não será mais sob o ponto de vista do bom e do ruim, e sim, do real e do irreal que vai ser tratado pelo *juízo de atribuição*. Este juízo, segundo Garcia Roza quando afirma ou nega a existência de algo que se refere a uma representação – ponto de vista do real e do não real e, não

<sup>91</sup> MEZAN, R. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 4.ed., 2001. p. 157.

<sup>92</sup> GARCIA ROZA, L. A. **Acaso e repetição em psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p. 77.

mais bom ou mau - consegue fugir à compulsão do princípio do prazer por se fazer através do simbólico, que é diferente de introjetar o que é bom e expulsar o que é mau segundo o princípio do prazer<sup>93</sup>. Atribui juízos sobre a realidade, negando ou afirmando determinadas características, bem como a presença ou a ausência dos objetos.

Vê-se por que a Denegação *Verneinung* é um substituto intelectual do recalque. Ao negar ou aceitar através dos símbolos “não” ou “sim” viabiliza-se esse contato com o material recalcado. Posto isto, a questão que se coloca é se nesse mecanismo de defesa descrito por Freud com o nome de Negativa, (no qual ele demonstra o momento de contato daquilo que é processado intelectualmente no Ego com o conteúdo afetivo do Id) pode-se dizer que contém um movimento que podemos chamar de um jogo dialético.

Segundo Safatle, é verdade que Hyppolite teve o mérito de compreender a solidariedade entre a noção freudiana de inconsciente e o problema do estatuto das negações. A possibilidade de reconhecimento, segundo este autor, daquilo que se encontra na posição do inconsciente só é possível por meio de uma noção de negação que não seja nem simples indicação do não-ser, nem cristalização de um processo de expulsão – *Ausstossung* – de um real que rompe o princípio do prazer. E ele sustenta:

para que o reconhecimento do inconsciente seja possível, faz-se necessário um modo de negação que seja estrutura de aparição do ser sob a forma de não ser. Ou seja, a palavra que porta o inconsciente não é uma nomeação positiva, mas organiza-se como uma negação capaz de objetivar o ser do sujeito.<sup>94</sup>

Mas, ainda segundo este autor, a operação lógica pressuposta pela *Verneinung* pode ser compreendida como uma inversão, uma passagem no contrário que resulta da posição plena de um termo. Ele afirma:

---

<sup>93</sup> Ibid., p.74.

<sup>94</sup> SAFATLE V. **A paixão do negativo**: Lacan e a dialética. Unesp, São Paulo, 2006. p. 49.

quando nega de maneira peremptória a representação, o sujeito é levado a afirmar o seu oposto. Assim, por exemplo, a negação da mãe é dissolvida na afirmação da presença da representação da mãe no interior do pensamento do analisando. 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*.<sup>95</sup>

Mas, há outro aspecto salientado por Freud que é o momento em que o juízo substitui a repressão e liberta o pensamento. Há um momento de contato daquilo que é processado, intelectualmente, no ego com o conteúdo afetivo do id. Como podemos perceber, a repressão que atua no registro afetivo não é eliminada e, por meio do símbolo verbal da negação, o pensamento liberta-se.

Renato Mezan faz uma análise dessas substituições e constituições de imagens, apontadas por Freud no texto *A negativa*, ressaltando as *facetas dialéticas*. Uma primeira *faceta da dialética*, segundo este autor, seria quando o juízo *substitui* a repressão e *liberta* o pensamento. Na linguagem da oralidade, o único sujeito é o ego do prazer e todas as qualidades se determinam em relação a ele, reduzindo-se essencialmente a duas: “bom” e “mau”. A separação “dentro” e “fora” ainda não pode aparecer só podendo advir com o ego realidade, quando é necessário que haja uma correspondência entre uma imagem subjetiva e seu correlato na esfera real. Segundo Mezan, “a percepção tem que deixar de ser um mero contato sensorial com o mundo exterior, para se tornar tingida pelo desejo”<sup>96</sup>. Assim, segundo este autor, a segunda faceta da dialética aparece agora: é a diferenciação subjetivo/objetivo. O ato intelectual que aparece anteriormente como *substituição* (da repressão) se determina então como *constituição*: o pensamento, mediante sua faculdade de representação, pode fazer surgir uma imagem a que nada corresponda no exterior. É a cisão sujeito/objeto. *Substituição* e *constituição*, portanto, aparecem como dois momentos ligados entre si pelo seu *sentido*, que é o reencontro, portanto a repetição.

Na interpretação de Mezan, Freud introduz então, a terceira função do pensamento: a de mediar entre o desejo e a ação. Esta medição é obra do juízo, e assenta nas duas modalidades lógicas da afirmação e da negação. A afirmação pertence a Eros, porque une; a negação traz o signo de Thánatos, porque expulsa. O dinamismo pulsional engendra a função intelectual, e, o combate entre Eros e

<sup>95</sup> SAFATLE V. **A paixão do negativo**: Lacan e a dialética. Unesp, São Paulo, 2006. p. 56.

<sup>96</sup> MEZAN, R. **Freud**: a trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva, 2001. p.273.

Thânatos volta a se afirmar. É a negação que permite ao juízo emancipar o pensamento da repressão e do Princípio do Prazer. Instala-se assim o pensamento.

É importante observar que, para Freud, no texto citado, a pulsão inclui a síntese de pulsões parciais e, pode-se dizer que há, inicialmente, para o sujeito, a incidência de estímulos externos e internos que se manifestam como uma super-excitação. Esses estímulos são, para ele, confusos. Ainda não há uma noção de interno e externo, portanto, luz excessiva, ruídos muito fortes e irritativos (estímulos externos) são confundidos, se misturam, aos estímulos internos (fome, frio, falta de sono, irritabilidade e assim por diante).

Assim, caberá a um sistema psíquico mais maduro, além de evitar o desprazer que se originou da presença desses “objetos hostis”, refrear a pressão que vem se acumulando internamente, evitando assim que a descarga de pulsões de um modo desenfreado coloque o sujeito em perigo ao invés de proporcionar prazer.

Desde o nascimento, o domínio dos estímulos e/ou excitações é uma das principais tarefas impostas à psique e da qual o sujeito terá de dar cabo ao longo de toda a sua vida. Quer dizer, não importa nesse ciclo de funcionamento se ele vai a favor ou contra o bem estar do sujeito. Importa sim, que ele siga a sua “rota” produzindo cargas e descarregando. O importante é que essa instância da fisiologia pulsional seja compreendida em funcionamento – complementar ou contraditório – com as outras dimensões biológicas ou psíquicas para poder ganhar significado.

Por esse fato é de grande importância o estudo não só da dimensão psíquica dos desejos, representações e afetos, mas também, a fisiologia pulsional, essa força poderosa, indeterminada, atemporal e que se ramifica em pequenas pulsões que Freud tomou como fundamentais as de auto-preservação e pulsões sexuais, contrapondo umas às outras, e depois, reagrupou em pulsões de vida e pulsões de morte.

Uma grande questão para Freud foi como o organismo lida com estímulos endógenos, (estímulos pulsionais). Mas, sua atenção não vai ficar focada sobre o ciclo favorável onde, ao desprazer inicial segue-se o prazer, mas, sim, sobre as ocasiões onde há inibição e acúmulo de estímulo/excitação, e, conseqüentemente, um aumento vertiginoso de desprazer. Freud não se poupa de especificar as incidências clínicas dessa nova teoria pulsional e avança em temas como destrutividade, pulsão de morte, compulsão a repetição e masoquismo. Num texto

chamado *O problema Econômico do Masoquismo (1924)*, ele, após introduzir o conceito de pulsão de vida e de pulsão de morte como movimentos pulsionais que sofrem uma fusão, demonstra com isso uma ação combinada, amalgamada nos conflitos pulsionais.

Não dispomos de qualquer compreensão fisiológica das maneiras e meios pelos quais esse amansamento da pulsão de morte pela libido pode ser efetuado. No que concerne ao campo psicanalítico de idéias, só podemos presumir que se realiza uma fusão e amalgamação muito ampla, em proporções variáveis, das duas classes de pulsões, de modo que jamais temos que lidar com pulsões de vida puras ou pulsões de morte puras, mas apenas com misturas delas em quantidades diferentes<sup>97</sup>.

Freud, no seu texto *A Negativa*<sup>98</sup>, como vimos anteriormente, nos leva até a origem do pensamento, fazendo uma associação com a faculdade de imaginar, uma vez que o pensar possui a capacidade de novamente presentificar, através da reprodução no imaginar, algo que já foi uma vez percebido. Conclui que, pode-se imaginar o objeto, sem que ele precise estar presente no mundo externo, e afirma que devemos sempre nos lembrar, que todas as representações mentais (*Vorstellungen*), se originaram de percepções, e estas das sensações, que, de fato, elas podem ser repetições (*Wiederholung*) destas últimas. Acrescenta então, que o teste da realidade, só entrará em cena quando e se *os objetos, que outrora trouxeram satisfação, já tiverem sido perdidos*. Lacan vai acrescentar a essa teoria que sim, o desejo procura reencontrar o objeto perdido ligado às primeiras experiências de satisfação, mas que esse movimento de tentar reencontrar o objeto perdido, fixa determinados *tipos de relações* com os objetos nos quais o desejo do sujeito aliena-se.

No matema do fantasma ( $\$ a$ ), é a esse tipo de relação que Lacan se refere quando acentua que será a posta em cena, o objeto  $a$  sendo posto aí como presença de um vazio, que nenhum objeto empírico irá conseguir dar conta, preencher. Conforme diz Lacan: “presença de um vazio preenchível por qualquer objeto, já que estaríamos diante de um objeto eternamente faltante, ele nada mais é

<sup>97</sup> FREUD, S. **O problema econômico do masoquismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. p. 181. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIV).

<sup>98</sup> \_\_\_\_\_. **A Negativa**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 295. (Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

do que a derivação de uma forma relacional produzida pelas primeiras experiências de satisfação”.<sup>99</sup>

Considerando a questão das pulsões e suas articulações em Freud, impôs-se a nós analisar de que forma Lacan articula a pulsão freudiana com a primazia dada ao significante, e, também, como Lacan articula no desenvolvimento de sua teoria a questão freudiana “além do princípio do prazer”, pulsão de morte e a compulsão à repetição. Outra questão que se impõe, seria se perguntar, se a lógica em operação na práxis lacaniana da psicanálise é de natureza dialética. Como ele aponta no Seminário livro 16, a respeito da dialética hegeliana:

[...]não imaginem que penso que, em Hegel, se chega a um ponto terminal. A idéia de que a verdade do pensamento está noutra lugar que não nele mesmo, de que é exigida a cada instante pela relação do sujeito com o saber, e de que esse próprio saber é condicionado por um certo número de tempos necessários, constitui uma grade cuja aplicabilidade, certamente só podemos sentir, em todos os circuitos de nossa experiência<sup>100</sup>.

Com relação a questão do desejo e sua relação com a pulsão, lemos em Almeida:

conquanto se devam levar em consideração as marcas que distinguem desejo e pulsões, não se podem, por outro lado, pensá-los separadamente, pois o primeiro aponta para uma tensão reinante no aparato psíquico que procura descarregar-se imperativamente, simbolicamente, *significadamente*. É, portanto, na e através da linguagem que o desejo se desenrola – infundável e iterativamente – na diferença e no querer mais.<sup>101</sup>

Almeida enfatiza nesse texto a distinção lacaniana tornada clássica da necessidade (besoin) que aspira a um objeto preciso, adequado e nele se satisfaz , do outro lado o pedido (demande), cuja formulação se dirige simbolicamente a alguém, e a defasagem radical entre o que é pedido e o que é desejado:

<sup>99</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 1**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 168.

<sup>100</sup> \_\_\_\_\_. **O seminário, livro 16**: de um outro ao outro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 264.

<sup>101</sup> ALMEIDA, R. M. A vontade em Schopenhauer e o desejo em Freud e Lacan. In: PEREIRA, Cláudia (Org.) et al. **Psicanálise em perspectiva. organizadores**: Curitiba: CRV, 2009. p. 77.

consequentemente, é entre a necessidade e o pedido que vem situar-se o desejo ou, melhor: é através desse entre-dois que vem desdobrar-se o desejo enquanto expressão de uma tensão jamais aplacada, ou de uma clivagem jamais colmatada, porque nunca totalmente reconhecida pelo Outro. O desejo é pois irreduzível à necessidade na medida em que, da a sua própria dinâmica essencial, ele não se relaciona com nenhum objeto real independente do sujeito, mas antes, com os fantasmas que habitam o próprio sujeito. Por outro lado, o desejo é irreduzível ao pedido também, porquanto ele tende a impor-se incondicionalmente, imperativamente, exigindo um reconhecimento absoluto do outro, e mesmo a sua destruição.<sup>102</sup>

O Capítulo seguinte se apresenta como uma ampliação, um prolongamento e aprofundamento do que analisamos até agora sobre a dialética em Hegel e o jogo das pulsões em Freud. A ênfase, pois, deste capítulo será dada na questão do desejo, na medida em que, enquanto expressão das pulsões, ele se desdobra como uma dialética que jamais chega a um fim. Com efeito, não se pode pensar, ao mesmo tempo, no desejo enquanto tensão infinita que não cessa de apaziguar e de querer mais. Não se trata de explorar uma teoria do desejo em Lacan, mas o nosso intuito é observar que não se pode pensar as pulsões em Freud sem o desejo, uma vez que o desejo aponta para esta tensão que quer ser satisfeita. Estando no plano pulsional, procuraremos fazer uma analogia, lançar um paralelo entre a dinâmica das pulsões em Freud, o desejo em Lacan e a dialética hegeliana.

A pulsão para Freud é uma quantidade de força que impele, que instiga, e, ele sublinhou sempre o aspecto intensivo da pulsão, e a relação desse aspecto tanto com o corpo quanto com o psíquico. Ele nos deixou como herança, a constatação de que dependemos do outro para nossa sobrevivência, e, que, a existência humana é regulada por forças pulsionais, forças essas que estão submetidas à uma economia de prazer e desprazer. O papel da pulsão sempre foi muito relevante para Freud, uma vez que ela é o modo fundamental de gozar, é o modo como o sujeito se satisfaz, ainda que, o pai da psicanálise, tenha sempre deixado claro que o próprio sujeito, muitas vezes, desconheça esse gozo.

Outra questão importante a se ressaltar tem a ver com a concepção da pulsão de morte. Antes de 1920, temos uma teoria que enfatiza que o excesso pulsional produzia um colapso no circuito pulsional e, o processo analítico iria na direção de interpretar, para que a representação aprisionada, ganhasse outro destino e o circuito pulsional adquirisse fluidez. Acontece que a pulsão de morte é concebida

<sup>102</sup> ALMEIDA, R. M. A vontade em Schopenhauer e o desejo em Freud e Lacan. In: PEREIRA, Claudia (Org.) et al. **Psicanálise em perspectiva. organizadores:** Curitiba: CRV, 2009. p. 77..

como não tendo representante no psíquico. Posto isso, essa economia pulsional além de desbancar o princípio de prazer, admite a incerteza, a imprevisibilidade e o acaso. É importante observar que, esse fator foi o que parece ter proporcionado mais obstáculos para o desenvolvimento da teoria de Lacan. Admitir a imprevisibilidade e o acaso vai contra a sua tentativa de fazer da psicanálise uma teoria científica ou pelo menos não permitir que ela descambasse para a adivinhação ou para o esoterismo.

A partir do texto *As pulsões e suas vicissitudes* (1915), o centro da problemática freudiana passa a ser a economia pulsional. Após a concepção da pulsão de morte (1920, 1923) e postulando um “além do princípio do prazer” (1930) ele põe em relevo a descontinuidade, o descompasso inerente do ser no mundo, como um ser finito, incompleto e ambivalente, debatendo-se como um brinquedo entre forças antagônicas.

Posto isto, procuraremos delinear como Lacan abordou a pulsão freudiana em seu ensino, ou de que modo ele aborda a questão da economia pulsional.

#### 4 LACAN E OS AVATARES DA PULSÃO

A concepção freudiana de pulsão, segundo J. A. Miller causa embaraço a Lacan e, a questão maior que se apresenta a ele, parece ser em relação à dinâmica pulsional. *Como tratar aquela dimensão de energia presente no discurso freudiano e inserir no mundo do desejo humano ordenado pelo simbólico?*<sup>103</sup>

Para realizar uma leitura sobre os encontros de Lacan com a pulsão freudiana, tomaremos como ponto de partida, o seu discurso inicial, que tem como noção central “*O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica*”<sup>104</sup>, onde a pulsão aparece centrada no registro imaginário. Foi seguindo essa via que ele fez suas primeiras intervenções na psicanálise. Essa teorização do *Estádio do espelho*, trás consigo termos ligados a ela que são alienação, identificação, imagem e outros. É sobre a questão do registro imaginário que Lacan vai buscar em Hegel o suporte para a sua teoria no que diz respeito à *dialética do Senhor e Escravo* e a agressividade advinda nessa relação.

Segundo Elisabeth Roudinesco, Lacan fala pela primeira vez do *Estádio do Espelho* no *Congresso de Mariembad*, em 1936, e o retoma numa comunicação feita no *XVI Congresso Internacional de Psicanálise*, em Zurique, no dia 17 de julho de 1949<sup>105</sup>. Com esse texto, *Lacan* faz sua entrada na psicanálise, se opondo aos discursos psicológicos da época. Surge na América do norte uma versão particular da psicanálise, onde *Ernest Kris*, *David Rapaport*, *Merton Gill*, *Rudolph M. Loewestein*, *Franz Alexander* figuram como seus principais expoentes, ao lado de *Heinz Hartmann*, constituindo de fato, o modelo mais bem acabado dos desvios a que esteve submetida a psicanálise. Esses teóricos da psicologia do ego, segundo Roudinesco, ao minimizarem os efeitos da descoberta freudiana, retrocederam a noções originadas na filosofia racionalista clássica, (re) colocando em cena a noção de inconsciente concebido como o lado obscuro e irracional das paixões da alma. A rota de desvio praticada pela psicologia do ego em relação à psicanálise repousa,

<sup>103</sup> MILLER, J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: SEMINÁRIO A EXPERIÊNCIA DO REAL NO TRATAMENTO ANALÍTICO, 1998/1999, São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.

<sup>104</sup> LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

<sup>105</sup> ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. São Paulo: Companhia das letras, 1994. p. 127.

precisamente, no modo como foi por ela entrevistado o mais caro dos conceitos psicanalíticos: o inconsciente, bem como o recalque que o institui.

Nesta escola, o inconsciente recebe formas e contornos que, de modo algum, se encontram presentes na obra freudiana, e é minimizado para conferir um lugar privilegiado ao ego, tido por racional, consciente, com função de síntese, e, portanto, como o eixo ordenador central dos processos psíquicos, ao qual se deve o controle racional das condutas. É, portanto, nesse ambiente cultural que Lacan faz sua entrada na psicanálise enfrentando, conceitualmente, os discursos da filosofia e da psicologia sobre o eu.

Segundo J. A. Miller, a entrada de Lacan na psicanálise foi feita “com uma vassourinha que se chamava estádio do espelho”<sup>106</sup>. Ele refere-se ao fato de Lacan, por um lado valorizar aspectos da teoria freudiana, mas por outro, considerar que há formulações e teorias – refere-se, principalmente, à teoria das pulsões e dos instintos -que dão margem a interpretações errôneas devido à falta de clareza e rigor e que, por esse motivo, deveriam ser varridas da psicanálise.

Para abordar como se constitui a realidade das imagens e as formas de conhecimento do homem, Lacan, segundo Elisabeth Roudinesco, inspira-se na leitura que Kojève faz da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel<sup>107</sup>.

Para situar certos movimentos dessa época, é importante observar algumas questões culturais. Segundo Roudinesco, nas palavras de J. P. Sartre, em 1925, não havia cadeira de marxismo na universidade e o horror à dialética era tal que o próprio Hegel lhes era desconhecido. Sartre referia-se a uma geração que se achava em discordância entre o que lhe era enunciado na universidade e o que ela descobria por si mesma, ao começar a ler Husserl e Heidegger. Conforme ressalta Roudinesco, após 1870, a filosofia kantiana “havia se tornado uma espécie de ideologia oficial para os professores da República, os quais, a amalgamando a um cartesianismo acadêmico, construíram uma doutrina do dever moral destinada a normalizar o ensino leigo sobre a base de uma sólida teoria racional do conhecimento.”<sup>108</sup> Esta, então, parecia ser capaz de resolver todos os problemas da consciência colocados ao homem moderno. Nos anos 30, a situação francesa do

<sup>106</sup> MILLER, J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: SEMINÁRIO A EXPERIÊNCIA DO REAL NO TRATAMENTO ANALÍTICO, 1998/1999, São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 1998/1999.

<sup>107</sup> ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das letras, 1994. p. 107.

<sup>108</sup> Ibid., p. 108.

hegelianismo adquiriu nova função sob a influência de Jean Wahl, Alexandre Koyré, Alexandre Kojève que foram os iniciadores de uma geração dos três Hs (Hegel, Husserl e Heidegger).

A virada em relação a Hegel ligava-se a uma noção de negatividade que permitia uma leitura antropológica da obra, e também permitia ver nela uma história genealógica da condição humana. Houve em 1931, uma reatualização importante do pensamento de Hegel em virtude da comemoração do centenário de sua morte, e André Breton havia realizado uma leitura de sua obra associando-a à doutrina freudiana.

Um texto de Bataille, *A crítica dos fundamentos da dialética hegeliana*, permite ver na obra de Hegel, segundo Roudinesco, uma história genealógica da condição humana que será salientada por Kojève pela luta do *senhor e do escravo*, desembocando numa apologia ao proletariado.

Koyré redigiu três artigos para a comemoração do centenário do falecimento de Hegel. Em um deles realiza uma meditação sobre os cursos da época de Iena (1802-07), período situado entre a redação do *Fragmento de um sistema* (1801) e da *Fenomenologia do espírito* (1807). Cito Elisabeth Roudinesco:

Koyré procurava mostrar que o período dito dos “cursos de Iena” representava uma etapa crucial na elaboração do sistema hegeliano: etapa dialética marcada ao mesmo tempo pela tomada de consciência da necessidade de explicar o mundo em vez de querer reformá-lo, e pela teorização dessa noção de “tomada de consciência” como motor dialético da aventura do espírito. Daí nascia a idéia de destruir todas as noções tradicionais do entendimento e de inventar um sistema no qual a *inquiétude* seria o fundo do ser: ontologia dialética do ser e do não ser, do infinito móvel e da eternidade imóvel, do aniquilamento e do engendramento. E se a inquiétude é o fundo do ser, é porque a dialética se define como um tempo humano: “é em nós, é em *nossa vida* que se realiza o *presente* do espírito”, um presente sempre projetado no futuro e vitorioso do passado<sup>109</sup>.

É junto a Kojève, prossegue Roudinesco, que Lacan aprende a ler o texto freudiano nas entrelinhas. Articula ao freudismo um sistema filosófico, onde a subjetividade vai escapar à psicologia do ego, retendo a *dialética do senhor e do escravo* como noção central da sua leitura hegeliana. Segundo ela o “retorno a Freud”, mediado pela leitura de Hegel – principalmente pela *dialética do senhor e do*

<sup>109</sup> ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das letras, 1994. p.110.

*escravo* – ajudou Lacan a construir um conjunto *de* conceitos originais no campo teórico da psicanálise.

Como já foi salientado no capítulo 1.1.5, na dialética hegeliana do “*senhor e do escravo*”, a relação entre eles é uma relação assimétrica, marcada por uma ameaça de morte constante, de negação dialética, que somente pode ser subvertida pelo reconhecimento de si. Ao introduzir então a expressão “*estádio do espelho*” na psicanálise, Lacan faz questão de assinalar que suas inferências do *estádio do espelho* como formador do eu não decorriam da observação, mas de um trabalho intelectual e da experiência psicanalítica.<sup>110</sup> Na sua perspectiva, na época que desenvolveu essa teoria e escreveu esse texto, a insuficiência biológica apresentada pelo bebê mostra duas necessidades lógicas – a mediação do outro e a admissão da lei. E ele acrescenta que, se a prova do espelho é base de sua constituição subjetiva e de sua inserção no registro do imaginário, a admissão da lei é condição necessária para sua entrada na ordem simbólica e, conseqüentemente, no mundo do desejo. Caso contrário, o sujeito fica privado de sua autonomia, fica servo curvado diante do senhor.

O bebê humano apresenta não só uma prematuridade em seu aparelho neuronal, conforme enfatiza Lacan, mas também uma incapacidade motora devido à falta de controle de sua marcha e da impossibilidade de se colocar, nos primeiros meses de vida, numa postura ereta. Imerso em um estado de indiferenciação, sem delimitação entre o dentro e o fora, o eu e o outro, o bebê depende do enfrentamento com o espelho para sair da dispersão corporal e do caos pulsional em que se encontra. Nesse jogo dramático frente ao espelho, ele cai no engodo da identificação e antecipa com essa queda, uma *imago de si*. E essa queda é necessária, diz Lacan para que um eu possa vir a se constituir.

Para sustentar essa precipitação necessária à constituição do sujeito, Lacan recorre à dialética do *senhor e do escravo* de Hegel. Desse lugar, a mãe oferta imagens unificantes para que uma organização corporal possa ser prefigurada e uma unidade chamada *Eu*, ainda que precária, possa vir a se constituir. O preço a ser pago é a emergência do sujeito numa experiência de alienação. Para se libertar dessa alienação, faz-se necessário uma experiência ética.

<sup>110</sup> LACAN, J. O *estádio do espelho*. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**: Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96.

J. A. Miller enumerou seis paradigmas, que ele chamou “shifting paradigmes” – que conciliam a noção de uma descontinuidade com a manutenção de certa continuidade – referindo-se à tentativa de Lacan de abarcar, saturar, dar conta do conceito de pulsão em Freud, uma vez que, essa concepção lhe causa embaraço e dificuldade no desenvolvimento de sua teoria. Outra razão para que ele negligenciasse, no início de seu ensino, a pulsão freudiana parece ser também a sua tentativa recorrente de evitar “biologizar a psicanálise”<sup>111</sup>.

No texto, *Subversão do sujeito*, Lacan apresenta indicações muito precisas sobre como fazer com o biológico da pulsão e não concluir imediatamente que por esse motivo, estamos em uma ordem diferente da ordem da linguagem, portanto, como já foi salientado no início deste capítulo, a tentativa de inserir a dimensão energética do discurso freudiano no mundo de desejo ordenado pelo simbólico.<sup>112</sup>

J. A. Miller teoriza então os *seis paradigmas do gozo*, situando no ensino de Lacan as diferentes doutrinas do gozo e incluindo-os nos seminários correspondentes:

A *imaginarização do gozo* constitui o paradigma essencial dos Seminários livro 1 a livro 4. A *significatização do gozo* é a operação que está em curso no Seminário livro 5 e que culmina com o Seminário livro 6 . Enfim, é introduzida uma ruptura com o Seminário livro 7 no qual de uma forma acentuada, um paradigma distinto é explorado, demonstrado, segundo Miller, e que constitui, de alguma forma o desnível, a saliência da operação anterior. Em seguida ele demarcou o *quarto paradigma* sobre o Seminário livro 11, onde se assiste a um recomeço, uma retomada, e o gozo, está inscrito numa articulação entre significante e gozo. Nele se introduz o gozo sob a forma do objeto pequeno *a* como objeto da pulsão, vindo responder à falta de significante. O quinto paradigma do gozo, Miller situa no Seminário livro 17– substituição do corpo pelo sujeito: Um significante é o que representa o sujeito para outro significante. Mas, é preciso um *sexto paradigma*,

---

<sup>111</sup> MILLER, J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: SEMINÁRIO A EXPERIÊNCIA DO REAL NO TRATAMENTO ANALÍTICO 1998/1999, São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise. p.277.

<sup>112</sup> LACAN, J. O estádio do espelho. In:\_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 817.

para que a linguagem e sua estrutura, que eram até então tratados como um dado primário, apareçam como secundários e derivados.<sup>113</sup>

Jacques Allain Miller, distinguindo então esses seis paradigmas, tenta fazer um destrinchamento do ensino de Lacan no que diz respeito à problemática das pulsões.

No *primeiro paradigma*, que ele chama “*imaginarização do gozo*”, o que predomina nesse momento conceitual é a comunicação concebida como intersubjetiva e como dialética. Nessa formalização da flexibilidade intersubjetiva, o sujeito reconhece que o desejo é o desejo do Outro e, nessa experiência intersubjetiva, o desejo se faz reconhecer. A problemática da interpretação subjetiva segundo Miller baseia-se na própria idéia de fundação do sujeito na fala, de que tudo pode ser dito – há no horizonte uma completude -, e na noção de que é o imaginário que faz obstáculo, porém, que sobre o eixo simbólico, a reconciliação e o acordo são possíveis<sup>114</sup>. Assim, ao mesmo tempo em que via a psicanálise como uma experiência dialética, Lacan, podia afirmar que ela era também a experiência intersubjetiva onde o desejo se faz reconhecer.

Segundo J. A. Miller, *neste primeiro paradigma, Lacan dá à libido freudiana um estatuto imaginário*, uma vez que ele vai qualificar de Imaginário tudo o que não for suscetível de ser colocado como satisfação simbólica. Assim sendo, Lacan neste primeiro paradigma faz a *disjunção do significante e do gozo*, o significante segue um percurso autônomo desamarrado do gozo enquanto imaginário<sup>115</sup>.

Portanto, o que em Freud é dito libidinal, está implicado, em Lacan, no gozo imaginário como obstáculo, como barreira. Lacan, nesse momento, é servo da lógica do *Estádio do espelho* e, portanto, a libido está no nível do narcisismo, circula do eu para seus objetos para retornar ao eu. Assim, a conclusão dele é que, o que é do sujeito na ordem simbólica, está necessariamente fora do gozo. Acontece que, em Freud, a pulsão é de ordem inconsciente e está em conflito com o *Eu*. A pulsão não é do *Eu*, diz Freud no seu texto *As pulsões e suas vicissitudes*<sup>116</sup>. Miller enfatiza que Lacan, para conseguir integrar a pulsão em sua definição freudiana no inconsciente,

<sup>113</sup> MILLER, J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: SEMINÁRIO A EXPERIÊNCIA DO REAL NO TRATAMENTO ANALÍTICO 1998/1999. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise. p.201.

<sup>114</sup> \_\_\_\_\_. **Sílet**: os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p.45.

<sup>115</sup> MILLER, op. cit., p. 204-205.

<sup>116</sup> FREUD, S., **A história do movimento psicanalítico**. Rio de Janeiro: Imago, 1974, p.143. (Obras completas, XIV)

ou em termos lacanianos, na ordem simbólica, chega a afirmar que, o que prima no impulso da pulsão é um desejo devendo se fazer reconhecer, ou seja, *alinha a pulsão ao desejo de reconhecimento*.

J. A. Miller prossegue dizendo que ele é então levado a relacionar a libido freudiana ao narcisismo, e a integrar a pulsão à ordem simbólica. Essa primeira elaboração parece ser para dar conta daquilo que é decifrável no inconsciente dentro da experiência analítica. Segundo Miller, “Lacan dá privilégio ao deciframento enquanto que o deciframento fala do simbólico”<sup>117</sup>. E, justamente aí se impõe a questão que seria onde está a satisfação, uma vez que, em Freud, também há ciframento e deciframento, mas, alguma coisa se satisfaz neste processo.

Para Lacan, nesse período de seu ensino, a satisfação encontrada provém da própria comunicação. Ao fazer do desejo de reconhecimento o desejo mais profundo do sujeito, ele enfatiza que esse reconhecimento vale satisfação na ordem da comunicação. O desejo de reconhecimento supõe que o primeiro objeto do sujeito não é gozar, mas ser reconhecido como sujeito por outro sujeito e, pode-se constatar nessa fase de Lacan, a influência sofrida por Hegel via Kojève.

J. A. Miller aponta que Lacan, no *Relatório de Roma*, enfatiza que “ali onde opera a psicanálise, existem fatores psicofisiológicos individuais com os quais o analista não teria nada a fazer”<sup>118</sup>.

Na verdade, isso supõe deixar fora de sua consideração toda a teoria das pulsões. Para Lacan, nessa época, o inconsciente é discurso e o sintoma é mensagem a ser decifrada, um modo inconsciente de dizer. Lacan trás a noção de que o Imaginário faz obstáculo ao simbólico e que sobre o eixo simbólico, poderia haver uma reconciliação entre o sujeito e seu desejo. O reconhecimento, então, apetece o desejo. Sendo essa satisfação vinda do reconhecimento, pode-se dizer que seja uma satisfação simbólica e, esta satisfação não dá conta do que Freud propõe como satisfação pulsional.

O *segundo paradigma*, J. A. Miller o chama *A significantização do gozo*, mas ele acentua que não se pode dizer que sucede ao anterior, e sim, que se mistura a ele, completa o primeiro para depois prevalecer e, enfim, o dominar completamente,

<sup>117</sup> MILLER J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: Seminário A experiência do real no tratamento analítico 1998/1999. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 1998/1999. p.203.

<sup>118</sup> Ibid., p. 205.

uma vez que Lacan evoca que o imaginário serve de material ao simbólico e, em particular, serve de material ao sintoma<sup>119</sup>.

Nesse momento, há uma verdadeira reescrita conceitual e também, particularmente, uma operação praticada por Lacan sobre a própria pulsão. Ele escreve a pulsão, neste paradigma, a partir do sujeito do simbólico. Escreve a pulsão a partir da demanda, e, é o momento capital da *significantização do gozo*. Portanto, o imaginário vai ser dominado pelo simbólico, ele serve de material ao simbólico. Ele transforma então, segundo Miller, tudo que é libidinal em imaginário para depois mostrar a consistência e a articulação simbólica. Lacan começa a arrancar as pulsões ao gozo apenas imaginário, ao dizer que as pulsões se estruturam em termos de linguagem, que elas também são capazes de metonímias, de substituições e de combinações. Ele *escreve a pulsão a partir da demanda, portanto, ele a transcreve em termos simbólicos a partir do sujeito*.

#### § D

Miller argumenta que esse movimento de significantização do gozo, prossegue e culmina na demonstração geral de que a libido está inscrita no significante. O que Lacan chamou de desejo é equivalente ao significado de uma cadeia significante, cujo vocabulário seria constituído pela pulsão. Então, pode-se perguntar: Onde está a satisfação? É a satisfação do desejo. Quer dizer, sendo assim, a pulsão está aí reduzida a uma cadeia significante e isso não dá a resposta sobre qual satisfação é própria da pulsão. Essa significantização do gozo culmina com os seminários V e VI, para então, no seminário VII, sobre a ética na psicanálise, introduzir o *terceiro paradigma* que é aquele do *gozo impossível*, o que quer dizer o *gozo real*. E isso quer dizer *Das Ding, A Coisa* e seu caráter estranho – *Umheimlich* - para dizer precisamente, que não se trata de um termo simbólico. Neste paradigma, a satisfação pulsional não se encontra nem no Imaginário, nem no Simbólico, pois está fora do que é simbolizado. Ela é da ordem do Real. Este gozo está descrito como fora do sistema e tem por traço seu caráter absoluto. Nesse paradigma, portanto, *não há acesso ao gozo a não ser por uma forçagem. Ele é inacessível, a não ser pela transgressão*. Outra particularidade neste paradigma, salientada por

<sup>119</sup> MILLER J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: Seminário A experiência do real no tratamento analítico 1998/1999. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 1998/1999. p.206.

Miller, é a oposição do prazer e do gozo. O princípio do prazer aparece como uma barreira natural ao gozo, estabelecendo uma oposição entre a homeostase do prazer e os excessos do gozo.

O *quarto paradigma*, J. A. Miller o situa no Seminário livro 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), e o classifica como a antítese do seminário livro 7 - *A Ética da psicanálise* (1959/1960). É o gozo fragmentado e assim, Lacan passa a uma nova aliança do simbólico e do gozo. O gozo que aparecia em sua massividade absoluta, fora do alcance e que demandava uma transgressão para se ter acesso, *passa de massivo a fragmentado em objeto pequeno a, presença de um vazio, e se tem acesso pelo próprio trajeto da pulsão que faz um ir e voltar*. Miller faz então um paralelo entre os dois seminários, demonstrando uma trajetória inversa. No Seminário livro 7 começa-se pelo princípio do prazer, pela homeostase, para depois chegar à fragmentação sádica.

No *Seminário livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, começa-se pelo corpo fragmentado das pulsões parciais, pelas zonas erógenas autônomas a princípio sádicas e, depois, a integração se realiza graças ao gozo pulsional segundo o caminho da pulsão, seu ir e vir sem transgressão. No capítulo intitulado *Desmontagem das pulsões* Lacan escolhe falar sobre o quarto conceito que havia enunciado como essencial à experiência analítica que é a Pulsão – Trieb. Ele refere-se ao pulsional como “algo que tem caráter de irreprimível mesmo através das repressões – aliás, se aí deve haver repressão é que existe além, algo que impulsiona.”<sup>120</sup>

Freud, no texto *Além do princípio de prazer* (1920), diz ser importante distinguir quatro termos da pulsão: *Drang* ( o impulso), *Quelle* (a fonte), *Objekt* (o objeto) e *Ziel* (o alvo) qualificando-a como um conceito fundamental. Essa enumeração poderia, inicialmente, ser tomada como algo muito natural, mas Lacan adverte que não tem nada de natural, uma vez que, ao que concerne à pulsão, os quatro termos só podem aparecer disjuntos. O impulso vai ser identificado a uma pura e simples tendência à descarga, tendência essa devido à excitação (Reiz) interna. Mas, a característica da pulsão é de ser uma força constante porque o consumo de um objeto não pode reduzir a força ou o impulso da pulsão.

Conforme afirma Lacan:

<sup>120</sup> LACAN, J. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, livro 11**. Zahar: Rio de Janeiro, 1988. p. 154.

a Constância do impulso proíbe qualquer assimilação da pulsão a uma função biológica, a qual tem sempre um ritmo. A primeira coisa que diz Freud da pulsão é, se posso me exprimir assim, que ela não tem dia nem noite, não tem primavera nem outono, que ela não tem subida nem descida. É uma força constante.

Quanto ao objeto da pulsão, Freud deixou muito claro que para o que é do objeto da pulsão, que bem que se saiba que ele não tem, falando propriamente, nenhuma importância. Ele é totalmente indiferente. Para Lacan a melhor fórmula para essa questão é dizer que, quanto ao objeto, a pulsão o contorna. Ele explica o termo contornar com a ambigüidade que lhe dá a língua inglesa, ao mesmo tempo *turn*, borda em torno da qual se dá a volta, e *trick*, volta de uma escamoteação.

E quanto ao alvo, Lacan vai dizer que a essência da pulsão é o traçado do ato. Como pode a pulsão se satisfazer sem atingir o alvo? Novamente Lacan recorre à língua inglesa para elucidar os dois sentidos que o tema do alvo pode apresentar. *The aim*, é o trajeto - qual caminho deve passar – e *the goal*, é o alvo – por exemplo, no arco e flecha, o alvo é ter acertado o tiro, atingido o alvo.

Lacan sustenta:

se uma pulsão pode ser satisfeita sem ter atingido aquilo que, em relação a uma totalização biológica da função, seria a satisfação ao seu fim de reprodução, é que ela é pulsão parcial, e que seu alvo não é outra coisa senão esse retorno em circuito.<sup>121</sup>

O importante a observar, segundo Lacan é que a pulsão representa a curva da terminação da sexualidade no ser vivo. E como espantar-se, pergunta ele, que seu ultimo termo seja a morte, uma vez que a presença do sexo está ligada à morte.

É que ao fazer a “desmontagem da pulsão” Lacan vai dizer que é em razão da realidade do sistema homeostático que a sexualidade só entra em jogo em forma de pulsões parciais. Segundo ele “a pulsão é precisamente esta montagem<sup>122</sup> pela qual a sexualidade participa da vida psíquica, de uma maneira que se deve conformar com a estrutura de hiância que é a do inconsciente”.<sup>123</sup>

<sup>121</sup>LACAN, J. **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, livro 11**. Zahar: Rio de Janeiro, 1988. p.170.

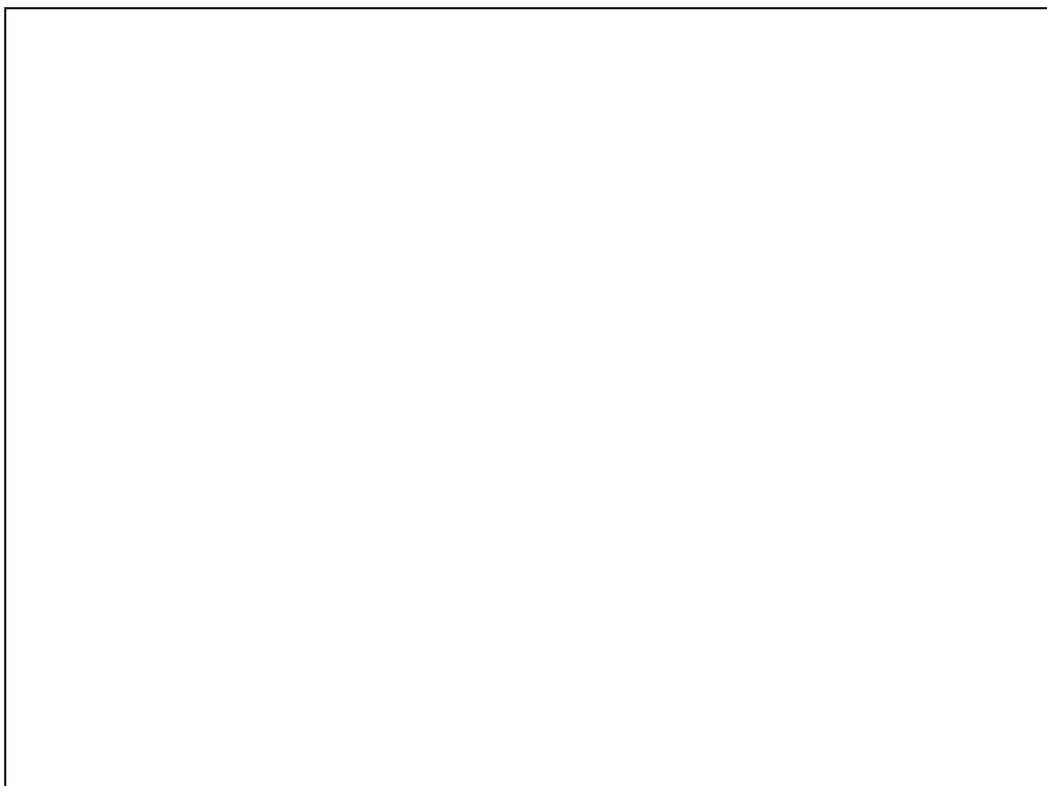
<sup>122</sup>Lacan diz que a pulsão é uma montagem porque não existe polaridade sexual ou ativo/passivo que organize a pulsão. Ela não é determinada por uma força momentânea, um objeto inato, um alvo na sua finalidade, ou consumo. É uma montagem porque une duas coisas heterogêneas: o Outro e a sexualidade. **Para ler o seminário 11**. Organizadores: Richard Feldstein, Bruce Fink e Maire Jaanus. 1997, p.128.

<sup>123</sup>Ibid., p. 167.

Ele então conclui que a sexualidade se impõe cedo demais em relação à instância da sexualidade, e que todos os sujeitos estão em igualdade desde criança até o adulto – que eles só têm a ver com aquilo que, da sexualidade, passa para as redes da constituição subjetiva, para as redes do significante – que a sexualidade só se realiza pela operação das pulsões, no que elas são pulsões parciais, parciais em relação à finalidade biológica da sexualidade. Portanto, há uma integração das pulsões, da sexualidade e do desejo aparelhados com o inconsciente e Lacan, para representar esta conjunção reproduz um fragmento de Heráclito do arco e flecha no qual *ao arco é dado o nome de vida e sua obra, é a morte*. Assim o que a pulsão integra é uma dialética do arco e da flecha. Por aí poderíamos situar seu lugar na economia psíquica.

O que é fundamental então, para Lacan, é o vaivém que a pulsão se estrutura. Parte alguma desse percurso pode ser separada de seu vaivém, de sua reversão fundamental, do caráter circular do percurso da pulsão.

Figura 1 – Circuito pulsional



Este é o circuito pulsional pela curva dessa flecha que sobe e torna a descer. Sendo assim, ele coloca lado a lado pulsão e inconsciente na estruturação da vida psíquica tendo a sexualidade como pano de fundo.

Retornando então à problemática das pulsões no ensino lacaniano, Miller observa que Lacan desmente, no quarto paradigma, a clivagem entre o significante e o gozo e, observa igualmente, que ele forja uma articulação estreita, revê as próprias bases sobre as quais tinha partido. Trata-se aí de mostrar que o gozo se insere no funcionamento do significante, que ele é conexo ao significante. Lacan então distingue duas operações: alienação e separação. A primeira, sendo de ordem puramente simbólica, e como resultado desta operação há uma resposta de gozo que ele chama separação. Em termos freudianos, segundo Miller, alienação unifica o conceito de identificação e recalque. A identificação supõe um significante que represente o sujeito, um significante que está no Outro, ao qual o sujeito se identifica e recalca. E o que ele chama de separação é sua forma de retraduzir a função da pulsão, com seu funcionamento normal, na medida em que ela vem responder ao vazio resultante da identificação e do recalque. Lacan, então faz isso sob a forma deste duplo mecanismo de alienação e separação que é, de fato, segundo Miller, uma articulação entre significante e gozo. *Introduz o gozo, então, sob a forma do objeto pequeno a como objeto da pulsão*, vindo responder à falta de significante construído a partir da operação de alienação.

O *quinto paradigma*, Miller o nomeia *gozo discursivo*, paradigma esse que corresponde à elaboração dos *quatro discursos*, portanto, ao Seminário, livro 17, *O avesso da psicanálise* (1969/1970). O que muda com a noção de discurso, é a idéia que a relação significante/gozo, é uma relação primitiva e originária, que, portanto, ela não é oposta como o simbólico e o imaginário, não há que significantizar o gozo, o gozo também não é o que se atinge por uma transgressão ou por uma forçagem.

Mas a operação de separação e *A relação ao gozo é básica para o significante e, é aí que Lacan vai valorizar a repetição, como repetição de gozo*. a introdução de um objeto pequeno a como vindo responder a falta de significante não é suficiente, é preciso substituir o sujeito do significante por um corpo vivo, o corpo sexuado, para que se possa introduzir os objetos da pulsão. E é aí que Miller vai

fazer entrar o *sexto paradigma*, aquele do seminário, livro 20 *Mais ainda*<sup>124</sup> (1972/73).

Ele aponta que há uma inversão que leva a seu termo as indicações do paradigma V. Salienta que, o ponto de partida de Lacan, sempre girava em torno da linguagem e da fala como comunicação endereçada ao Outro. A partir da elaboração dos quatro discursos no seminário *O avesso da psicanálise*<sup>125</sup>, ele introduz uma relação originária entre o significante e o gozo, e Miller salienta que, nesse momento, Lacan “corta o galho sobre o qual todo o seu ensinamento estava colocado”<sup>126</sup>. A partir do momento em que ele afirma que “há uma relação primitiva do saber ao gozo” só podemos concluir, que *o que se veicula na cadeia significante, é o gozo*. No seminário, livro 20, *Mais ainda* (1972/1973), Lacan questiona o próprio conceito de linguagem que ele vai considerar como um conceito derivado e não original. Derivado em relação ao que ele vai chamar *alíngua* que significa a fala antes do ordenamento gramatical e lexicográfico, disjunta da estrutura da linguagem, e, portanto, saindo do campo da pura comunicação para entrar no campo do puro gozo. É a fala, é a *alíngua* sob a forma do gozo e do *blá-blá-blá*. Portanto, é preciso o Paradigma VI para que a linguagem e sua estrutura, que era tratada como um dado primário apareça como derivado e secundário. Então o termo que ele opõe à transgressão, é a *repetição*, repetição significante que vale como repetição de gozo. Segundo Miller, todo o seminário *O Avesso da psicanálise*, é feito para mostrar a repetição necessitada pelo gozo, uma vez que o gozo está representado pelo significante de um lado, e que, ao mesmo tempo, em segundo lugar, essa representação não é exaustiva, ela é falha e é precisamente isso que condiciona a repetição. Há a dimensão da perda, há algo a recuperar, e o saber vai trabalhar derivado do traço unário produzindo entropia<sup>127</sup>, e certo número de objetos vem tentar preencher esse oco e vão servir de tampão (oral, anal, escópico, vocal), mas

<sup>124</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 20: mais ainda**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

<sup>125</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

<sup>126</sup> MILLER, J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: SEMINÁRIO A EXPERIÊNCIA DO REAL NO TRATAMENTO ANALÍTICO, 1998/1999, São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise. p. 239.

<sup>127</sup> ENTROPIA. In: HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. Quantidade de energia ou calor que se perde num sistema físico ou termodinâmico quando ocorrem mudanças de um estado a outro do sistema – volta sobre si mesmo, ação de ensimesmar-se.

o *a* é o que decorre do fato de que o saber, em sua origem, se reduz à articulação significante.<sup>128</sup>

Lacan afirma no seminário *O avesso da psicanálise*<sup>129</sup> que extrai a função do objeto *a* do discurso de Freud quando este se refere ao sentido específico da repetição no ser falante. A repetição que tem relação com o que do saber é o limite e que se chama gozo.

Há segundo Lacan, diferentes saberes. Não há nada em comum entre o sujeito do conhecimento e o sujeito do significante. Esse saber do sujeito do significante mostra sua raiz na repetição e sob a forma de traço unário. O saber, meio de gozo, quando trabalha, produz um ponto de perda e, é nesse único ponto que se pode ter acesso ao que está em jogo no gozo. A repetição é o fruto das núpcias do saber com o gozo. Isso tem pouco a ver com a palavra do sujeito e tem muito a ver com a estrutura. Lacan elabora nesse Seminário (17) *os Quatro Discursos*, para mostrar *a relação do saber com o gozo e com a repetição*.

Ao fundamentar a estrutura do discurso do mestre ele faz uma diferenciação entre o saber do senhor e o saber do escravo enfatizando que ali existem duas faces do saber. Há uma face articulada, o saber do escravo, *savoir-faire*, um saber fazer e a *episteme*, saber teórico transmissível (*verstehen*) que é um saber de senhor. A função da episteme, especificada como saber transmissível é tomada por inteiro das técnicas artesanais, portanto dos servos e isso, está dito nos diálogos de Platão, segundo Lacan. Nos discursos, *S*<sub>1</sub> é o significante, a função de significante sobre a qual se apóia a essência do senhor. E o campo do escravo é o saber *S*<sub>2</sub>. Aristóteles, segundo Lacan, caracterizava o escravo como suporte do saber. O escravo de que fala Aristóteles é aquele que tem um *savoir-faire*. Historicamente, diz Lacan, o senhor, lentamente, frustrou o escravo de seu saber e fez deste um saber de senhor. A doutrina de Marx instaurada sobre a luta de classes não impediu que dela nascesse a manutenção do Discurso do Senhor. Não tem a estrutura do antigo e, segundo Lacan, é o Discurso Universitário onde o lugar dominante é o *S*<sub>2</sub>, mas com uma modificação: um saber de senhor<sup>130</sup>.

<sup>128</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 48.

<sup>129</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 13.

<sup>130</sup> O que se opera entre o discurso do senhor antigo e do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber. O proletário foi despossuído de algo, a exploração capitalista tornou inútil seu saber e o que lhe é devolvido é um saber de senhor. A nova trama do saber mostra que há nesse lugar de dominante um saber de senhor que torna impossível que,

A partir das considerações que acabamos de desenvolver sobre o desejo na teoria lacaniana, aprofundaremos agora a sua relação com o desejo em Hegel, mas para fazê-lo, discorreremos primeiramente sobre a relação sujeito –saber, uma vez que há uma clivagem, uma descontinuidade entre o saber e o sujeito, mas esse saber será diferente dependendo de que se trata: do saber do sujeito inconsciente ou do saber do Eu. A experiência psicanalítica coloca o saber como ponto principal e a sua prática está calcada no sujeito movido pelo desejo de saber, daí a importância de se estabelecer que saber é esse que estamos nos referindo. Para Lacan, o sujeito deve enveredar pelo caminho do saber, o qual deverá conduzi-lo à verdade, uma vez que a verdade está do lado do desejo.

#### 4.1 O SUJEITO E SUA RELAÇÃO COM O SABER

Subjetivar-se, existir como sujeito, obter algum estatuto simbólico, alguma significação para que o sujeito seja algo distinto do Real de seu corpo, algo além de alguns quilos de carne e que não se perca como objeto do gozo do Outro, implica que a significação possa prevalecer, que se possa atribuir a esse “pedaço de carne” uma significação subjetiva. Assim, referidos à demanda do Outro, somos objetos de gozo, referidos ao *saber* sobre a demanda temos uma significação que nos mantém defendidos como sujeito e, como diz Lacan, somos seres de fragilidade e temos necessidade de sentido<sup>131</sup>. Nessa estruturação que seria neurótica, a aposta do sujeito é que haja “ao menos um” que saiba lidar com a demanda do Outro. Portanto esse saber vai ter um sujeito suposto. É a metáfora do “*Nome- do- Pai*”, que tem função organizadora no campo do saber, metáfora aqui significando uma operação que supõe uma primazia da significação sobre o significante. Pode-se, portanto, chamar de metáfora paterna a operação pela qual o neurótico instituiu, no campo dos significantes do seu *saber*, uma referência privilegiada que lhe promete uma significação. Essa metáfora assegura uma função de defesa relativa a uma demanda imaginária em relação à qual a posição do sujeito é objetal.

---

nesse lugar, apareça o que cabe à verdade, uma vez que não há nada em comum entre o sujeito do conhecimento e o sujeito do significante. É com o saber (do escravo) como meio de gozo que se produz o trabalho cujo sentido obscuro é a verdade. Entre S1 e S2 há esse sentido obscuro que é o da verdade.

<sup>131</sup> LACAN J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p.13.

Para que haja sujeito - \$ - é necessário um significante – S<sub>1</sub> – que o produza, que o represente, e um saber – S<sub>2</sub> – .

Na questão do saber vamos ter diferenciações segundo as posições subjetivas que vamos colocar o sujeito: se vamos colocá-lo como “eu” ou se vamos colocá-lo como *sujeito*. Se o colocamos como sujeito ele é efeito do saber inconsciente.

A metáfora do “*Nome-do-Pai*” permite advir como sujeito, acedendo ao simbólico e institui uma estrutura de divisão psíquica (*Spaltung*) irreversível. É a ordem significante que faz advir o sujeito em sua estrutura de divisão. Ele é dividido pela própria ordem da linguagem.

A “*Spaltung*” pode ser colocada como divisão inaugural do sujeito, originária da submissão a uma ordem simbólica, mais precisamente a ordem que irá mediatizar a relação do sujeito com o Real, enlaçando o Imaginário e o Real. Esta operação efetua-se na instauração do processo da metáfora paterna ao fim do qual um símbolo de linguagem (O Nome-do Pai – S<sub>2</sub>) vem designar metaforicamente o objeto primordial do desejo tornado inconsciente (significante do desejo da mãe, significante fálico – S<sub>1</sub>).

O que é decisivo para o sujeito não são as relações intersubjetivas, por exemplo, familiares, mas os cálculos discursivos nos quais significantes se organizam sem respeitar o jogo das intenções ou mesmo dos desejos singulares dos falantes.

O interesse do conceito lacaniano do Outro é este: chamar a atenção sobre o fato de que a determinação de um sujeito se decide no campo da linguagem e segundo cálculos que não coincidem com laços intersubjetivos. É por isso que a psicanálise não permite uma prevenção. Como salienta C. Calligaris: “por patógenas que nos pareçam algumas situações familiares, na realidade não é possível deduzir destas situações coisa alguma sobre o destino do sujeito”<sup>132</sup>.

Ao articular, no início do seu ensino, a repetição com a insistência da cadeia significante e inseri-la no domínio do simbólico, Lacan desvia-se da concepção freudiana de compulsão à repetição. Mas, a partir do *Seminário, livro 17*, ele vai deduzir a falta, o buraco do gozo, a partir do significante, diferentemente, de quando ele elaborava o estágio do espelho, e atribuía essa falta, a uma prematuração do

<sup>132</sup> CALLIGARIS, C. **Introdução a uma clínica diferencial das psicoses**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. p. 28.

nascimento, uma falta natural. Nesse momento, Lacan elabora *os quatro discursos* e o que muda com essa noção de discurso, na visão de J. A. Miller é a idéia que a relação significante/ gozo é uma relação primitiva e originária, que, portanto, ela não é oposta como o simbólico e o imaginário. Nada há a significantizar no gozo e ele não é o que se atinge por uma transgressão ou por uma forçagem. O gozo não é o que se atinge pelo desvio da separação, mas sim, a relação ao gozo é básica para o significante e, é aí que Lacan coloca em valor a repetição, como repetição de gozo. *Portanto, Lacan elabora os Quatro Discursos para articular a pulsão ao sujeito. A relação significante/gozo está presente em todo o ensino de Lacan. Esta relação será definida em função de onde o gozo vai ser inserido, ou seja, se no registro do imaginário, do simbólico ou do real*<sup>133</sup>.

Pode-se dizer que a tentativa extrema de Lacan de significantizar o gozo o obriga, na medida em que esta significantização não dá conta de todas as propriedades da libido freudiana a realizar uma retomada, um remanejamento considerável nas suas concepções, com a repetição voltando ao seu ensino, como um dos conceitos fundamentais da psicanálise, junto com a transferência, pulsão e Inconsciente.

O ponto importante é que ao trazer a pulsão como conceito fundamental da psicanálise, Lacan vai centrar sua atenção na compulsão à repetição, onde Freud havia descoberto um mundo de forças dispersas, impossíveis de serem totalmente subsumidas no campo simbólico. Há uma clivagem, uma descontinuidade entre o saber e a verdade nessa dialética que se anima no interior do sujeito. Na dialética hegeliana a descontinuidade aparece entre um termo e seu oposto e o saber verdadeiro. Se essa descontinuidade é recoberta completamente através de uma síntese totalizante, é justamente o ponto de incidência de nossa pesquisa. Para Freud, desde o início de suas elaborações teóricas, somos seres marcados pela finitude e sem garantias de uma unidade.

Como salienta Renato Mezan:

a filosofia como busca da Verdade inteiriça, o misticismo como tentativa de fusão com Deus, a arte como comunhão com o Belo – a representação comum das funções culturais exige que Freud seja posto entre parênteses, uma vez que seu texto nos fala, do princípio ao fim, da impossibilidade

<sup>133</sup> MILLER, J. A. **A experiência do real no tratamento analítico**. In: SEMINÁRIO A EXPERIÊNCIA DO REAL NO TRATAMENTO ANALÍTICO, 1998/1999, São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.

radical de coincidir. Pensar com o martelo nas mãos ordenava-nos Nietzsche: talvez o martelo mais demolidor seja aquele que, no silêncio do gabinete da Berggasse, nos fez ver que o Real e o Uno não partilham da mesma natureza<sup>134</sup>.

A relação entre significante e significado é totalmente arbitrária uma vez que “uma coisa é denominada independentemente da coisa”. As definições são equivocadas e para que se possa diminuir o grau de equivocação é necessário que vá se fazendo retificações sucessivas.

Partindo desse pressuposto, onde podemos buscar a verdade? Para a psicanálise ela não aparece pela via da não contradição. Muito pelo contrário, ela vai surgir na equivocidade, nos tropeços, nos lapsos, nos esquecimentos. Portanto, não adianta buscar a verdade nas palavras, que são ambíguas e cujo sentido ao mesmo tempo revela e oculta. Como por exemplo, na *Verneinung*, que é a ordem da denegação, do erro e do desconhecimento. A verdade deve ser buscada, para a psicanálise, como verdade do desejo que habita o inconsciente.

Como podemos ler em Lacan:

nossos atos falhados são atos que são bem sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam. Eles, elas, revelam uma verdade de detrás. No interior do que se chamam associações livres, imagens do sonho, sintomas, manifesta-se uma palavra que traz a verdade. Se a descoberta de Freud tem um sentido é este – a verdade pega o erro pelo cangote, na equivocação<sup>135</sup>.

Lacan, no seu texto *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, no ano de 1953, em suas formulações iniciais sobre o inconsciente, reconhecia a descontinuidade da consciência, mas apostava que, através do trabalho analítico, as descontinuidades poderiam ser completadas<sup>136</sup>. A emergência da “palavra plena” poderia preencher as lacunas e estabelecer uma continuidade entre o saber e a verdade. Partindo da relação sujeito, linguagem e pulsão, Lacan foi buscar em Hegel a ambigüidade da relação do sujeito com o saber e com a verdade. Ele mostra também como a psicanálise subverte esta relação.

Num texto intitulado *A ciência e a verdade*, Lacan procura demonstrar por que, o sujeito sobre quem operamos em psicanálise, só pode ser sujeito da ciência,

<sup>134</sup> MEZAN, R. **Freud**: A trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 341.

<sup>135</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 1**: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 1986. p. 302.

<sup>136</sup> LACAN, J. A. **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise**. In: \_\_\_\_\_ **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966. p. 238.

ao mesmo tempo em que busca apreender novos recursos para responder à dialética que se anima no interior do sujeito, a relação entre saber e verdade, que se encontra numa relação de inclusão e exclusão simultaneamente<sup>137</sup>. O sujeito do cogito permitiu a abertura do caminho que constrói a ciência, suturando o sujeito que produz o saber. O sujeito é dividido, aberto e a ciência o fecha. O sujeito suturado não pergunta mais: “Quem sou eu?” e não tem mais nada a fazer com a resposta do cogito. O sujeito do cogito cartesiano, passível de repetição na experiência é, segundo Lacan, o correlato do sujeito da ciência. Esse fio condutor que guiou Lacan, o levou a formular a divisão do sujeito da psicanálise entre saber e verdade. Mas, neste mesmo texto Lacan observa que “a divisão do sujeito entre o saber e a verdade é experimentada acompanhada de um modelo topológico: a banda de Moebius, que leva a entender que não é de uma distinção originária que deve provir a divisão em que esses dois termos vêm se juntar”<sup>138</sup>.

Célia Carta Winter comentando sobre o saber almejado pelo analisante quanto a “o que isso significa em mim?” e associando isso à recomendação de Lacan de que “é preciso tomar o desejo ao pé da letra”, faz a seguinte distinção entre saber e verdade:

saber e verdade são coisas distintas. Eu posso saber que sou dono de mim e de tudo que tenho, mas, saber que sou dono de mim não me impede de morrer. O sujeito do inconsciente é fundamental para a psicanálise, porque ele concerne à minha verdade, a verdade da minha satisfação. A verdade é que me satisfaço, mas não de qualquer maneira, ou seja, existe um sujeito, um modo de satisfação, então o problema da análise é como realizar essa satisfação em forma de saber. A experiência analítica é a história de como cada um realizou esse anodoamento entre o saber e a verdade. Se “eu” sou a verdade, perco de vista que “isso” fala em mim. Há um sujeito que fala em mim, mais além de mim, e que faz surgir a verdade<sup>139</sup>.

Freud reabre a junção entre a verdade e o saber, faz uma diferenciação neste saber e usa o termo pulsão para diferenciar esse saber que é, efetivamente, um saber, mas um saber que não comporta o menor conhecimento já que, segundo Lacan,

<sup>137</sup> \_\_\_\_\_. Ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 869.

<sup>138</sup> Ibid., p. 870.

<sup>139</sup> CARTA WINTER C. A. F. **Confissão e cura**: uma interlocução entre Foucault e a Psicanálise. Curitiba: Juruá, 2006. p.151.

está inscrito num discurso do qual, à semelhança do grilhão de antigo uso, o sujeito que traz sob sua cabeleira o codicilo que o condena à morte não sabe nem o sentido nem o texto, nem em que língua ele está escrito, nem tampouco que foi tatuado em sua cabeça raspada enquanto ele dormia.<sup>140</sup>

A divisão do sujeito pela verdade e saber é aquele ponto que Freud enfatiza: *Wo es war, soll ich werden*; Lá onde isso estava, lá como sujeito, devo (Eu) advir. Esta máxima freudiana pressiona o sujeito a assumir sua própria causalidade, ou seja, a verdade como causa. O religioso ao entregar a Deus a incumbência da causa de seu desejo, corta seu próprio acesso à verdade. A ciência não quer saber nada daquilo que diz respeito à verdade como causa. A teoria do objeto a é necessária, como veremos, para uma integração correta da função, no tocante ao saber e a verdade como causa. O argumento de Lacan, com relação ao sujeito da ciência, parece se fundamentar no fato de que, o sujeito do saber, se pauta na razão e podemos dizer, com Lacan, que tenta obturar a verdade. É justamente aí que se dá a divisão entre o que é da ordem do saber e o que é da ordem da verdade. Pode-se dizer que, o sujeito da psicanálise vai apontar, ressaltar o que foi excluído, posto de lado pelo sujeito da ciência, ou seja, aquilo que retrata o seu avesso. *A psicanálise põe em relevo o que fica como resto*. Tal resto, também denunciado por Marx (*mais valia*) quando põe em relevo que, longe da liberdade exaltada pela Declaração Universal dos direitos Humanos que diz que “todo homem nasce livre e igual” o que realmente há é a exploração do homem pelo homem, a *mais valia* que condena o homem à eterna escravidão. Não existe igualdade de direitos e sim submissão. Ele mostra que o ideal de liberdade é apenas a aspiração do homem que, entretanto, na condição de sujeito, como agente do discurso capitalista só promove a servidão.

O sujeito da ciência em sua relação entre o saber e a verdade está, ora na posição de domínio, como o senhor, ora na sua condição de assujeitamento ao Outro, como escravo, portanto são as duas faces da mesma moeda. Marx revela a face obscura – aquela que a ciência não quer saber – ou seja, a *mais-valia*.

Hegel aponta para esta relação de trabalho como a relação do *senhor* e do *escravo* e Lacan serve-se da dialética hegeliana para situar a *mais valia* como este excesso que dimensiona o *mais- de- gozar*, ou seja, faz uma homologia entre a *mais valia* e o *mais- de-gozar*, que seria a posição de gozo do sujeito frente ao Outro, a

<sup>140</sup> LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In:\_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p.818.

posição de objeto  $a$ . Cito Lacan em seu Seminário, livro 16, onde está a nascente da elaboração dos quatro discursos:

recorrerei a Marx, cujo dito tive muita dificuldade de não introduzir mais cedo, importunado que sou por ele há muito tempo, num campo em que, no entanto, ele fica perfeitamente em seu lugar. É de um nível homológico calcado em Marx que partirei para introduzir hoje o lugar em que temos de situar a função essencial do objeto  $a$  <sup>141</sup>.

Tanto em Freud como em Lacan, a fantasia comporta a realidade psíquica e mostra a divisão do sujeito, denotando que nele há um avesso que a ciência escamoteia.

Lacan vai demonstrar a tentativa da ciência de “eliminar a falta”. Segundo ele, o sujeito da ciência tenta dar uma solução, fechar a distância que se coloca entre a verdade e o saber. Lacan situa o sujeito em relação ao saber já anunciando, desde 1960<sup>142</sup>, que a psicanálise subverte esse saber que a ciência toma a solução de “fechar”.

Conforme Lacan: “[...] a inscrição não se grava do mesmo lado do pergaminho quando vem da impressora da verdade ou da do saber”<sup>143</sup>.

Esse sujeito do conhecimento sabe o que faz, enquanto que para a psicanálise, a função do sujeito, tal como instaura a experiência freudiana, desqualifica na raiz uma “unidade de sujeito”. Freud, segundo Lacan nesse mesmo texto<sup>144</sup>, nos conduz sempre, ao contrário da tentativa da ciência, para a fronteira sensível entre a verdade e o saber. E é justamente aí que entra, para Lacan, a *Fenomenologia de Hegel*, quando marca “um revisionismo permanente, no qual a verdade está em constante reabsorção, naquilo que tem de perturbador, não sendo em si mesma, senão o que falta na realização do saber”<sup>145</sup>.

Para Lacan, o sujeito deve enveredar pelo caminho do saber, o qual deverá conduzi-lo à verdade, uma vez que a verdade está do lado do desejo, sendo que a única coisa que motiva a função do saber é a sua dialética com o gozo.<sup>146</sup> Como

<sup>141</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 16: de um outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 16.

<sup>142</sup> \_\_\_\_\_. A ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 869.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 878.

<sup>144</sup> \_\_\_\_\_. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 811.

<sup>145</sup> LACAN, J.A. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 811.

<sup>146</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p.28.

vimos, para Hegel, lidamos com o Outro como forma de consciência e o desejo está implicado numa luta de puro prestígio. Afinal, a qual desejo eles se referem? É do mesmo desejo que eles estão falando?

Seguindo estas questões como um fio condutor, procuraremos, na próxima seção, fazer uma distinção sobre aquilo que falam esses pensadores - Freud, Hegel e Lacan - quando se referem ao desejo humano e, para isso, trataremos mais profundamente dessa questão para tentar elucidar as diferentes conotações e registros referidos por eles, como também a dinâmica da dialética do desejo entre a verdade e o saber.

---

## 5 RETOMADAS: A *BEGIERDE* HEGELIANA, E O *WUNSCH* FREUDIANO.

Pode-se dizer que tanto Hegel quanto Freud, como também Lacan, têm um objetivo comum, que é a análise da emergência da subjetividade humana, mas, eles percorrem caminhos diferentes e pode-se inferir dos seus discursos que eles não falam do mesmo registro.

Para a psicanálise, o homem é ser de desejo, mas num sentido diferente do de Hegel. O desejo psicanalítico é algo que é da ordem do “ser”, mas que se encontra fora do lógico. É o que Lacan chama “objeto  $a$ ”. O sujeito, para a psicanálise, não deve ser procurado dentro de si mesmo. Ele é representado por um significante a outro significante<sup>147</sup>. A consciência nunca conseguirá ultrapassar a consciência infeliz, prisioneira eterna de sua cisão e de sua perda na alienação ao Outro. Assim, falar do desejo em Lacan é falar da dialética da necessidade, da demanda e do desejo. Segundo ele, o desejo é incompatível com a palavra, o desejo não pode ser dito, aponta sempre para a impotência da palavra.

Segundo J. Miller, Lacan, a partir da *Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*<sup>148</sup>, deu ao desejo um estatuto metonímico<sup>149</sup> e pode-se assim entender a proposição lacaniana de que a comunicação é um mal entendido, pois careço de algo que o Outro tem; há do meu lado falta de ser e o Outro é todo poder<sup>150</sup>. O fato de nos dirigirmos ao Outro implica que estamos pedindo algo, nem que seja, no mínimo, para sermos escutado. Assim, o desejo, segundo ele, é incompatível com a palavra e, portanto, não pode ser dito. Assim, embora haja algo que fracassa, embora haja algo que o desejo não consegue nominar, algo que não pode ser dito, ainda assim há algo que obtém êxito: é o gozo da pulsão. Segundo J. A. Miller é necessário fazer a distinção clara, em Lacan, entre dois tipos de querer, dois tipos de vontade, um querer dizer e um querer gozar. Já o desejo é articulado a uma falta. O próprio significado da palavra alemã *Wunsch* (palavra usada por Freud

<sup>147</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p.28.

<sup>148</sup> LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496.

<sup>149</sup> Fórmula lacaniana da metonímia:  $f(S \dots S')$   $S'' = (-) s$ , significando a conexão de significante com significante na continuidade da cadeia significante, onde (-) demonstra que não vem a significação, portanto, o desejo desliza metonimicamente.

<sup>150</sup> LACAN, op. cit, p. 496.

*para explicar o desejo*) aponta para uma nostalgia, cuja tradução remete a algo como ansiar por algo. Do lado da pulsão há uma felicidade, que até pode nem conhecer-se a si mesma, mas é felicidade. A pulsão sempre se satisfaz.

Lacan, como já dissemos no Primeiro Capítulo, participou dos cursos de Kojève e possuía um vivo interesse pela filosofia hegeliana. Este fato pode ser constatado pelo número de vezes em que Hegel é citado em suas obras. No entender de Lacan, Hegel possuía uma importância capital para a psicanálise e para o entendimento do outro. Entretanto, a sua principal diferença para com o filósofo alemão se dá exatamente na exploração da temática do desejo, fato que, segundo ele, foi pouco explorado pela filosofia hegeliana como se pode depreender de suas palavras.

Com certeza, se existe alguém que não é injusto quanto ao que se introduziu com a fenomenologia do Espírito, sou eu mesmo. Mas se há um ponto em que é importante assinalar o progresso para empregar esse termo – eu gostaria ainda mais de dizer ‘o salto’- que nos caracteriza em relação a Hegel, é justamente o que concerne a função do desejo<sup>151</sup>.

Para Hegel, através do desejo (*Begierde*) o sujeito tem acesso à verdade, uma vez que é o desejo que vai servir de ligação entre o antigo conhecimento e a realização do saber. A astúcia da razão significa que o sujeito, desde a sua origem até o fim, sabe o que quer.<sup>152</sup> Na dialética da consciência hegeliana é toda uma dinâmica do desejo que se ordena neste mesmo movimento dialético. Sendo assim, o que se revela é que o desejo se estrutura sempre, fundamentalmente, como desejo do desejo do Outro.

Segundo Kojève,

é como seu desejo que o homem se constitui e se revela - a si e aos outros – como um *Eu*, como o *Eu* essencialmente diferente do, e radicalmente oposto ao *não-Eu*. O *Eu* (humano) é o *Eu* do desejo. Ainda segundo ele, o desejo animal constitui apenas o sentimento de si<sup>153</sup>.

Desejar um desejo é pôr-se no lugar do valor desejado por esse desejo. Desejar o desejo do Outro, se quer possuir ou assimilar o desejo considerado como

<sup>151</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p.32.

<sup>152</sup> \_\_\_\_\_. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p.817.

<sup>153</sup> KOJÈVE A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002. p. 11.

desejo, isto é, se quer ser desejado ou amado ou, mais ainda, reconhecido em seu valor humano, em sua realidade de indivíduo humano.

O homem é para Hegel, na visão de Kojève, tanto consciência de si quanto mais for consciência da coisa. Em seu discurso não consta a palavra *Eu*. Para que apareça a palavra *Eu* é preciso o “desejo”, a *Begierde*, pois o desejo se revela como *meu* desejo e quando o homem sente desejo ele toma consciência de si. Então, por mais que esse homem esteja na contemplação da coisa, ao nascer o desejo dessa coisa, ele volta-se para si. Portanto, para que haja diferenciação *Eu – Não Eu* para Hegel, segundo Kojève, é preciso que o homem perceba “que além da coisa, existe a sua contemplação, existe *ele*, que *não* é a coisa”. É, pois, o desejo que dirige o homem a falar sobre o *Eu* e a diferenciar entre ele e a coisa/objeto estável. A coisa é um objeto, é um não-ele, pertence a uma realidade exterior que não é ele, mas é um *Não-Eu*. Por isso, além da contemplação passiva que está na base da existência humana é necessário o desejo, e essa existência humana só é possível onde houver algo da vida biológica, da vida animal, pois o desejo pressupõe *vida*. Assim Hegel, na visão de Kojève, faz uma diferenciação entre contemplação positiva e passiva – reveladora do ser, e o desejo negador que é transformador do ser dado, um *Eu* que transforma o Ser, que cria um novo ser ao destruir o Ser dado<sup>154</sup>.

Conforme salienta Kojève:

ora, o que é o Eu do desejo – o Eu do homem faminto, por exemplo – se não um vazio ávido de conteúdo, um vazio que quer preencher-se esvaziando esse cheio, colocar-se – uma vez preenchido – no lugar desse cheio, ocupar por *seu* cheio o vazio formado pela supressão do cheio que *não* era o seu?<sup>155</sup>

Então o homem, para poder ser humano, não pode ser eternamente idêntico a si, bastar-se a si mesmo. O homem deve ser um vazio, um nada, pois é na medida em que ele *aniquila* o Ser para realizar-se às suas custas e nadificar no Ser. Por isso, na perspectiva de Hegel, o homem só é o que é na medida em que ele se *torna*, seu Ser verdadeiro é devir.

Portanto, o papel constitutivo do desejo deixa claro que a existência humana só é possível com base na existência animal. O desejo animal é então condição necessária, mas não suficiente, uma vez que o Eu que se revela pelo desejo

<sup>154</sup> KOJÈVE A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002. p.162.

<sup>155</sup> Ibid., p. 162.

biológico só se preenche com um conteúdo natural, biológico (tem fome, se alimenta). Segundo Kojève, na sua interpretação de Hegel, o animal só chega à sensação de si, mas não à consciência de si, isto é, ele não pode falar de si, não pode dizer “Eu” porque não transcende a si mesmo, não tem distanciamento em relação a si para poder contemplar-se, e isso só é possível, segundo Hegel, se o desejo se dirige não a um Ser dado, mas a um não ser. O desejo então só é humano, ou humanizante, se for orientado para um *outro* desejo.

Fazer reconhecer pelo outro o seu direito sobre a coisa, fazer-se reconhecer como proprietário da coisa, resumindo, fazer reconhecer pelo outro sua superioridade sobre o outro é a ação que denota o desejo de reconhecimento, que cria, realiza e revela um *Eu* humano. Mas se há pluralidade desses desejos de reconhecimento, a ação que nasce desses desejos só pode ser uma luta de vida ou morte. Uma luta, já que cada um quer sujeitar o outro por uma ação negadora destrutiva. Conforme salienta Kojève: “Apenas o desejo de tal reconhecimento, apenas a ação que decorre de tal desejo é que cria, realiza e revela um *Eu* humano, não biológico”.<sup>156</sup> Portanto, na interpretação kojeveniana de Hegel, pode-se afirmar que o homem teve sua origem, que a sua história começou com a primeira luta que culminou com o aparecimento de um senhor e de um escravo. Na origem, o homem é sempre *senhor ou escravo*; só há homem verdadeiro onde há um *senhor e um escravo*. Para ser humano, é preciso, no mínimo ser dois. O que é a essência do senhor e do escravo? É a história da relação dialética entre a dominação e a sujeição. “A história estará, portanto, acabada no momento em que se realizar a síntese do senhor com o escravo, a síntese que é o homem integral...”<sup>157</sup>

Segundo Lacan, o Outro é para Hegel, aquele que me vê, lido com o outro como forma de consciência. Sendo o Outro aquele que me vê, isso faz por si só travar-se a luta no plano que ele denomina de puro prestígio e é nesse plano que o desejo está implicado.

Já, na perspectiva de Lacan, porque Lacan é analista, o Outro existe como inconsciência constituída como tal. Ele se pergunta no *Seminário, livro 16*: “de que saber inconsciente foi feito o trabalho que decanta o que, efetivamente, é a verdade

<sup>156</sup> KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002, p. 164.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 167.

de tudo o que se acreditou ser?”<sup>158</sup>. A esse questionamento, a sua resposta vai ser a de que é justamente na junção entre verdade e saber que se vincula o desejo ao desejo do Outro e, é nesse circuito, que reside o desejo de saber. O ato psicanalítico, a regra dada ao psicanalisando que pode dizer tudo o que quiser, apresenta-se, segundo Lacan, como uma incitação ao saber. “A análise articula o objeto a pelo que ele é, ou seja, causa do desejo, isto é, da divisão do sujeito, daquilo que introduz no sujeito o que o *cogito* mascara – a saber, que, ao lado desse ser do qual ele crê assegurar-se, o a, essencialmente e desde a origem, é falta”<sup>159</sup>.

Lacan nesse mesmo *Seminário, Livro 16* afirma que a armadilha da regra analítica induz o sujeito a enveredar pelo caminho do saber e, essa incitação ao saber deve conduzi-lo à verdade, sendo que a verdade está do lado do desejo, isto é, da divisão do sujeito<sup>160</sup>.

J. A. Miller, num livro intitulado *Lacan elucidado*, comenta que Lacan desenvolveu o “*Discurso do Mestre*” salientando que o *S1*, nesse caso, se representa a si mesmo, como na matemática, onde há significantes que não é preciso perguntar o que significam. Ele explica que se nos depararmos com a questão: *que significa o significante?*, a resposta será: o significante é o que suscita a pergunta *que significa isto?* Cada vez que nos perguntamos: “O que significa isto?” Isto é um significante e esta pergunta só pode ser respondida com outro significante. Por essa razão, Lacan, segundo Miller, diz que a matemática é uma infração à lei do significante. Ao perguntar sobre o símbolo matemático: “*o que significa isso?*”, a resposta equivale a repetir o significante da pergunta. Não tem sentido perguntar pelo sentido do símbolo matemático. O circuito retornando a si mesmo serve para representar que o significante se representa. Então, dentro da lei do significante, “o segundo não é o mesmo que o primeiro”, parecendo isso significar que aquilo que alguém quer dizer nunca é dito da primeira vez. Precisa ser dito uma segunda vez. Para dizer verdadeiramente *o que isso significa* é necessário dizê-lo outra vez e de outra maneira.<sup>161</sup>

Há, segundo Lacan, na interpretação de J. A. Miller, muita diferença entre o sujeito perguntar-se: “*que significa isso?*”, que o leva sempre a dizer mais, a explicar

<sup>158</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p.28.

<sup>159</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 16: de um outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. p. 332.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 333

<sup>161</sup> MILLER, J. A. **Lacan elucidado: palestras no Brasil**, Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 395.

o que disse, dizendo novamente, e a pergunta: “*que sou eu?*”, que o leva a perguntar “*que sou eu naquilo que digo?*”, “*que é isso?*” e não, “*o que significa isso?*” Percebe-se que, mesmo que haja algo que o desejo não consegue nominar, algo que não possa ser dito, ainda assim há algo que obtém êxito: é o gozo da pulsão. A pulsão é uma demanda muito especial, pois não pede nada a ninguém. É uma exigência situada no sujeito e ela é tão forte que não depende do consentimento do Outro. Dizemos “pulsional” quando há algo que exige sem se preocupar se o Outro diz sim ou não. A pulsão é exigência mais que demanda ao Outro. E é no nível pulsional que o sujeito está destituído. Lacan afirma que a pulsão é acéfala. Pode-se defini-la como uma conexão pura do Simbólico e do Real sem nenhuma interposição imaginária e é por isso que a pulsão nunca se equivoca, enquanto que o desejo, sim. Ainda segundo Miller, é necessário fazer a distinção clara, em Lacan, entre dois tipos de querer, dois tipos de vontade: um querer dizer e um querer gozar. O desejo é articulado a uma falta. A palavra que Freud usa para significar o desejo já revela uma nostalgia, *Wunsch*, cuja tradução remete a algo como ansiar por algo. Freud nos ensina a distância ou mesmo a hiância que existe entre a estruturação do desejo e a estruturação de nossas necessidades. As necessidades só nos chegam refratadas, fragmentadas, despedaçadas e são estruturadas precisamente pelos mecanismos de condensação e deslocamento. O desejo está em referência a um não ter. Alguém deseja quando não tem. Isso faz parte da própria palavra desejo. Na realidade, ele permanece insatisfeito. Nunca o objeto do desejo, o objeto ao qual o desejo se dirige é igual à causa. Falta um objeto que dizemos perdido – e o objeto reencontrado nunca é o adequado, não é o bom. Entre a pulsão e o objeto há o desejo e a fantasia, portanto, é aí que se interpõe a rede de significantes instituindo o objeto a que só se constitui como objeto da pulsão por ser objeto para o desejo. *A fantasia é a mediação necessária entre a pulsão e o objeto.*

O desejo, segundo Lacan, é a defasagem que há sempre entre ele mesmo e sua causa<sup>162</sup>. O que ele chama de desejo é na realidade a insatisfação permanente da linguagem; a defasagem da satisfação de toda demanda onde nunca se obtém o que se pede. O desejo é definido por uma defasagem essencial em relação a tudo o que é, pura e simplesmente, da ordem da necessidade, numa dialética entre a

<sup>162</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 96.

Necessidade e a Demanda, mas, que a demanda introduz numa ordem outra - a *ordem simbólica* – com tudo que ela pode introduzir aqui de complicações.

Então temos a fórmula:  $N-D=d$ , ou seja, necessidade menos demanda é igual a desejo. A necessidade nascida de uma tensão interna e que pode ser satisfeita por um objeto real e específico; o desejo que só tem realidade psíquica, imantado pela procura de um fantasma, sendo, além do mais, inconsciente. Fica estabelecida assim, a irredutibilidade do desejo lacaniano: nem visada de um objeto real que caracterizaria a necessidade, nem demanda articulada, uma vez que o desejo se ordena pelo significante na relação com o Outro e a demanda sempre pede algo mais que a satisfação. Quando a demanda é satisfeita, há a redução do desejo à necessidade, pois o desejo é resultado do pacto do ser do homem da natureza para a cultura.

## 6 REFLEXÕES ADICIONAIS

Vimos no percurso das análises aqui desenvolvidas que a hipótese que norteou esse trabalho foi a de que existe uma dialética aberta, jamais concluída, tanto em Hegel, quanto em Freud. Esta hipótese foi sendo fundamentada pela nossa incursão tanto nas diferentes acepções da palavra dialética como também nos diferentes conotações e denotações do termo pulsão usado por Freud. Pudemos constatar também que a teoria pulsional freudiana tem a morte como finalidade última de toda a vida, sendo esta a sua teleologia, ou seja, dirige, retrospectivamente, o curso da existência do inorgânico ao inorgânico.

A análise do conceito de pulsão nos pareceu importante, uma vez que, a teoria pulsional pode ser considerada o verdadeiro fundamento da teoria psicanalítica, sendo a psicanálise um terreno privilegiado para sustentarmos, juntamente com Safatle, que o ontológico e o ôntico não estão em regime de mútua exclusão, mas articulam-se em passagens dialéticas complexas.<sup>163</sup>

Schiavon, no seu artigo sobre *A cura na psicanálise*, discorrendo sobre a finalidade de uma análise afirma que para alguns<sup>164</sup> remeter às pulsões de vida e de morte os acontecimentos psíquicos, subjetivos, seria reificar o psiquismo com uma teoria especulativa, teorizar a psicanálise asseverando seu caráter metafísico<sup>165</sup>. Mas, nós acreditamos que sendo prática de exame constante, a pulsão exerce uma função curativa de primeira ordem. Além de ser energia (libido) é uma medida e um critério. As idéias e representações que se sucedem em uma análise são índices de uma prática pulsional ,e, segundo Schiavon, as pulsões de vida e de morte, enquanto conceitos práticos por excelência, são *medidas clínicas* – tanto no sentido das decisões ou atitudes a serem tomadas, como no sentido das mensurações e avaliações a serem feitas, pois remetem, em todos os casos, aos graus de exercício da pulsão – e *determinantes éticas* que decidem pela direção de análise. A análise, enquanto prática, enquanto processo real, se esclarece por seu avanço em precisão nos modos de conceber e de explorar o campo pulsional (ou campo do saber

<sup>163</sup> SAFATLE V. **A paixão do negativo**: Lacan e a Dialética. São Paulo: Unesp, 2006..

<sup>164</sup> HERMANN, F. **Introdução à teoria dos campos**. São Paulo: Iluminuras, 1992.

<sup>165</sup> PEREZ, D. (Org) **A eficácia da cura em psicanálise**. Curitiba: CRV, 2009. p. 76.

inconsciente)<sup>166</sup>. Posto isso, nos pareceu de suma importância a questão de, primeiramente, situar a pulsão como um saber, um saber inconsciente que é, a nosso ver, o que movimenta o sujeito. Outra característica que singulariza a pulsão é sua qualidade de excitação contínua. Vimos, com Lacan, que nenhum objeto, de nenhuma necessidade pode satisfazer a pulsão pois ela contém em si mesma uma dialética entre Not – necessidade – e Bedirfnis – exigência pulsional. A pulsão apreendendo seu objeto aprende que não é por aí que ela se satisfaz.<sup>167</sup>

O monismo pulsional, ou seja, a hipótese de uma energia mental única, eliminaria a especificidade do sexual e com ela o ponto de partida da teoria freudiana do conflito neurótico com suas forças opostas - Eros e Thânatos - vida e morte - construção e destruição - ódio e amor - onde todo estímulo e toda percepção de objetos externos se achariam reduzidos a zero com a volta ao mundo inanimado, ao inorgânico, à morte...

Conforme enfatiza Miranda:

parece, pois, haver, juntamente com a vida, um outro estado em que todo estímulo, toda a excitação, toda percepção e toda tensão seriam – note-se bem, eu digo: *seriam* – finalmente abolidos, apagados, satisfeitos, superados. Mas este estado nunca é alcançado, ou nunca totalmente alcançado.<sup>168</sup>

Almeida no seu livro *Eros e Tânatos*, reproduz um esclarecimento que Freud prestou a Albert Einstein numa carta publicada em 1933 sob o título de *Por que a guerra?* Nesta carta, o inventor da psicanálise deixa muito claro a imbricação das pulsões de vida e de morte e seu movimento dialético uma vez que suprimem de forma a guardar e conservar. Neste texto ele diz reconhecer duas – somente duas – pulsões básicas no ser humano: as que tendem a conservar e a unir, e que se chamam pulsões sexuais ou eróticas e a que tendem a destruir e matar, por isso mesmo denominadas pulsões de agressão ou de destruição. Esta é uma elucidação teórica da contraposição que existe entre amor e ódio, que é universalmente conhecida e que, talvez se encontra originariamente vinculada à polaridade atração-repulsão. A seguir, Freud faz uma afirmação extremamente condizente com o que viemos afirmando no que se refere ao jogo dialético que permeia a sua teoria das

<sup>166</sup> Ibid. p. 77.

<sup>167</sup> LACAN. J. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. p. 161

<sup>168</sup> ALMEIDA R. M. **Eros e Tânatos: vida, morte, o desejo**. São Paulo: Loyola, 2007. p. 65.

pulsões: nenhuma dessas duas pulsões é menos essencial do que a outra; os fenômenos da vida surgem da ação confluyente ou mutuamente contrária de ambos. Ora, é como se uma pulsão de um tipo, dificilmente, pudesse operar isolada; está sempre acompanhada – ou amalgamada – por determinada quantidade do outro lado, que modifica o seu objetivo, ou, em determinados casos, possibilita à consecução desse objetivo. Segundo toda a evidência, nunca, ou quase nunca, uma pulsão age de maneira isolada, porquanto ela sempre se acha ligada a algo que encontra também nas outras pulsões e que lhe permite modificar-lhes a meta e, às vezes subordinar a sua realização a determinadas condições<sup>169</sup>. E Freud afirma:

assim a pulsão de autoconservação, que deve também ser de natureza erótica, necessita recorrer à agressão para atingir aquilo que realmente tem em vista. Do mesmo modo a pulsão de amor, ao voltar-se para os seus objetos, precisa de um complemento da pulsão de apropriação caso queira dominar, possuir e gozar o objeto de sua predileção. Eis a razão pela qual, resultaria tão difícil, ou mesmo impossível, pretender isolar estas duas pulsões, que não se compreendem senão nas suas inclusões, combinações e imbricações recíprocas<sup>170</sup>.

E ele acrescenta:

muito raramente uma ação é obra de um impulso pulsional *único* (que deve estar composto de Eros e destrutividade). A fim de tornar possível uma ação, há que haver, via de regra, uma combinação desses motivos compostos.<sup>171</sup>

Sabemos que para Freud, é a perda do objeto - a ausência de satisfação devido à insuficiência do Princípio Primário da alucinação - que é responsável por um novo princípio vir à tona – Princípio da Realidade - onde o sujeito poderá fazer a distinção, poderá distinguir entre *Eu* e *Não-Eu* ou sujeito e objeto. Assim, torna-se evidente a grande importância atribuída pelo pai da psicanálise à situação onde objetos que outrora trouxeram satisfações reais sejam *perdidos*. Institui-se assim a importância da pulsão de morte, uma vez que seria por sua ação que se daria a separação e a constituição do objeto, assim como a conseqüente estruturação do psiquismo com a noção de interior/exterior e outros mecanismos psicológicos tais como introjeção/expulsão, afirmação/negação, fusão/defusão, pulsão de vida/pulsão de morte. Com a diferenciação do subjetivo-alucinado, imaginado-pensado e do real

<sup>169</sup> ALMEIDA, op cit., p. 93.

<sup>170</sup> FREUD, S. **Novas conferências introdutorias sobre a psicanálise**. Rio de Janeiro : Imago, 2006.p. 203. (Obras completas, v. XXII).

<sup>171</sup> IBID., p. 203.

– aquilo que é objetivo, externo, engendra-se a constituição do ego realidade. A este caberá colocar o *pensar* a serviço do *desejo* no sentido de *reencontrar* no mundo exterior os antigos objetos de satisfação introjetados. Como não é mais do ponto de vista do bom ou mau e sim afirmar ou negar a existência de algo, consegue fugir da compulsão do princípio de prazer por se fazer através do simbólico. Atribui juízos sobre a realidade, negando ou afirmando determinadas características, bem como a presença ou ausência dos objetos. É, justamente, nesse momento do desenvolvimento teórico de Freud, quando ele afirma que por meio do símbolo verbal da negação, o juízo substitui a repressão e liberta o pensamento, que podemos ver um jogo dialético nesta transformação daquilo que vem do registro do prazer e que não nasce da faculdade intelectual: o julgamento de atribuição. Conforme salienta Mezan: “Na linguagem da oralidade, o único sujeito é o ego prazer, e todas as qualidades se determinam em relação a ele, reduzindo-se essencialmente a duas: “bom” e “mau”.” Para o ego do prazer o bom coincide consigo e o mau é idêntico ao mundo exterior, mas como o passo seguinte do ego prazer é reconhecer a existência de coisas boas no mundo e introjetá-las, a separação radical entre “dentro” e “fora” ainda não pode aparecer. Ela só vai se instalar com o ego-de-realidade, para o qual é imprescindível a correspondência entre uma imagem positiva e seu correlato na esfera real. A verificação desta correspondência é o que Freud denomina a “prova da realidade” e fundamenta a segunda função do juízo que seria a verificação – juízo de existência. Conforme enfatiza Freud:

a primeira e mais imediata função da prova da realidade não é encontrar na percepção real um objeto correspondente, mas tornar a encontrá-lo, certificar-se de que ele ainda existe. Descobrimos, como condição do desenvolvimento da prova de realidade, a perda de objetos que uma vez proporcionaram satisfação real.<sup>172</sup>

Assim, a percepção deixa de ser um mero contato sensorial com o mundo exterior, para se tornar tingida pelo desejo: a gênese pulsional do ego é assim afirmada. E aí surge outra faceta dialética: a oposição subjetivo/objetivo. Anteriormente, o ato intelectual apareceu como *substituição* – da repressão – e agora se determina como *constituição*: o pensamento, segundo Mezan, mediante sua faculdade de representação, pode fazer surgir uma imagem a que nada

<sup>172</sup> MEZAN, R. **Freud**: a trama dos conceitos. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 272.

corresponda no exterior; esta imagem, 'subjéitiva' opõe-se à exterioridade 'objetiva'; como é o pensamento que introduz a cisão, seu papel constitutivo é claro: ele produz a cisão sujeito/objeto. Por outro lado, esta constituição do subjéitivo/objetivo supera a partilha feita no nível da percepção (dentro/fora), ao mesmo tempo em que substitui a percepção como critério de existência do real. Substituição e constituição, portanto, aparecem como dois momentos ligados entre si pelo seu sentido, que é o reencontro, portanto a repetição.

Freud introduz então a terceira função do pensamento: a de mediar entre o desejo e a ação . Esta mediação é obra do juízo, e assenta nas duas modalidades lógicas da afirmação e da negação. E Mezan complementa:

a afirmação pertence a Eros, porque une; a negação traz o signo de Thánatos porque expulsa. O dinamismo pulsional, portanto, engendra a função intelectual, o que equivale a dizer, mais uma vez, a radicalidade dos laços que unem o ego ao id: a percepção moldada pelo desejo é o núcleo do ego que, por sua vez, a sobrepuja por meio do pensamento.; mas neste, o combate de Eros e Thánatos volta a se afirmar <sup>173</sup>.

Contudo, é a negação que permite ao juízo emancipar o pensamento da repressão e do Princípio do Prazer. Entre ambos, como entre a percepção e a ação, instala-se o ato de *conceber*, isto é, instala-se o pensamento como fruto da divisão representada e eliminada pela re-presentificação da ausência. Como todos estes processos se passam no ego, o id desconhece a negação, enquanto o ego só pode aceder a ele por meio da linguagem.

Na relação do sujeito com o saber na busca pela verdade, na insatisfação da realização do desejo, na incompletude do sujeito, há sempre essa imbricação da pulsão de vida e da pulsão de morte, entre Eros e Thánatos. Como vimos também, a compulsão à repetição é uma tentativa de negociar com a morte, negociar com a angústia de castração.

Constatamos da releitura da Fenomenologia do Espírito, realizada por Hyppolite e por Kojève, a correlação existente em vários processos e estágios entre as concepções hegelianas e psicanalíticas e observamos que a idéia da *Fenomenologia do Espírito* instiga o interesse da psicanálise ou dos psicanalistas uma vez que descreve um tipo de experiência dinâmica estruturada com similaridade ao seu campo de estudo.

<sup>173</sup> MEZAN, R. **Freud**: a trama dos conceitos. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 274.

Contudo, tivemos o cuidado e a preocupação de evitar mal entendidos, uma vez que são comuns tanto à teoria psicanalítica quanto a Fenomenologia do Espírito muitos termos semanticamente iguais ou parecidos que podem parecer apresentar a mesma conotação. A nossa leitura é que a consciência hegeliana se apresenta na forma de auto-engano, medida pela distância entre a certeza e a verdade. De figura em figura a consciência tenta superar a estranheza inicial entre sujeito e objeto, entre certeza e verdade, buscando alcançar uma identificação sem resto, uma adequação plena entre a certeza do sujeito e a verdade do objeto que remeteria a um saber absoluto, a uma verdade absoluta e a um sujeito absoluto. Mas, podemos perguntar se em Hegel se chega a um ponto terminal. Sobre esta questão, lemos em Almeida em seu livro *Nietzsche e Freud*:

É interessante lembrar que também Hegel termina a *Fenomenologia do espírito* citando, e modificando estes mesmos versos. Com efeito, após haver afirmado que o Espírito Absoluto, sem a história e a ciência do saber fenomenológico permaneceria sé e sem vida, ele conclui: “Do cálice deste reino de espíritos/ sobe para ele a espuma do seu próprio infinito”.<sup>174</sup>

E Miranda conclui:

É que o sujeito, na medida em que se esvazia da sua própria profusão e do seu próprio transbordar, repete uma experiência que, justamente, aponta para uma falta, uma lacuna, uma carência e, ao mesmo tempo, para um novo apelo, um novo gozo e um novo desejo.<sup>175</sup>

Conforme salienta Hyppolite na sua interpretação da *Fenomenologia do Espírito*, o caminho percorrido pela consciência é uma história de alienações cuja base é o objeto imaginário da *Consciência de si*, isto é, ela mesma. Hegel afirma que a consciência está perdida para si mesma ao se reconhecer como outra. Há então uma relação triádica em cena, que são dois desejos e um objeto imaginário em disputa: o “prestígio” que é o objeto imaginário da consciência de si, ou seja, ela mesma. A consciência examinando-se a si mesma põe à prova suas certezas e o

<sup>174</sup> ALMEIDA, R. M. **Nietzsche e Freud**: eterno retorno e compulsão à repetição. São Paulo: Loyola, 2005. p. 31.

<sup>175</sup> IBID. p. 31.

sujeito é levado então a ver que sempre diz o contrário do que visa. A consciência se contempla no outro onde se vê, entretanto, como um ser exterior e determinado. Como um espelho, cada consciência vê a outra fazer a mesma coisa que ela faz, não é qualquer um que a consciência vê surgir ao seu encontro vindo do exterior, mas um sócia perfeito. Numa palavra, a consciência se duplica. A consciência hegeliana se apresenta na forma de auto-engano, medido pela distância entre certeza e verdade<sup>176</sup>.

Servimo-nos também da interpretação kojeveana da *Fenomenologia do Espírito de Hegel*, mais especificamente, da dialética do *Senhor e do Escravo* onde o primeiro operador na vida do sujeito é o desejo (desejo de um desejo). Aqui aparece também a figura da morte na experiência da passagem da consciência que se torna consciência de si. Portanto, o desejo e a morte, têm um papel fundamental nesse processo. Mas é importante salientar que esse desejo não é desejo de um objeto, mas sim, desejo de outro desejo, ou seja, *desejo de reconhecimento*. Na luta pelo reconhecimento não se atinge o objetivo visado destruindo completamente o adversário; ao invés, há que submetê-lo a seus desejos. Trata-se assim da aceitação sem reservas da *morte* (finitude humana). Só o ser humano tem consciência de sua finitude e isso o humaniza. Segundo Kojève, somente pela *morte* voluntária o homem poderia escapar do domínio de qualquer condição imposta pela existência empírica. A essência da liberdade individual, portanto, segundo ele, é a *negatividade*, que se manifesta em estado puro ou absoluto como *morte*. [O homem pode se matar] Para ele, é somente quando o homem se sente mortal, quando percebe que está num universo por sua própria conta e risco que poderia afirmar e fazer reconhecer sua liberdade, sua historicidade e sua individualidade.. O homem só seria capaz de se aperfeiçoar na medida em que é mortal e aceita conscientemente o risco de vida. Ele precisa “matar” o animal [interno a ele] para se tornar homem. Ser homem, para Hegel, é ter a capacidade de expor-se ao perigo da morte voluntariamente. O medo perante o senhor [morte], ou seja, a interiorização da morte é o início da sabedoria. A *negatividade* é uma dinâmica de transformação, é o que leva, no entender de Kojève, a Consciência *em si* a ser depois Consciência *de si* mediante o processo de incorporação de seu objeto – do seu *outro*. Esta

<sup>176</sup> HYPOLITE, J. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. 2. Ed. São Paulo: Discurso editorial, 2003.

negatividade tem um nome concreto, é o desejo. A Consciência deve transcender a realidade para ser Autoconsciência, ela parte em busca do que lhe falta<sup>177</sup>.

Pode-se dizer que tanto para Hegel quanto para Freud, o desejo tem um papel preponderante na diferenciação e separação sujeito/objeto.

Para Hegel então, quando o homem sente desejo, ele toma consciência de si fazendo assim então a diferenciação Eu/não Eu. O desejo animal pode ser considerado como condição necessária, mas não é suficiente para que esta diferenciação se realize. Vale a pena sublinhar que o *Eu* que se revela do desejo biológico só se preenche com conteúdo natural, biológico (tem fome, se alimenta), e essa etapa pode ser entendida como sentimento de si mas não como consciência de si. Não há transcendência sobre si mesmo, não há distanciamento suficiente em relação a si para poder contemplar-se. Sendo assim, isso só se torna possível quando o desejo se dirige não a um ser, mas a um não ser, ou seja, outro desejo. Na análise de Kojève, a *Dialética do Senhor e do Escravo* é um processo de domínio do objeto pelo sujeito, um movimento do dominador contra o dominado. O lado vencido reprime o desejo e adia o seu gozo para um momento mais favorável (confirmação que nos remete ao texto de Freud - *Mal estar na Civilização*). Aquele que reconhece o desejo do outro, em primeiro lugar, é o Escravo, que, por conseguinte, recalca seu próprio desejo de reconhecimento e o sublima no trabalho obrigatório para garantir a sobrevivência e não morrer. A luta pelo prestígio deve ser uma luta de morte sem morte, resolvida não com o assassinato de algum dos oponentes, mas pela submissão de um e o domínio do outro. O escravo não só trabalha, mas guarda os segredos das técnicas do seu trabalho, do saber sobre o seu serviço de produção de bens, dos quais o Senhor se torna dependente para obter o gozo. O Escravo proporciona os meios para o gozo do Senhor, adia a satisfação de seu próprio desejo, e se mantém humanizado como alguém que deseja, em algum tempo futuro, ter o seu desejo também reconhecido, o desejo tornando-se projeto. O sujeito aceita a castração, aprende a perene insatisfação do desejo, a sua incompletude, a sua falta. Aquele que se tornou Senhor termina como Senhor no gozo dos frutos do trabalho do escravo. Petrifica-se como Senhor.

O ideal de certeza hegeliano parece ser substituído, por Kojève, pelo ideal de desejo, apesar de haver em Hegel desejo de certeza visando o espírito absoluto. O

---

<sup>177</sup> KOJÈVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

humano, para Kojève, *deseja apenas o desejo*. Para ele, o desejo em vez de descrição de uma atitude, passa a ocupar a posição de instrumento da atitude. O desejo como desejo, antes da sua satisfação, nada é, com efeito, senão um nada revelado, um vazio irreal. Tal como eco dessa reflexão, lemos em Lacan, o desejo como revelação de um vazio, presença de uma ausência. Tanto para Kojève quanto para Lacan é desejo de desejos.

O homem, segundo Hegel, é tanto consciência de si quanto mais for consciente da coisa. Para que a palavra *Eu* apareça em seu discurso é preciso o desejo, a *Begierde*, pois o desejo se revela como *meu* desejo e é quando o homem sente desejo que ele toma consciência de si. Para Hegel, portanto, para que haja diferenciação *Eu/não Eu* é preciso que o homem perceba que além da coisa, existe a sua contemplação. Existe ele que não é a coisa. É o desejo que dirige o homem a falar sobre o *Eu* e a diferenciar entre ele e o objeto.

Segundo Lacan, para Hegel o Outro é aquele que me vê, lido com o outro como forma de consciência e, por isso, trava-se uma luta de puro prestígio. Para Lacan, o Outro existe como inconsciência e é justamente na junção entre a verdade e o saber que se vincula o desejo ao desejo do Outro sendo que a verdade está do lado do desejo, ou seja, da divisão do sujeito.

No jogo da presença e da ausência, a criança se perde a si mesma. Fazendo desaparecer o outro, eu mesmo desapareço, mas fazendo reaparecer o outro eu também me perco, me vejo fora de mim, uma vez que me vejo como outro. O outro que somos está fora de nós. Há um abismo entre o ser- para- si e o ser - para - outrem, portanto, o sujeito é clivado com uma conseqüente incapacidade de se ver de fora, formando assim, uma linha de ficção para sempre irreduzível.

Podemos traduzir da nossa leitura que Lacan seguiu à risca a interpretação kojeveana da dialética do *Senhor e do Escravo* de Hegel, na sua escritura dos *Quatro Discursos*. Há nesta interpretação uma diferenciação entre negação abstrata e negação efetuada pela consciência que suprime de forma a guardar e conservar a entidade suprimida – *Aufhebung*. Na luta pelo prestígio, para que a ação atinja seu objetivo, não se mata o adversário, e sim, “mata-se”, aniquila-se sua autonomia. O fim é subjugar-lo e mantê-lo vivo. Assim, Kojève demonstra o caráter trágico e a insuficiência da situação do senhor que só poderia ser reconhecido como tal ao fazer do outro seu escravo, mas ele se enganou, não atingiu o seu objetivo. Ele se acha num impasse demonstrando que a sujeição é que é a fonte do progresso

humano por ser consciência de si. O ser do escravo é a vida e o ser do senhor é a morte. O escravo se submete ao senhor e, apesar de não ver realizada nele o valor da autonomia, da liberdade humana, ele a vê no outro, e esta é a sua vantagem. O senhor, justamente, acha-se num impasse por não poder reconhecer o outro que o reconhece. O senhor não tem nenhum desejo e nenhuma possibilidade de suprimir-se como senhor, pois só lhe restaria ser escravo. A consciência servil sentiu medo de toda a sua realidade essencial, sentiu a angústia da morte do senhor absoluto e nela tudo que é fixo e estável tremeu. O senhor está fixado em sua dominação. Na sua *escrita* dos *Discursos*, Lacan evidencia aquele que se estrutura como um avesso do discurso do analista, que ele vai chamar de *Discurso do Mestre*, que é o discurso do inconsciente. Neste discurso, o sujeito está assujeitado ao S1, portanto, o significante do senhor absoluto, que, segundo Hegel, é a morte. Neste ponto podemos observar que a estrutura significativa, este aparelho idealizado por Lacan, que enuncia o assujeitamento, a alienação do sujeito aos significantes que vem do Outro provém da leitura de Kojève da *Fenomenologia*, a qual, como já enfatizamos em outros momentos, teve uma enorme influência no desenvolvimento da teoria lacaniana da psicanálise.

O espírito tenta identificar-se com uma totalidade ideal. Por ele mesmo ou mediadamente, ele é ainda uma reflexão idêntica dele mesmo e do outro. O movimento do espírito mediado pelo seu outro, pelo seu outro particular, remete a uma divisão subjetiva e a um estranhamento, movimento este que pode mostrar uma espécie de correlação entre a *Fenomenologia do Espírito* e a psicanálise. Além disso, essa divisão do espírito apresenta conceitos tais como alienação, projeção, negação, vocabulário tão similar que se torna difícil não entendê-los segundo nosso repertório de termos psicanalíticos. Mas essa divisão e esse estranhamento são, para Hegel, do espírito e, nem Freud nem Lacan operaram com o conceito de espírito. O homem tanto para Freud como para Lacan é pensado então, a partir da *falta do absoluto*, como ser de desejo, desejo que é falta, mas o que esse homem “faltoso” aspira é a plenitude. O sujeito, segundo Lacan, não deve ser procurado dentro de si mesmo. Ele é representado por um significante a outro significante. A consciência nunca conseguirá ultrapassar a consciência infeliz, prisioneira eterna de sua cisão e de sua perda na alienação ao Outro<sup>178</sup>. Podemos ver uma semelhança

<sup>178</sup> LACAN, J. **O seminário, livro 17**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 52

entre a lógica hegeliana do reconhecimento e a lógica lacaniana do imaginário. Podemos observar também que a lógica do Imaginário de Lacan parece ser calcada ponto a ponto naquela do reconhecimento de Hegel, onde o sujeito se identifica no seu sentimento de si com a imagem do outro, e a imagem do outro vem aprisionar este sentimento. Hegel afirma que a consciência está perdida para si mesma ao se reconhecer como outra. Há uma relação triádica em cena: dois desejos e um objeto imaginário em disputa, o “prestígio”.

Segundo Lacan, é no outro que o sujeito se identifica e é com o saber que tem um sentido obscuro, que se produz o trabalho para tentar dar conta do ser do sujeito. Esse sentido obscuro, segundo Lacan, é o da verdade. É o trabalho do escravo (S2) que nos fornece a verdade do senhor (S1) que significa o sujeito no lugar da verdade.

Nos idos de 1953, Lacan, em um texto chamado *Intervenção sobre a Transferência* enuncia: “A psicanálise é uma experiência dialética”<sup>179</sup>, e, essa noção lhe vem, através da natureza da transferência. Por meio do paradigma da intersubjetividade, ele fundava a racionalidade da práxis analítica. Segundo Safatle, a realização intersubjetiva do desejo, ou seja, a flexibilidade própria ao reconhecimento do desejo do sujeito pelo Outro, apresentava-se como a essência da cura analítica. Assim, Lacan podia ver no saber absoluto hegeliano, o resultado desta noção totalizante de interpretação<sup>180</sup>. No avanço de sua teoria, ele se dá conta do Real, algo que não é subjetivado, que marca o lugar da pulsão, que está ‘além da alucinação’. Tal aproximação é abandonada a partir do momento em que Lacan assume que há algo que resiste ao processo de subjetivação, e aparecerá na clínica sob as categorias de pulsão, Real e Sinthome. A verdade, porém, é que a experiência intelectual analítica ficará incompreensível se recusarmos o encaminhamento dialético utilizado por Lacan na reforma de certos conceitos maiores da teoria psicanalítica. Não podemos esquecer, conforme acentua Safatle, como, após ter se distanciado de uma utilização clínica da filosofia hegeliana mediante a noção de intersubjetividade, Lacan continuará falando de uma dialética do desejo (Seminário 7) e de uma dialética da pulsão (Seminário 11).<sup>181</sup> Mas, estas

<sup>179</sup> LACAN, J. Intervenção sobre a transferência. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 215.

<sup>180</sup> SAFATLE, V. **A paixão do negativo**: Lacan e a dialética. São Paulo: UNESP, 2006, 26.

<sup>181</sup> IBID. p. 27.

questões deixaremos em aberto para um próximo estudo, uma vez que, esta aproximação entre a teoria e a clínica psicanalítica freudiana/lacaniana e a dialética hegeliana, realizado aqui, nos suscitou muito mais questionamentos do que conclusões.

Considerando a elaboração de uma dinâmica e de uma economia pulsional e ficando atento às diferentes formas de subjetivação em Freud, Hegel e Lacan, faz-se necessário que, para que ocupemos um lugar de escuta das dores e sofrimentos contemporâneos, possamos nos situar nessa dinâmica que regula o funcionamento psíquico nos processos de subjetivação e possamos apreender como lidar com o excesso pulsional exigido por essa força que instiga e exige um trabalho psíquico. O investimento do outro possibilita transformar as excitações que inundam o infante, em pulsações, ou seja, possibilita desviar a tendência de zerar a excitação e se abrir para o arco da vida, portanto ao Eu e ao corpo unificado. Esse Eu como destino dos investimentos libidinais realizados pelo Outro. A matéria viva, por sua característica, por sua constituição, tende a afastar todo o estímulo que interrompa seu nível de equilíbrio, isto é, um organismo biológico se opõe, resiste à erotização. Como vimos nessa dissertação, há oposição do organismo biológico a constituir-se em erógeno. Não há “natureza do homem” a não ser em sua relação com outro homem. Só o humano humaniza e, pode-se afirmar que O Homem, a sua humanização tanto para Hegel como para Freud e Lacan, sempre passa pela questão da necessidade do Outro, necessidade imperativa da presença do humano para que possa haver uma subjetivação.

Ao longo destas reflexões, procuramos enfatizar as referências que Lacan faz a Hegel durante todo o seu ensino. O “retorno a Freud” mediado pela leitura de Hegel – principalmente pela dialética do *Senhor e do Escravo* – ajudou Lacan a construir um conjunto de conceitos originais no campo teórico da psicanálise que, na leitura de Kojève, remete diretamente à subjetivação do sujeito em psicanálise e à função do psicanalista, uma vez que a estrutura da consciência de si é uma consciência alienada ao outro (relação mestre/escravo).

Segundo Hegel, pode-se afirmar que o homem nasceu e a história começou com a primeira luta que culminou com o aparecimento de um senhor e de um escravo. Na origem o homem é sempre senhor ou escravo; só há homem verdadeiro onde há um senhor e um escravo – para ser humano, é preciso no mínimo ser dois. A essência do senhor e do escravo é a história da relação dialética, entre a

dominação e a sujeição. “A história estará, portanto, acabada no momento em que se realizar a síntese do senhor e do escravo, a síntese que é o homem integral. Há um primeiro período histórico em que a existência humana é determinada pela existência do sujeito. A seguir, a existência humana será determinada pela existência servil (ao agir para satisfazer um instinto que não é meu (escravo), ajo em função de uma idéia, de um objetivo não biológico.)

Para Lacan, a relação do ego ao outro, ao semelhante, em função de cuja imagem se formou, culmina no desconhecimento. Desconhecimento que deriva da estruturação da *Verneinung*. “O *Eu* nada sabe do sujeito”. Lacan vai nos dizer que é no outro que o sujeito se identifica numa “Dialética social que estrutura como paranóico o conhecimento humano”<sup>182</sup>.

Procuramos também ressaltar a dificuldade de Lacan em inserir, no mundo do desejo humano ordenado pelo simbólico, toda a dimensão da dinâmica pulsional presente na teoria freudiana da pulsão. Assim, ele formaliza o objeto *a* e faz a *escrita* dos seus *Quatro Discursos* com o intuito de articular a pulsão ao sujeito. A relação significante/gozo está presente em todo o seu ensino e, esta relação, será definida em função de onde o gozo vai ser inserido, ou seja, se no registro do Imaginário, do Simbólico ou do Real.

Vimos, igualmente, que Marx reconhece o fato de ter sido Hegel o primeiro a descrever as formas gerais do movimento da dialética de modo abrangente e claro; mas a interpretação da dialética do desejo em Lacan é embasada nas análises de Marx sobre a *mais valia*, que o psicanalista francês vai introduzir no seu conceito psicanalítico de *mais-de-gozar* calcado em homologia com o conceito de *mais valia* de Marx. O esforço de formalizar a psicanálise levou Lacan a mudar a denominação do objeto *a*. Com esta mudança, ele engendra os *Quatro Discursos* onde formaliza o objeto *a* dentro de uma estrutura. Os objetos *a*, quando se tratam de vínculos sociais, se convertem em objeto *a* como mais de gozar. Lacan então forja a noção de objeto *a* como mais de gozar em homologia com a noção de mais valia de Marx. A homologia de Lacan é embasada no seguinte: no campo do Outro existe o mercado que totaliza os méritos, os valores e o discurso implica o sujeito. Portanto, ele faz uma correlação entre o discurso e o mercado. Podemos então mais uma vez

<sup>182</sup> LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 99.

sublinhar que não há “natureza” do homem a não ser em sua relação com outro homem. *Só o humano humaniza.*

Quando o bebê nasce o que temos perante nós é um corpo em movimento, que respira, que emite sons, que abre e fecha os olhos, que produz ações diversas. Embora tudo isso aconteça, esse ente que se movimenta não é ainda humano, é só um produto da biologia em movimento, é só um produto de longos anos de desenvolvimento filogenético que fizeram com que esse bebê seja um bebê e não um cachorro, ou seja, esse ser, esse ente em movimento perante nós é uma representação transformada de milhões de anos sobre a superfície terrestre. Mas aí a biologia nos entrega um produto final porque este ponto final para a biologia será o ponto final de partida para outro nível – esta matéria prima, corpo em movimento, corpo altamente desenvolvido para a biologia, agora irá interatuar pela primeira vez com outro corpo, com outro ser humano. Desse encontro, dessa mistura, desse confronto, se produzirá – dialeticamente - uma terceira coisa, se gerará um elemento cujo produto será o psiquismo. Num ato de *significação*, outro ser humano aprendeu a compreender o que esse corpo necessita, assim nasce e se desenvolve o psiquismo...

## REFERÊNCIA

ALMEIDA, Rogério Miranda de. Eros e Tânatos: a vida, a morte, o desejo. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche e Freud: eterno retorno e compulsão à repetição.** São Paulo: Loyola, 2005.

BOCCA, F.V. Civilização, finalidade com exaustão. **Kant e-Prints.** Campinas, Série 2, v. 5, n. 1, p. 89-117, jan.-jun., 2010.

BORNHEIM, Gerd A. **Dialética: teoria, práxis.** Porto Alegre: Globo, 1977.

CALLIGARIS, Contardo. **Introdução a uma clínica diferencial dês psicoses.** Porto Alegre: Artes médicas, 1989.

CARTA WINTER, Célia Aparecida Ferreira. **Confissão e cura: uma interlocução entre Foucault e a psicanálise freudiano-lacanianana.** Curitiba: Juruá, 2006.

CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. **Dialética para principiantes.** São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002.

CHEMAMA, Roland. **Dicionário de Psicanálise Larousse.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

FELDSTEIN, R., FINK.B, JAANUS, M. **Para ler o seminário 11 de Lacan.** Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

FREUD, Sigmund. **Um estudo autobiográfico: inibições, sintoma e ansiedade.** A questão da análise leiga e outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. **O ego e o id.** Rio de Janeiro: Imago, 1976. Obras psicológicas completas de S. Freud, XIX).

\_\_\_\_\_. **O instinto e suas vicissitudes.** Rio de Janeiro: Imago, 1979. (Obras completas XVIII)

\_\_\_\_\_. **A negativa.** Rio de Janeiro: imago, 1979. (Obras completas, XIX).

\_\_\_\_\_. **Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico.** Rio de Janeiro: Imago, 1969. (Obras completas, XII).

FREUD, Sigmund. **Novas conferências introdutorias sobre a psicanálise**. Rio de Janeiro : Imago, 2006.p. 203. (Obras completas, v. XXII).

\_\_\_\_\_. **O problema econômico do masoquismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Obras completas, XIX).

\_\_\_\_\_. **Um caso de histeria, três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1989. (Obras completas, VII).

\_\_\_\_\_. **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana: O esquecimento de nomes próprios**. Rio de Janeiro: Imago, 1976 (Obras completas, VI).

\_\_\_\_\_. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Obras completas, XVIII).

\_\_\_\_\_. **A história do movimento psicanalítico**. Rio de Janeiro: Imago, 1974. (Obras completas, XIV).

GARCIA ROZA, Luiz Alfredo. **Acaso e repetição em psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

HANNS, Luiz Alberto. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. **A teoria pulsional na clínica de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito de Hegel**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

HYPOLITE, Jean. **Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel**. São Paulo: Discurso editorial, 1999.

INDART, Juan Carlos. Do objeto a como mais-de-gozar aos objetos naturais. **CONFERÊNCIAS REALIZADAS NA ESCOLA BRASILEIRA DE PSICANÁLISE**, Delegação Paraná, 2007.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

LACAN, Jacques. A ciência e a verdade. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: \_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: \_\_\_\_\_.  
\_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

\_\_\_\_\_. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: \_\_\_\_\_.  
**Escritos**, Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 1**: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

\_\_\_\_\_. **O seminário livro 5**: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 7**: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro, Zahar, 1988.

\_\_\_\_\_. **O seminário livro 10**: a angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.  
Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 17**: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 16**: de um outro ao outro. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 20**: mais ainda. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

\_\_\_\_\_. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In:  
\_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

MEZAN, Renato. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

MILLER, Jacques Alain. **A experiência do Real no tratamento analítico**. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 1998-1999. Apostila.

\_\_\_\_\_. **Lacan elucidado**: palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. **Silet os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um pensamento. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

SAFATLE, Vladimir. **A paixão do negativo: Lacan e a dialética.** São Paulo: Unesp, 2005.