

Sujeito e Saber em Hegel e em Lacan: Entre a Certeza do Significado e a Verdade do Interdito

Geisa Costa Spak¹ 

Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba-PR, Brasil

Resumo: Este artigo tem como objetivo central articular algumas noções presentes na obra “Fenomenologia do Espírito”, de Hegel, com as elaborações de Lacan, principalmente no que concerne ao sujeito, ao saber e a verdade, visto estes serem aspectos vislumbrados em ambos os autores como passíveis de aproximação, ainda que não possam ser considerados enquanto definitivamente idênticos em cada um dos pensadores. As relações entre os escritos hegelianos e os seminários ministrados por Lacan são diversas, apesar de complexas e polêmicas, e a despeito de toda e qualquer diferença de sentido e acento, a nosso ver, em ambos os pensadores, escancara-se a tensão da tentativa de apreender, nomear, captar ou, mais exatamente, absorver aquilo que por sua natureza não pode ser todo alcançado, todo contido ou representado. Tentaremos, aproximarmo-nos dessas tensões, a fim de estabelecer em que momento as aproximações entre os autores acontecem, ainda que não explicitamente, ou ainda que não sejam utilizados os mesmos termos, as mesmas nomenclaturas, e não vemos nisso indicativo de forçosamente atribuir ligações entre ambos, visto a plasticidade da pulsão, e a arbitrariedade do significante, que num renovado deslize, pode assumir diversas combinações para tentar falar da coisa mesma. Assim, mesmo quando os pensadores não usam o mesmo termo para falar de algo, pode-se intuir a presença implícita das mesmas inquietações. Assim, em Hegel e Lacan, a nosso ver, a despeito de toda ruptura e descontinuidade teórica, subsiste, a tensão fundamental de um inominável, um resto inarticulável, que se apresenta e ao mesmo tempo resiste à simbolização.

Palavras-chave: sujeito, saber, Hegel, Lacan

Subject and Knowledge in Hegel and Lacan: Between the Certainty of Meaning and the Truth of the Interdict

Abstract: The main objective of this article is to articulate some notions present in Hegel’s “Phenomenology of Spirit” with Lacan’s elaborations, mainly with regard to the subject, to knowledge and the truth, since these are aspects glimpsed in both authors as possible. of approximation, even though they cannot be considered as definitively identical in each of the thinkers. The relationship between the Hegelian writings and the seminars given by Lacan are diverse, although complex and controversial, and despite any difference in meaning and accent, in our view, in both thinkers, the tension of the attempt is wide open. to apprehend, name, capture or, more exactly, absorb what by its nature cannot all be achieved, all contained or represented. even if not explicitly, or even if the same terms, the same nomenclatures are not used, and we do not see in this indicative of forcibly attributing links between them, given the plasticity of the drive, and the arbitrariness of the signifier, which in a renewed slip, can assume different combinations to try to talk about the same thing. Thus, even when thinkers do not use the same term to talk about something, one can intuit the implicit presence of the same concerns. Thus, in Hegel and Lacan, in our view, despite all theoretical rupture and discontinuity, there remains the fundamental tension of an unnamable, an inarticulate rest, which presents itself and at the same time resists symbolization.

Keywords: subject, knowledge, Hegel, Lacan

¹ Mestra e doutoranda em Filosofia da Psicanálise pela PUCPR. Psicóloga e psicanalista.
E-mail: geisacosta23@outlook.com.

Submetido em: 20/09/2021. Primeira decisão editorial: 04/11/2021. Aceito em: 18/11/2021.

Não-coisa

*O que o poeta quer dizer
no discurso não cabe
e se o diz é pra saber
o que ainda não sabe...*
(Ferreira Gullar, 1998)

*“Aonde quer que eu vá, descobro que um
poeta esteve lá antes de mim”*
(Sigmund Freud)

No seu trajeto de retorno a Freud, Lacan, em seu **Seminário 1- “Os escritos técnicos”**, inclui alguns pontos das teses hegelianas em sua análise por estas serem compatíveis com a crítica que o psicanalista fazia à ideia do Eu como sujeito de certezas absolutas, imperativo que estava em voga na época e que acabava por influenciar o manejo clínico. Dessa forma, a postulação hegeliana que aponta para a consciência enquanto estrutura de ilusões e descontinuidades, enquanto que a verdade estaria numa outra estrutura que a suprassume e ao mesmo tempo, conserva-a, é compatível com alguns aspectos da teoria psicanalítica.

Na obra **“Fenomenologia do Espírito”**, Hegel apresenta os trajetos que a consciência percorre para enfim se tornar consciência- de- si ou autoconsciência. Podemos compreender a primeira como uma consciência do mundo exterior ainda rudimentar, baseada na contemplação do homem enquanto, espontaneamente, capta as sensações da exterioridade, no entanto, através de uma série de desdobramentos, a consciência passa a atingir figuras cada vez mais complexas, cada vez mais elaboradas, para enfim atingir a autoconsciência, momento em que, segundo Hegel, a verdade encontra enfim seu fundamento. O que é alcançado com a autoconsciência é a certeza de que ela é toda a realidade. Retomaremos essa análise posteriormente. Para que possamos esclarecer este percurso, façamos uma análise da primeira figura da consciência, a certeza sensível.

Da Certeza Imediata à Verdade da Ilusão, ou o Ser e o Sentido

O Universo não é uma Ideia Minha ...

O Universo não é uma ideia minha.
A minha ideia do Universo é que é uma ideia minha.
A noite não anoitece pelos meus olhos,
A minha ideia da noite é que anoitece por meus olhos.
Fora de eu pensar e de haver quaisquer pensamentos
A noite anoitece concretamente
E o fulgor das estrelas existe como se tivesse peso.
(Fernando Pessoa)

O centro da argumentação tem início com a tentativa da consciência em apreender a realidade através da sensibilidade, da certeza sensível. Neste primeiro momento, todo esforço que a consciência empreende está enraizada na certeza de que a coisa é, como puro ser, e que essa imediatez simples é sua verdade. Tudo que é captado nessa fase, portanto, é tido como representação natural, presença do ser em sua integralidade através da pura intuição sensível. Dois conceitos fundamentais devem ser destacados dessa articulação: imediatez e verdade.

Em termos não exatos e de certa forma, simplórios, podemos alegar que imediato é tudo o que não necessita de mediação, tudo o que pode ser, instantaneamente, assimilado, alcançado, compreendido, sem nenhum tipo de interferência, é também aquilo que acontece sem nenhuma espécie de intervalo, de espera. Certo, para prosseguirmos esta análise, cito o que Hegel assevera no primeiro parágrafo dedicado à seção “Consciência”:

O saber que, de início ou imediatamente é nosso objeto, não pode ser nenhum outro senão o saber que é também imediato: saber do imediato ou do ente. Devemos proceder também de forma imediata e receptiva, nada mudando assim na maneira como ele se oferece, e afastando de nosso apreender o conceituar (Hegel, 1807/ 1992, p. 74).

Com os desdobramentos dessa certeza, porém, a consciência passa a ter a experiência,

através da intuição mesma com o objeto, de que essa verdade, essa autenticidade que outrora atribuía, ingenuamente, a esse saber imediato, precisa ser mediatizado, já que o que é da ordem do saber, para ter validade objetiva precisa ser expresso, transformado em conceito.

Para darmos continuidade a essa investigação, examinemos por um instante o que traz o primeiro livro da Bíblia, por intuirmos que algo dessa passagem é análogo ao que se realiza na consciência com a defrontação com a realidade empírica. O primeiro trecho do livro tem o seguinte relato: “no princípio Deus criou os céus e a terra. Era a terra sem forma e vazia; trevas cobriam a face do abismo, e o Espírito de Deus se movia sobre a face das águas” seguindo o relato, a próxima frase acrescenta “[...] separou a luz das trevas [...] fez o firmamento e separou as águas do firmamento, ao firmamento [...] chamou céu [...] ajuntem-se num só lugar as águas e apareça a parte seca” (Gênesis, 2012, p. 4). Curioso notar que a criação se deu justamente separando e dividindo: o molhado (mares) do seco (terra), o alto (céu) do baixo (terra), designando assim opostos, que mais tarde seriam nomeados pelo homem, mais exatamente, separados, justamente na medida em que representados, apontando para a ambiguidade fundamental que rege, não apenas o mundo, mas principalmente o ser humano, enquanto ser que necessita, ou é coagido a necessitar, de um terceiro elemento, dos recursos da linguagem, que irão se interpor, incessantemente, entre saber e objeto.

Nesse mesmo sentido, intui Rogério Miranda de Almeida que de todo modo, a angústia do ser é a necessidade de um terceiro elemento, é a obrigatoriedade do intermeio, da mediação do simbólico em qualquer relação com o real, fazendo com que nunca se tenha contato, vínculo, relação, sem que haja antes nomeação, impossibilitando o conhecer de qualquer existência sem que antes irrompa o sentido. Segundo o autor (Almeida, 2007, p. 267) “a angústia

está sempre ligada a uma perda e a uma transformação do eu [...] desde que se introduz ou se intercala um terceiro personagem na relação narcísica”.

Diante do exposto, retomemos agora o segundo conceito que destacamos anteriormente da articulação sobre a certeza sensível, o conceito de verdade. Através do movimento dialético de negação, a certeza que antes perpetuava o saber sobre o objeto, é supressumida para elevar a consciência para o estágio em que o “isto”, enquanto o que se apresenta diante do sujeito em uma pura intuição, como algo sem determinidade, possa ser apreendido para além da sensibilidade. Assim, o que antes era certeza, passa a ser dúvida, o que outrora era autêntico passa a ser ilusão e o que habitava o ser enquanto saber é desconstruído em verdades que se desvanecem, escancarando a duplicidade a que está alienado todo conhecimento sensível no exato instante em que precisa passar pelas faculdades inteligíveis. É a linguagem, portanto, o que objetiva a relatividade da certeza sensível.

Assim, a elaboração hegeliana da consciência como estrutura permeada de ilusões e descontinuidades, em que o saber estaria, numa outra estrutura que a suprassume, vai de encontro à teoria lacaniana de que a verdade do sujeito habita uma outra instância que não aquela da suposta identidade autodeterminada do eu. Sabemos, no entanto, que esta aproximação entre os pensadores comporta, ao mesmo tempo, e com a mesma intensidade, uma diferença fundamental, pois enquanto o autor da **Fenomenologia** trata dos percursos da consciência, o pensador dos **Escritos** faz do inconsciente a instância privilegiada que rege toda teoria e prática psicanalítica. Não obstante, consideramos plausível esta análise, indagamos ainda se toda aproximação não comporta, igualmente, um distanciar, bem como toda semelhança, toda afinidade, não traz em si mesma, diferença, distância, desigualdade.

Destarte, é essa dinâmica, essa movimentação - presente na **Fenomenologia do Espírito** - em que o saber só se estrutura enquanto verdade, na

medida mesma em que faz agir sua inadequação, sua ignorância, que podemos associar com o que salienta Lacan no **Seminário 1** quando aponta na estrutura da própria ignorância “uma noção dialética [...] porque é somente na perspectiva da verdade que ela se constitui como tal” (Lacan, 1979/1986, p. 193). Assevera ainda:

Se o sujeito não se coloca em referência com a verdade, não há ignorância. Se o sujeito não começa a se colocar a questão de saber o que é e o que não é, não há razão para que haja um verdadeiro e um falso, nem mesmo, para além, a realidade e a aparência (Lacan, 1979/ 1986, p. 193).

Quer dizer, essas cisões, essas descontinuidades só se afirmam enquanto tal num concomitante, ambíguo e incessante velar-se e desvelar-se da verdade, um saber que se oculta e ao mesmo tempo se apresenta ao sujeito, escancarando que toda certeza comporta, em sua essência, já a contrapartida da dúvida, e que quanto mais convicto, mais imperfeição e ignorância comporta esse saber, pois, conforme ressalta Lacan “a ignorância se constitui de maneira polar em relação à posição virtual de uma verdade a atingir” (Lacan, 1979/ 1986, p. 194).

Nesse mesmo sentido, Lacan ressalta o processo de análise como o espaço em que se inicia a constituição da ignorância do sujeito, pois uma vez que este começa a se indagar sobre sua verdade, a nomear, a simbolizar, e a tentar dar sentido e forma para algo do Real, que na sua essência não tem sentido algum, é que se desvela, ao mesmo tempo, um desconhecer fundamental, mas que só se constitui, segundo o psicanalista francês, com um conjunto de negações e afirmações a que o sujeito está ligado, assim “se o sujeito pode desconhecer alguma coisa, é preciso que saiba em torno de que operou essa função” continua Lacan afirmando “é preciso que haja atrás do seu desconhecimento um certo conhecimento do que há a se desconhecer” (Lacan, 1979/1986, p. 194).

O Desvanecer do Sujeito da Razão: da Identidade Autodeterminada à Infinitude do Vir a Ser

De maneira geral, tanto a consciência, falando em termos hegelianos, quanto o sujeito, falando a

partir da psicanálise, não são seres, mas operações, marcados ou constituídos, pelo esquecimento, pela repetição, pelas descontinuidades, pelos interstícios, existindo à medida que desvanecem, sabendo à medida que ignoram, e num ciclo sempre renovado de incertezas, alcançam permanentemente o oposto do que visam, e por isso mesmo, mantêm-se a busca, na promessa de algo que “não está ao alcance”. Este “não estar ao alcance” é próprio da estrutura humana, que desarticulada da ordem fisiológica, da necessidade, estabelece um degrau, intransponível entre desejo e satisfação, e é esta dissimetria fundamental entre o que se pede (demanda) e o que realmente se realiza (satisfação) que caracteriza o movimento, na tentativa ilusória de uma solução significativa, que não cessa de não se inscrever, demandando sempre outros signos, novas articulações.

Assim, quando o sujeito tenta se constituir enquanto tal, tenta ressignificar sua história, tem na linguagem e na fala o que lhe permite e o que, ao mesmo tempo, nega-lhe uma solução, um desfecho. Encerra-se para ele qualquer possibilidade fixa de existência quando este é constituído pela ordem simbólica. E se falamos até o momento de uma alteridade radical que permeia a noção de sujeito na teoria lacaniana, em Freud a presença do outro na constituição do psiquismo é o que interrompe a pretensão narcísica de completude, se não a findando, ao menos desmascarando a necessidade de um terceiro elemento em toda e qualquer relação com o real.

Isso pode ser constatado a partir do texto de 1914 “**Introdução ao narcisismo**” que a teoria do eu em Freud, em acordo com a interpretação lacaniana, passa a ter novos contornos, se desvinculando de uma ideologia pautada no autocontrole, na racionalidade e na predominância do ego sobre a realidade, para uma concepção de um sujeito que se constrói, e ousamos dizer, que se desconstrói, constantemente, não existindo uma fase final, um modelo acabado, mas eterna abertura, suscetível às interferências externas, da realidade e dos objetos, e à própria pulsão, que insiste em desarranjar as construções estabelecidas e exigir a inserção do outro para a regulação do seu quantum energético.

Na fase do narcisismo primário, temos, portanto, que o eu encontra-se submerso numa

ilusória completude, pautado na tentativa de absorção da imagem do outro sem que haja separação entre interioridade e exterioridade, demanda e satisfação, realidade e fantasia. É nesse momento que a relação com a figura materna assume um aspecto fusional e a suposta autossuficiência progride até que a intervenção de um terceiro elemento, de um outro personagem na relação até então dual, interdita a união incestuosa com o objeto.

Com a interferência do terceiro termo na díade, o que o sujeito de fato experimenta são as rupturas, as fissuras de sua pseudo identidade frente à realidade e a pulsão, desse modo:

Será na vivência da castração que o eu terá uma percepção especial da alteridade como horizonte constitutivo e intransponível da vida humana. A castração revela a presença fundamental do outro para a constituição do eu no âmbito das relações intersubjetivas. Todavia, a necessidade e a presença do outro são anteriores à constituição do eu; existe uma prioridade ontológica do outro sobre o eu. Mas o estatuto teórico do outro depende da consciência intencional, pois existe uma anterioridade lógica do eu sobre o outro. Esta é a base para a produção do conhecimento e, conseqüentemente, dos conceitos. O outro se faz presente desde o início, mas o eu só pode reconhecer a alteridade contrapondo-a com a sua identidade. Assim, o eu só reconhece as dimensões de alteridade após o encontro com a angústia de castração (Moreira, 2009, p. 239).

Um longo e árduo percurso é necessário para que o eu passe da posição do narcisismo, do eu ideal, que baseado na certeza de continuidade e completude imaginária não reconhece as dimensões da alteridade, para o próximo nível da constituição psíquica, em que por interferência da castração o sujeito recalca o desejo incestuoso e parte para a posição do ideal do eu. Aqui uma perda fundamental faz com que ocorra a clivagem do sistema psíquico, uma parte do “*Es*” (Isso) se modifica, portanto, em contato com a realidade e a partir de então o *Ich* (Eu) surge de fragmentos das marcas deixadas

pelas escolhas objetais do *Es*. Afirmo Freud “o eu é formado a partir de identificações que tomam o lugar de catexias abandonadas pelo Isso [...] é um precipitado de catexias objetais abandonadas e ele contém a história dessas escolhas de objeto” (Freud, 1976, p. 64).

Dessa forma, o Eu, em acordo com o que estabelece Lacan, traz em sua constituição os traços das primeiras relações objetais, sendo portanto, não mais que uma montagem precária, apoiando-se em falsas certezas e equilibrando-se na instável e frágil coerência imaginária que a todo momento é eclipsada pela interferência do real e do simbólico, pela inserção do ser em um mundo de linguagem e ao mesmo tempo em um mundo em que nem a própria linguagem é capaz de dizer daquilo que é inominável, do que é irrepresentável, no Real.

Seguindo esse discurso, ressaltamos o trecho de um dos diálogos de **Alice no país das maravilhas** de Lewis Carrol que nos permitem intuir algo dessa metonímia do sujeito: “Quem é você?”, disse a Lagarta [...] Alice respondeu um pouco tímida: “Eu... eu... no momento não sei, minha senhora... pelo menos sei quem eu era quando me levantei hoje de manhã, mas acho que devo ter mudado várias vezes desde então” (1865/2010, p. 61). Diante desse fragmento, podemos tecer algumas considerações: primeiramente a de que a pergunta sobre a essência do sujeito, feita pela lagarta na trama, gera em Alice uma resposta que se justifica pela própria ausência de fixidez na resposta, sem querer com isso complicar em demasia nossas articulações, é nos lícito supor que não saber quem se é de fato, se justifica pela própria abertura que o sujeito comporta, não tendo, portanto, uma resposta fixa para a pergunta, a não ser a própria mutabilidade daquela ou um constante vir a ser, um intervalo nunca superado, ainda assim, ou por isso mesmo, desejado.

É nesse sentido que Rogério Miranda de Almeida afirma que “o não ser, pelo fato mesmo de poder ser pronunciado, falado, pensado, imaginado é também um modo de ser ou de existir” (2007, p. 107). Assim, a insistência do sujeito deixa de ser definida pela presença da positividade e passa a ser afirmada pela alteridade, na medida em que enquanto falta o sujeito existe, existe nas lacunas, nos intervalos entre

dois termos ou duas esferas abissais: o psiquismo e a realidade interpretada por este.

Embora com acentos e termos completamente distintos, a **Fenomenologia** de Hegel, traz em sua essência um movimentar-se ininterrupto do Espírito, uma constante superação, aproximação e distanciamento, um sempre renovado ciclo, um constante vir a ser, uma vez que a coisa mesma não se esgota em si, mas em sua atualização. Apresentemos um belíssimo trecho presente já no prefácio da obra que corrobora com esta análise:

O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. E essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo (Hegel, 1807/ 1992, p. 22).

Ora, não é justamente essa concepção que encerra a dinâmica mesma da vida? Como constante transmutar-se, desconstruir-se e reconstruir-se, num perpétuo circuito que desvanece o que foi para que o novo possa ser? No entanto, é certo que nessa superação algo do estágio anterior é conservado, visto que se assim não o fosse, haveriam tantas novas espécies, tantos mundos outros, que toda forma de vida se encerraria em um caos radical ou, mais exatamente, num trágico repouso, visto que um interminável fluir é o mesmo que a inércia.

Não por acaso, se não todos, grande parte dos filósofos, antes e depois de Freud, intuíram algo desse ciclo, dessa repetição, e embora não tenham usado os mesmos significantes para expressá-lo, todavia, algo dessa inquietude permanece suspenso no discurso, nas entrelinhas, nos inter-meios do enunciado, visto que a própria linguagem é um instrumento que fracassa em representar algo dessa angústia, e é justamente disso que advém toda repetição, todo excesso de esforço que indivíduo investe na tentativa de significar, exprimir, simbolizar,

em buscar na falência mesma da linguagem algo que diga dessa “Coisa”, mas que permanece, a despeito de todo empreendimento suspenso, para além do que possa ser dito, sendo da ordem do interdito, com toda ambiguidade que o termo encerra.

Assim, quando a consciência está para apreender, para colmatar a separação abissal entre saber e ser, entre forma e conteúdo, atingindo, enfim a unidade orgânica, algo da experiência com a coisa aponta para a impossibilidade, uma vez que a própria consciência se modifica em cada etapa da pseudo-relação, e o objeto é, assim, sempre outro, que não aquele que fora outrora visado, o em-si visado é o para-si atingido. Utilizando o sal, composto químico, como exemplo dessa dinâmica, Hegel assevera:

Este sal é um aqui simples, e ao mesmo tempo múltiplo; é branco e também picante, também é cubiforme, também tem peso determinado etc. Todas essas propriedades múltiplas estão num aqui simples no qual assim se interpenetram: nenhuma tem um aqui diverso do da outra, pois cada uma está sempre onde a outra está. Igualmente, sem que estejam separadas por aqui diversos, não se afetam mutuamente por essa interpenetração. O branco não afeta nem altera o cúbico, os dois não afetam o sabor salgado etc.; mas por ser, cada um, simples relacionar-se consigo, deixa os outros quietos, e com eles apenas se relaciona através do indiferente também. Esse também é, portanto, o puro universal mesmo, ou o meio: é a coisidade que assim engloba todas essas propriedades. (Hegel, 1807/ 1992, p. 85).

Com o trecho citado, constata-se que algo do primeiro encontro com o objeto, algo do nível sensorial, faz com que a consciência, agora utilizando-se da percepção, defronte-se com a multiplicidade em oposição à singularidade. Este objeto passa a ser dotado de muitas propriedades e a tentativa de apreendê-lo, em sua essência, desvanece no momento em que para dizer algo deste em-si, é necessário atribuir-lhe características, atributos, predicados, bem como, estabelecer diferenças, já que para falar de algo, necessariamente, fala-se de

seu oposto, visto que algo só é porque não é outro, da mesma forma em que só se pode determinar um ser em oposição a suas próprias propriedades, nesse sentido, reitera Hegel “o branco só é em oposição ao preto [...] e a coisa só é Uno justamente porque se opõe às outras” (1807/1992, p. 89). Poderíamos dizer que a consciência procura perceber a coisa como o que se oferece à percepção, mas neste processo dialético constatará que só percebemos a coisa (determinidades) em relação com outras, ou seja, o uno só pode ser intuído no interior de um sistema de coordenadas e relações.

Será justamente a experiência de uma clivagem entre o Uno e o múltiplo, essa contradição, essa verdade oposta da coisa, que garantirá a continuidade do movimento, é na sua inacessibilidade, na interdição, na barra que se interpõe a meio caminho entre saber e ser, que fará com que quanto mais penoso, quanto mais árduo e intrincado for o trajeto, tanto mais estímulo, mais energia e fascínio promoverá. É essa tentativa, portanto, de unificar a dupla acepção do objeto que promoverá a experiência dialética da consciência.

Isso porque o ser humano precisa falar para dar sentido a algo do Real, para expressar algo que em si não comporta um sentido preexistente. Encontramos na obra **O pequeno príncipe** uma frase de um dos diálogos que consegue exprimir esse desencontro, esse desarranjo: “a linguagem é um poço de mal-entendidos” (Saint-Exupéry, 1943/2015, p. 99). E de fato ela não poderia ser nada além disso, já que não é capaz de significar, de contemplar, de representar a perda original, pois não se trata do mesmo registro, da mesma ordem. A emergência do simbólico só faz separar, dissipar e elidir, promovendo uma separação entre as palavras e as coisas. Assim também no poema de Mario Quintana nomeado, não por acaso, de **“A Coisa”**, “a gente pensa uma coisa, acaba escrevendo outra e o leitor entende uma terceira coisa ... e, enquanto se passa tudo isso, a coisa propriamente dita começa a desconfiar que não foi propriamente dita” (Quintana, 1984, p. 54),

Com as citações dos autores podemos afirmar não apenas que a linguagem faz parte de toda constituição do ser humano, da cultura e da civilização, mas que é dela que advém as aflições,

as angústias e os desencontros, sendo ainda lícito ressaltar que filósofos, poetas e a própria psicanálise já haviam identificado a natureza complexa e dúbia, a dor e o gozo que habita o ser falante. A palavra é, por essência, uma presença feita de ausência, é nesse sentido que Lacan afirma “o símbolo manifesta-se em primeiro lugar como assassinato da coisa” (Lacan, 1966/ 1998, p. 319). Algo no real morre para então passar a ser símbolo, infligindo uma barreira intransponível entre as palavras e as coisas, significante e signo, desejo e satisfação. Seguindo a mesma reflexão, Almeida (2005) ressalta:

[...] trata-se com efeito de um sentido que não cessa de se deslocar, de se delongar, de se oferecer, de se dar e ao mesmo tempo de escapar a apreensão do discurso enquanto tal ou de se subtrair ao domínio de um significado total e derradeiro que, na verdade, não existe. Pois, a última palavra lançada viria a selar a paz definitiva, aquela paz na qual a angústia e, portanto, a própria vida, estariam de uma vez por todas abolidas, extintas, resolvidas. Isso equivaleria ao silêncio glacial da morte, ao vazio absoluto de dois espelhos colocados um diante do outro que, todavia, não deixariam de recordar o medo que provoca a solidão do infinito (Almeida, 2005, p. 26).

Desse modo, tanto a dialética hegeliana quanto a própria psicanálise, intuíram no sujeito e na consciência, um constante vir-a-ser, um constante adiar. Ainda assim, para Hegel em algum ponto da experiência dialética da consciência haverá imanência com o Absoluto, pois as faculdades inteligíveis não podem ser sem construir totalidades, mas esta será conquistada não como resultado da experiência, será marcada pelo trajeto desta, e não como finalidade previamente posta. Podemos compreender o Absoluto em Hegel, como o próprio Real, visto que o absoluto é o verdadeiro, a totalidade, e sendo assim, nada subsiste que não seja, imediatamente, parte deste real, sobretudo o pensamento. Dessa maneira, o absoluto é o conceito que rompe com a dicotomia metafísica entre dois planos distintos, transcendência e imanência.

O Impossível do Real

Em Hegel, o absoluto, que arriscamos comparar com o Real² de Lacan, não pode ser apreendido, apanhado ou, mais exatamente, definido, na medida em que toda determinação é insuficiente e finita, e, portanto, incapaz de delimitar algo como o todo, já que a própria racionalidade faz parte deste todo, consoante a isso afirma Agostinho “no absoluto repousam todas as determinações de maneira imanente, sem que seja possível a constituição de uma unidade” (2013, p. 258). Podemos com isso concluir que a razão, diante deste todo, deste real, experimenta sua finitude, sua relatividade, uma vez que no instante em que tenta determiná-lo, apreendê-lo, depara-se com a negatividade, com a pura forma. O que a consciência experimenta, portanto, ao chegar ao fundamento é que apreender esta pura forma é, invariavelmente, aniquilar-se enquanto aderência ao ser-aí natural e se descobrir como negação de si mesmo. O confronto com a negação absoluta é o mesmo que a morte.

De qualquer forma essa dinâmica destaca o caráter metonímico do desejo, que tende a obter satisfação não no encontro com o objeto, mas no próprio circuito em torno deste, no próprio trajeto e não na obtenção de uma satisfação definitiva. É que o ser humano é constituído dessa própria finitude, dessa sensação constante de fragilidade, ou podemos dizer, desta falta, que o faz constantemente em movimento e também em angústia, e por isso a finalidade da pulsão, é concomitantemente, retornar ao estado anterior de completude e, ao mesmo tempo, e com a mesma intensidade, manter a incerteza, a abertura, a fluidez, já que renegar, anular, essa posição significa a dissolução do próprio sujeito. Podemos abreviar essa análise com a citação de um trecho de Rogério Miranda de Almeida “pior de tudo, porém seria a ausência de angústia, ou em outros termos, de conflito, de incerteza, de expectativa, de sofrimento, de tensão, de dor [...] é que o ser

² Importante salientar que nesse ponto de nosso texto a nossa intenção não é de afirmar que o Real em Lacan é o equivalente do absoluto em Hegel, apenas apontar para a inapreensibilidade de ambos para a consciência humana.

humano não suporta o vazio, a certeza absoluta” (Almeida, 2007, p. 264).

Falamos, nesse momento de nosso texto, associando o absoluto de Hegel com as noções psicanalíticas de pulsão e falta, por ambas conduzirem a constante sensação de alteridade, a presença incessante de uma ausência. Uma nostalgia trata então, de ligar o sujeito a um estado anterior em que supostamente havia completude, a um momento em que essa interferência do terceiro elemento não se fazia presente e que a relação com o real, com os objetos, era repleta de satisfação. Curiosamente, podemos encontrar na literatura, na própria filosofia e nas descrições de todas as religiões, resquícios dessa tentativa de reencontro com um total perdido. Questionamos ainda até que ponto a obstinação de Hegel por um Absoluto, que tudo contempla, que tudo acopla, não testemunha algo dessa nostalgia.

Nesse mesmo sentido na obra platônica “**O Banquete**” temos em uma das narrativas a descrição da origem do homem que nos remete a essa nostalgia de retorno. Segundo o mito do Andrógeno, contado por Aristófanes durante um banquete na casa de Agatão, o homem era originalmente dotado de força e completude, seu corpo, no entanto, não possuía a forma atual, éramos originalmente compostos de forma esférica, quatro braços, quatro pernas e um rosto de cada lado da cabeça. Porém, por conta da arrogância induzida por tamanha agilidade e poder, os seres quiseram destronar os deuses e por isso foram severamente castigados. Zeus, o deus de todo Olimpo, cortou-os ao meio, obrigando-os a vagar em busca da outra metade fendida (Platão, 380 a.C., 1956).

Intuímos que não coincidentemente o surgimento do homem, também no texto bíblico traz a cisão do ser como parte do próprio ato criativo. Um dos trechos do livro de Gênesis narra a criação da mulher a partir do corpo de Adão “[...] então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e tomou uma das suas costelas, e cerrou a carne em seu lugar. E da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma mulher, e trouxe-a a Adão” (Gênesis, 2012, p. 6). Interessante notar que ambos os textos, de natureza e intuito completamente

distintos, narram a criação ou a renovação da raça humana justamente com a cisão, com o corte, com uma divisão que de um passa a dois seres igualmente incompletos, igualmente efêmeros.

Não seria essa mesma noção, embora dita de outro modo, que abarca a concepção hegeliana de absoluto? Já que para o filósofo somos, enquanto consciência singular, parte de um todo universal completo e imutável? Em todo caso, avançaremos esta análise com a retomada da movimentação da consciência ainda nas suas figuras elementares. Falamos anteriormente da certeza sensível e da percepção enquanto etapas rudimentares, porém necessárias, devido à própria natureza da consciência, que é justamente esse movimento de avançar através de etapas dinâmicas. Vimos que esse percurso envolve, naturalmente, cisões, desespero e podemos acrescentar, violência, isso porque o que está envolvido nessa experiência da consciência é o confronto com a duplicidade, uma unidade que em sua essência envolve a heterogeneidade. Este árduo caminho chegará a compreensão da origem como algo duplo.

Certo, com a figura seguinte, o entendimento, a consciência permanece na tentativa de adequar-se frente aos objetos, para tanto buscará sincronizar a multiplicidade das propriedades fenomenais em leis. O conhecimento deve, então, passar da observação de universais à determinação de leis que organizem os objetos em taxinomias, dessa forma a natureza passa a ser um conjunto de fenômenos regidos por leis que se afirmam enquanto libertação em relação ao ser sensível. O que surgirá como impeditivo é que esta lei ou conjunto de leis, ora são muito gerais e não conseguem, portanto, dizer do em-si, ora são tão particulares que só explicam uma quantidade restrita de fenômenos, e dessa forma não podem ser consideradas leis.

Dessas tentativas que a consciência empreende, é nos lícito intuir algo como uma inadequação do sujeito frente ao mundo, frente aos objetos, uma vez que todas as ferramentas, todas as figuras utilizadas apontam para uma cisão. Para Lacan, a perda do reino animal com a entrada no plano simbólico é o que de fato, desloca-nos de

um plano onde o mínimo seria o suficiente, para um campo onde um frívolo, um superficial, um eterno “para além”, faz-nos funcionar num regime excedente, num regime que embora conceda a entrada na multiplicidade dos objetos parciais, cancela qualquer possibilidade de contentamento, nesse sentido intui o escritor “a gente nunca se contenta com o lugar onde se encontra” (Saint-Exupéry, 1943/ 2015, p. 103) e confirma Lacan quando diz “se o objeto fosse simples ele (sujeito) estaria mais frequentemente contente, quando o que é preciso é que se contente com o objeto (2016, p. 399). E a pulsão é quem anuncia esse excesso, esse quantum energético que o simbólico tenta acoplar, tenta significar, mas que insistentemente impõe limite à significação.

Seguindo a dialética hegeliana, devido ao desacordo frente aos objetos, surge agora o que Hegel aponta na introdução da **Fenomenologia** como meta “onde o saber não precisa ir além de si mesmo, onde o conceito corresponde ao objeto e o objeto ao conceito” (Hegel, 1807/ 1992, p. 68). Este surgir irrompe quando o saber enfim compreende que seu objeto é a própria consciência e que lá onde ele acreditava estar lidando com objetos autônomos, lidava, no entanto, com a própria estrutura do saber enquanto o que designa a composição do que pode aparecer no interior do campo da experiência. Ressalta Hegel “é para a consciência que o em-si do objeto e seu ser- para-outro são o mesmo” (1807/1992, p. 119). Em razão disso, não trata mais de tematizar a consciência como consciência de objeto, mas como consciência de consciência ou consciência de si.

Podemos definir a consciência de si ou autoconsciência em Hegel como sendo o resultado do processo de refletir-se no ser do mundo sensível e retornar a si desta alienação incorporando a experiência de certa duplicação. A consciência tem, dessa forma, a percepção de que o objeto tem a mesma estrutura da consciência. Conforme assevera o filósofo “o Eu é o conteúdo da relação e a relação mesma, defronta um Outro e ao mesmo tempo o ultrapassa; e este Outro, para ele, é apenas ele próprio” (Hegel, 1807/1992, p. 120). Poderíamos associar a isso o movimento regressivo da pulsão,

de forma que o outro, embora sendo o objeto eleito para o investimento, é sempre a um retorno ao próprio sujeito que a pulsão se destina.

Ajunte-se a isso o fato de que a consciência, para Hegel, não se torna autoconsciência simplesmente por intuir no outro algo de si, visto que isso seria apenas uma afirmação vazia, tautológica do Eu sou Eu, essa experiência de clivagem passa igualmente pela compreensão da consciência de que suas expectativas inteligíveis são intrínsecas a relações intersubjetivas, ou seja, a unidade da consciência de si, só é possível a partir da internalização de que as relações entre sujeito e objeto não são apenas relações de conhecimento, mas, antes de tudo, relações de desejo e satisfação.

Não prolongaremos esta explanação por não ser objeto de nossa análise, o que, nesse momento, interessa-nos é que a autoconsciência, para elevar a certeza de si ao estatuto de verdade, é necessário, antes, afirmar sua autonomia. E nessa busca, tenta aniquilar toda sua dependência à imediaticidade da vida biológica, só assim, atingiria a abstração absoluta. O primeiro movimento de autodeterminação da subjetividade consiste, portanto, em negar toda aderência a determinação empírica, em ultrapassar, transcender, tudo o que a enraíza a contextos e situações determinadas. Ora, essa experiência é justamente o confronto com a morte já que colocar-se como pura abstração é o mesmo que afastar-se do que é fenômeno, substância, matéria, é o mesmo, portanto que negar a essencialidade da vida.

No entanto, ao confrontar-se com a morte o que a consciência de fato experimenta é o fundamento da existência mesma, é através da possibilidade de dissolução do sujeito, que paradoxalmente, acontece a retomada deste. Não coincidentemente, a nosso ver, em acordo com o que aponta Safatle (2017), Hegel, ao longo da Fenomenologia diversas vezes associa os termos chegar ao fundamento "*zu Grund gehen*" e aniquilar-se "*zugrundgehen*". Podemos compreender o fundamento como a pura forma, preexistente a qualquer conteúdo que venha preenchê-la.

Não nos esqueçamos de que todo esse percurso, toda essa movimentação da consciência, em um dado momento, eleva-se de um sujeito finito à autoconsciência universal, em que finalmente, o

Absoluto, apesar de revelar-se apenas no final do trajeto, mostra-se como presente desde as etapas iniciais, enquanto fim que não encerra fechamento, mas compreensão do princípio. Talvez na obra de Saint-Exupéry, **O pequeno príncipe** (1943/2015), esse movimento dialético se torne mais claro: um pequeno príncipe, que viaja mundo afora em busca de algo que não sabe nomear, empreendendo energia inesgotável de planeta em planeta, para então descobrir que seu objeto de desejo estava, na verdade, no seu planeta, o ponto de partida passou a ser o de destino, diz ele: "a gente nunca se contenta com o lugar onde se encontra" (p. 103). Era a rosa que tanto o atormentava, manipulava, mas que distante e inapreensível podia agora ser desejada: "goza-se mais a falta que o reencontro" (Almeida, 2007, p. 265). Lembremo-nos que a obra narra a volta do príncipe ao planeta de origem através de uma serpente que o aborda se vangloriando do poder de seu veneno: "se pico uma pessoa, faço-a retornar da terra de onde veio [...] tenho pena de vê-lo tão frágil nesse mundo complicado, se quiser um dia o ajudo a retornar" (Saint-Exupéry, 1943/ 2015, p. 87).

Assim, podemos inferir, que a única forma de abolir a tensão, de apreender o último sentido, a última palavra e enfim apaziguar toda angústia, seria através do retorno ao estado inicial, enquanto a vida humana é por essência um fundamental descontentamento, nesse sentido ressalta o autor "cultivam cinco mil rosas em um mesmo jardim e ainda assim não encontram o que procuram" (Saint-Exupéry, 1943/ 2015, p. 113).

Na obra "O Banquete", de Platão, encontramos eco dessa análise no discurso proferido por Diotima através de Sócrates, quando esta o ensina mediante uma sequência determinada, como chegar à verdadeira essência do belo, do Bem supremo. Curioso notar que para a maga de Mantinéia, assim como para Hegel no trajeto fenomenológico da consciência, essa contemplação só poderia ser alcançada a partir do desvincular-se de toda sensibilidade, de todo enraizamento empírico, do desprendimento da beleza de um corpo, à beleza de todos os corpos, dos corpos à alma, da alma ao conhecimento, do conhecimento a uma ideia, chegando enfim ao mundo das ideias, e somente neste ponto, segundo a maga, "dará

com os olhos em algo duma beleza maravilhosa [...] que é eterna, não nasce e nem perece, não cresce e nem minguia” (Platão, 380 a.C/ 1956, p. 83). Ora, não é justamente esse percurso que a consciência empreende para chegar, enfim, ao absoluto? Não necessita justamente, nem que por um breve instante, se desprender de toda determinidade? A nosso ver, filósofos, poetas e inclusive a própria psicanálise, antecipam algo dessa ambiguidade pulsional.

O movimento dialético da consciência, mantêm-se, portanto, num paradoxo fundamental, uma vez que para alcançar o absoluto, ou dito de outro modo, integrá-lo, é necessário que se desfaça de tudo que é empírico, de toda determinação substancial, que se desenraíze do que o aprisiona ao corpo, à matéria, mas, ao mesmo tempo, esse desprendimento só pode ser feito através da aproximação mesma com o isto, com o singular, que se apresenta e desvanece concomitantemente.

De toda forma, essa obstinação por um fundamento, por um substrato originário e imutável através do qual tudo nasce, cresce, perece e morre, assim como a tentativa de atingir o transcendente, o Uno, o paraíso, o perfeito, o absoluto, já apontam para uma tendência mais elementar e originária, um mais além do prazer, uma vez que a essência, o significado último que viria por um fim no deslizamento de sentido, aplacando toda tensão, toda angústia, e, portanto, toda falta e todo desejo, seria o encontro com o irrespirável da pulsão de morte, com o fundamento, visto que o significado último, o sobrança a ser contemplado, só pode ser feito através do retorno ao vazio inaugural.

Tentativa(s) de Conclusão...

Poema de sete faces

[...] Meu Deus, por que me abandonaste
se sabias que eu não era Deus,
Se sabias que eu era fraco.
Mundo mundo vasto mundo
se eu me chamasse Raimundo
seria uma rima, não seria uma solução.
Mundo mundo vasto mundo,
mais vasto é meu coração [...]
(Carlos Drummond de Andrade)

Com a finalização desta escrita, se é que podemos realmente dizer que alguma escrita possua um fim, constata-se que a dialética presente na **Fenomenologia do Espírito**, traz em seu âmago algo de elementar da ontologia do sujeito, algo que a nosso ver, mesmo não estando explícito no texto, deixa-se intuir nas entrelinhas, permanece suspenso nos intervalos do discurso, falamos da perpétua sensação de alteridade, de um deslizar constante do sentido, pelo qual o saber só ascende à verdade fazendo agir sua inadequação, sua ignorância, seu desconhecer.

Paradoxalmente, essa aparente *falta de solução*, essa hesitação fundamental, é na verdade *a única solução possível*, na medida em que o sujeito só pode ser assim considerado se dotado desta irremediável ambiguidade, desta falta fundamental, deste não-todo saber. De sorte que essa constatação provoca tanto alívio quanto angústia quando diante do reconhecimento de que independente de todo esforço empreendido, de todo vocabulário, de todo conhecimento e domínio linguístico, jamais poderíamos encontrar palavras para todas as coisas, ou o que é pior, jamais conseguiremos nominar, apreender em um único significado esse ser que somos, ou, não somos, em certa medida, já que nominar é o mesmo que anular, ausentar.

Ainda assim, de toda angústia e de toda ambiguidade que a ordem simbólica encerra, é por ela e através dela que uma infinidade de possibilidades outras se apresentam ao sujeito, já que a abertura é o que permite a continuidade, o movimento, por outro lado, o apaziguamento completo, a pura satisfação seria a própria dissolução do sujeito.

Assim, em Hegel e Lacan, a nosso ver, a despeito de toda ruptura e descontinuidade teórica, subsiste, a tensão fundamental de um inominável, de um impossível, ou de um real, que se apresenta e ao mesmo tempo resiste à simbolização. Em Hegel, porém, permanece a tentativa de reestabelecer essa unidade originária, de reencontro com o fundamento a partir do qual toda tensão seria, finalmente colmata.

Encerramos essa escrita com o trecho do poema citado, “se eu me chamasse Raimundo seria uma rima, não seria uma solução”, visto que a tentativa do poeta em encontrar um lugar

determinado no mundo, é desde o início fracassada, uma vez que esta se dá através da própria linguagem, sendo não mais que uma rima, e o que resta após a nomeação é o “vasto mundo”, a angústia, e por isso mesmo, o deleite do sujeito em sua própria evanescência, em sua própria efemeridade, já que, de todo modo, mais insuportável do que a dúvida seria a certeza, pior que a falta é a falta que esta faz, o mais nada para investigar, mais nada desejar, que é o mesmo que a morte.

Assim, estar à deriva é a única possibilidade de permanecer...

Contribuição

Os pesquisadores declaram não haver conflitos de interesse.

Referências

- Agostinho, L. D. (2013). O Absoluto em Hegel. *Anais do Décimo Seminário dos Estudantes da Pós-Graduação em Filosofia*. UFSCar.
- Almeida, R. M. (2005). *Nietzsche e Freud: eterno retorno e compulsão à repetição*. Loyola.
- Almeida, R. M. (2007). *Eros e Tânatos: a vida, a morte, o desejo*. Loyola.
- Carrol, L. (2010). *Alice no País das Maravilhas*. L&PM.
- Freud, S. (1976). O eu e o Id. In S. Freud: *O eu e o Id, uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos*. Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Gênesis. (2012). In: *Bíblia Sagrada*. Thomas Nelson Brasil.
- Hegel, G. W. F. (1992). *Fenomenologia do Espírito*. Vozes.
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 7: a ética da Psicanálise*. (A. Quinet, Trad.). Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959/1960)
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1958/1959)
- Moreira, J. O. (2009). Revisitando o conceito de eu em Freud: da identidade á alteridade. *Revispsi*, 9(1), 233-247.
- Platão. (1956). *O Banquete*. Cultrix.
- Quintana, M. (1984). *Apontamentos de história sobrenatural*. Globo.
- Safatle, V. (2017). *Lógica do reconhecimento*. [Curso ministrado no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo]. Recuperado em 4 de dezembro de 2021, de https://www.academia.edu/33824744/Curso_integral_-_L%C3%B3gicas_do_reconhecimento_2017_
- Saint- Exupéry, A. (2015). *O pequeno príncipe*. Geração Editorial.