

A Questão do Sujeito em Hegel e na Teoria Psicanalítica²

Introdução

É inegável a influência de Hegel na obra de Lacan. O “retorno a Freud” empreendido por Lacan foi feito à luz do discurso hegeliano, mediado pela interpretação de Alexandre Kojève. O sistema hegeliano foi uma das lanternas que iluminaram o texto freudiano para Lacan, oferecendo instrumentos teóricos para a sua releitura.

Deste modo, do final dos anos quarenta até os anos cinquenta, é explícita a referência a Hegel³ nos escritos lacanianos, sendo que, por muito tempo, as categorias filosóficas deste autor direcionaram a teoria de Lacan. É evidente o legado hegeliano nos seus textos, dentro de uma determinada época. Contudo, a partir de um certo momento de seu ensino a utilização dos conceitos de Hegel passa a não ressoar tão bem com o corpo teórico psicanalítico. Todavia, isto não implica em uma recusa das proposições hegelianas, mas sim na necessidade de teorizá-las de maneira mais aprofundada. Entretanto, embora parecendo afastar-se de Hegel, a partir do momento em que suas elaborações voltam-se para a ordem do real, Lacan continua dentro do campo teórico hegeliano.

1 Doutoranda em Teoria Psicanalítica da UFRJ.

2 Este trabalho foi apresentado como parte da pesquisa que desenvolvo no Doutorado.

3 Sobre isso, cf. Birman, J., “A Filosofia e o Discurso Freudiano”, em Hyppolite, J. *Ensaio de Psicandlise e Filosofia*. Rio de Janeiro, Timbre-Taurus, 1989. Segundo este autor, as marcas de Hegel nos escritos lacanianos são encontradas principalmente nos seguintes textos: “Le stade de miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique” (1949). *Écrits*. Paris, Seuil, 1966; “L'agressivité en psychanalyse” (1948), *idem*; “Propos sur la causalité psychique” (1946), *idem*.

Com efeito, quando a problemática do real e a noção do Outro barrado passaram a ocupar a frente da cena no ensino lacaniano, ocorreram alguns impasses teóricos que exigiram repensar a leitura lacaniana norteadas por Hegel. Frente a este novo arcabouço teórico, a psicanálise passa a colocar alguns limites conceituais ao sistema hegeliano, que entra em atrito com categorias-chaves da teoria psicanalítica. Estes atritos, como dissemos, não significaram um abandono dos instrumentos teóricos oferecidos pela mediação de Hegel, mas obrigaram Lacan a reelaborá-los num plano conceitual de maior complexidade.⁴

A idéia da leitura hegeliana não ser mais um instrumental teórico válido para a articulação dos conceitos psicanalíticos se deve ao fato de Hegel ser visto dentro de um “panlogicismo” que o identifica a um “imperialismo da razão”.⁵ Nesta visão de um Hegel panlógico, as elaborações sobre a lógica do não-todo, a noção de um Outro barrado e a ênfase na dimensão do real articuladas na última etapa da teorização lacaniana levariam à constatação de que Lacan é um anti-hegeliano por excelência. De fato, não há nada de mais incompatível com a lógica do não-todo do que a noção de um sistema fechado onde o automovimento da Idéia abrangeria o todo da realidade.⁶

No entanto, como observa Zizek, Lacan é hegeliano justamente ali onde não se espera que ele seja.⁷ É curioso notar que o próprio Lacan testemunha isso, ao dizer que “todo mundo é hegeliano sem sabê-lo”.⁸ A visão de um panlogicismo em Hegel é fomentada pelas interpretações feitas por Kojève e Hyppolite⁹, em cuja tradição inscreve-se a leitura de Hegel empreendida por Lacan.

Uma outra interpretação possibilita uma imagem radicalmente diferente de Hegel. Zizek compreende a figura do saber absoluto de uma maneira que não é nem um pouco panlógica, como uma concepção, aliás, muito

4 Cf Birman, J.. *Op. cit.*, p. 12.

5 Zizek, S.. *Le plus sublime des hysteriques. Hegel passe*. Paris, Point Hors Ligne, 1988, p. 8. Cf. também Wine, N. *Pulsão e Inconsciente: a Sublimação e o Advento do Sujeito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

6 Zizek, S.. *Op. cit.*

7 Zizek, S.. *Op. cit.*, p. 7.

8 Lacan, J.. *O Seminário, livro 2: O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1987, p. 97.

9 A fonte principal de Lacan para a leitura de Hegel foram os estudos de Alexandre Kojève. Mas a interpretação de Hegel feita por Jean Hyppolite também foi da máxima importância.

próxima ao momento final do processo analítico, experiência essa marcada pela castração e pela constatação da incompletude do Outro. Tal leitura faz “aparecer um Hegel da lógica do significante, de um processo autoreferencial articulado como a posituação repetitiva de um vazio central”.¹⁰ Deste ponto-de-vista aproximam-se também Jarczyk e Labarrière, quando apontam que o saber absoluto não é o absoluto do saber. Segundo estes autores, a figura do saber absoluto que unifica a série de figuras descritas na *Fenomenologia do Espírito* não se apresenta como uma totalização intransponível, mas indica uma “totalidade-movimento”, o que os leva a afirmar que a filosofia hegeliana constitui um sistema essencialmente “aberto”.¹¹

Portanto, pode-se perceber dois movimentos em Lacan no que tange a sua relação com Hegel. Num primeiro momento, fica óbvia a sua referência a Hegel, não havendo dúvida de que as categorias filosóficas deste pensador norteiam a elaboração teórica lacaniana. Num segundo momento, esta referência não aparece de maneira evidente, embora a aproximação entre os dois autores continue existindo.

Conseqüentemente, este trabalho consiste em um exercício teórico que visa operar com as possibilidades de aproximação de Hegel e Lacan, tendo como eixo central a questão do sujeito. Para isso, apresentaremos a constituição da autoconsciência conforme descrita por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, associando-a ao surgimento do sujeito no discurso psicanalítico. Trata-se de tarefa espinhosa, pois estes dois autores são reconhecidamente árdios de serem estudados. Hegel é considerado um pensador bastante denso e Lacan possui uma escrita enigmática que, como ele mesmo disse, não é para ser entendida. Mas se o que nos move na aventura do saber é o prazer em adentrar terras incógnitas, os textos de Hegel e de Lacan são material para explorações surpreendentes.

Vamos primeiro percorrer o processo da formação da autoconsciência em Hegel para, num segundo momento, fazer a articulação desta “fenomenologia do espírito” com a dimensão do sujeito na psicanálise. O sujeito freudiano só pode ser pensado a partir de uma alteridade que o antecede e o constitui: a estrutura do desejo humano é concebida na sua relação com o outro. Para apresentar a questão do sujeito, faremos um cotejamento da

10 Zizek, S.. *Le plus sublime des hystériques, Hegel passe*, op. cit., p. 8.

11 Jarczyk, G. e Labarrière, P.-J.. *Les premiers combats de la reconnaissance*. Paris, Aubier, 1987, pp. 34-35; Wine, N. *Pulsão e Inconsciente: a Sublimação e o Advento do Sujeito*, op. cit. .

noção de desejo conforme apresentada na *dialética do senhor e do servo* com o desejo visto sob a leitura lacaniana. A frase hegeliana “o desejo é desejo do outro” é bastante cara à obra de Lacan e seus desdobramentos teóricos exigem que o advento do sujeito do inconsciente seja necessariamente articulado com as dimensões do desejo e da linguagem.

A Parábola do Senhor e do Servo¹²

Segundo a visão kojeviana, o capítulo IV da *Fenomenologia do Espírito* descreve a passagem da consciência animal para a autoconsciência que se diferencia das modalidades anteriores da consciência.

Faremos uma exposição das principais idéias contidas na seção A deste capítulo, intitulada “Autonomia e dependência da autoconsciência: domínio e servidão”. Seguiremos a tradução comentada de Kojève¹³.

A questão do sujeito aparece com a transformação da consciência em autoconsciência, em *Selbstbewusstsein*, onde justamente surge o *Selbst*, o si mesmo. A figura da autoconsciência expressa o momento em que o homem pela primeira vez diz “eu”. A certeza sensível, a percepção e o entendimento, figuras anteriores da consciência, constituem a *Bewusstsein*, e são modalidades nas quais o homem é absorvido pelo objeto que contempla. A contemplação vai revelar o objeto e não o sujeito, e por isso estas três primeiras figuras voltam-se para a realidade exterior.

Somente na quarta figura, a autoconsciência, o sujeito distancia-se da realidade objetiva e volta-se numa atitude reflexiva para si mesmo, o que o permite dizer “eu”. No entanto, ao fazer este movimento em direção a si mesma, a autoconsciência se dá conta de que para se conhecer precisa de um parâmetro de comparação, que só pode ser feito a partir de uma outra autoconsciência.¹⁴

Deste modo, a primeira ação humana, para Hegel, toma a forma de uma luta entre duas autoconsciências que desejam o reconhecimento. Uma luta é

12 Jarczyk e Laharrière observam que a figura da Dominação e Servidão, como sugerem traduzir estas figuras hegelianas, tem valor de parábola. Trata-se de uma “representação eloquente da dualidade interior de toda autoconsciência”, como veremos mais adiante. Cf. Jarczyk, G. e Laharrière, P.-J. *Les premiers combats de la reconnaissance*. Paris, Aubier, 1987, p. 40.

13 Kojève, Alexandre. *La Dialectica del Amo y del Esclavo en Hegel*. Buenos Aires, Editorial La Pleiade, 1982.

14 Konder, L.. *Hegel: a Razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.

então travada entre duas autoconsciências, luta de vida ou morte cujo objetivo é ganhar o reconhecimento do outro. Mas, neste confronto, o adversário não pode morrer. Se um dos combatentes morre, o sobrevivente fica impossibilitado de realizar o desejo de ser reconhecido. A vitória da luta não é matar o adversário, mas sim submetê-lo ao reconhecimento do vencedor. Isto implica em que os dois comportamentos humanos constituam-se como desiguais. Não deve haver uma simetria entre eles, mas uma dissimetria: pelo medo de morrer e de arriscar a própria vida, um cede ao outro, dando mais valor à própria vida e abrindo mão da satisfação do desejo de reconhecimento, abandonando este seu desejo e passando a reconhecer o outro sem ser reconhecido por ele: torna-se seu servo. Esta consciência não existe puramente para si, mas também para a consciência do vencedor, sendo então uma consciência dependente.

Então, enquanto o desejo animal busca conservar a sua vida animal, o desejo humano deve arriscar a própria vida para dirigir-se a outro desejo:

Enquanto o desejo animal (natural) visa a manutenção do idêntico (perseveração no ser, instinto de conservação ou de reprodução), o desejo humano (histórico) difere constantemente de si mesmo, dirigindo-se então sobre um objeto não natural.¹⁵

Então, o outro arrisca a vida e supera este desejo de conservação em prol de seu desejo humano. Para ele, é vencer ou morrer. É uma consciência autônoma, autoconsciência pura que se fundamenta no *ser-para-si*. Este é o senhor.

Neste sentido, o que está em questão na descrição do fenômeno da autoconsciência é o tema do reconhecimento: o desejo humano é por excelência desejo de reconhecimento. Nesta luta, as duas entidades são autoconsciência, mas cada uma vê a outra como um animal. O homem tem uma certeza subjetiva de seu valor para si mesmo, mas para esta certeza tornar-se uma verdade, ele precisa impô-la a outros. O que importa é o reconhecimento deste valor para o outro. Desta forma, a certeza transforma-se em verdade. O homem quer ser reconhecido na sua diferença, quer ser reconhecido como sujeito desejante. A história do desejo humano é a própria dialética do Senhor e do Servo.

15 Borch-Jacobsen, M.. *Lacan le matre absolu*. Paris, Champs Flammarion, 1995, p. 238.

Ser para-si, ser para-o-outro: o desejo do sujeito
 Não meu, não meu é o quanto escrevo
 A quem o devo?
 De quem sou o arauto nado?
 Porque, enganado,
 Julguei ser meu o que era meu?
 Que outro mo deu?¹⁶

Na releitura que Lacan fez de Freud está presente a mediação da dialética do Senhor e do Servo com o texto freudiano. Uma marca da rearticulação proposta pelo “retorno a Freud” empreendido por Lacan expressa-se na noção do *estádio do espelho* que, da mesma forma que as figuras da consciência em Hegel, não pode ser compreendido como uma etapa na gênese do desenvolvimento da criança, e sim como estruturante do sujeito. O estágio do espelho demonstra que o surgimento do sujeito está marcado pela inserção deste em uma *dialética da intersubjetividade*. Esta dialética é também o contexto que possibilita a formação da autoconsciência em Hegel.

No estágio do espelho, a criança passa por um processo de identificação primordial que acompanha uma transformação produzida no sujeito quando este conquista a imagem do seu próprio corpo. Esta identificação conduz à estruturação do eu, que se precipita na matriz simbólica. Através desta matriz, o eu liga-se assintoticamente ao devir do sujeito. Fora do processo do estágio do espelho, a criança não possui uma imagem unificada de seu corpo, sendo este vivido como um “corpo despedaçado”, vivência que aparece com frequência tanto nos sonhos como nos surtos psicóticos. A dialética do espelho neutraliza a angústia causada pelos fantasmas decorrentes do esfacelamento corporal, oferecendo uma imagem totalizada do corpo. Na configuração final do estágio, a criança reconhece a imagem no espelho como sendo sua, o que lhe dá a exaltação do *Aha Erlebnis*, uma sensação de júbilo decorrente da assunção da própria imagem.¹⁷ A função imaginária é a que rege o investimento do objeto como narcísico. É ao objeto do espelho que o falo imaginário (o pequeno *phi*) oferece uma “roupagem” narcísica ao corpo talhado do

16 Fernando Pessoa.

17 Cf. Lacan, J.. “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du ‘Je’ telle qu’elle nous est révélée dans l’expérience psychanalytique”. Paris, *Écrits*, 1949; Dor, J.. *Introdução à Leitura de Lacan*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1989.

auto-erotismo. O falo nesta vertente interdita o gozo através da fala ao mesmo tempo que “lhe dá corpo na dialética do desejo”.¹⁸

Entretanto, a criança só tem a possibilidade de se reconhecer na própria imagem porque um outro já a reconheceu desta forma. O estágio do espelho é o processo da dialética que faz com que somente através do outro o eu possa assumir o valor de sua representação imaginária. A identificação da criança com sua imagem especular só é possível na medida em que está sustentada pelo reconhecimento do Outro (a mãe).¹⁹

É nesta perspectiva que se fundamenta o famoso esquema *L da dialética da intersubjetividade* apresentado no seminário *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*.²⁰ Neste esquema, o sujeito S está preso (alienado) às redes da linguagem e, por isso, a sua própria imagem no espelho, que configura-se para ele como sendo o seu eu (*moi*), interage diretamente com *a'*, o outro, seu semelhante. Deste modo, a relação consigo mesmo está sempre mediada pela relação do sujeito ao eu (*moi*). De modo inverso, a relação do sujeito com o outro tem sempre presente a dimensão do eu (*moi*). Portanto, há aqui *uma identificação de si com o outro e do outro a si*.²¹

Ao fazer alusão à dialética proposta por Hegel, Hyppolite lembra da frase de Rimbaud, “Eu é um outro”. A autoconsciência se insere no esquema da alteridade, pois é fundamental o aparecimento da consciência humana “em espelho” para que a história seja feita. É no movimento em direção a uma alteridade que o sujeito psicanalítico aparece, da mesma forma que a autoconsciência, como assinala Hyppolite:

Ela é relação e relação com o outro. Mas é relação com o outro na medida que o outro seja eu; relação com o eu à condição de que eu seja o outro.²²

Por isso mesmo, a figura da dominação e servidão são possíveis naquilo que Hyppolite denomina o “elemento” da autoconsciência:

E este elemento poderia ser definido assim: a essência do homem é ser louco,

18 Lacan J.. “Subversion du sujet et dialectique du désir”. *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.

19 Dor, Joël. *Introdução à Leitura de Lacan*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1989, p. 122.

20 Lacan, J.. *O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

21 Dor, J.. *Introdução à leitura de Lacan*, op. cit., p. 124.

22 Hyppolite, J.. “Fenomenologia de Hegel e Psicanálise”, op. cit., p. 65.

ou seja, ser ele no outro, ser ele através desta alteridade.²³

Assim, a dimensão da alteridade é condição *sine qua non* para o surgimento do sujeito.²⁴ A categoria de intersubjetividade é essencial para se compreender o percurso do sujeito tanto no ato psicanalítico como na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel.²⁵ O movimento de ser ao mesmo tempo *para-si e para-outro* faz parte, como vimos, da dialética do Senhor e do Servo que constitui a autoconsciência. A passagem da consciência natural (*Bewusstsein*) para a autoconsciência (*Selbstbewusstsein*) só pode ocorrer através da mediação de uma outra autoconsciência. Para a autoconsciência há sempre uma outra autoconsciência, ou seja, ela só pode se experimentar como um *Selbst*, um si mesmo, quando se vê frente a outra autoconsciência.

É o que nos ensina Hegel:

A autoconsciência é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma outra; quer dizer, só é como algo reconhecido.²⁶

Portanto, a consciência defronta-se com o seguinte paradoxo ao assumir a figura da autoconsciência: ela tem que ser ao mesmo tempo si mesma e outra, ela só é capaz de reconhecimento ao experienciar-se como uma outra que não é ela mesma, mas que é ao mesmo tempo também ela mesma. Segundo Jarczyk e Labarrière, deste modo configura-se, justamente, a dualidade interior de toda autoconsciência. Ela apresenta uma *reduplicação* essencial para poder alcançar o reconhecimento efetivo. O processo do reconhecimento baseia-se justamente no fato de que a autoconsciência só seja si-mesma para uma outra. Este processo ocorre no interior da autoconsciência, quando esta

23 Hyppolite, J.. *Idem*, p. 67.

24 Trabalhamos a correspondência entre o “estádio do espelho” de Lacan e a dialética hegeliana a partir dos seguintes autores: Birman, J. “A Filosofia e o Discurso Freudiano”. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*, op. cit.; Hyppolite, J. “Fenomenologia de Hegel e Psicanálise”. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*, op. cit.; Dor, J. *Introdução à Leitura de Lacan*, op. cit..

25 Cf Birman, J.. “A Filosofia e o Discurso Freudiano”, op. cit., p. 25.

26 Hegel, G. W. F.. “La verité de la certitude de soi-même. Independance et dépendance de la conscience de soi, domination et servitude”. *Phénoménologie de l'esprit*. Paris, Aubier, 1941, cap. IV, p. 155. Optamos neste trabalho por traduzir, de forma diferente da de Hyppolite, a *Selbstbewusstsein* por autoconsciência e não por consciência-de-si, seguindo a sugestão de Labarrière e Gwendoline em *Premiers combats...* O termo autoconsciência é melhor porque consciência-de-si dá a impressão de uma consciência que toma a si como um objeto externo a ela mesma, como faz toda a tradição da filosofia consciencialista.

vai “colocar-se à prova da diferença, da oposição, da exclusão mútua”. Este é o caminho que a leva ao “processo de totalidade reflexiva” que a faz voltar-se para si mesma. Possui, desta forma, um objeto duplo, ela e o mundo que a revela a ela mesma. A sua maior descoberta ao querer conhecer o mundo é que neste movimento ela conhece a si mesma, sendo por isso ao mesmo tempo autônoma e dependente.²⁷

Um aspecto fundamental para a compreensão do sujeito freudiano a ser destacado nesta incursão em Hegel e Lacan é o fato de que a dimensão da alteridade produz um sujeito que só pode existir na e através da linguagem. Uma teoria do sujeito, tanto no sistema hegeliano como na psicanálise, tem este *ponto de partida*. Como aponta Garcia-Roza, o reconhecimento humano só pode realizar-se pela palavra. A linguagem é o pressuposto para o desejo humano, pois não há como se pensar em sujeito humano fora da linguagem.²⁸

Aliás, desde seus primeiros textos, Freud já colocava o registro da linguagem como a marca fundamental do inconsciente. Em *Sobre as afasias* (1891), o aparelho psíquico era denominado “aparelho de linguagem”. Em *Interpretação dos sonhos* (1900), Freud assinala que a matéria-prima dos sonhos é uma fala interditada. Quando falamos de linguagem, estamos dizendo que a dimensão do outro está presente. Segundo Garcia-Roza, o sujeito não é uma manifestação isolada que possuiria em si uma natureza essencial. O aparelho de linguagem do qual fala Freud em *Sobre as afasias* é construído por uma aprendizagem feita a partir da *relação com um outro*, isto é, um outro aparelho de linguagem que introduz o sujeito na ordem do simbólico.²⁹

Nesta ordem, emerge o sujeito do inconsciente constituído *na e pela* linguagem, na medida em que o Outro é o lugar do tesouro dos significantes. Se o desejo do sujeito é desejo do Outro e se o Outro é o lugar do significante, então o sujeito é definido pela sua articulação com o significante.

27 Jarczyk, G. e Labarrière, P. J.. *Les premiers combats de la reconnaissance*. Paris, Aubier, 1987, p. 25.

28 Sobre isso, Garcia-Roza discorda de Kojève na sua leitura hegeliana de uma antropogênese, que afirma a passagem de uma animalidade para a ordem do humano, conforme vimos anteriormente. Segundo Garcia-Roza, em Hegel o simbólico (e, portanto, o humano) existiria desde sempre. (Garcia-Roza. Aula no Doutorado em Teoria Psicanalítica, UFRJ). Esta visão é mais próxima da psicanálise, já que esta última toma a linguagem como ponto de partida, e não o reino natural.

29 Garcia-Roza, L. A.. “Sobre as Afasias”. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol. 1. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1991, p. 40.

O desejo do sujeito tece a sua trama na linguagem, única forma possível de se apresentar, pois este sujeito é efeito da linguagem, sujeito da enunciação que aparece no enunciado do discurso.

Para além do sujeito do enunciado, está o sujeito da enunciação, sujeito dividido, sujeito do inconsciente que irrompe nas brechas da cadeia significante, ali onde “o ser treme na vacilação de seu próprio enunciado”.³⁰ O sujeito como significante é o que Lacan chama de um *shifter*, um sinal indicativo que no enunciado designa o sujeito da enunciação.

Deste modo, o sujeito do inconsciente é efeito da linguagem, irrompendo nas brechas da linearidade do enunciado. Este sujeito não se quer coerente, mas incoerente, não se pretende unificado, mas fragmentário, pontual, não surge na linearidade do enunciado, mas na sua descontinuidade: não é o sujeito da consciência, mas o sujeito do movimento desejante do inconsciente. O desejo, apontando sempre para o Outro, mostra sua faceta trágica, pois este Outro, lugar do simbólico, é ao mesmo tempo a condenação e a possibilidade de emergência do sujeito.

O fato de que nada chega a nós a não ser passando pela linguagem (ou *enquanto* linguagem) faz do ser humano um prisioneiro da linguagem, mas ao mesmo tempo lhe confere o poder único de criar o mundo com o qual ele vai se articular.³¹

Portanto, se só a partir da noção de um sujeito inserido na linguagem pode-se compreender a concepção de que o desejo é desejo do outro, é porque o desejo humano tem esta marca de não ser um desejo de objeto, mas um desejo de um outro desejo —somente dirige-se para objetos quando estes são objetos dos desejos de outros sujeitos humanos. A direção do desejo humano é o desejo do outro, é ser desejado pelo outro, ser amado pelo outro, ser reconhecido em seu valor humano.³² Este é, como vimos anteriormente, um dos temas fundamentais do cap. IV da *Fenomenologia do Espírito*: o reconhecimento.

30 Lacan, J.. “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien”, *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, p. 802.

31 Garcia-Roza, L. A.. *A Interpretação do Sonho (1900). Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol. 2. Rio de Janeiro, 1993, p. 229.

32 Garcia-Roza, L. A.. “O Vazio e a Falta”. *Anuário Brasileiro de Psicanálise*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1991, p. 110.

Neste sentido, a concepção hegeliana “o desejo é desejo do Outro” é também bastante cara à psicanálise. A dimensão do Outro é fundante de uma *teoria do desejo*. Entretanto, é importante considerar que o que está em questão no desejo humano não é a falta, mas o vazio. A noção de falta liga-se ao desejo de um objeto que vem “preencher” esta falta. A falta de objeto remete ao desejo animal. No desejo humano não há falta de objeto, mas apenas um vazio irreduzível e insuperável. Ao desejo humano não falta um objeto porque o que deseja é permanecer desejando: é desejo de desejar, desejo de ser reconhecido como sujeito desejante. Ao mover-se no registro do vazio, o desejo humano vai de encontro a um outro vazio.³³ E somente no registro do vazio torna-se possível a superação da realidade natural e o surgimento de um desejo não natural. Portanto, o desejo concebido no registro do vazio pressupõe a linguagem, pois o desejo nesta concepção não deseja um objeto, mas deseja o próprio desejo. O desejo humano é necessariamente desejo de desejo.³⁴

Lacan, no texto “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”³⁵, mostra que por desejar na forma do desejo do Outro a questão que vem para o sujeito do lugar do Outro é o que conduz o caminho do seu próprio desejo. A questão *Che vuoi?* (o que queres de mim?) expressa o enigma do desejo do Outro. Esta pergunta indica que há um hiato entre o enunciado do discurso e a enunciação: “Você me pede algo, mas o que você visa para além deste pedido?”³⁶ Neste contexto, a figura do *Che vuoi?* é a que promove o circuito do sujeito do inconsciente na sua articulação com o desejo, através do qual ele acede a sua identificação simbólica, colocada em I(A) ao final do gráfico do desejo, na qual o sujeito identifica-se com um traço do Outro. A forma do gráfico é um ponto de interrogação, expressando este enigma do desejo do Outro que se coloca para o sujeito.³⁷

33 A diferença entre as noções do desejo movido pela falta ou pelo vazio são trabalhadas em Garcia-Roza, L. A.. “O Vazio e Falta: a Questão do Sujeito na Psicanálise”. *Anuário Brasileiro de Psicanálise*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1991; Perelson, S.. “O Desejo para o Sujeito Absoluto”. *A Dimensão Trágica do Desejo*. Rio de Janeiro, Revinter, 1994.

34 Cf. Garcia-Roza, L. A.. “O Vazio e a Falta: a Questão do Sujeito na Psicanálise”, *op. cit.*; Perelson, S.. *A Dimensão Trágica do Desejo*, *op. cit.*

35 Lacan, J.. “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien”. *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.

36 Sobre isso, cf. Zizek, S.. *Eles não sabem o que fazem: o Sublime Objeto da Ideologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

37 Lacan, J.. “Subversion du sujet et dialectique du désir”, *op. cit.*

Nesta perspectiva, o sujeito só pode ser compreendido, novamente, em uma estratégia intersubjetiva. É do Outro que ele recebe a mensagem que emite pois “a significação da mensagem do emissor não é nunca dada a não ser através da interpretação significante da resposta do receptor”.³⁸ A estruturação do sujeito só tem como ser realizada dentro de uma “história relacional”. Quando uma criança nasce, ela se encontra imediatamente imersa no universo simbólico, pela via da mediação desejante do Outro, inserida na linguagem pois, como sujeito humano, só pode ser constituído em um espaço “entre sujeitos”.

Bibliografia

Birman, J.. “A Filosofia e o Discurso Freudiano”, em Hyppolite, J. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*. Rio de Janeiro, Timbre-Taurus, 1989.

Borch-Jacobsen, M.. *Lacan le maître absolu*. Paris, Champs Flammarion, 1995.

Dor, J.. “Discussão sobre a Exposição de Piera Aulagnier”. *Interpretação e Ato, Tempo Psicanalítico*. Rio de Janeiro, SPID, março de 1992, nº 26.

———. *Introdução à leitura de Lacan*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1989.

Garcia-Roza, L. A.. “O Vazio e a Falta”. *Anuário Brasileiro de Psicanálise*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1991.

———. “Sobre as Afásias”. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol. 1. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1991.

———. *A Interpretação do Sonho (1900)*. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol 2. Rio de Janeiro, 1991.

Hegel, G. W. F. *Phénoménologie de l'esprit*. Paris, Aubier, 1941.

Hyppolite, J.. “Fenomenologia de Hegel e Psicanálise”. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*. Rio de Janeiro, Timbre-Taurus, 1989.

38 Dor, J.. “Discussão sobre a Exposição de Piera Aulagnier”. *Interpretação e Ato, Tempo Psicanalítico*. Rio de Janeiro, SPID, março de 1992, nº 26, p. 48

Jarczyck, G. e Labarrière, P.-J.. *Les premiers combats de la reconnaissance*. Paris, Aubier, 1987.

Kojève, Alexandre. *La Dialectica del Amo y del Esclavo en Hegel*. Buenos Aires, Editorial La Pleyade, 1982.

Konder, L.. *Hegel: a Razão quase Enlouquecida*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.

Lacan, J.. "Subversion du sujet et dialectique du désir". *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.

———. "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du "Je" telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique". Paris, *Écrits*, 1949.

———. *O Seminário, livro 2: o Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1987.

Perelson, S.. *A Dimensão Trágica do Desejo*. Rio de Janeiro, Revinter, 1994.

Wine, N.. *Pulsão e Inconsciente: a Sublimação e o Advento do Sujeito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

Zizek, S.. *Eles não sabem o que fazem: o Sublime Objeto da Ideologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

———. *Le plus sublime des hysteriques. Hegel passe*. Paris, Point Hors Ligne, 1988.