

## **Lacan e Hegel: Diálogos entre Psicanálise e Ciência na Modernidade.**

### **Lacan and Hegel: Dialogues between Psychoanalysis and Science in Modernity.**

TAHIZA FALCÃO

#### **RESUMO:**

O texto é um convite à reflexão sobre as condições de aproximação entre Lacan e Hegel para pensar a crise da ciência na modernidade, com ênfase em alguns dos problemas da legitimação científica em casos de fundamentação não aristotélica e suas repercussões em Lacan.

**PALAVRAS-CHAVE:** psicanálise – ciência – dialética – real.

#### **ABSTRACT:**

The text is an invitation to reflect on the conditions of approximation between Lacan and Hegel in order to think about the crisis of science in modernity, with an emphasis on some of the problems of scientific legitimation in cases of non-Aristotelian foundations and their repercussions on Lacan.

**KEYWORDS:** psychoanalysis – science – dialectics – real.

Um dos pontos que exploraremos hoje diz respeito à evolução das teorias na modernidade diante dos debates sobre o reconhecimento da dialética envolvida nos processos de naturalização das identidades. Muitas tradições ao longo da história perseguiram o que consideravam a identidade mais elementar de algo, sem a percepção de que, ao fazê-lo, estavam também pressupondo a forma de sua existência, com pouco ou nenhum reconhecimento sobre a nossa participação nesse processo. Afinal, não seria essa parte da pretensão da lógica em Aristóteles? Ou seja, em Aristóteles não tínhamos a verdade a qual buscávamos, mas, poderíamos anteciper o que seria sua forma lógica. É fundamental reconhecer que essa pretensão presente na lógica aristotélica, considerando as mediações pertinentes ao contexto histórico de Aristóteles, acabou por perpetuar certos preconceitos de época, por exemplo, o preconceito de que, em última instância, uma identidade poderia ser considerada igual a si mesma, independentemente de qualquer influência histórica, subjetiva.

Marx<sup>1</sup> ao explorar o conceito de fetiche, nos adverte que quando negligenciamos os processos envolvidos na ideia de valor, corremos o risco de um aprisionamento em limitações próprias da perspectiva solipsista do discurso. Se assim o fizermos, podemos erroneamente considerar o brilho do ouro como parte integrante, ou até mesmo essencial de seu valor, quando, na verdade, sabemos que o valor do ouro está ligado ao trabalho, sobretudo os processos que envolve sua alta demanda na extração. Ter uma quantidade de ouro excedente equivale, em última instância, a posse de tempo do trabalho alheio. Nesse caso, o valor diz respeito ao processo, não está na coisa em si valiosa. Isso nos conduz ao tema do debate sobre a singularidade, classicamente naturalizada como inerentemente disponível ao eu e contendo a própria verdade como algo exterior a nós. Hegel foi um autor que investigou a dimensão da suposta singularidade imediata sem naturalizá-la como identidade ou quantidade, revelando a complexidade dialética envolvida no processo da relação entre singularidade, particularidade e universalidade a partir das suas gêneses na linguagem. Isso porque a dialética hegeliana, entre outras contribuições, demonstrou que a ausência de mediação não apenas deixaria de revelar a natureza mais elementar das coisas, mas também a empobreceria ao extremo.

Na dialética, não estamos simplesmente tratando da presença ou ausência da singularidade como algo meramente quantitativo ou como uma identidade nos moldes aristotélicos. Estamos, de fato, lidando com o impacto do que ocorre com nosso olhar. Por exemplo, quando nos deparamos com uma palavra que pode ser lida, também notamos que o retorno ao estado que se tinha no analfabetismo, bem como o que se percebia nesta temporalidade, fica barrado aos leitores pela radicalidade do que ocorre com nosso olhar. Ou seja, o retorno voluntarista ao analfabetismo é impossível. No entanto, essa perda da imediatez não mediada não implica sua simples aniquilação. O reconhecimento da radicalidade do que ocorre na percepção de quando somos antecidos por um sistema, é resultado do mecanismo que a dialética investiga sem naturalizá-lo.

Diante desse tema que, no limite, não se ampara em uma realidade última e estática, Lacan, no estágio do espelho, concebe o sujeito na psicanálise como uma “potência de desconhecimento”. Com isso, Lacan nos mostra que está bastante interessado no jogo com o olhar e ao que nos permite a diferenciação crítica entre expectativas diante do Real, forjando assim uma realidade como algo diferente do próprio conceito de Real.

---

<sup>1</sup> Marx, K. (1867/1993). *O Capital: Crítica da economia política. Livro 1: O processo de reprodução do capital*. São Paulo: Boitempo.

Com base no que foi exposto, podemos inferir que a distinção rigorosa entre o Real e nossas expectativas em relação a ele não é exclusivamente forjada pelo olhar individual, nem poderia ser. Uma vez que o olhar individual não está excluído desse processo, apesar do seu envolvimento no reconhecimento, o olhar precisa ser considerado um efeito antecedido por um sistema o qual estamos tematizando do ponto de vista estrutural. Por isso, o reconhecimento do funcionamento da linguagem é possibilitado principalmente pelos conceitos, pois o funcionamento do conceito nos conduz a aspectos estruturais que escapam à percepção individual do ponto de vista empirista clássico.

Com a dialética, o conceito de Real se manifesta a partir do que identificamos em relação a uma experiência que já ocorreu na linguagem e deixou certos rastros. Foi assim que reconhecemos o que constituiu a primeira negação da consciência na *Fenomenologia do Espírito*, fundamental para a inserção na linguagem, tema abordado já no primeiro capítulo a respeito do fracasso em apreendermos a singularidade imediata entre sujeito e objeto.

Vale ressaltar que não percebemos o ato da negação da singularidade trabalhada por Hegel porque não se trata de um trabalho exercido pelo eu, no entanto, conseguimos identificá-lo conceitualmente a partir dos rastros passíveis de leitura deixados por esse processo. Isso ocorre porque a perda da singularidade não é resultado da ação do eu, mas sim do trabalho da linguagem quando possibilita a expressão mediada por palavras; a própria ideia de eu; entre outras coisas. Hegel transformou a história dos conceitos em um texto capaz de questionar-se sobre o que fazemos quando fazemos de determinada forma, permitindo assim o importante reconhecimento, por exemplo, da dimensão do desejo nos processos de reconhecimento; das negações; das violências e outros aspectos estruturais a respeito da linguagem.

Recapitulando, do ponto de vista dialético, o que emerge e nos dá notícias do Real, não pode ser sua pura positivação ou sua simples negação empiricamente disponível ao eu. Com isso, se considerarmos a radicalidade do que ocorre com nosso olhar, o que temos como a gênese desse processo da diferença entre Real e realidade são esses rastros do trabalho do conceito passíveis de leitura presentes na linguagem. Dessa forma, identificamos as negações que nos dão notícias do Real e nos permite tematizar o trabalho que a linguagem exerce à revelia do discurso individualizante, criando, inclusive, as condições para o surgimento do discurso do eu.

Um erro dialético recorrente entre os lacanianos é que, ao tentar simplificar o conceito de Real com palavras como vazio ou outras representações, essa simplificação acaba por manter certas expectativas aristotélicas de buscar um referente que não seja o sistema anterior.

A linguagem, ao operar com suas negações, nos apresenta a ideia de suspensão (*aufheben*). Isso ocorre porque a negatividade não significa a pura exclusão quantitativa de algo, mas a inclusão da cooriginalidade entre negação e determinação. Assim, não podemos entender o conceito de maneira atômica, mas como um sistema que atua em diferentes momentos, tanto positivos quanto negativo. Esse debate é sobre o que nos permite compreender a insustentabilidade lógica de a identidade ser igual a si mesma sem o aparato de um sistema, de uma experiência de linguagem que produza tal efeito. Portanto, a questão clássica que mantém o princípio da identidade como  $A = A$  passa a ser recuperada na dialética como:  $A \neq B$ , a negação imanente é o que nos leva a compreender como e em que circunstâncias estruturais algo se funda como identidade positiva desde a sua gênese estrutural e o trabalho com o negativo.

Isso ocorre porque, ainda que a linguagem possa parecer uma ferramenta que jamais antecederia o ponto de vista individualizante, devido ao reconhecimento do processo de alienação do eu, em sua gênese, identificamos que esta estrutura do eu é um produto da linguagem e não o contrário. Invertemos logicamente não apenas essa temporalidade clássica do eu como a priori em relação à linguagem, mas também tornamos questionável a ideia de que o sentido ou a verdade da natureza sempre precederia a linguagem, restando-nos apenas encontrá-la, como se a linguagem fosse mera ferramenta para tal.

Isso nos leva a uma questão crucial: em que circunstâncias podemos compreender o Real, dado que tal conceito não pode emergir apenas da perspectiva empírica clássica? Esse questionamento nos conduz a um debate fundamental sobre da ciência clássica, o papel da crítica imanente e o reconhecimento da liberdade incondicionada do conceito, que opera em um plano distinto da liberdade condicionada que experimentamos na realidade social, estabelecida em meio aos limites da individualidade e seus efeitos.

Pensar a liberdade incondicionada do conceito ou da linguagem como livre de imposições vindas do exterior não é, nem poderia ser, o mesmo que pensar a realidade como posta pelo eu ou para o eu, cuja liberdade sempre terá limites. É importante salientar que o conceito de liberdade irrestrita, semelhante ao que o liberalismo pretende e que facilmente se transforma em liberdade abstrata, inclusive para escravizar os outros, produz materialmente o oposto da liberdade mediante imposições arbitrárias de conteúdos, convenientemente manipulados para justificar o injustificável e manter certos interesses. O capitalismo, por exemplo, se tornou um sistema em que diante da fome, no mundo com o

excedente de produção de alimentos, por vezes, optamos pelo descarte de uma safra inteira para produzir artificialmente uma escassez justificada por uma “liberdade” do mercado. Apesar de criticarmos incisivamente essa suposta liberdade irrestrita no campo social, é importante considerar e diferenciar o tema da liberdade incondicionada tratada por Hegel como correspondendo ao reconhecimento da vida do conceito e sua dialética. Isso é crucial, sobretudo porque, na experiência do conceito, não há imposições vindas do Real, de forma heterônoma, capazes de criar uma realidade desde fora da subjetividade, de forma extralinguística. Com Lacan, temos a fortuita ideia de que o Real é isso que não espera nada da palavra, o que nos permite considerar a necessidade envolvida nos três registros RSI para pensar o que chamamos de realidade como algo irreduzível ao positivismo clássico.

Se pensarmos no contexto do repartitório em Lacan, a escolha por utilizarmos termos nomeados por letras gregas é absolutamente contingente. Não existe uma imposição vinda do Real que nos obrigue a adotar essa abordagem específica. No entanto, uma vez que essa relação é estabelecida, aí, sim, entramos no domínio de certas necessidades inauguradas por uma cadeia e seu funcionamento. Com isso, se torna possível reconhecer algo importante sobre a frequência do aparecimento dos termos, tornando-se agora parcialmente aleatórias porque esse processo nos leva ao importante reconhecimento dos possíveis e impossíveis dentro desse sistema.

Dessa forma, para nós e não para o Real, o Real em sua lógica dialética nunca pode ser alcançado conceitualmente por uma teoria como um ponto de partida sem o processo que nos leva a este reconhecimento. Isso porque o conceito de Real sempre será produto de uma análise crítica do que se naturalizou, bem como o que podemos produzir ao ler os rastros desse processo. O Real surge para nós, justamente desse debate e não fora dele, portanto, sua consideração em uma teoria sempre terá esse caráter dialético, reflexivo do conceito sobre si. O risco de nos afastarmos desses debates é de cairmos em contradição performativa ao partir de um resultado como se pudéssemos remetê-lo enquanto um dado fundado em algum tipo de escolha individual ou argumento de autoridade. A questão é que temos ótimas razões, bem fundamentadas para considerar o modelo dialético para pensar o Real e outros conceitos na psicanálise. A vantagem de incluir esse processo que faz da lógica um resultado dialético é poder lidar abertamente com a experiência de verdadeiramente nos desvencilharmos dos preconceitos aristotélicos e tantos outros presentes em cada época. No caso de Hegel, muitos desses preconceitos são desafiados principalmente nos três primeiros capítulos da *Fenomenologia do Espírito*, capítulos fundamentais inclusive para entendermos o que realmente está sendo tratado na dialética do senhor e do servo.

Tanto Lacan quanto Hegel, enquanto sistemas, convergem na posição de que não há pureza a priori de qualquer tipo de dado ou realidade. No entanto, esta constatação não exclui a possibilidade de um tratamento teórico, lógico, capaz de extrair o funcionamento da linguagem através da leitura da estrutura e seus limites. É interessante notar que a lógica aristotélica tentou estabelecer a sua independência em relação à contingência histórica, mas não obteve êxito porque se baseava no primado da identidade, naturalizando assim o seu ponto de partida sem reconhecer a contingência dessa escolha e os processos que a precede.

Em contrapartida, a lógica dialética desde Hegel, ao pensar o conteúdo, conquista autonomia em relação às determinações históricas precisamente porque a sua posição se configura como um resultado que pôde apreender pelo menos duas coisas: o reconhecimento da alteridade sem reificá-la ao incluir a sua gênese, e o reconhecimento do lugar da contingência e sua participação no conteúdo lógico dialético.

Na dialética, o que não torna tudo relativista é que a lógica, como resultado da análise crítica do que há na experiência linguisticamente mediada, nos permite reconhecer que o conteúdo sempre vai se alterar devido a sua relação imanente com o tempo histórico, com o simbólico, isso está na estrutura. Este reconhecimento é crítico, portanto, não está passível de alterações, esta é uma condição absoluta. Ou seja, a lógica, nesse aspecto, não muda, porém, com ela incorporamos o lugar da mudança como algo presente na estrutura – o que nos diferencia radicalmente de Aristóteles que pensou o fundamento da identidade pelos pressupostos de conteúdos eternos e imutáveis – possibilitando à dialética o limite da própria mudança captada em conceitos. Essa é uma lógica que reconhece o movimento ou a vida no interior do conceito. Contudo, vale ressaltar que, enquanto Heráclito parte do princípio da mutabilidade dos conteúdos por uma espécie de intuição individual, Hegel a demonstra como um resultado rigoroso mediado por etapas na gênese do que há no limite da estrutura do conceito. Por isso, o fundamento dialético não se encaixa facilmente em uma realidade estática ao estilo aristotélico, tampouco estaria imediatamente disponível ao olhar solipsista capaz de apreender o processo de maneira imediata.

Manter o Real como o outro da identidade em um tipo de suspensão imanente ao conceito, sem supor uma exterioridade estanque ou identidade fixa é, talvez, uma das contribuições mais importantes da teoria crítica para a psicanálise. Embora esse debate não tenha surgido especificamente na psicanálise lacaniana, as contribuições de Lacan enriqueceram significativamente essa discussão com temas e implicações que Hegel jamais desenvolveu.

Como encaminhamento e continuidade desta pesquisa, os estudos sobre a distinção entre o que funda algo e o que fundamenta na linguagem podem fornecer recursos valiosos, principalmente quando consideramos a diferenciação entre a prática clínica – incluindo suas intervenções com efeitos fundantes – e o momento teórico – relacionado à fundamentação teórica e sua função. Diferenciar esses momentos não significa necessariamente determiná-los, mas, sobretudo, compreender que lidamos com operadores diferentes que não podem ser intercambiados, evitando assim a reprodução tautológica de argumentos. A psicanálise é um projeto audacioso que lida tanto com o que funda, se pensarmos no que é produzido na clínica, quanto com o que fundamenta, se pensarmos a necessidade irrevogável de uma teoria.

Neste sentido, nos servindo do diagnóstico de época proposto desde a dialética hegeliana, podemos investigar com maior rigor os debates que contribuem para o reconhecimento da importância em dar continuidade ao projeto de Lacan de fundamentação em terreno crítico, científico, dialético, que nos possibilite uma compreensão não reificada da alteridade. Tais estudos contribuem para a relação que surge na interseção entre: quando falamos a linguagem e quando a linguagem nos fala. O que nos conecta com o duplo aspecto desse sistema que considera tanto a potência de continuidade quanto a de descontinuidade presentes na linguagem e sua propriedade borromeana.

BIBLIOGRAFIA:

1. Hegel, G. W. F. (2002). *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes.
2. Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
3. Lacan, J. (1998b). O estádio do espelho como formador da função do eu. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
4. Marx, K. (1867/1993). *O Capital: Crítica da economia política: Livro 1: O processo de reprodução do capital*. São Paulo: Boitempo.

**TAHIZA FALCÃO**

Psicanalista. Membro da APOLa Sociedade Psicanalítica.

E-mail: tahizafalcao@gmail.com