

FREUD E HEGEL: HORIZONTES CRÍTICOS

Julio Tude d'Avila (IC) e Aline de Souza Martins (Orientador)

Apoio: PIBIC Mackenzie

RESUMO

Esse trabalho teve por objetivo apontar as possíveis semelhanças e conexões entre os pensadores Sigmund Freud e Georg Hegel, a partir da leitura realizada por comentadores como Todd McGowan, Rebeca Comay, Slavoj Žižek, Jean Hyppolite e Alenka Zupančič, de modo a apontar para novos possíveis caminhos profícuos para uma releitura da psicanálise e da filosofia hegeliana. A revisão bibliográfica realizada neste trabalho mostrou que estes autores encontraram relações importantes entre os dois pensadores analisados: o conceito hegeliano de substancialidade do outro tem relação forte com o Ideal de Eu freudiano e amplia o alcance dessa ideia, quando são comparados; McGowan mostra como o inconsciente encaixa-se perfeitamente na ideia de contradição de Hegel; Comay mostra como a forma do processo dialético se assemelha ao processo psicanalítico; e por fim analisamos diferentes visões da ideia de negação em Freud e como a filosofia hegeliana pode aprofundar esse conceito.

Palavras-chave: Freud, Hegel, Psicanálise

ABSTRACT

This work aimed to point out the possible similarities and connections between the thinkers Sigmund Freud and Georg Hegel, based on the reading carried out by Todd McGowan, Rebeca Comay, Slavoj Žižek, Jean Hyppolite and Alenka Zupančič, in order to point to new possible fruitful paths for a rereading of psychoanalysis and Hegelian philosophy. The bibliographic review carried out in this work showed that these authors found important relationships between the two thinkers analyzed: the Hegelian concept of the substantiality of the other is strongly related to the Freudian Ideal of the Self and expands the reach of this idea, when they are compared; McGowan shows how the unconscious fits neatly into Hegel's idea of contradiction; Comay shows how the form of the dialectical process resembles the psychoanalytic process; and finally we analyze different visions of the idea of negation in Freud and how the Hegelian philosophy can deepen this concept.

Keywords: Freud, Hegel, Psychoanalysis

1. INTRODUÇÃO

À primeira vista, pouca coisa aproximaria Sigmund Freud e Georg Wilhem Hegel, e um esforço nesse sentido pode parecer pouco profícuo. Afinal, são autores de áreas diferentes, períodos distantes, tratando de objetos distintos e praticamente não há referência do mais recente (Freud) ao mais velho (Hegel). No entanto, alguns autores do campo da filosofia e da psicanálise têm realizado tentativas de comparar esses pensadores, com resultados interessantes. Na esteira dessas interpretações, tentaremos sintetizar alguns dos argumentos mais instigantes desse debate, e com isso, pretendemos realizar uma possível contribuição a ele. Antes disso, vale a pena reconstruir de forma breve o campo e contexto no qual essa discussão se dá.

A presença de Hegel na teoria psicanalítica está, na maioria das vezes, ligada a Jacques Lacan, frequentador do notório seminário de Alexandre Kojève sobre a “*Fenomenologia do Espírito*”. A leitura que o filósofo russo fazia de Hegel impactou uma geração de pensadores franceses, entre os quais estava Lacan. O francês não só discute a obra de Hegel em seus seminários como se utiliza do aparato teórico dele – ainda que para alguém como Paulo Arantes (2021) o Hegel de Lacan seja baseado em “extrapolações kojévianas de algumas figuras da *Fenomenologia*” (p.227) –, e essa relação tornou-se ainda mais célebre devido ao trabalho de Slavoj Žižek, que apontava para achados críticos possíveis em uma leitura lacaniana do trabalho de Hegel (2014). Menos conhecida, entretanto, é a relação de Hegel e Sigmund Freud. Freud, ao contrário de Lacan, não se debruça sobre a obra de Hegel. De acordo com o levantamento feito por Todd McGowan (2019), o filósofo aparece apenas duas vezes na obra completa de Freud e, em ambas as passagens, Freud não discute a teoria de Hegel, só o menciona em relação a outros escritores (no caso, Spitta e Marx)¹.

Apesar de pertencerem a campos teóricos diferentes e terem objetos de análise também díspares – Hegel é um filósofo que procurou construir um sistema filosófico que explique o movimento do “Conceito” e Freud é o “pai da psicanálise” que produziu suas teorias a partir dos casos de seus pacientes –, uma relação entre os dois não só é possível, como pode também oferecer caminhos profícuos para uma releitura da psicanálise e da filosofia hegeliana. Justamente porque a filosofia de Hegel – particularmente na “*Fenomenologia do Espírito*” – procura compreender a “Razão” e suas contradições, o desenvolvimento da consciência, ou seja, como o pensamento e conceitos se desenvolvem com o tempo, enquanto Freud tenta apreender o funcionamento da psiquê humana, o consciente e

¹ MCGOWAN, 2019, p.41

inconsciente, podemos compreender que existem temas em comum trabalhados pelos autores, ainda que de formas distintas.

Realizar uma nova e diferente perspectiva de leitura sobre Freud pode ajudar a nos fornecer uma atualização de seu pensamento, e articulá-lo nos termos de um outro pensador nos possibilita a colocar a psicanálise diante de outros horizontes, testando o alcance de uma interpretação que se estende para além dos limites do texto freudiano. Esse exercício oferece perspectivas singulares à psicanálise e sua renovação. Nos utilizaremos dos trabalhos de Todd McGowan, Rebeca Comay, Slavoj Žižek, Jean Hyppolite e Alenka Zupančič para tanto. Como será exposto nas próximas páginas, existe muito material a ser pesquisado nessa discussão, de modo que este trabalho não se propõe ser a última palavra da questão, apenas sintetizá-la e apontar alguns horizontes críticos para futuras pesquisas.

No decorrer desse artigo discutiremos, respectivamente: a ideia hegeliana de substancialidade do outro, que pode iluminar um caminho para se avançar na discussão sobre a ideia freudiana de Ideal de Eu; a conexão entre a ideia de inconsciente e a contradição na obra de Hegel, defendida por Todd McGowan; as semelhanças metodológicas na forma da dialética hegeliana e no método psicanalítico defendido por Freud, identificadas por Rebecca Comay; e as diferentes leituras (Hyppolite, Safatle e Zupančič) sobre a negação em Freud e suas conexões com essa mesma ideia segundo o aparato conceitual hegeliano.

Antes de prosseguir, se faz necessário explicar alguns dos conceitos hegelianos que serão usados daqui em diante. Existe um extenso debate acerca do significado exato de sua filosofia. Ideias fundacionais, como Espírito, Absoluto e Fim da História (mesmo a dialética, conceito base de sua filosofia, às vezes é tratada de modo reducionista), são entendidas de modos completamente diferentes por autores distintos. Ao invés de optar por uma determinada visão específica nesse momento, iremos explicar o conceito e seu sentido mais abstrato, permitindo que seus usos particulares sejam desenvolvidos ao logo da explanação dos nossos achados.

Em primeiro lugar, então, é preciso compreender a dialética, a âncora do pensamento de hegeliano, já que se trata do movimento do Conceito, o motor das ideias e do mundo, o modo pelo qual as ideias se desenvolvem a partir do pontapé inicial dado pela consciência, sendo assim o método a partir do qual Hegel apresenta a experiência da consciência na Fenomenologia. Para o filósofo, o movimento da dialética se dá quando uma afirmação enfrenta sua negação e essa negação é em seguida negada também, levando a ideia original a um outro patamar de complexidade. Importante ressaltar que no processo de negação aquilo que é negado não é negado por completo, algo dele permanece, é integrado à negação (tanto na primeira quanto na segunda negação). Ou seja, o “conhecimento” presente na

primeira afirmação é preservado, mas a sua forma, ou aparência, é negada. Esse processo é chamado de suprassunção e aquilo que é negado, mas preservado, é subsumido à sua negação. Žižek (2014) oferece um exemplo interessante para compreendermos o movimento dialético, retirado da história da música. Schoenberg revolucionou a história da música, baseada na tonalidade musical, com sua ideia de atonalismo e, em seguida, dodecafonismo. Ou seja, o atonalismo foi a negação do tonalismo e o dodecafonismo a negação do atonalismo, situando a música em outro plano, não mais baseado na negatividade, mas sim em uma nova positividade, uma ideia em outro nível de complexidade. Esse exemplo é excelente porque o atonalismo nega o tonalismo, mas o utiliza como base, retém em si o fundamental daquele conceito, parte dele para negá-lo. E o mesmo acontece com o dodecafonismo, que integra esses conceitos na sua construção de um novo pensamento sobre a música. A ideia é afirmada, negada e essa negação é negada em seguida (afirmação, negação, negação-da-negação). Esse processo se daria repetidas vezes, até chegar ao Absoluto, próximo conceito a ser esmiuçado.

A confusão a respeito da ideia de Absoluto fez com que Hegel fosse repetidas vezes acusado de teleologia, já que estaria construindo a história com uma direção e final claro, pré-definido. No entanto, o que Hegel chama de Absoluto é a forma-última de uma figura, sua consumação plena como conceito. No plano da história, por exemplo, Paulo Arantes² nos lembra que, para Hegel, a história é o palco do desenvolvimento da liberdade. Ou seja, chegaríamos ao Absoluto, do ponto de vista histórico, quando chegássemos à liberdade. Mas não existe um consenso sobre como ou o que essa liberdade seria. Pode ser liberdade formal, igualdade de fato, emancipação pessoal, enfim, não há certeza sobre quando esse momento será atingido e, portanto, não podemos considerar essa visão como teleológica. Logo, não é possível conhecer o Absoluto de antemão, em nenhum caso. Podemos interpretar, sugerir, inferir, mas a narrativa não está pré-definida. É nesse sentido que Fredric Jameson (2017) nos lembra que o Absoluto deve ser compreendido como um sintoma, isto é, uma consequência natural do processo dialético: seu produto final é contingente, ainda indeterminado.

Consequentemente, o Fim da História é muitas vezes compreendido como exatamente isso: o momento em que o Absoluto, a liberdade, se dá na história. Portanto, diferentes momentos históricos já foram designados como o Fim da História hegeliano. A queda do muro de Berlim, por exemplo, já foi descrita pelo cientista político Francis Fukuyama como o Fim da

² Em um debate com Christian Dunker e Vladimir Safatle, acerca das obras “São Paulo”, de Alain Badiou, e “Vivendo no fim dos tempos”, de Slavoj Žižek, organizado pela editora Boitempo e disponível no Youtube (<https://www.youtube.com/watch?v=5926X96q0IY>, acesso em 08/08/2023)

História da civilização ocidental. Como veremos adiante, existem discordâncias sobre essa questão, e o debate entre Todd McGowan e Slavoj Žižek ilustram-nas com clareza. Antes disso, contudo, discutiremos nossa contribuição para esse debate.

2. DESENVOLVIMENTO DO ARGUMENTO

Hegel e o Ideal de Eu

Uma questão notória que ronda o debate sobre Hegel e o hegelianismo é como definir o absoluto. Quando Hegel fala de um Absoluto, do que ele estaria tratando, exatamente? A resposta, evidentemente, muda a depender do intérprete. Todd McGowan (2019), ao oferecer uma leitura de Hegel ancorada na ideia de contradição, ou seja, defendendo que o motor da filosofia hegeliana é a contradição, e que essa negatividade impulsiona o movimento dialético, sugere alguns achados que se relacionam com a ideia de Ideal de Eu freudiana de modo interessante. Para chegar a esse ponto, no entanto, é preciso voltar alguns passos e compreender a construção do Hegel de McGowan.

O primeiro passo é entender como se dá a construção do pensamento a partir da perspectiva hegeliana, que faz uma diferenciação entre entendimento (*Verstand*) e Razão (*Vernunft*) e o contexto em que esse pensamento é articulado.

O entendimento é o raciocínio limitado às esferas de conhecimento que se mostram acessíveis a nós sem que a contradição seja suprassumido. Aqui aparece a célebre distinção de númeno e fenômeno feita por Kant, na discussão que teria “matado a metafísica”, ao mostrar que existem objetos que conseguimos compreender e objetos que escapam das possibilidades do pensamento. Sendo assim, não faria sentido especular sobre tais objetos inapreensíveis.

Para Hegel, por outro lado, esses últimos podem ser abordados a partir da Razão, que parte exatamente do reconhecimento da limitação do nosso entendimento do mundo e começa a construir, a partir daí, um pensamento movido à contradição. No entanto, antes disso, é o entendimento que procura dar sentido ao mundo: “o ato do entendimento, de criação de oposições abstratas, divide o mundo, e essa divisão produz identidades que parecem independentes umas das outras, mas na verdade *precisam da alteridade*” (grifo nosso) (MCGOWAN, 2019, p.71). Essa alteridade é requerida porque os objetos passam a se definir a partir da não-identidade com outros, passam a ser o que são porque *não são* outra coisa. É com a Razão que o sujeito dá um passo adiante e reconhece a contradição como elemento constitutivo dos sujeitos, mas o entendimento é crucial para que a própria ideia de contradição se manifeste com clareza: “sem o poder de divisão do entendimento, nem teríamos a capacidade de tematizar a distinção” (MCGOWAN, 2019, p. 72). Essa separação deixa o

sujeito isolado, já que o diferencia de tudo que há no mundo. “Ao separar abstratamente as entidades umas das outras, [o entendimento] cria distinções que não emanam das entidades propriamente ditas” (MCGOWAN, 2019, p.73). O mesmo vale para o sujeito, que se percebe como distinto dos outros não a partir de sua identidade, mas a partir da não-identidade. Essa contradição abre as portas para a Razão.

A Razão, ao refletir sobre a não-identidade, escapando dos limites desse entendimento que se limita ao mundo das experiências possíveis, colocando em questão a contradição de que a identidade é definida por aquilo que ela não é, faz com que o sujeito note a contradição em si, deixando-o absolutamente desolado e sozinho. Mas é justamente a partir daí que ele percebe que sua existência depende do outro, que sua ideia sobre si é criada a partir da relação com o outro, e que uma conexão com o outro é fundamental para a compreensão de si mesmo, ainda que essa conexão seja conflituosa. “[A Razão] permite que vejamos oposições e conflitos como expressões de identidade. Através da Razão nós reconhecemos que a posição que o outro ocupa através da negação é na verdade essencial para nossa identidade. A Razão faz com que vejamos contradição onde o entendimento havia criado uma diferença” (MCGOWAN, 2019, p. 74).

É nesse momento que percebemos a contradição como constituinte de tudo que existe, como aspecto presente em todo movimento. Essa constatação é o último passo no raciocínio hegeliano, segundo o autor. McGowan (2019) argumenta que o Absoluto, dessa forma, pode ser definido como “o reconhecimento da inevitabilidade da contradição” (p.176).

Recriado esse movimento, chegamos à ligação com a psicanálise. O reconhecimento supracitado é, para McGowan, o fundamento da emancipação, já que “para Hegel, o sujeito é livre porque não existe um outro substancial que pode funcionar como uma autoridade determinativa para ele” (MCGOWAN, 2019, p.161). Quando o sujeito se percebe como contraditório, um dos passos que dá em seu movimento é postular o Outro como substancial, ou seja, coeso e não-contraditório. Isso faz com que o sujeito se norteie a partir do outro, ceda a sua liberdade ao outro, no sentido de tê-lo como referência e, em última instância, isso “leva o sujeito a identificar o seu desejo como aquele da autoridade supostamente substancial” (MCGOWAN, 2019, p.162). Hegel afirma isso com clareza em sua “Filosofia da História”: “o espírito não-livre conhece a verdade como um além. O espírito que é livre é livre por conta própria, não através de um outro” (HEGEL *apud* MCGOWAN, p.162). A tarefa fundamental do sujeito, então, é compreender que o outro, como ele, não é dotado de coesão, clareza ou auto-identidade que o faça ser capaz de governar a si mesmo sem contradição. Quando o sujeito dá esse passo, ele tira o outro da posição de autoridade e retorna a si ciente de suas responsabilidades e capacidades, tendo que buscar em si as respostas para os conflitos que

lhe afligem. Esse processo tem uma lógica de confronto, é um embate do sujeito com as contradições que lhe aparecem.

Tudo isso se aproxima muito do que Freud (2011) coloca como Ideal de Eu, em seu texto sobre a “Psicologia das massas”. O psicanalista procura entender como funcionam os mecanismos psíquicos que fazem o indivíduo ceder sua identidade, ou melhor, diluí-la em uma massa que se submete a um líder. O processo envolve a percepção desse líder como alguém superior ao Eu, sem as contradições e incertezas do Eu. O líder é alguém com quem o Eu pode se identificar com, mas que está em um outro patamar de autoidentidade:

Em muitos indivíduos a separação entre Eu e ideal de Eu não progrediu bastante, os dois ainda coincidem facilmente, o Eu conserva amiúde a anterior autocomplacência narcísica. A escolha do líder é bem facilitada por esta circunstância. Com frequência ele necessita apenas possuir de modo particularmente puro e marcante os atributos típicos desses indivíduos e dar a impressão de enorme força e liberdade libidinal; então vai ao seu encontro a necessidade de um forte chefe supremo, dotando-o de um poder tal que ele normalmente não poderia reivindicar (FREUD, 2011, p.93).

Nessa relação, o Eu procura espelhar-se no líder, toma para si aquelas características que vê nele e modela seus desejos a partir dele. Como Freud mostra nos seguintes trechos: “Percebe-se que a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado por ‘modelo’” (FREUD, 2011, p.62) e, tratando do Ideal de Eu, dirá que

“[...] é a herdeira do narcisismo original, em que o Eu infantil bastava a si mesmo. Gradualmente ela acolhe, das influências do meio, as exigências que este coloca ao Eu, as quais o Eu nem sempre é capaz de cumprir, de modo que o indivíduo, quando não pode estar satisfeito com seu Eu em si, poderia encontrar satisfação no ideal de Eu que se diferenciou do Eu.” (FREUD, 2011, p.68).

É interessante notar como a questão da superação dessa autoridade é tratada em Hegel. O filósofo alemão tem uma predileção pela religião cristã pois considera que o ato de Jesus Cristo - a humilhação de Deus ao sofrer e morrer na cruz -, oferece um horizonte para a liberdade e emancipação humana. Isso porque, como mostra McGowan:

“O sujeito só é livre quando o outro substancial sofre uma humilhação abjeta sem deixar de ser uma expressão de autoridade. [...] A imagem mais substancial de um Outro que a humanidade já produziu – o Deus infinito do monoteísmo que existe para além das limitações do mundo físico – identifica-se com uma existência finita de modo humilhante” (MCGOWAN, 2019, p.162).

O outro, quando ocupa uma posição de autoridade, precisa ser visto como contraditório, sem que isso faça ele perder essa posição. Caso ele perdesse a posição, o Eu ainda poderia fantasiar que existe uma posição ideal acima das contradições presentes na vida, como se aquele outro só não fosse o certo, como se existisse outra figura que pudesse ocupar essa posição. A visão de Hegel oferece um horizonte para a crítica psicanalítica, já que estipula essa possibilidade de emancipação do sujeito, norteadas pela ideia de que não há existência sem contradição, não existe um Ideal de Eu que não seja, de fato, uma idealização de uma suposta substancialidade.

Hegel e o inconsciente

Para o pesquisador Todd McGowan, faltou em na obra de Hegel o conceito de inconsciente freudiano. Caso estivesse munido desse conceito, o filósofo conseguiria explicar com mais clareza seu argumento sobre a contradição ser o motor de pensamento, já que o inconsciente é algo dentro de nós mesmos a que não temos acesso e que produz pensamentos que podem ser contrários àquilo que pensamos conscientemente.

“Ao conceber o inconsciente como o que impele o sujeito a ir contra seus desejos conscientes, Freud define a subjetividade como uma contradição que o sujeito não consegue eliminar. [...] É só depois de submeter a filosofia hegeliana à estrutura da psicanálise que podemos articular de fato o que está em jogo nela”. (MCGOWAN, 2019, p.41).

O autor defende que o cerne da dialética hegeliana é a ideia de contradição, da superação e reconciliação do sujeito com suas contradições, e, portanto, o inconsciente freudiano oferece uma chave de leitura proveitosa, já que “o inconsciente se satisfaz pela labuta. [...] a satisfação inconsciente vem da experiência da contradição” (MCGOWAN, 2019, p.52). O desejo inconsciente estaria satisfeito com o processo de desenvolvimento do sujeito e as contradições progressivamente mais complexas que ele enfrentará.

Consequentemente, para ele,

“se Hegel tivesse acesso à concepção freudiana de inconsciente e das pulsões, ele teria sido capaz de formular o apelo da contradição de maneira mais clara tanto para ele quanto para seus leitores. Ele não teria usado termos confusos como o bem e unidade para descrever as ações do sujeito. Ele não teria dito, no final da Enciclopédia, ‘que o bem, o bem absoluto, traz eternamente sua completude no mundo, e o resultado é que ele já é trazido à completude por conta própria, de modo que não precisa esperar por nós’. Hegel não tem o aparato conceitual para formular a razão por trás da nossa busca por perturbações como se buscássemos o sucesso” (MCGOWAN, 2019, p.53).

Essencialmente, o autor defende que a ideia de inconsciente e de pulsões, em Freud, fornece uma explicação da contradição e seu caráter interno ao pensamento mais compreensível e mais coerente com o restante da teoria hegeliana. Ao mostrar que existem dentro de nós pulsões que, como citamos acima, iriam contra aquilo que nós colocamos como nosso objetivo, compreendemos por que o sujeito sempre se depara com contradições internas, e como aquilo que é compreendido como um impeditivo externo nasceu dentro do sujeito. Freud postula que os “atos psíquicos privados de consciência” não levariam em conta a circunstância em que o sujeito se encontra, não fariam a mediação entre aquilo que é possível, recomendado ou benéfico para o sujeito, já que “os processos do *Ics* [Inconsciente] tampouco levam em consideração a *realidade*. São sujeitos ao princípio do prazer, seu destino depende apenas de sua intensidade e de cumprirem ou não as exigências da regulação prazer-desprazer” (FREUD, 2016a, p.107 e p.128,) e “o princípio do prazer parece mesmo estar a serviço dos instintos de morte (FREUD, 2016b, p.238).

Justamente por não estar circunscrito às mesmas regras e modo de funcionamento do pensamento consciente, o inconsciente entra em contradição com aquilo que o sujeito estabelece para si mesmo: “O desejo consciente e o inconsciente não podem coincidir, apesar de ambos habitarem a mesma psique. [...] Toda vez que o sujeito age, o inconsciente sequestra as intenções conscientes dele, as vezes só para conseguir prazer para o sujeito a partir daquilo que ele conscientemente tenta fazer”. (MCGOWAN, 2019, p.42). Ou, usando os termos de Freud, “a essência do processo de repressão não consiste em eliminar, anular a ideia que representa o instinto [ou pulsão], mas em impedir que ela se torne consciente” (FREUD, 2016a p.100,) e “contradizer o inconsciente seria, em vista de todas as nossas lembranças latentes, algo inteiramente inconcebível” (FREUD, 2016a, p.102,). Podemos perceber, portanto, o sentido do argumento de McGowan. O inconsciente teorizado por Freud dá conta do problema da contradição interna ao pensamento, do sujeito que parece agir contra suas próprias intenções e da contradição interna como motor do sujeito, já que ela está sempre presente na formulação de seus pensamentos e comportamentos. Estendendo essa lógica à questão do Absoluto (na forma como McGowan o entende), a realização de que as contradições são o motor do sujeito e que elas são intermináveis faria com que percebêssemos que o prazer e satisfação que sentimos não vem de alcançarmos alguma meta, mas do processo que nos levou até esse pensamento. “Quando chegamos ao Absoluto, reconhecemos que aquilo que tomamos por objeto – a resolução de contradições – funcionava unicamente em serviço de nossa meta, que era a satisfação gerada pela contradição” (MCGOWAN, 2019, p.53).

É digno de nota, no entanto, que o filósofo esloveno Slavoj Žižek apresenta um contraponto à visão de McGowan. O contraponto diz respeito à caracterização que McGowan

faz da frase de Hegel como “confusa”, de modo que Žižek esclarecerá, antes de chegar a sua crítica, que concorda com as ideias gerais de McGowan a respeito da relação de Freud e Hegel, mas acha que o autor está equivocado ao descartar a frase de Hegel. A frase ambígua de Hegel seria “a única forma de abordar o Absoluto não apenas como substância, mas como sujeito também” (ŽIŽEK, 2020, p.129). O filósofo esloveno defenderá que a frase que McGowan cita não é “confusa” ou incoerente com o restante do pensamento hegeliano, e que Hegel tem sim o “aparato conceitual” necessário para entender a questão dos pensamentos e atos contraditórios à nossa ambição.

McGowan afirma que Hegel precisava da ideia de um desejo inconsciente movendo um sujeito para dar sentido a suas teses e, na falta disso, colocou o ponto de que o Absoluto não dependeria de um sujeito para ser posto em movimento e chegar à completude. A frase parece sugerir algo como uma determinação de que sujeito, ainda que não perceba, se move em direção a esse Absoluto, em direção à “unidade” e ao “bem”, sendo que o ponto final desse processo seria o reconhecimento da contradição como característica fundamental do sujeito, já que o bem absoluto está no “conhecimento absoluto” – ou seja, esse reconhecimento supracitado. Caso ele estivesse munido do repertório freudiano, ele poderia afirmar que o sujeito é inconscientemente governado por uma lógica contraditória, que esse motor que ele percebe como exterior e é constantemente atualizado no processo dialético na verdade o compõe como sujeito, esteve sempre presente em si como lógica interna. Não haveria lugar para uma espécie de determinismo do Absoluto, já que a contradição interna do sujeito pressupõe uma liberdade em seu pensamento e em seu ato, liberdade que se defronta com a contradição da subjetividade que expusemos acima.

Žižek, por sua vez, afirma que o que Hegel está dizendo é que o processo de completude do Absoluto é, em certo sentido, pré-determinado, mas que essa predeterminação exigiria um ato contingente (ou seja, livre) do sujeito, sendo que essa contingência é retroativamente estabelecida como necessária (incontingente): “quando alguma coisa (contingentemente) acontece, sua ocorrência retroativamente se torna necessária” (ŽIŽEK, 2020, p.130). Žižek postula o Absoluto como sendo um sujeito também, como algo que também carrega a não-identificação consigo mesmo. Žižek parece dizer que o Absoluto não precisa esperar por nós porque aquilo que o determinará já está posto, a partir do momento que acontece. O Absoluto não espera porque o seu desenrolar depende de algo que, quando ocorre, se confirma retroativamente como única possibilidade. “O Destino existe, nosso futuro é predeterminado, o Absoluto ‘já é trazido à completude por conta própria, de modo que não precisa esperar por nós’, mas essa completude é o nosso ato contingente” (ŽIŽEK, 2020, p.130) É uma posição reconhecidamente paradoxal, mas cujo sentido se dá com a extensão lógica desse princípio, como veremos a seguir.

A oposição entre os dois parece derivar de suas distintas concepções sobre o Absoluto e o fim da história. O Absoluto, para McGowan, é o reconhecimento da inevitabilidade da contradição, tanto do sujeito quanto daquilo que ele estabelece como uma substância pura (que perde esse caráter no Absoluto). Para Žižek, trata-se do reconhecimento da nossa própria incompletude. Apesar de parecerem similares, as diferenças surgem quando as consequências políticas são extraídas. McGowan coloca o fim da história hegeliano como a realidade que sucede a Revolução Francesa, porque nela chegaríamos à noção da liberdade universal, seríamos livres “porque não há nada externo que pode guiar o sujeito” (2019, p.139). Não existe realização maior que essa na história do desenvolvimento do sujeito, e nenhum evento poderá trazer algo maior do que isso. Žižek (2019) discorda, afirmando que essa liberdade seria algo como uma liberdade formal, não teria o horizonte de emancipação do sujeito presente em uma revolução comunista, por exemplo. Assim, enquanto para McGowan não faz sentido falar em uma determinação dos atos do sujeito porque o horizonte final deles é justamente o reconhecimento de que não há determinação alguma, eles são livres para agirem como julgarem melhor, Žižek postula a importância do processo histórico que levará a um outro tipo de liberdade (que, por sinal, não temos como conhecer).

“De acordo com a visão padrão, o passado é fixado, o que aconteceu aconteceu, não pode ser desfeito e o futuro é aberto, depende de contingências imprevisíveis. O que nós propomos aqui é uma reversão desse pensamento: o passado está aberto a interpretações retroativas, enquanto o futuro está fechado já que vivemos em um universo determinista” (ŽIŽEK, 2020, p.130).

Ele cita Dupuy: “É a atualização de um evento – o fato de que ele acontece – que retroativamente cria sua necessidade”. (DUPUY apud ŽIŽEK, 2020, p.131).

Em um debate como esse é difícil afirmar com certeza qual lado está correto, mas ainda mais difícil é não reconhecer a validade da crítica de Žižek a McGowan no que diz respeito a sua visão de fim da história. Para Žižek, o fim da história não seria a Revolução Francesa e a nova concepção de liberdade ali colocada. O fim da história hegeliano não seria um evento em si, mas a nossa experiência do tempo histórico que vivemos. É o modo como nós vivemos a história. Colocar a liberdade formal conquistada, ainda que no molde de uma ideia de liberdade mais próxima de uma espécie de morte da substancialidade do Outro, já que o que ocorre é a perda da referência dos sujeitos a respeito deles mesmos, é ignorar que essa figura do Outro substancial se mantém com as restrições à liberdade presentes em um sistema de exploração como o capitalista. A ideologia desse sistema funciona de modo a mascarar relações de dominação. Žižek lembrará do fetiche da mercadoria e da reificação

das relações sociais: aquilo que parece liberdade formal e uma relação entre iguais pode ser, na verdade, uma forma maquiada de exploração e dominação.

“Tudo será esclarecido no decorrer dos acontecimentos”

No “Compêndio de psicanálise”, Freud se detém longamente na descrição das resistências, e de como elas são fundamentais para compreender o processo psicanalítico. Ele explica que é preciso respeitar as etapas do processo, que revelar ao paciente algo antes do momento certo pode fazer com que ele rejeite a conclusão e a análise, por não estar preparado para elas. “A essa resistência, que se renova a da novo passo do trabalho, denominamos, de forma não muito correta, de *resistência da repressão*” (FREUD, 2018, p.234-235). Claro que o desenrolar desse movimento não é simples nem imediato. Como Freud apontou, o Eu continuamente produz diferentes resistências, inibe e dificulta o processo, retorna a uma posição que parecia ter ultrapassado – como ele deixará claro em outro texto, “após a resistência do Eu, ainda há que superar o poder da compulsão à repetição” (FREUD, 2014a, p.107) –, enfim, trata-se do “trabalho que exige mais tempo e o maior esforço” (FREUD, 2018, p.235).

Ao “final” do processo, então, a superação dessas resistências levaria a uma alteração “que se conservará” (FREUD, 2018, p.235). O Eu chegará a uma descoberta sobre si que o transforma, já que lhe é desvelada uma informação antes retida no inconsciente. É como se ele regressasse para si, agora dotado de mais ferramentas para se compreender. Apesar disso, diferentes conflitos, lembranças e sofrimentos continuam se manifestando, e o analista enfrenta esse processo incessantemente. O “retorno a si” acontece o tempo todo.

Como já deve estar claro, existe nesse processo algo muito próximo, para não dizer homólogo, ao movimento do conceito que Hegel descreve na “*Fenomenologia do Espírito*”. Quem notou essa correspondência foi Rebeca Comay. A autora defende a superação de resistências também é o processo da *Fenomenologia* de Hegel, que seria, segundo ela, “um catálogo de resistências”. A *Fenomenologia* mostra uma trajetória longa e difícil porque o acúmulo de arquivamento e conhecimento é similar ao excesso em uma análise psicanalítica, exige um movimento de deslembrar, desmembrar. A narrativa é ineficiente, aumenta, se enche, fica confusa. É um movimento caracterizado pelos entraves sucessivos que coloca para si. Esse ritmo de pensamento é visto como “trabalho da análise”. Nesse sentido, a autora aproxima os dois métodos em questão: o desenvolvimento da consciência em Hegel, a partir da contradição, e a análise em Freud, a partir da “resistência”. A *Fenomenologia* mostraria que os impasses do “chegar lá”, a resistência, advém da Razão em si, das contradições que ela percebe e elabora no seu processo de pensamento, enquanto o processo psicanalítico seria definido pela resistência do Eu a lidar com que lhe aflige.

Comay mostra que a resistência para Freud é tudo aquilo que interrompe a análise. O que o paciente diz ou faz para evitar chegar a algum ponto específico, de modo a, teoricamente, ocultar algo, não pronunciar determinada coisa. Esses elementos, no entanto, funcionam como pequenas contradições que têm, por si só, significado. O fato de ter escolhido uma determinada forma de resistir ao invés de outra diz algo sobre o sujeito da análise: “Formações são constituídas em contexto, tanto determinadas formas de negação quanto de simbolização” (COMAY, 2015, p.21). Ela nos lembra que Freud tratou das resistências no complemento A de “Inibição, sintoma e angústia”, no qual enumera uma diversidade de formas de contrainvestimentos do Eu, que advém dos mais diferentes lugares e têm razões de ser muito diversas. Isso leva a autora a concluir que existe um caráter autoimune nesse processo, que parece constantemente trabalhar contra sua própria conclusão, como se seu sentido de ser fosse precisamente a manutenção de sua existência, e não alguma conclusão.

O paradoxo da análise e da dialética é o mesmo: a resistência impede sua realização, mas sem resistência só há “verdade imediata” impossível, logo não existe análise, a “verdade imediata” só pode ser um impedimento, abstração vazia, fetiche. A análise se faz no processo, exige a expectativa de um “chegar lá”. Mas o ponto é justamente que esse movimento não chega à suposta verdade que seria alcançada. É só no movimento da contradição que avançamos nessa trajetória, ainda que a passos curtos e totalmente incapazes de superar uma suposta “contradição final”. O processo psicanalítico exige esforço, dedicação e a superação desses entraves que aparecem. O mesmo se dá com a dialética hegeliana, já que existe um movimento constante de superação de contradições e retorno para a posição anterior, agora elevada a um nível de maior complexidade.

Um apontamento válido a se fazer é que, além das resistências de repressão, Freud também argumentará que existem dois outros tipos de resistência. Na primeira, o Super-eu dá ao sujeito um sentimento de culpa, faz com que ele se sinta merecedor desse sofrimento. Nesse caso, o trabalho do psicanalista torna-se “ineficaz”, já que o Eu substituirá seu sofrimento por outro, criando novas causas que justifiquem seu mal-estar. Para resolver esse problema, Freud insiste no método, mas muda o alvo, argumentando que o analista nesse caso deve buscar “a lenta demolição do Super-eu hostil” (FREUD, 2018, p.236). Permanece aqui a ideia de um processo moroso que enfrentará novos problemas, que surgirão conforme o movimento se desenvolve. No segundo caso, excepcional, Freud reconhece o limite da análise: trata-se do neurótico que teve seu instinto de conservação virado do avesso, por ter internalizado “imensas quantidade de instinto de destruição” (FREUD, 2018, p. 237), recusando qualquer tipo de melhora, negando-se a dar início a qualquer tipo de processo nesse sentido.

De todo modo, percebemos a homologia metodológica em ambos os processos, o da análise freudiana e o da dialética hegeliana. Não à toa, Freud afirmará, no texto “Contribuições à análise” (FREUD, 2018, p.339), que pode responder todas as críticas e objeções ao seu método com uma frase que certamente vale também para o desenrolar da dialética: “tudo será esclarecido no decorrer dos acontecimentos”.

Freud e a negação

Em um texto breve de 1925, Freud (2021) elabora o funcionamento da negação na análise. Ele explica que a negação tem um papel interessante na fala do paciente. Ela serve para colocar algo em pauta, ainda que na forma de um afastamento ou de uma rejeição daquilo como um predicado sobre o sujeito. Ele dá o exemplo célebre da psicanálise, em que um homem diz que não sabe com quem sonhou, mas sabe que não é sua mãe. A princípio, a negação parece cumprir simplesmente o contrário da intenção do sujeito, já que indicaria que a pessoa só pode ser sua mãe. Negar isso é uma forma de trazer essa informação à tona. É possível imaginar, então, que caberia apenas ao psicanalista evidenciar isso, para que o paciente aceite aquilo que ele reprimiu. Mas, como Freud nos mostra, o caminho não é assim tão simples. A expressão sob a forma da negação desse conteúdo reprimido é apenas um “levantamento” da repressão. A fala só indica que algo do inconsciente surgiu no Eu, sem que seja aceito por ele. Existe uma separação clara entre a mensagem verbal, o pensamento intelectual, e o afetivo. É uma forma de trazer para a consciência algo que foi reprimido sem que as consequências disso sejam sofridas pelo sujeito, de modo que a negação em si perde seu sentido, e existe como uma espécie de veículo que possibilita a aparição desse conteúdo do inconsciente³: “Através do símbolo da negação, o pensamento se livra das limitações da repressão e se enriquece de conteúdos de que não pode prescindir para o seu funcionamento” (FREUD, 2021, p.278). Freud lembra, além disso, que a negação inexiste no inconsciente e que, como vimos, a manifestação do inconsciente no consciente precisa passar por uma “não” para ser expressada, o que leva Freud a encerrar seu texto com a constatação de que quando o paciente afirma jamais ter pensado naquilo que o processo de análise desvelou de seu inconsciente (trazido ao consciente), podemos ter a certeza de que se trata de uma análise acertada.

“Negação”, como sabemos, também é um termo muito presente na filosofia hegeliana. Para os objetivos de nosso argumento, é importante traçarmos a distinção de duas formas de negação em Hegel: a abstrata e a determinada (negação da negação). A negação abstrata seria uma negação que nada nos diz de determinado sobre aquilo que está em questão (além

³ Hyppolite resume a função da negação com a frase “vou lhe dizer o que não sou; atenção, é precisamente isso que eu sou” (2018, p.895)

dessa negação, claro). É uma negação absoluta, puramente negativa. Trata-se daquilo que não se é. A negação determinada, por outro lado, é uma negação que nos diz algo de positivo sobre o ser, é algo que soma à nossa compreensão do sujeito. Ela recebe o nome de negação da negação porque é a partir da negação de uma negação abstrata que é criada uma negação determinada no sujeito, já que passa a haver um caráter relacional (mediado) naquela afirmação sobre o ser, na forma dessa negação. É como se dissesse “ele não é esse não”.

Os pontos em comum nesses dois desenvolvimentos serão captados e descritos por Jean Hyppolite, em um texto que encontramos nos *Escritos* de Lacan. O filósofo francês defende que o paciente que Freud descreve está encontrando uma nova forma de ser, através da negação. Colocar em pauta em discussão, levantar o véu do inconsciente, é permitir que aquela informação seja trazida para a elaboração de determinado pensamento ou análise. O que decorre daí, ou seja, a ato do analista de revelar a operação que está em jogo na fala do paciente, faz com que o analisando entenda o que aconteceu (“nisso eu nunca pensei”) e que sua primeira negação seja, por sua vez, negada. O sentido de sua frase, quando elaborado, mostra a negação de uma negação. Nos termos de Hyppolite: “se o psicanalisando aceita, ele volta atrás em sua denegação, mas o recalque continua ali! Concluo disso que é preciso dar ao que aconteceu um nome filosófico, que é um nome que Freud não enunciou; é a negação da negação” (HYPPOLITE em LACAN, p.897, 1998).

Vladimir Safatle (2014), por outro lado, discordará da tese de Hyppolite. O pensador brasileiro defende que, caso queiramos fazer uma aproximação com Hegel, estamos mais próximos daquilo que ele chama de *Umschlagen*, ou seja, uma reversão que anula a oposição em questão. Já que não há mudança afetiva, podemos compreender que o efeito obtido na negação do paciente é menos efetivo do que Hyppolite (1998) dá a entender. A consequência da *Umschlagen* é o que, segundo Safatle, Hegel chamaria de infinito ruim, um constante retorno a uma posição sem que ela avance ou que a suprassunção aconteça, é um movimento que não leva a lugar algum, só se repete infinitamente. No caso, as negações do paciente que, reduzidas à dimensão intelectual, não transformam o sujeito. Usando os exemplos de Freud, Safatle (2014, p.28) afirmará: “a negação da mãe é dissolvida na afirmação da presença da representação da mãe no pensamento do analisando. A negação do impulso agressivo contra o analista é invertida em afirmação do desejo de agressão”. Justamente porque o recalque permanece, não faria sentido falar em negação da negação. A fala do paciente traz à cena uma figura nova, mas esse ato, quando tem seu sentido explicitado pelo analista, não conduz a uma transformação. Para tanto, é preciso outro esforço do analista, em outra direção. Seria preciso olhar para além de uma oposição simplista e sua reversão, e compreender a genealogia do pensamento do paciente, entender de modo mais completo o que estaria por trás daquela formulação. Retomando o texto de Freud, é preciso lembrar de

como ele descreve na origem do Eu, o processo de repressão e como, na negação, algo a mais está em jogo. Safatle colocará:

“o objeto é apenas uma ocasião para rerepresentar algo que está abaixo dele. É uma ocasião para, através da negação, retornar ao que foi ‘expulso para fora de si’ Algo, que não é a mãe, retorna sob a figura da mãe. Algo que não é o desejo de agressão contra o analista retorna sob a forma do desejo de agressão contra o analista. Através da negação, o sujeito diz duas coisas. Ele diz qual o objeto imediato de seu desejo; por isso ele afirma algo. Mas ele diz também que tal objeto lhe apareceu como desejante apenas por ter permitido que algo de radicalmente heterogêneo encontrasse uma forma de se manifestar em sua fala; por isso ele nega algo. Nesse sentido, o objeto, de uma maneira paradoxal, é e não é adequado a um julgamento de existência. Ele é adequado por indicar a direção para onde a fala do paciente aponta. Ele é inadequado porque tal direção não é a última estação de seu desejo. O objeto é, de certa forma, uma astúcia para que algo de profundamente perturbador retorne, respeitando certa distância.” (SAFATLE, 2014, p.33-34)

A negação lança luz sobre um objeto, mas esse objeto representa algo menos imediato, que precisa ser decifrado na análise.

Há que se trazer, também, uma análise que procurou estender alguns pontos de Hyppolite e compará-los de modo mais detido a certos aspectos da filosofia hegeliana. O resultado é denso, mas contém achados interessantes.

Para chegar na relação estabelecida por Zupančič (2017), é preciso reconstruir os passos que ela dá para chegar na dialética do Senhor e do Escravo. Sua análise da negação, como veremos, partilha de modo geral da visão de Safatle. Ela insiste, lembrando Freud, que a negação do paciente não pode simplesmente ser lida como seu avesso, aos moldes de “se ele nega isso, é porque isso é o que sente”. O paciente se utiliza da negação para externalizar determinada informação. Ela discorda da fórmula de Hyppolite (“vou lhe dizer o que não sou; atenção, é precisamente isso que eu sou”), e recorda que Freud afirma que a negação funciona como uma espécie de signo/marca da repressão, o “Feito na Alemanha” que Freud cita. Assim, o conteúdo inconsciente tornado consciente não é apenas a forma invertida daquilo que está no inconsciente. Nos termos da autora: “o conteúdo reprimido/inconsciente não é como qualquer outro conteúdo (só que reprimido), ele tem outro status ontológico. [...] o ‘reprimido’ é reprimido antes mesmo de ele (primeiro) aparecer (como algo)” (ZUPANČIČ, 2017, p.483). O conteúdo da frase negada é menos importante que a forma pela qual ela surge. Vale lembrar que a revelação da “verdade” da frase não tem efeito afetivo, só intelectual. O objetivo da análise não seria demonstrar essa suposta verdade, mas trabalhar o que está em jogo no processo de repressão, tratar desse objeto de status ontológico diferenciado. Ao colocar em discussão uma nova informação sob a forma da negação, o paciente indica que aquele conteúdo faz parte do reprimido, carrega o seu selo,

mas não é apenas o inverso daquilo. Zupančič explicará usando o exemplo célebre da mãe do paciente:

No caso da *Verneinung* [negação] o muito indiferente, símbolo universal da negação, é o *portador* da “mancha” do singular, da marca distintiva similar à “Feito na Alemanha”. [...] O que é preservado em um conteúdo singular (“mãe”) é seu *caráter específico* (“propriedade”) – aquilo que é *reprimido*. Em outras palavras, o que Freud tira dessa negação específica não é “oh, mas na verdade era a mãe” (como se isso fosse significante por si só), mas na verdade: “algo apareceu aqui, nesse nexos, e é da ordem do reprimido”. (ZUPANČIČ 2017, p.485)

Fundamentalmente, o que a negação faz é marcar o lugar de origem daquele conteúdo, sem determinar a razão ou verdade por trás da frase. Zupančič persistirá nesse ponto, porque julga que essa forma de manifestação do inconsciente descreve o seu status ontológico. O inconsciente não tem a mesma forma do consciente só que com informações ocultas, de modo que a forma como ele irrompe na negação precisa ser entendida como aquilo que o inconsciente de fato é.

A autora traça uma semelhança com o fenômeno da *fausse reconnaissance*, o fenômeno em que o paciente julga ter contado algo que o psicanalista não lembra de ter ouvido, de modo que alguma memória falsa está em jogo na cena. Assim como no caso da negação, uma nova informação surge de um modo inusitado, “desarmando” a potência de seu surgimento. Novamente, a autora enfoca a questão do modo como isso se deu, e reitera, numa explicação que vale tanto para a *fausse reconnaissance* como para a negação:

“não podemos cometer o erro de projetar tudo no conteúdo (traumático), como se esse conteúdo como um ser plenamente constituído do qual o sujeito se defende contra, como se mirasse um escudo contra esse conteúdo. Na verdade, deveríamos considerar que o *escudo* é o próprio *modo de ser* do ‘não nascido’ (que tem um conteúdo específico), sua manifestação genuína.” (ZUPANČIČ, 2017, p.489)

Aqui, ela traça um paralelo da negação e *fausse reconnaissance*, que Freud descreve em outro breve texto, com a dialética do Senhor e do Escravo. Nesse processo notório que Hegel descreve na *Fenomenologia*, uma consciência-de-si enxerga no outro sua imediaticidade, isso é, a manifestação de sua essência está externalizada fora de si mesmo. O argumento crucial é que a consciência-de-si não está equivocada ao enxergar sua essência no outro, porque aquilo que ela enxerga existe de algum modo na realidade, na forma como a situação ou conflito está dada. Não é mera aparência, mas na verdade algo naquela realidade que faz com que a consciência-de-si se veja externalizada. É nesse enquadramento específico que ela consegue vislumbrar isso e, portanto, o próprio enquadramento diz algo a respeito das forças em jogo. O ponto não é que existe uma consciência-de-si e um outro puros que fazem projeções entre si. O ponto é que entre as duas existe um espaço que, por existir,

permite às consciências a revelação de que elas estão relacionadas, que o outro também tem consciência-de-si e que, ao sentir que sua essência está no outro, o outro sente o mesmo e que esse espaço de relação partilhado tem por si só uma razão de ser, uma existência externa real (não é uma projeção ou engano) e, sendo assim, manifesta algo sobre as duas consciências. Nos termos da autora:

“o argumento não é simplesmente que ela [a essência] *parece* ser um ser exterior e independente e que isso *na verdade* não passa de uma projeção de uma (e só uma) essência interior de uma consciência-de-si (não é que nós nos reconhecemos no outro). O ponto de Hegel é que, pelo contrário, esse exterior tem sua própria realidade, existe como outro ser” (ZUPANČIČ, 2017, p.491)

e, fazendo uma ligação com a negação: “Similarmente, Freud no caso de alguém dizer ‘Agora você acha que direi algo ofensivo, mas não tenho essa intenção’, não encerra a discussão com ‘ah, mas isso é VOCÊ, VOCÊ quer me insultar’. [...] Ele não tenta negar a realidade que aparece aqui. Ao invés disso, pega essa realidade como dada e segue a partir daí.” (ZUPANČIČ, 2017, p.491).

Ao final, Zupančič nos deixa com a ideia de que o inconsciente é definido precisamente pelo espaço ou realidade que ele cria a partir da forma como surge, ou seja, não é uma espécie de avesso do consciente, funciona de modo muito diferente, de um modo particular. Não devemos simplificar sua manifestação, reduzindo-a ao mero desvelar inverso da verdade, de modo a distinguirmos entre as duas versões que o paciente expõe (aquilo que ele é e o que ele nega), mas compreender que:

“o inconsciente não é nenhuma dessas realidades, ele é o que faz elas serem duas, e que as liga (com suas formações) em sua muito (lógica e real) incompatibilidade. O sujeito do inconsciente não é aquele que secretamente pensa na mãe, mas é o sujeito do mecanismo da negação; ou, se quisermos usar a configuração simples que Hegel também colocou no começo da Fenomenologia: eu quero dizer algo mas digo algo diferente. O inconsciente não é simplesmente a diferença entre o que eu quero dizer e o que eu digo, mas refere-se ao trabalho/processo que se dá entre os dois, e que não pode ser reduzido a um dos dois lados sem que se perca algo essencial” (ZUPANČIČ, 2017, p.492)

Assim, compreendemos que o inconsciente, lido pela autora através do aparato teórico hegeliano, não pode ser compreendido como uma espécie de “duplo” da consciência. Na verdade, seu funcionamento é completamente diferente.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda releitura de uma obra ou autor precisa mostrar sua razão de ser. Os achados expostos no decorrer deste artigo sugerem que a leitura comparada de Freud e Hegel pode apontar para novas interpretações de ambos os escritores, de modo a expandir os horizontes

críticos de sua obra. Nesse espírito, também se faz necessário pontuar alguns impasses encontrados no decorrer do desenvolvimento deste trabalho, com o objetivo de auxiliar futuros esforços de pesquisas nesse campo.

É importante ressaltar que nem todas as hipóteses propostas no projeto se confirmaram. Algumas possíveis semelhanças eram, quando examinadas com minúcia, nada além do uso de significantes iguais para diferentes significados. O conceito de “desejo”, por exemplo. Não nos alongaremos nesses achados negativos, mas indicar seus limites pode servir como contribuição para uma investigação futura nessa área. Na sua tese de doutorado, Judith Butler explora a ideia de que o desejo é o motor do movimento do conceito hegeliano. Esse desejo começa como o desejo que a consciência tem de um objeto, que servirá para distinguir a consciência do mundo, formar sua identidade a partir dessa distinção, mas esse processo é apenas o desencadeador do movimento do conceito e da consciência, de tal modo que o desejo pelo objeto vira “desejo pelo reconhecimento e desejo pelo desejo do outro” (BUTLER, 2012,p.43), processo descrito no famoso trecho sobre a dialética do senhor e do escravo, repleto de idas e vindas da consciência que subsume as diferentes experiências de enfrentamento com a outra consciência à sua frente. Assim, estamos tratando de algo muito distante de qualquer elaboração freudiana sobre o desejo, e Butler ressalta que o termo em alemão que Hegel usa e que ela traduz por desejo é *Begierde*, algo mais próximo a um desejo animalesco por alimento que, no movimento do conceito, complexifica-se. Novamente, é algo muito distinto daquilo que Freud investigou sobre o desejo.

Esse foi um problema que a pesquisa encontrou, o uso comum de termos entre os dois autores apesar dos conceitos serem completamente diferentes. A distância entre os dois autores, o fato de que tratam de áreas diferentes e períodos muito apartados, dificultou a comparação, e exigiu uma revisão constante dos conceitos, à luz de interpretações novas que eram descobertas conforme a bibliografia era pesquisada, algo que tornou o processo de pesquisa mais moroso. Não obstante, muitos pontos de convergência foram encontrados.

Salienta-se que grande parte do material de pesquisa só estava disponível em inglês, o que mostra a parca presença desse debate no Brasil. Quando encontradas, traduções muitas vezes eram de sites independentes e não acadêmicos.

Com essas ressalvas postas, podemos concluir que ainda há muito trabalho de pesquisa a ser realizado nesta área. A obra de Hegel já foi analisada pelo viés da filosofia, da história, da sociologia⁴ e até mesmo da literatura. Reduzir sua presença na psicanálise a sua

⁴ Ver, a esse respeito, o excelente *Hegel contra Sociology*, de Gillian Rose

relação com Lacan é, conforme demonstrado acima, perder de vista quanto o campo pode ganhar em profundidade e escopo teórico.

4. REFERÊNCIAS

- BUTLER, J. **Subjects of desire**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2012.
- COMAY, R. **Resistance and Repetition: Freud and Hegel**. *Research in Phenomenology* 45 (2):237-266.
- FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. **Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014a.
- _____. **A negação**. São Paulo: Cosac Naify, 2014b.
- _____. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a
- _____. **História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b
- _____. **Moisés e o monoteísmo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018
- _____. **O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- HEGEL, G. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- HYPOLITE, J. **Comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung”**, in: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- JAMESON, F. **Hegel Variations**. Londres: Verso, 2017
- MCGOWAN, T. **Emancipation after Hegel**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2019.
- SAFATLE, V. Posfácio de: **A negação**. São Paulo: Cosac Naify, 2014
- ŽIŽEK, S. **Absolute Recoil**. Londres: Verso, 2014.
- _____. **Hegel, Retroactivity & The End of History**. *CONTINENTAL THOUGHT & THEORY: A JOURNAL OF INTELLECTUAL FREEDOM*: Volume 2 / Issue 4: Emancipation after Hegel, 2019
- _____. **Hegel in a wired brain**. Londres: Bloomsbury, 2020.
- ZUPANČIČ, A. **Hegel and Freud: Between Aufhebung and Verneinung**. *Crisis and Critique*: Volume 4 / Issue 1, 2017

Contatos: juliomastre@usp.br e alinesouza.martins@mackenzie.br