

## INCIDÊNCIAS DA LEITURA KOJÈVIANA DA FILOSOFIA DE HEGEL NA PSICOPATOLOGIA DE FREUD E LACAN

INCIDENCES OF THE KOJEVIAN READING OF HEGEL'S PHILOSOPHY IN THE SYCHOPATHOLOGY OF FREUD AND LACAN

André Fernando Gil Alcon Cabral\*

### RESUMO

Embora Freud compreendesse inicialmente a psicopatologia a partir de fundamentos médicos, oriundos do debate com o racionalismo cartesiano, Jean Hyppolite e Jacques Lacan demonstram que o inventor da psicanálise também se aproximou indiretamente da filosofia hegeliana. Para os autores franceses, o pensamento freudiano manteve um diálogo profícuo com as negações na dialética de Hegel. Assim, retomamos a dialética do senhor e do escravo para explicitar como o pensamento de Freud se aproxima e/ou colide com o pensamento hegeliano, sendo possível correlacionar as negações, na dialética, aos juízos de atribuição e existência na psicose e na neurose. Esse percurso é de fundamental importância para que possamos propor uma psicopatologia para o nosso tempo, sem recobrar os aspectos racionalistas advindos da tradição cartesiana. Demonstramos que Freud não só permite progredir frente ao debate psicopatológico de sua época, como em nada deve aos embates filosóficos daquele período. Na realidade, permite-nos avançar, contrapondo a uma síntese que nos conduza ao saber absoluto de Hegel. Tal passo não é possível sem que consideremos a pulsão como conceito fundamental para que a psicanálise pense sua psicopatologia.

PALAVRAS-CHAVE: negação; neurose; psicose; senhor; escravo.

### RÉSUMÉ

Bien que Freud comprenne initialement la psychopathologie à partir des fondements médicaux provenant du débat avec le rationalisme cartésien, Jean Hyppolite et Jacques Lacan démontre que l'inventeur de la psychanalyse s'approchait, bien qu'indirectement, de la philosophie hégélienne. Selon les auteurs français, la pensée freudienne a maintenu un dialogue fructueux avec le refus de la dialectique hégélienne. Par conséquent, nous reprenons la dialectique du maître et de l'esclave pour expliquer comment la pensée de Freud s'approche et/ou se heurte à la pensée hégélienne et pour corréliser les refus, la dialectique, le juge d'attribution et de l'existence dans la psychose et la névrose. Ce cours est d'une importance fondamentale afin que nous puissions proposer une psychopathologie pour notre temps, sans récupérer des aspects rationalistes de la tradition cartésienne. Nous démontrons que Freud nous permet de progresser le débat psychopathologique de son temps et qu'il ne doit rien aux affrontements philosophiques de cette période. En effet, cela nous permet d'avancer, en opposant à une synthèse qui nous conduit à la connaissance absolue de Hegel. Une telle étape n'est pas possible si nous ne considérons pas la pulsion comme un concept fondamental afin que la psychanalyse puisse penser à sa psychopathologie.

MOTS-CLÉS: déni ; névrose; psychose; maître; esclave.

---

\* Doutorando em psicologia pela UFMG. Mestre em estudos psicanalíticos pela mesma universidade. E-mail: [cabral.afga@gmail.com](mailto:cabral.afga@gmail.com).

## INTRODUÇÃO

Pensar a loucura e suas causas tem sido um desafio contínuo para os estudos da psicopatologia. Embora Sigmund Freud pesquisasse mais os aspectos da neurose do que da psicose, num primeiro momento, o autor ateu-se, entretanto, aos quadros de loucura presentes na própria histeria. Nos primeiros textos de Freud (1996b), a exemplo do escrito “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar”, o autor elucida que pacientes histéricas, acometidas por estados anormais da consciência, podem apresentar oposições francamente antagônicas ao intelecto presente na primeira consciência. Naquele período Freud mencionava que a “histeria é uma psicose” (FREUD, 1996b, p. 48), comparando-a à psicose presente nos sonhos.

Ao se referir à primeira consciência (em que prevalece a racionalidade), Freud salienta que, para as histéricas, foi possível “encontrar pessoas da mais lúcida inteligência, da maior força de vontade, do melhor caráter e da mais alta capacidade crítica” (FREUD, 1996b, p. 48), contrapondo a este estado as crises histéricas e sua falta de lucidez. Aqui é passível de dizermos que Freud, junto à psiquiatria<sup>1</sup> de sua época, sucumbiu à presença do racionalismo, pois intelectualizava a normalidade.

Certamente, devemos advertir o leitor de que se tratava aí apenas de uma pré-psicanálise, muito distante ainda do que Freud apresentou ao mundo como a prática que criou e difundiu. Ora, mas a que devemos o racionalismo no qual Freud esteve imerso nos seus primeiros anos de estudo? Na Idade Moderna, mais precisamente no século XVII, Freud encontrava os efeitos do movimento iluminista. Naquele período, a loucura perdia a “dignidade de consciência trágica, para ser tratada como fonte de erro” (TEIXEIRA, 2019, p. 333).

Nessa perspectiva, se a razão é insuficiente frente ao trágico ou ainda frente à morte, propôs-se uma retomada da loucura em que o “eixo se desloca do *ser* para o *conhecer*, da ontologia para a epistemologia”, tornando a loucura um “erro de percepção” (TEIXEIRA, 2019, p. 333). Assim sendo, o louco se tornou uma existência fora do pensamento, tendo em

---

<sup>1</sup> Lembremos que no século XVIII, Philippe Pinel compreendeu a loucura como uma doença orgânica que levava o indivíduo à perturbação de suas funções intelectuais. Nessa perspectiva, loucura e irracionalidade encontraram um elo que atravessou a psiquiatria da época até os dias de Freud. E mais, sabe-se que Pinel tornou-se um dos diretores do hospital Salpêtrière na França, sendo, por apenas alguns anos, separado de Freud, que viria cerca de um século depois a estudar nessa mesma instituição.

vista que o pensamento científico compreendeu a loucura como um engano ou equívoco, ou ainda, um uso indisciplinado da razão.

Notemos que o racionalismo de René Descartes acabou por realocar a loucura como a impossibilidade mesma da existência. Pelo *cógitó* a existência do ser poderia ser dada pelo pensamento – “penso, logo existo”. Nessa perspectiva, chegamos à própria impossibilidade de pensarmos ser loucos (TEIXEIRA, 2019, p. 333), tendo em vista que a loucura encarna o paradoxo de um pensamento que não pensa, incapaz de dizer sobre a existência do ser. Desse modo, o louco não pode se reconhecer como louco porque, por perder o lugar daquele que seria capaz de dizer a verdade, é incapaz de existir pelo pensamento.

Mas o que dizer do campo das pulsões: é a pulsão racionalizável? Como compreender as forças pulsionais quando representam a loucura que habita a cada um? Alguns anos depois de seus primeiros escritos, Freud esteve atento à impossibilidade de racionalizar a pulsão, vacinando a psicanálise contra o pensamento cartesiano. Posteriormente Jacques Lacan abordou inclusive os aspectos de sutura das forças pulsionais pelo saber. O autor compreendeu que a racionalização da psicanálise acabaria por elidir e desconhecer as forças pulsionais, exigindo que a prática da psicanálise fosse além da razão para compreender o campo psicopatológico.

Na verdade, se a realidade não se pode fazer toda racionalizável, pois ela acaba por obliterar a pulsão, a pulsão exige, enquanto um conceito fundamental, que a própria psicanálise se desloque do racionalismo cartesiano em direção a modos de subjetivação que considerem sua indeterminação. Formalizar a psicopatologia segundo a centralidade desse conceito leva-nos inclusive à inversão da perspectiva cartesiana, pois a obliteração da força pulsional, pela razão, representa a perda da realidade. Assim, a loucura consiste na própria racionalização da pulsão.

Vê-se que considerar a pulsão sem elidi-la representa uma crítica à própria perspectiva cartesiana. É aqui que Lacan aproxima Hegel e Freud. Um Freud que embora demarcasse sua ruptura com o movimento racionalista, denunciava certa cumplicidade com a filosofia hegeliana, pois trabalhava com as negações do aparelho psíquico.

Embora Freud não visse na obra hegeliana grandes avanços para o campo psicopatológico, foi esse exatamente o passo de Jacques Lacan. Lembremos que em 1911 James Putnam apresentou um trabalho intitulado “A importância da filosofia no desenvolvimento futuro da psicanálise”, escrito em que dizia sobre a importância da filosofia

hegeliana para a psicanálise. Putnam, que participou da criação da Sociedade Americana de Psicanálise, era um hegeliano convicto. Sua fala, porém, não encantou a Freud, que se encontrava na plateia. Assoun (1978, p. 48) ressalta que Freud teria chamado Jones ao seu lado e dito: “A filosofia de Putnam me faz pensar num casaco decorativo: todo mundo o admira, mas ninguém toca nele”.

Portanto, coube a Jacques Lacan retomar a negação na dialética hegeliana para compreender a diferença entre os juízos de atribuição e existência em Freud, demonstrando as nuances e distinções entre as psicoses e as neuroses. Pensar os modos de negação a exemplo da “foraclusão (*Verwerfung*)”, na psicose, e do “recalque (*Verdrangung*)” (LACAN, 1998b, p. 13) na neurose, será fundamental para propormos uma psicopatologia que considere a pulsão como conceito central. Junto a Lacan, Hyppolite ainda se mostrou como um interlocutor fundamental para que o psicanalista francês abordasse a obra hegeliana, pois relia os textos de Freud. Um Freud que, segundo Lacan, nada deve aos embates filosóficos, muito pelo contrário, permite-nos avançar.

Pois bem, retomemos o embate entre Hegel e o racionalismo cartesiano para compreendermos como o diálogo foi importante para a psicanálise. Utilizemos Kojève como filósofo essencial para que Jacques Lacan se aproxime da obra hegeliana.

## 1 O JUÍZO DE ATRIBUIÇÃO E A ALUCINAÇÃO NA PSICOSE

Conforme descreve Kojève, Hegel se viu diante da insuficiência da resposta cartesiana em alcançar a verdade. “*Penso, logo existo, mas o que existe?*” A essa pergunta do filósofo – ‘O que existe?’ – corresponde a resposta cartesiana: ‘Existe um Ser que pensa’. Mas ela não satisfaz Hegel” (KOJÈVE, 2014, p. 158). É bem verdade que se poderia dizer que o filósofo existe como um ser que pensa, mas o que interessou a Hegel consistiu no fato de que, pelo saber universalmente e eternamente válido, ainda que todos os homens pensem, há um único filósofo que pode trazer a verdade – “Não sou apenas um Ser que pensa. Sou portador de um saber absoluto.” (KOJÈVE, 2014, p. 159).

Interpretando Hegel, diremos que o animal pensa, o senhor e o escravo pensam, mas o que nos torna sujeitos propriamente humanos ou desejanter? O que nos faz existir como sujeito de desejo? Tal existência só pode advir pelo que Hegel descreveu como o reconhecimento da verdade pelo saber absoluto. Vemos assim que o problema do reconhecimento da verdade foi caro à obra hegeliana, o que também se mostrou caro à obra de

Lacan. Eis o modo como a psicanálise e a filosofia se tocam em torno de um objeto semelhante. Demonstraremos primeiramente os pontos de confluência entre essas teorias para, em seguida, apresentar a sua separação.

Cabe salientar que o reconhecimento da verdade não se mostrou de fácil acesso. Pela dialética do senhor e do escravo, encontramos um problema fundamental para o filósofo germânico. A questão consistiu essencialmente na impossibilidade de reconhecimento do senhor pelo escravo e do escravo pelo senhor. Começamos pela definição do primeiro ao esclarecer seu lugar na grande batalha. O senhor é aquele que está disposto a arriscar a vida biológica para satisfazer o desejo não biológico. Nessa perspectiva, ele se distingue do animal, pois não deseja uma coisa, um ser dado pela palavra (implica certeza sensível), mas deseja que seu direito seja reconhecido pelo outro. Ao abdicar do ser pela busca do desejo do outro, o senhor, porém não encontra um outro, mas sim, um escravo. Como Kojève pôde salientar, há aí um reconhecimento incompleto.

Assim, conforme descreve Kojève, é por não ter um igual que possa reconhecê-lo que o senhor padece da impossibilidade de se distinguir propriamente do animal. O animal é aquele que realiza sua superioridade frente à natureza – “O desejo animal – a fome, por exemplo, e a ação dela decorrente – nega, destrói o dado natural. Ao negá-lo, ao modificá-lo, ao fazê-lo seu, o animal elava-se acima desse dado” (KOJÈVE, 2014, p. 163) –, mas por depender dela, não chega a superá-la de fato. “O animal só se eleva acima da natureza negada em seu desejo animal para nela recair imediatamente quando satisfaz esse desejo.” (KOJÈVE, 2014, p. 163).

Como consequência, encontramos inicialmente a destruição do dado natural, mas, quando o senhor passa a ser suprido pelo escravo, ele sucumbe novamente ao estado animal, dependente da coisa. Evidentemente, pois o senhor passa a se comprazer com os objetos manufaturados pelo escravo, ele vai além do animal, que está numa relação direta com o mundo natural. “Por isso, o homem é consciência-de-si. É consciente de si, consciente de sua realidade e de sua dignidade humana. É nisso que difere essencialmente do animal, que não ultrapassa o nível do simples sentimento de si.” (KOJÈVE, 2014, p. 11). Isso ocorre no momento em que o homem diz “eu” pela primeira vez, que ele deixa de estar numa relação direta com o mundo, com o objeto, e passa a se relacionar com a linguagem. “A palavra, então, é o elemento que instaura um objeto que já não se caracteriza mais como tal.”

(COSTA, 2008, p. 6). Temos, portanto, uma primeira negação que retira o sujeito de seu primeiro tempo, elevando-o ao segundo tempo.

Pois bem, mas qual o interesse de nossa analogia entre o animal e o senhor? Para Lacan, trata-se de mencionar que o psicótico funciona um pouco como o senhor, o nosso animal na dialética. É possível mencionar uma primeira negação para o animal, mas não uma segunda negação. É o que veremos pelo jogo da “exibição sexual” (LACAN, 1998c, p. 821) dos animais na caça à presa sexual, ou ainda quando o animal se finge de morto. O animal finge, isto é, consegue despistar a presa ou o caçador, a exemplo de um pavão que abre suas penas simulando ser maior do que realmente é, ou ainda, de um cachorro, que se faz de morto. Observemos, todavia que o animal “não finge fingir” (LACAN, 1998c, p. 822). Assim, cabe compreendermos o que significa dizer que, na psicose, temos uma negação, mas não duas.

Pois bem, Hyppolite menciona a primeira negação em Freud como correlativa ao juízo de atribuição. Nesse juízo, encontraremos a atração (*Bejahung*) e a expulsão (*Ausstossung*). Nomeia-se aquilo que se deseja reconhecer como eu e se expulsa aquilo que não se deseja reconhecer como interno, colocando-o no campo externo. “Por trás do juízo de atribuição, que é que existe? Existe o ‘eu quero (me) apropriar, introjetar’, ou o ‘eu quero expulsar’.” (HYPPOLITE, 1998, p. 898). Pela expulsão, a criança passa a definir o objeto excluído, não pertencente a ela e, ao fazê-lo, ao expulsar os objetos, delimita aquilo que seriam os objetos pertencentes a si própria, que diremos como sendo relativos à sua alienação; é pela negação de algo que se chega *a posteriori* ao objeto eleito – que antes da negação não poderia ser dito.

Vemos, desse modo, uma lógica do *a posteriori* desde a primeira negação, o que faz com que compreendamos a reedição do primeiro tempo pelo segundo nessa ordenação que é mais lógica do que cronológica. “Freud acabara de dizer que se introjeta e se expulsa, ou seja, que há uma operação que é a operação de expulsão, e [sem a qual] a operação de introjeção [não teria sentido].” (HYPPOLITE, 1998, p. 899). Aqui encontraremos o juízo de atribuição enquanto o que Freud mencionou a partir do ato de introjetar um alimento ou de cuspi-lo. “A qualidade, sobre a qual se deve decidir, poderia ter sido originariamente boa ou má, útil ou nociva. Na linguagem das mais antigas pulsões orais seria assim expresso: isto eu quero comer ou quero cuspir.” (FREUD, 2019a, p. 307). Portanto, enquanto estivermos no juízo de atribuição, o significante é tomado pelo predicativo, isto é, pelo sentido. Afinal, pela atribuição, Freud mencionou que se tratava de “atribuir ou desatribuir uma qualidade a uma coisa” (FREUD, 2019a, p. 307).

Embora mencionemos que se trata de introjetar e expulsar o objeto bom ou mau (pela via predicativa), isso não implica dizer que o real já não esteja ali presente – “Nessa realidade que o sujeito tem que compor segundo a gama bem temperada de seus objetos, o real, como suprimido da simbolização primordial, *já está presente*” (LACAN, 1998b, p. 391). Isso porque no “primeiro momento, houve a expulsão primária, isto é, o real como externo ao sujeito” (LACAN, 1998b, p. 391).

Notemos que ainda que o real esteja lá, não pode ser subjetivado pela estrutura simbólica, o que nos leva a descrevê-lo como suprimido ou não reconhecido. Ele apenas se apresenta como efeito da metonímia incessante de sentido sem que o sujeito o subjetive enquanto real. Ele assim desliza incessantemente pela cadeia significante, camuflado pelos sentidos, confundindo-se com os objetos. O sujeito aqui vai descarrilhado de sentido em sentido sem que se presenciem pontos de ancoramento ou seus capitonês.

Assim, pelo juízo de atribuição, na psicose, corta-se “pela raiz qualquer manifestação da ordem simbólica [...] condição primordial para que, do real, alguma coisa venha a se oferecer à revelação do ser” (LACAN, 1998b, p. 389). Diremos que o psicótico “suprimiu (*verworfen*)” a “abertura para o ser” (LACAN, 1998b, p. 390) – abertura necessária para que o real pulsional se materialize pelo ser da verdade. Na psicose, o sujeito foraclui o símbolo do real por supor que há saber dado, aquilo que mencionamos como “objeto dado” na dialética hegeliana. Na realidade, foraclui aquilo que permitiria a interseção direta entre o real e o simbólico. Foraclui essa “intersecção do simbólico e do real, que podemos dizer imediata, na medida em que ela opera sem intermediário imaginário” (LACAN, 1998b, p. 385).

Mas o que dizer da alucinação e sua tentativa de suplência ao simbólico? A alucinação, ainda que busque fazer suplência ao nosso símbolo, apresenta-se em um estatuto que toma a falta como ausência de uma imagem em vez do símbolo de uma falta. Na psicose não se trata de uma presença da ausência (ser pelo não ser), mas da ausência do recalcado como presença negada na alucinação. Desse modo, se a alucinação vem fazer suplência ao símbolo do real, ela apenas consegue produzir o apagamento do sentido recalcado, ou seja, o apagamento de nossa realidade desprezada pela expulsão do objeto na primeira negação.

É como se a alucinação fizesse aparecer como tradução imaginária aquilo que deveria apreender no simbólico. Ora, do que se trata essa inversão? Diremos que se trata da reprodução, pela alucinação, da negação como se ela consistisse apenas como oposição ao sentido – silenciamento do sentido. Tomemos a suplência alucinatória apresentada por Lacan,

no escrito “Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a ‘*Werneinung*’ de Freud”. Acompanhemos o fatídico episódio da alucinação do homem dos lobos para que possamos retomar, em seguida, a interpretação de Lacan.

‘Quando eu tinha cinco anos de idade, brincava no jardim ao lado de minha babá e com meu canivete fazia um corte na casca de uma das nogueiras que também apareceu no meu sonho. De repente notei, com terror indizível, que havia cortado o dedo mínimo da mão (direita ou esquerda?), de forma que ele estava preso somente pela pele. Não sentia nenhuma dor, mas uma grande angústia. Não me atrevi a dizer nada à babá, que estava a poucos passos de distância; caí sobre o banco mais próximo e lá fiquei sentado, incapaz de olhar uma vez mais para o dedo. Finalmente me tranquilizei, dei uma olhada no dedo, e vi que estava ileso’. (FREUD, 2010, p. 115).

Lacan chama atenção para o fato de que ainda que o menino estivesse com sua babá, pessoa mais próxima e confiável do garoto, ele ainda assim permaneceu em silêncio. Esse silêncio estrondoso diante da babá, esse “traço de mutismo aterrorizado” (LACAN, 1998b, p. 392) da alucinação foi assim a possibilidade de suprir, pelo corte no dedo, o significante que subjetive a pulsão. No entanto, a pele que ali não se desloca completamente, que fica presa no restante do dedo, denuncia a suplência, demonstrando que dali não se extrai uma verdadeira abertura ao real da pulsão pelo símbolo do ser. Trata-se antes de fabricar, pelo mutismo, a simples oposição ao sentido. Nessa perspectiva, a alucinação não vai muito além do objeto (como ausência ou como silêncio). Um símbolo que não chega efetivamente à verdade, ele apenas representa o denunciamento dos sentidos, a escavação de buracos que tentam fazer suplência, mas que Lacan aqui diria: não fazem mais que um negativismo. Isso porque só alcançamos, pela alucinação, o sentido ou, melhor dizendo, a oposição ao sentido (vazio), portanto, não saímos do “juízo atributivo” como aquele em que o real se “enraíza” (LACAN, 1998b, p. 389) juntamente à realidade.

Na realidade, diremos que realidade e real são na psicose tomados como semelhantes. Não por acaso, Lacan intercambia “realidade” e “real” quando se refere à alucinação não apenas como foraclusão do símbolo que subjetivaria o real (suprimindo o real), mas também daquele que suprimiu a realidade – “poderíamos dizer que o sentimento de *dejá vu* vem ao encontro da alucinação errática, que é o eco imaginário que surge como resposta a um ponto da *realidade* que pertence ao limite onde ele foi suprimido do simbólico” (LACAN, 1998b, p. 393, grifo nosso).

A alucinação toma o simples silêncio do sentido (puro vazio como oposição ao sentido negado pela primeira negação) pela verdade intersubjetiva, não sendo possível ascender ou subjetivar o que está além do recalcado. Por isso, “o que o sujeito suprimiu (*verworfen*) da abertura para o ser, dizíamos, não será reencontrado em sua história, se designarmos por esse nome o lugar onde o recalcado vem a reaparecer” (LACAN, 1998b, p. 390). Isso significa que, na alucinação, traz-se uma “verdade” que é puramente imaginária, pois representa o simples silenciamento do sentido porque faz oposição a ele. Pela alucinação, o psicótico constitui um traço de opacidade, mas não ascende ao estatuto da verdade – que só possui esse status por materializar algo do real pulsional permutável com o Outro. Afinal, a verdade materializa o real quando se fura o saber, mas também quando é intercambiável com o Outro. Pela alucinação não se ascende à “verdade” como aquela que se constitui intersubjetivamente.

Ora, se a alucinação vem produzir uma suplência à verdade, como aquela que fura o saber, trata-se de tomá-la como uma suplência que faz furo igualmente ao racionalismo. A alucinação não se refere à produção de um saber que se adeque ao racionalismo cartesiano, mas busca produzir aquilo que da realidade não pode advir à racionalidade. Enquanto suplência, a alucinação não representa a correção da falha no pensamento, mas a tentativa de inscrever a própria falibilidade do saber (do pensamento). Tanto que Lacan descreve que “o problema da alucinação” apresenta-se como “estorvo para uma teoria do pensamento que buscava na consciência a garantia de sua certeza” (LACAN, 1998b, p. 386).

Contrariando o racionalismo cartesiano, a alucinação enseja a existência exatamente como aquela que cinde com a razão, demonstrando sua incapacidade ao problematizá-la. Extraíndo jocosamente o termo de Descartes, diremos que: “onde pensa, o racionalista não é”, o que nos leva a dizer que “onde alucina, o psicótico quer ser”, mas sem conseguir ascender efetivamente à verdadeira existência. Pela alucinação, o psicótico enseja a existência, mas o vazio, pelo traço de mutismo, não é suficiente para que ocorra o reconhecimento intersubjetivo da falta. Será necessária uma segunda negação, aquela que Lacan retomou de Freud como juízo de existência. Busquemos compreender esse juízo, pois ele representa finalmente a abertura de uma hiância à racionalidade, pois “nada existe senão sobre um suposto fundo de ausência. Nada existe senão na medida em que não existe”. (LACAN, 1998b, p. 394).

## 2 O JUÍZO DE EXISTÊNCIA E A SUPLÊNCIA DO NÃO-DO-PAI

No início dos anos cinquenta, Jean Hyppolite foi convidado por Lacan para falar da denegação (*Die Verneinung*) na obra de Freud. O filósofo francês observa que Freud utilizou a palavra *Aufhebung* do recalque, palavra similar àquela utilizada por Hegel. Em Hegel veremos o sentido de negar, suprimir, conservar e, principalmente, aquela que mais nos interessa, o significado de suspender. Assim, ao mencionar a denegação como uma *Aufhebung* do recalque nem por isso se trata de descrever a aceitação do recalcado. “A negação é uma maneira de tomar conhecimento do recalcado; na verdade, é já uma suspensão do recalçamento [*Verdrangung*], mas evidentemente, não é uma admissão do recalcado.” (FREUD, 2019a, p. 306).

Assim, pela negação, suspendemos o recalque sem ter de aceitar o conteúdo recalcado. “Aquele que fala diz: ‘Eis o que não sou.’ Já não haveria recalque aí, se recalque significa inconsciência, uma vez que isso é consciente. Mas o recalque subsiste quanto ao essencial, sob a forma da não aceitação.” (HYPPOLITE, 1998, p. 895). Ora, de que modo essa suspensão é possível? Conforme descrevemos, nada mais nada menos que pelo “símbolo da negação” (FREUD, 2019a, p. 307).

Jean menciona que Freud apresentou o que se “é” à maneira do “não ser”. Se o paciente diz ao analista “o que não é, isso é o que ele é”. Ou ainda, se o paciente cair no engodo produzido pelo analista ao questionar aquilo que mais distante se encontra do conteúdo pensado – “essa é a última coisa a se pensar” –, Hyppolite reconhece, pela suspensão do sentido recalcado, a existência do ser pela negação, isto é, pelo não ser. “O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Minha mãe *não* é.’ Nós retificamos: portanto, é a mãe” (FREUD, 2019a, p. 305).

Safatle, porém, aponta que aí veremos alguns problemas segundo a apropriação de Hyppolite. A aproximação entre a *Verneinung* e a *Aufhebung* parecem incorretas - “eu insistiria que tal aproximação é incorreta” (SAFATLE, 2014, p. 16). Isso “porque a *Verneinung* de Freud está mais próxima a uma lógica da contrariedade do que de uma lógica dialética da contradição” (SAFATLE, 2014, p. 16). Na contrariedade há o preto e o não preto, o Um e o múltiplo, o ser e o nada. Tomemos o preto e o não preto: se a primeira é verdadeira, logo a outra será inevitavelmente falsa. Isso porque “o esquema lógico da *Verneinung* parece ser o resultado da posição dessa negação que Aristóteles chamava de ‘contrariedade’ e que

Hegel retoma de maneira dialética através das considerações sobre a oposição (*Gegensatz*)” (SAFATLE, 2014, p. 16).

Na lógica da contradição, não temos a simples relação de contrariedade. Tomemos as premissas o preto e o branco: as duas não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, mas podem ser falsas. Desse modo, cabe salientar que o sentido de uma contrariedade possui, sim, em Hegel, uma palavra, a *Umshlagen*, que o filósofo germânico distingue claramente da *Aufhebung* de Freud. Longe de verticalizarmos sobre a compreensão das distinções hegelianas de *Umshlagen* e *Aufhebung*, queremos mais acentuar a distinção freudiana entre a oposição em relação ao recalcado e o reconhecimento subjetivo da pulsão de morte.

Afinal, embora Safatle demarque o problema na aproximação entre *Aufhebung* em Hegel e a negação em Freud, ele mesmo acrescenta que a negação em Freud vai além da simples relação de opostos – “em Freud, há o que não se deixa inscrever no interior dessa relação de inversões entre opostos, e isso exige um modo diferenciado de elaboração” (SAFATLE, 2014, p. 16). Notemos a passagem em que Freud nos permite ir além do simples recalcado pela negação: “por meio do símbolo da negação, o pensar se liberta das limitações do recalçamento e se *enriquece de conteúdos dos quais não pode prescindir para o seu desempenho*” (FREUD, 2019a, p. 307, grifo nosso). Cabe dizermos que esse enriquecimento tomará a marca da negatividade em Lacan.

Portanto, se Freud mencionou a “condenação” (FREUD, 2019a, p. 307) como substituto intelectual do recalçamento, nos apresentando o “não” como marca de origem – *made in Germany* –, trata-se de tomar o recalçamento apenas como a tampa que recobre o vazio do vaso (ou o próprio vaso), mas sem que nos limitemos à predicação do recalcado. Em suma, trata-se de ir além da mãe negada, mas porque esse além, na realidade, refere-se a um aquém, relativo ao vazio do vaso, vaso que recebe os contornos do recalcado.

Assim, na neurose, ascendemos ao símbolo da negação, que subjetiva a heterogeneidade da pulsão de morte. É nessa perspectiva que nos habilitamos a distinguir o símbolo na neurose e o traço de mutismo na alucinação. Na psicose, ao que tudo indica, o silêncio resume-se a uma relação muito mais próxima da contraditariedade (pois o mutismo se opõe ao sentido). Trata-se do silenciamento da mãe sem ascender à heterogeneidade daquilo que se encontra além do objeto desejado ou silenciado. Não se alcança o reconhecimento do real, isto é, a verdade como aquela que materializa a pulsão de morte.

Assim, Safatle (2014, p. 18) menciona que “através da negação, o sujeito diz duas coisas. Ele diz qual o objeto imediato de seu desejo; por isso ele afirma algo”. Aqui, encontraremos o sentido do recalcado. Porém, o filósofo acrescenta que a negação “diz também que tal objeto lhe apareceu como desejante apenas por ter permitido que algo de radicalmente heterogêneo encontrasse uma forma de se manifestar em sua fala; por isso ele nega algo” (SAFATLE, 2014, p. 18). Trata-se de pensar que na operação da neurose (*Verneinung*), a negação não apenas nega o sentido ou simboliza a ausência do objeto no silêncio de um traço, mas da nadificação do ser pela subjetivação do real.

Aqui, é inevitável retornar à formalização de Hegel para Kojève: “O homem deve ser um vazio, um nada, que não é um puro nada (*reines Nichts*), mas algo que é na medida em que ele aniquila o Ser, para realizar-se a suas custas e nadificar no Ser.” (KOJÈVE, 2014, p. 162). Tal aproximação é aquela que levou Lacan a dizer que Freud, no escrito “A negação”, “mostra-se muito à frente de sua época e bem longe de estar em falta com os aspectos mais recentes da reflexão filosófica” (LACAN, 1998b, p. 384).

Assim, Safatle salienta que o objeto é apenas uma ocasião para representar algo que está abaixo dele. É uma ocasião para, por meio da negação, retornar ao que foi expulso para fora de si. Algo que não é a mãe, mas retorna sob a figura da mãe. Nesse sentido, o “objeto é, e não é adequado a um julgamento de existência. *Ele é adequado* por indicar a direção para onde a fala do paciente aponta. *Ele é inadequado* porque tal direção não é a última estação de seu desejo” (SAFATLE, 2014, p. 18).

Daí Lacan mencionar que, na intersecção do simbólico com o real, não se opera com o intermédio do imaginário, mas ainda assim esse imaginário está lá como aquele que “*mediatiza*, ainda que precisamente sob uma forma que se renega, pelo que foi excluído no primeiro tempo da simbolização” (LACAN, 1998b, p. 385, grifo nosso), isto é, nosso sentido do recalcado suspenso pela *aufhebung* freudiana. Ao negar o sentido, suspendendo-o, formalizamos a *aufhebung* de Freud como impossibilidade radical de que o sentido suspenso possa vir a completá-la. Trata-se do reconhecimento de um real que não se esgota pelo sentido negado, isto é, pela relação de perda dada na experiência com os objetos e com o mundo.

Trata-se, portanto, de ir além da primeira negativa. Hyppolite acrescenta finalmente uma segunda negação ao que Freud nomeou como juízo de existência. Se a primeira negação corresponde àquilo que deve ser escolhido ou não, por meio de uma atribuição subjetiva dos objetos, para um segundo momento, cabe ao sujeito verificar se aquilo que é subjetivo também pode ser averiguado no mundo externo. Afinal, “a oposição entre subjetivo e objetivo

não existe desde o início” (FREUD, 2019a, p. 308). Desse modo, pelo juízo de existência Freud (2019a, p. 308) descreve que:

A experiência ensinou que não é apenas importante se uma coisa (objeto de satisfação) [Befriedigungsobjekt] possui a ‘boa’ qualidade, portanto, se merece ser aceita no Eu, mas também se ela está lá no mundo externo, de maneira que se possa apoderar-se dela, segundo a necessidade.

Ora, mas é a existência que interessa Lacan aquela que Freud apresenta-nos como o possível encontro do que foi definido internamente na primeira negação com o que se vislumbrar no mundo externo pela negação da negação? Diremos que não. É verdade que Lacan tenha mencionado ser comum tomar a existência do real pela existência da realidade no princípio de realidade, mas o psicanalista não visa a realidade.

Pois o real não espera e não espera nomeadamente o sujeito, já que nada espera da fala. Mas está ali, idêntico à sua existência, ruído onde tudo se pode ouvir, e prestes a submergir com seus estrondos o que o ‘princípio de realidade’ constrói nele sob o nome de mundo externo. (LACAN, 1998b, p. 390).

A existência, dada pela subjetivação do real da pulsão de morte, não deve ser compreendida como a correspondência entre o mundo interno e o mundo externo. A existência que interessa a Lacan vai além da realidade, ela é aquilo que escapa à realidade (enquanto aquela tomada pelo sentido) sem se situar como pura exterioridade. Portanto, não devemos tomar a existência do mundo externo como reciprocidade ao mundo interno. Trata-se, aqui, de subverter o juízo de existência em Freud para recolocá-lo a partir de Lacan (em sua aproximação com Hegel), ou seja, tomá-lo pela ex-sistência propiciada pela segunda negação.

Tomemos um outro texto de Freud para que possamos melhor compreender o trabalho interpretativo de Hyppolite e Lacan sobre o juízo de existência em Freud. No escrito “A dissolução do complexo de Édipo”, Freud (2019b) aponta para a dissolução como “destruição” dos desejos parricidas e incestuosos, e não apenas para a sua “repressão” (FREUD, 2011, p. 210) ou “recalcamento” (FREUD, 2019b, p. 251) – de acordo com a tradução pelas diferentes editoras. Mas do que se trata a distinção freudiana?

É sabido que pela destruição dos desejos edipianos, Freud tenha nos apresentado a saída sublimatória. Assim, a criança para preservar o órgão, desinveste da figura dos pais, investindo em seguida sobre a pulsão de saber. Aqui, veremos o nascimento da

intelectualidade. A criança desparafusa o órgão temporariamente até que a vida adulta a convoque novamente a agir com seu membro. Como a pulsão, o próprio órgão também é desvinculado de sua função sexual, entrando em estado de latência, momento em que se abre uma hiância.

Pois bem, faz-se aqui necessário diferenciar a destruição da negação. Assim, “negar é mais do que querer destruir” (HYPPOLITE, 1998, p. 898). Pela destruição, encontraríamos a “negação ideal” (HYPPOLITE, 1998, p. 896), isso é, quando não há outro para constatar a vitória e a derrota do adversário. Já na negação, temos a suspensão do sexual (pulsão de vida enquanto sentido imaginário) para que ali se inscreva a heterogeneidade da pulsão de morte. Assim, vemos que, ainda que Hyppolite manifeste certa reserva, ele deseja levar o movimento de Freud à sua aproximação com a dialética hegeliana. Tal ação visa ir além da simples destruição do recalcado.

Nesse sentido, esse símbolo da negação é o Nome-do-Pai, mas é também o Não-do-Pai, pois nos permite relacioná-lo à segunda negação em Freud, isto é, quando um ser se apresenta pela via do não-ser. Freud aponta para a grande batalha como “destruição” do desejo edípico apenas quando se simboliza o real como excedente ao objeto na suspensão do recalcado negado. Que o recalcado possa vir a recair novamente para o ser da mãe, do pai ou de um papagaio (nosso Édipo em seus sentidos imaginários), pouco importa, pois “todo recalcado pode ser novamente retomado e reutilizado numa espécie de suspensão” (HYPPOLITE, 1998, p. 901).

Ou ainda, que o sentido possa se apossar novamente do significante, isso se refere apenas à dimensão futura desse parafusar do órgão. No aqui agora o símbolo do “não” permite reconhecer o real pela verdade que negativiza o saber. É essa a interpretação de Freud sobre o caso do menino Hans. Vejam que é pelo parafusar e desparafusar da bunda e do pênis que o menino sai de sua fobia na fantasia da banheira. “O bombeiro veio; e primeiro ele retirou o meu traseiro com um par de pinças, e depois me deu outro, e depois fez o mesmo com o meu pipi.” (FREUD, 1996a, p. 92). Essa fantasia vem denunciar para Freud a dissolução do Édipo – nosso terceiro tempo na constituição lógica da falta para o sujeito.

Trata-se de revalorizar o órgão, que até então, apresentava-se ameaçado pela mãe, que o descreve como uma porcaria que deve ser arrancada pelo médico. É preciso que isso corresponda “a uma revalorização desse pênis que foi considerado como um nada, recusado pela mãe, na medida em que é preciso que ele se torne alguma coisa, e é a isso que aspira o pequeno Hans” (LACAN, 1995, p. 368). No entanto, ao revalorizar o órgão, a criança

encontra seu estado de latência sexual, hiância que perturba sua satisfação no aqui e agora. Ainda que a hiância se apresente pela introjeção do Não-do-Pai, a percebemos anteriormente, no cavalo fóbico do menino.

Antes do desparafusar do órgão, Hans tinha medo que seu pênis pudesse ser arrancado pela mordida de um cavalo. Ora, trata-se mesmo de um desejo (mesmo que angustiante) de que o órgão seja arrancado ou retirado de seu enraizamento, permitindo que o real não se assente sobre o sentido do órgão. Isso porque a fobia, aqui, torna-se a própria suplência do Nome-do-Pai. Afinal, “caracterizar a neurose como resultado de um recalçamento fracassado não é algo novo” (FREUD, 2019c, p. 280), de modo que a fobia vem fazer suplência ao fracasso do recalque.

Nessa suplência fóbica, encontramos um significante estruturalmente análogo ao Nome-do-Pai. Um significante que internalize a opacidade. Ora, do que se trata a opacidade na fobia de Hans? Trata-se daquela mancha preta, presente na cabeça do cavalo temido, uma mancha cuja predicação é impossível. Não à toa vemos o insucesso do pobre pai (do garoto) que busca predicar o que é não predicável.

E o pai interroga a criança: *É o pedaço de ferro que eles têm na boca? – Não, diz a criança. São os arreios? – Não, não diz a criança. E depois um belo dia, já cansado, ele diz: - Sim, aquele ali tem, não vamos mais falar disso.* O certo é que não se sabe o que é está coisa preta que está diante da boca do cavalo. (LACAN, 1995, p. 251).

Pelo caso de Hans, vemos a própria pintura da criança como simbolização da operação de castração da ciência e do seu racionalismo (sua *Weltanschauung*, pois há racionalidade e saber sobre tudo). Ao desenhar a girafa, Hans separa seu pênis do corpo. Com seu membro completamente separado do corpo, a girafa é desenhada sem que nenhuma pele ali reste como fixadora do órgão. Faltou pouco para que a criança desenhasse a mancha de seu cavalo nos pentágonos da girafa. Ele bem que o faz, mas a partir do ato de embolar a folha e sentar-se encima dela. Por fim, pela mancha preta (quase desenhada diremos ao forçar seu ato), encontramos esse resto que permite fazermos uma “bolinha de papel” (LACAN, 1998a, p. 15) e arremessá-la para o lado em que quisermos sem nos preocuparmos com o sentido, pois da função do Não não há pai predicável.

Vemos que pelo progresso da fobia ao Nome-do-Pai não se elimina o enigma. Do sintoma ao Pai persiste o opaco indissolúvel contrariando o suposto “avanço intelectual”. A mancha aqui torna-se a verdadeira causa da investigação psicanalítica. É aqui que Freud passa

a “sublimar”, pois a mancha é causa de sua psicanálise. Cabe, assim, não cair no engodo do pai do garoto, como quem tenta elidi-la pelo saber de um mágico que faz de suas adivinhações um saber absoluto sobre o real. Evidentemente, ao criticarmos o saber absoluto, muitos leitores devem ter se questionado: então, o que dizer sobre o saber absoluto de Hegel?

Eis o passo que daremos a seguir, buscando compreender igualmente o afastamento de Lacan em relação ao filósofo.

### **3 A PERDA DA REALIDADE NA NEUROSE E NA PSICOSE**

Feito nosso percurso sobre o juízo de atribuição e o juízo de existência, cabe colhermos seus efeitos para as estruturas da neurose e psicose. Para tal, retomemos a dialética do senhor e do escravo com o intuito de melhor compreender o reconhecimento da falta (na psicose e na neurose) e sua relação com a intersubjetividade. Começemos por elucidar o lugar do escravo, tendo em vista que esgotamos as possibilidades para o senhor, já que Hegel o descreveu como incapaz de ascender à verdadeira existência humana. Trata-se de um reconhecimento possível apenas para aquele que foi antes um escravo. Como salienta Kojève, é necessário ter havido um senhor para que o escravo pudesse deixar de ser escravo – “para deixar de ser escravo, é preciso ter sido escravo” (KOJÈVE, 2014, p. 169). Isso porque “o ideal humano, nascido no senhor, só pode realizar-se e revelar-se, tornar-se verdade (*Wahrheit*) no e pelo escravo” (KOJÈVE, 2014, p. 169).

Pois bem, na grande batalha, o escravo é aquele que, para preservar a vida, sujeita-se ao outro, condição necessária para manter a vida. Ele não nega o dado natural. Portanto, o escravo não consegue se elevar acima de seu instinto biológico de conservação. Como consequência à sua sujeição ao senhor, Kojève observa que o escravo passa a fazê-lo não mais pelo medo, decorrente do aqui e agora da batalha, mas por se comprometer com uma ideia: a possibilidade de ser reconhecido pelo Mestre quando produz objetos para ele. Temos aqui um primeiro movimento de negação do escravo, pois o trabalho permitiu que ele dominasse a mesma natureza que o dominava no momento da luta que o fez escravo.

Desse modo, basta que ele se faça livre para que possa ser reconhecido pelo senhor, também o reconhecendo. “Basta-lhe pois impor sua liberdade ao senhor para atingir a satisfação definitiva que o reconhecimento mútuo proporciona e, assim, interromper o processo histórico.” (KOJÈVE, 2014, p. 172). E de que modo tal feito é possível? O escravo o faz a partir do “progresso histórico” (KOJÈVE, 2014, p. 171). Ao trabalhar, ele transforma a

natureza, e ao repetir o ato de trabalho, trabalhar sobre o trabalho, ele o repete em outras condições. “Depois de fabricar o primeiro machado, o homem poderá usá-lo para fabricar um segundo, que, por isso mesmo, será outro, melhor.” (KOJÈVE, 2014, p. 172).

Pela arma, produzida pela segunda negação, ele consegue se tornar forte o suficiente para se tornar um igual ao senhor, diluindo a diferença entre os dois. Pelo progresso é possível que o nosso ex-escravo seja reconhecido pelo ex-senhor, porque o desejo passa da condição de um desejo de algo dado a um desejo humano. Afinal, o desejo humano exige que os dois sejam livres, de modo que ele se constitui, pois se trata de um desejo de desejo. Eis que reencontramos a distinção de Lacan (1998b, p. 384) ao mencionar que, pela criação do símbolo, trata-se da “relação do sujeito com o ser, e não do sujeito com o mundo”.

O desejo de desejo coloca em jogo nada mais nada menos que o desejo que não é pelo objeto dado, mas pelo puro reconhecimento do Outro. “E isso só é possível, segundo Hegel, se o desejo se dirige não a um Ser dado, mas a um não-ser. Desejar o Ser é preencher-se desse Ser dado, é sujeitar-se a ele. Desejar o não-ser é libertar-se do Ser, é realizar a própria autonomia, a liberdade.” (KOJÈVE, 2014, p. 163). Pela negação da negação o homem passa a desejar o desejo do Outro que o reconhece e é reconhecido como igual.

Ora, vemos que o neurótico é aquele que perpassa pelas duas negações, sendo capaz de reconhecer o desejo do desejo. Ele, assim, assemelha-se àquele que se mostra capaz de reconhecer a verdade ou aquilo que do real pode ser materializado por ela. Isso em certa medida permite que pensemos na possibilidade de reconhecer a própria realidade. Evidentemente, teremos que aproximar o real da realidade, o que não se mostra improvável. Interpretando Safatle (2006), diremos que o real é aquilo que, da realidade, manteve-se além de uma *historização* pelo sentido ou localização espaço-temporal – “as distinções estritas entre Real e a realidade em Lacan devem ser amenizadas” (SAFATLE, 2006, p. 55).

Evidentemente, o real que interessa a Lacan não se refere à realidade, pois igualar os termos nos conduziria a uma operação muito próxima da operação na psicose, quando se confunde o real pela realidade trazida pelo princípio de realidade no juízo de atribuição. Ora, o real que interessa a Lacan é aquele que Freud teve a coragem de buscar como um desprazer mais além do desprazer causado pela realidade. Aproximando o reconhecimento do desejo à subjetivação do real e, por conseguinte, a internalização do real ao reconhecimento da realidade, aproximamo-nos de uma hipótese freudiana, pois encontramos a maior

possibilidade de reconhecer a realidade (porque a própria realidade se torna intercambiável entre dois Outros).

Seguir tal premissa nos conduziria à hipótese de que há a preservação da realidade para a neurose ao contrário da psicose. Essa é uma tese discutida há certo tempo pela psicanálise. No escrito “A perda da realidade na neurose e na psicose”, Freud (2019b, p. 279) começa por retratar essa comum compreensão para logo, em seguida, refutá-la: “A perda da realidade estaria dada de início para a psicose; para a neurose, ao que parece, ela seria evitada. No entanto, isso não condiz absolutamente com a experiência pela qual todos passamos.” Tal perturbação decorre do fato de que, na neurose, também ocorre a perda da realidade.

É aqui que veremos mais precisamente uma ruptura de Lacan com as consequências trazidas pela filosofia de Hegel ao seu ensino. Assim, o psicanalista francês esteve “*com Hegel*”, mas também “*contra ele*” (LACAN, 1998c, p. 821). Do que se trata a afirmação do psicanalista francês? Sabe-se que Hegel apostou na dissolução da dialética a partir do progresso histórico propiciado por Napoleão. Na figura desse revolucionário, Hegel localizou, segundo Kojève, a possibilidade de reconhecer o desejo humano pela libertação de si. Afinal, Napoleão foi um dos líderes que sustentou e hasteou a bandeira contra os demais representantes da Europa. Uma bandeira que carregava nada mais nada menos que as máximas da Revolução Francesa.

Como líder político e militar, Napoleão tornou-se assim um evento histórico capaz de possibilitar a liberdade, fraternidade e igualdade, condições necessárias para que os “lugares” de senhor e escravo encontrassem sua derrocada aos olhos de Hegel. “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, o cidadão do Estado universal e homogêneo, criado por Napoleão.” (KOJÈVE, 2014, p. 167).

Pois bem, o progresso histórico de Napoleão levou Hegel e sua filosofia ao que o filósofo compreendeu como uma ciência absoluta.

Logo, o fenômeno que completa a evolução histórica e torna possível a ciência absoluta é a concepção (*Bengreifen*) de Napoleão por Hegel. Essa diáde, formada por Napoleão e Hegel, é o homem perfeito, plena e definitivamente satisfeito pelo que *é* e pelo que *sabe* que *é*. (KOJÈVE, 2014, p. 187).

Lacan, por outro lado, opôs-se a Hegel, pois este permitiu reconhecer o desejo pela relação intersubjetiva, mas acabou por declinar a verdade ao progressismo do saber. Assim, a

depuração do saber em Hegel conduz ao fortalecimento do Eu. Evidentemente, poderíamos dizer que o saber para Hegel não se encontra nos moldes do saber egoico, tendo em vista o processo de nadificação do ser presente em sua teoria. No entanto, Hegel se encontrou ainda sobre a desgraça da consciência, diz Lacan: “Quem não vê a distância que separa a desgraça da consciência – a qual, por mais potente que seja seu aprimoramento em Hegel, podemos dizer que ainda é tão-somente a suspensão de um saber – do mal-estar da civilização em Freud.” (LACAN, 1998c, p. 813).

Portanto, Lacan mostrou-se contrário à possibilidade de diluir o mal-estar pelo avanço progressista. É exatamente porque o sujeito nega o ser, inscrevendo o não ser como reconhecimento da verdade (lugar do real), que o mal-estar se apresenta à civilização. Isso porque o mal-estar é antes reconhecido pela própria síntese dialética de Hegel, diremos com Freud e Lacan. Dito em outras palavras, pela negação da negação reconhecemos o mal-estar pelo símbolo dessa síntese. Portanto, um pouco como o neurótico, Hegel parece ter recaído novamente ao lugar de suturar a verdade pelo saber em sua busca pela elisão do mal-estar. Eis o falo prometido ao sujeito que abre mão apenas na condição de que futuramente possa advir como o filósofo do saber absoluto. Portanto, trata-se de ir além da perspectiva progressista, pois “cada passo à frente deixa atrás um resíduo não resolvido” (FREUD, 1996a, p. 94). Ora, do que se trata esse resquício? Aqui, devemos levar a letra de Freud a sério.

Retomemos novamente a mitologia freudiana. Pela morte do pai da horda primeva, o psicanalista menciona que esse pai se tornou uma lei ainda mais forte do que foi em vida, momento em que se reconhece a falta. Vê-se que a negativa freudiana não propicia a queda do senhor como possibilidade da irmandade (nossa liberdade, fraternidade e igualdade) – tese progressista de Hegel. O mal-estar é antes subjetivado com a civilização do que passível de ser resolvido pela síntese dialética. Não se trata de uma verdade passível de recair ao saber absoluto (ciência hegeliana). Afinal, os filhos descendentes da irmandade fundada, o ser histórico do ex-escravo e ex-senhor, não encontram a verdade pelo saber. É exatamente, por isso, que não se dilui o mal-estar.

Logo, o progressismo de Hegel apresentou-se igualmente como um tamponamento da falta, algo também considerado por Lacan ao se referir à promessa imaginária de um saber que desse conta do real pulsional. Desse modo, o psicanalista francês, um tanto quanto Freud, descreveu não apenas a perda da realidade na psicose, mas igualmente na neurose. Certamente esse recobrimento deve ser diferenciado do que vemos na psicose. Na fantasia, preserva-se

ainda um furo ou inconsistência (nossa reserva), diferentemente do tamponamento na psicose. Isso porque, para a neurose, há a fuga da realidade enquanto para a psicose há a reestruturação dela. Assim, “a neurose não recusa [*verleugnet*] a realidade, apenas não quer saber nada sobre ela; a psicose a recusa e procura substituí-la” (FREUD, 2019c, p. 282).

Essa possibilidade é franqueada pela existência de um mundo de fantasia [*Phantasiewelt*], de um setor que foi separado do mundo externo real no momento da instauração do princípio de realidade e que, desde então, é mantido livre, como uma espécie de “reserva” contra as exigências da necessidade da vida e que não é inacessível ao Eu, mas ligada a ele apenas frouxamente. (FREUD, 2019c, p. 284).

Apostando em Napoleão, como seu cavalo vencedor, Hegel viu seu herói ter o pescoço torcido (ou torcido pelo exército russo como o rabo de um porco), e aprisionado até que sua morte adviesse em 1821. Vemos que na retomada lacaniana de sua psicopatologia, trata-se de ler não tanto Freud por Hegel, mas Hegel a partir de Freud.

## REFERÊNCIAS

ASSOUN, Paul. **Freud**: a filosofia e os filósofos. Rio de Janeiro: Paidós, 1978.

COSTA, André. A negação primordial na constituição psíquica: o problema da afirmação-expulsão (Bejahung – Austossung) segundo Freud e Lacan. São Paulo, **Revista Intuitio**, n. 2, p. 33-48, 2008. Disponível em <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/4199/3336> . Acesso em: 29 jan. 2022.

FREUD, Sigmund. A negação. *In*: **Obras incompletas de Sigmund Freud**, v. 5. Tradução de Maria Rita Morães. Belo Horizonte: Autêntica, 2019a. p. 305-314. (Original publicado em 1925).

FREUD, Sigmund. A perda da realidade na neurose e na psicose. *In*: **Obras incompletas de Sigmund Freud**, v. 5. Tradução de Maria Rita Morães. Belo Horizonte: Autêntica, 2019b. p. 279-286. (Original publicado em 1924).

FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. X. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. p. 13-136. (Original publicado em 1909).

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras completas**, v. 16. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 203-213. (Original publicado em 1924).

FREUD, Sigmund. O declínio do complexo de Édipo. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras incompletas de Sigmund Freud**, v. 5. Tradução de Maria Rita Morães. Belo Horizonte: Autêntica, 2019c. p. 247-258. (Original publicado em 1924).

FREUD, Sigmund. O homem dos lobos. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras completas**, v. 20. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-160. (Original publicado em 1918).

FREUD, Sigmund. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. p. 39-56. (Original publicado em 1893).

HYPPOLITE, Jean. Comentário falado sobre a Verneinung. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 893-902.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

LACAN, Jacques. O seminário sobre ‘A carta roubada’. *In*: LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a. p. 13-68. (Original publicado em 1955).

LACAN, Jacques. Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud. *In*: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998b (Original publicado em 1954).

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo. *In*: LACAN, Jacques. **Escritos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998c. p. 807-843. (Original publicado em 1960).

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 4: a relação de objeto**. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (Lições originalmente pronunciadas em 1956-1957).

SAFATLE, Vladimir. **A paixão do negativo: Lacan e a dialética**. São Paulo: Unesp, 2006.

SAFATLE, Vladimir. **Introdução a Jacques Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SAFATLE, Vladimir. Sobre um modo peculiar de falar de si. *In*: FREUD, Sigmund. **A negação**. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 14-19.

TEIXEIRA, Antônio. Posfácio: neurose, psicose, perversão: A implicação do sujeito na nosologia freudiana. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras incompletas de Sigmund Freud**, v. 5. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 327-348.