

## **Psicanálise e psiquiatria: a estrutura e a negação na psicopatologia lacaniana**

André Fernando Gil Alcon Cabral<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Doutorando em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em psicologia pela mesma Universidade. Especialista em Teoria Psicanalítica e especialização em Temas Filosóficos pela UFMG. Graduado em psicologia pelo Centro Universitário Newton Paiva. E-mail: cabral.afga@gmail.com.

É conhecido que o primeiro Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) tenha sido publicado em 1952, tendo surgido como possibilidade de unificar o campo da psiquiatria, a ponto de ter sido reconhecido pela própria Organização Mundial da Saúde. Apesar do compromisso unificador, buscando produzir um pacto universal, o DSM provocou, desde sua criação, questionamentos e polêmicas em torno de sua classificação. Isso porque parte da psiquiatria diagnosticou como doença os comportamentos e afetos comuns à vida ordinária. Nessa perspectiva, patologizou-se os sujeitos contraproducentes à homogeneidade desejada no campo social e civilizatório.

Diante da arbitrariedade de seu diagnóstico, os DSMs apenas reformulam seu ponto de vista no intuito de melhor se adaptar diante das demandas sociais – movimentos feministas, LGBTQI –, mas sem que houvesse de fato uma revisão de seus pressupostos. Isso porque não se vê parte majoritária da psiquiatria efetivamente às voltas com o que de fato importa: a proposição de uma teoria da causalidade que fundamente seus diagnósticos.

Tendo em vista as constantes reformulações daqueles que confeccionam os DSMs, cabe-nos precavermos do engodo discursivo pelo qual parte do saber psiquiátrico tanto se alimentou nos últimos anos. Como salienta Iannini e Teixeira (2014), debater com os manuais psiquiátricos é dar a eles a possibilidade de reformular suas querelas, melhor se ajustando aos embates na contemporaneidade. “Sendo o protesto uma variante da demanda, na forma trivial da queixa, nada mais cômodo ao DSM do que apaziguar os que se queixam de seus excessos por meio de uma revisão periódica de suas listas” (Iannini & Teixeira, 2014, pp. 6-7).

Evitar o engodo discursivo dos manuais psiquiátricos não impede que investiguemos o que habilita a psicopatologia contemporânea a diagnosticar de modo crescente os afetos e comportamentos comuns à vida cotidiana. Afinal, diferentemente das outras clínicas médicas, e, porque não dizer, de uma corrente minoritária da própria psiquiatria, o DSM parece encontrar um campo profícuo para propagar seu saber classificatório. Nesse sentido, ainda que a ciência médica, e parte da psiquiatria, mantenha-se crítica aos manuais diagnósticos do DSM, o que permite que os DSMs persistam como uma pseudociência nas entranhas das ciências médicas?

Pois bem, com a proliferação diagnóstica trazida pelos Manuais, conservamos distinções apenas quantitativas dos sintomas, sendo, por isso, possível que um indivíduo apresente um mesmo quadro psicopatológico para o que antes era dividido entre a neurose e a psicose. Ao propor uma compreensão apenas quantitativa dos sintomas, perdemos um elemento fundamental com os DSMs: a divisão qualitativa entre as estruturas clínicas (neurose como distinta da psicose). Contrariando parte do movimento psiquiátrico, a psicanálise parece ter insistido nas mesmas nosologias de outrora, conservando a diferença qualitativa entre neurose e psicose. Assim sendo, cabe investigarmos qual a

razão para a conservação do diagnóstico estrutural dessa prática clínica, o que se pode compreender como uma estrutura para a psicanálise e, por fim, qual a distinção entre a estrutura da neurose e a estrutura da psicose, noções importantes e divisoras (não as únicas) entre os DSMs e a psicanálise.

## As psiquiatrias e a noção de sujeito

Nos últimos anos, observamos a sistemática pluralização de patologias nos manuais diagnósticos, como DSM e CID (Classificação Internacional das Doenças). Tal acontecimento levou-nos a acreditar que ocorreu um aumento expressivo de doenças na vida contemporânea, como se houvesse aí novas patologias. A título de demonstração, Dunker (2014) explicita que em 1880 a *American Psychiatric Association* (APA) desenvolveu o *Manual estatístico para o uso de instituições de insanos*, contendo 22 diagnósticos. Menos de um século depois, em 1952, o CID 8 passou a portar cerca de 180 distúrbios em aproximadamente 134 páginas. Não muito distante, em 1994, alcançamos a marca de 297 desordens em 886 páginas pelo DSM-IV. E os números só aumentaram à medida que nos aproximamos do DSM-V.

Uma primeira hipótese explicativa para o processo de patologização, por parte da psiquiatria, advém de sua relação com a produção de psicofármacos. Trata-se da inversão da ordem entre demanda e oferta e somos levados a produzir patologias para medicamentos, e não o oposto. Essa inversão consistiria no retorno financeiro, trazido pelas grandes indústrias de fármacos. Ainda que tenhamos o lucro como objetivo escuso de empresas farmacêuticas, é inegável que os CIDs e DSMs tenham buscado estabelecer igualmente um acordo transcultural sobre as patologias psiquiátricas. Desse modo, é imprescindível compreender como pôde a ciência não destronar uma pseudociência em suas próprias entranhas, tendo em vista a condição atórica da psiquiatria contemporânea. Como salienta Camargo e Santos (2012, p. 2), a própria Associação Americana de Psiquiatria “também não cessa de denunciar a precariedade científica deste manual de classificação” nos dias de hoje. Afinal, “se o critério fosse o consenso, Copérnico teria permanecido geocentrista” (Barreto & Iannini, 2017, p. 45), de modo que a promessa de acordo diagnóstico entre os pares não se mostra suficiente para sustentar o desejado rigor científico, o que nos leva a reiterar a questão.

A nosso ver, os DSMs se baseiam no diagnóstico comportamental sem que tenhamos uma evidência causal minimamente correspondente à formalização e delimitação da patologia. Trata-se de um positivismo que nem mesmo recorre à teoria comportamental como forma explicativa. Isso porque, ainda que o DSM sustente os aspectos comportamentais como forma diagnóstica, parece elidir a dimensão etiológica da própria psicologia comportamental. Nos Manuais, não vemos a interpretação da causa do

comportamento patológico, mas a simples nomeação e agrupamento dos comportamentos cotidianos. Se presenciamos os comportamentalistas utilizando os DSMs, não cabe a nós, teóricos da psicanálise dizer. Desejamos apenas chamar atenção para uma primeira demissão clínica produzida pelos manuais classificatórios: a diluição de uma teoria como compreensão etiológica das doenças.

Cabe-nos seguirmos na compreensão psicopatológica demonstrando novos impasses ao DSM. Pode-se dizer que o DSM representa inclusive uma demissão da própria clínica médica. Ora, como podemos compreender essa segunda demissão? Notemos que a pluralidade diagnóstica trazida pelo DSM não fundamenta a forma de tratamento. Isso significa que é possível tomar diagnósticos absolutamente distintos, mas com o mesmo tratamento. Portanto, o DSM coloca em xeque uma premissa básica da clínica médica: a discriminação diagnóstica só interessa se implicar discriminação clínica, pois o diagnóstico é fundamental para o tratamento, tendo em vista que o tratamento deveria supostamente visar às causas da patologia. Assim, tratamos um transtorno obsessivo compulsivo (F42) do mesmo modo que tratamos o transtorno depressivo (F32).

Em relação à segunda demissão da clínica, produzida pelos DSMs, Iannini e Teixeira (2014) apontam para uma velha tentativa da psiquiatria: Thomas Insel lançou um projeto alternativo à falta de fundamentação científica dos Manuais, buscando biologizar a realidade mental. No entanto, como salientam os autores, “sua intenção de biologizar a realidade mental, tratando o psíquico nos termos de uma neurobiologia, nada mais é que o naturalismo de antes de ontem que retorna à cena como novidade resplandecente do depois de amanhã”. Os autores ainda mencionam: tratar-se de “um palco arrimado pela crença de que a racionalidade técnico-científica detém a última palavra sobre a natureza humana” (Iannini & Teixeira, 2014, pp. 7-8).

Éric Laurent (2013) vai descrever inclusive o caso em que pesquisadores, a exemplo de Eric Kandel, buscaram revitalizar a psicanálise, deslocando-a de seu contexto de descoberta “pré-científica” para uma etapa superior, científica, em que ela fosse assimilada às neurociências cognitivas. Tomando a plasticidades do sistema nervoso, isso é, a possibilidade de o sistema neural se desenvolver segundo as experiências, Kandel propôs uma leitura do inconsciente pelo que nomeou como “inconsciente procedural”. Trata-se de um inconsciente marcado pela repetição e mudanças de comportamentos que, para Kandel, estaria fora da dimensão interpretativa e do sentido (similar à consciência). Esse inconsciente procedural, assim, se mostraria raramente acessível à consciência.

Autores posteriores a Kandel, como François Anserment e Pierre Magistretti, conservam a associação entre o traço de experiência e o sistema nervoso, porém com algumas mudanças, menciona Laurent. Primeiramente, colocaram a tônica menos sobre a experiência do que sobre os processos de consolidação e reconciliação constantes do

traço, o que permite pensar em certa plasticidade dos traços, bem como certa plasticidade do sistema nervoso. Eles ainda somam à inscrição do traço estímulos vindos do organismo interno, o que permite pensar o cérebro e o sistema nervoso como um sistema de sensações provindas do externo, mas igualmente do interno. Aqui, encontramos, pela reassociação constante e pelos estímulos internos, a possibilidade de compreender a dimensão singular, na medida em que há uma mutabilidade constante do traço e do sistema nervoso no tempo e espaço. Disso, conforme Laurent (2013, p. 77), resultam algumas de suas fórmulas: “o indivíduo se revela geneticamente determinado para não ser geneticamente determinado” e “a plasticidade permite assim explorar ao extremo o espectro de possíveis diferenças, deixando todo o lugar à imprevisibilidade na construção da individualidade”.

Ainda que tenhamos um suposto avanço trazido por Anserment e Magistretti, prevalece a homonímia entre os traços neuronais e os respectivos traços singulares e de experiência. Se por uma assembleia de neurônios ou um único neurônio depositário de um conceito, trata-se de propor uma relação de reciprocidade entre o traço neuronal e os traços da singularidade. O analista, assim, permitiria o desarmazenamento de conteúdos pela fala, intervindo, portanto, no sistema nervoso. Ora, mas não temos nessa hipótese a suposição de uma relação biunívoca entre o achado cerebral e o quadro clínico, por exemplo?

Longe de esgotarmos a abordagem neurobiológica do inconsciente procedural, apenas demarcaremos sua diferença com relação à psicanálise de Freud. Contrariando a psiquiatria e sua tentativa neurobiológica, Freud introduz uma espécie de lacuna entre o aparato orgânico e as manifestações sintomáticas. É aqui que veremos uma noção cara ao psicanalista: o conceito de pulsão como impossibilidade de produzir a biunivocidade entre a célula neural e o quadro clínico do paciente. No escrito “Pulsões e destinos da pulsão”, veremos o fronteiroço aparecer como objeto fundamental da teoria psicanalítica. Freud (1915/2004, p. 148) descreveu a pulsão como “conceito limite entre o psíquico e o somático”. Observemos que tal afirmação não implica que tenhamos estabelecido uma dicotomia entre dois campos (biológico e psíquico), mas dizer que, pelo conceito de pulsão, encontramos fundamentalmente um limite a todo e qualquer saber do objeto, seja ele estritamente relacionado ao campo do organismo (ciências naturais), seja ele estrito ao campo do psíquico (ciências espirituais).

Como consequência desse limite, nosso fronteiroço, ainda que consideremos a boa-fé da psiquiatria contemporânea – desconsiderando os interesses fármaco-mercado-lógicos sobre o diagnóstico –, é à medida que a pulsão escapa a todas as formas de nomeação diagnóstica ou saber biológico, abrindo, como lacuna, um não saber na psiquiatria, que veremos a aparição de uma pluralização de nomes diagnósticos. É como se diante da dificuldade imposta pelo objeto de investigação a psiquiatria se contentasse em nomeá-lo arbitrariamente, elidindo a própria dimensão do pulsional. Vemos aqui que

a noção de pulsão é uma faca de dois gumes: por um lado, ela se mostra absolutamente inominável, o que permite dizermos daquilo que escapa a toda predicação, mas, por outro lado, é exatamente porque ela escapa a toda nomeação que se faz possível nomeá-la arbitrariamente sem se preocupar com possíveis equívocos, tendo em vista que ninguém encontrará seu sentido futuramente.

Essa faca de dois gumes nos é apresentada por Jacques Lacan no escrito “O seminário sobre A carta roubada”. Pois bem, extraindo a função da carta de Poe (1999), Lacan teceu alguns comentários, aproximando-a do conceito de sujeito. Lacan chama atenção para o fato de que Baudelaire traiu Poe ao traduzir o conto por “*La lettre volée*” (A carta roubada), quando, na realidade, tratava-se de dizer também do “propósito” da carta. Isso porque “*to porloin*, diz-nos o dicionário de Oxford, é uma palavra anglo-francesa, isto é, composta do prefixo *pur-*, que vamos reencontrar em *purpose*, propósito” (Lacan, 1955/1998b, p. 32). Assim sendo, qual o propósito da carta de Poe?

Notemos que se encontramos a dissolução do romance de Poe a partir da recuperação da carta surrupiada, não desvelamos o seu sentido. O “propósito” da carta vai muito além da solução de seu furto e paradeiro. É porque encontramos a opacidade da missiva, uma carta nunca revelada, que os sentidos podem assim se apresentar em sua alternância infinita, essa espécie de metonímia diagnóstica que não cessa diante da impossibilidade de nomeação da carta/pulsão como causa. Aqui, são os sentidos que pululam perante o sem sentido da carta e suas pulsações. Poe traz sua carta como aquela que ganha vários sentidos, na medida em que, exatamente, não tem sentido algum. Lacan (1955/1998b, p. 29) diz que “a mobilização do belo mundo cujos passatempos acompanhamos aqui não teria sentido, se a carta, por sua vez, se contentasse em ter um”. Desse modo, permanecemos na dúvida: “Carta de amor ou carta de conspiração, carta de deleção ou carta de instrução, carta de estimacão ou carta de desolação [...]” (Lacan, 1955/1998b, p. 31), pouco importa, pois todos são sentidos que se apresentam como simulacro, não esgotam o vazio da carta.

Como efeito de nossa carta, cabe salientar que é porque não há sentido que capture a pulsão que a psiquiatria predica incessantemente aquilo que é da ordem do não predicável. Notemos que a pluralidade de sentido, bem como a pluralidade diagnóstica, é, por assim dizer, o efeito da carta – nosso “sujeito de dois gumes”. Nessa perspectiva, os DSMs não fazem mais do que lhe é exigido no social a partir dessa metonímia diagnóstica incessante: produzir um saber que dê conta de explicar os comportamentos, oferecendo ao indivíduo contemporâneo a rapidez do tratamento ao proporcionar o sentimento de bem-estar desejado (pela medicalização).

O mesmo diremos da corrente minoritária da psiquiatria, que busca pela neurociência encontrar o sentido orgânico do sujeito. Como parte da medicina, a psiquiatria busca produzir um saber cujo achado cerebral coincida com o quadro clínico. Se ela não consegue produzir

a biunivocidade tão almejada pela ciência, no aqui agora, ela acredita que um dia poderá corrigir seu equívoco, constituindo finalmente a correspondência entre achado cerebral e quadro clínico. O fato é que a psiquiatria volta a se equivocar ao tomar o sujeito como o puro não sabido. A compreensão de que a psiquiatria espera um saber (neurológico ou químico) que possa vir a capturar e conhecer finalmente o sujeito demonstra, na verdade, que a psiquiatria (ou a própria ciência médica) “confunde” a lacuna imposta pelo sujeito com o não saber temporário (momentâneo). Assim, ela resguarda ao futuro a possibilidade de conhecer o sujeito pulsional sem compreender que se trata da própria noção de a pulsão não ser passível de conhecimento. Há um engano em compreender que a pulsão possa ser tomada naturalmente como objeto do saber científico – equívoco que se inicia pela produção de uma química medicamentosa capaz de normatizar o sujeito. Evidentemente, trata-se de uma percepção lacaniana sobre a noção de sujeito, de modo que, para a ciência, parece estar mais viva do que nunca a hipótese de uma *Weltanschauung*.

Portanto, diremos que coube a Freud, seguido de Lacan, insistir sobre os efeitos do sujeito na psicopatologia. Vemos que não se deve “apertar” demasiadamente o sujeito, pois, como algo gelatinoso, pode escorrer entre as mãos, na medida em que se busca apreendê-la pelos dedos do sentido.

## A identificação nas estruturas clínicas

É comum mencionarmos que após o DSM-II, a psiquiatria rompeu definitivamente com a psicanálise e o modelo das estruturas clínicas clássicas. Como salienta Dunker (2014, p. 5), para o primeiro e o segundo DSM, “os sintomas não eram especificados com detalhes em distúrbios particulares. Muitos eram vistos como reflexos de grandes conflitos subjacentes ou reações inadequadas aos problemas da vida”. Encontrávamos fundamentalmente três grupos que sustentavam os signos clínicos de extração psicanalítica: (i) oposição entre neurose e psicose; (ii) oposição entre ansiedade ou depressão e alucinações ou delírios; (iii) oposição entre quadros largamente em contato com a realidade e quadros denotando significativa perda da realidade. Nessa perspectiva, ficava resguardado à neurose os afetos de ansiedade ou depressão, tendo a maior preservação da realidade, enquanto, para a psicose, víamos os fenômenos de alucinação ou delírio serem acompanhados pela perda da realidade.

Em 1980, uma nova versão (DSM-III) admitiu pela última vez o uso da neurose como categoria clínica. Porém, cabe questionarmos: há mesmo uma absoluta dissolução da classificação estrutural para o atual DSM e CID? Notemos que a própria corrente majoritária da psiquiatria tratou de aferir traços mínimos para realizar seu diagnóstico. Hoje em dia, caso uma pessoa manifeste transtorno obsessivo-compulsivo com predominância de ideias ou de ruminações obsessivas (F42.0); ou uma outra apresente comportamentos compulsivos

ou rituais obsessivos (F42.1); e que uma terceira ainda manifeste um transtorno obsessivo-compulsivo de forma mista, com comportamentos compulsivos e ideais obsessivos (F42.2); observemos que para ambas encontramos CIDs que aparentemente são distintos, mas que se encontram sobre o traço de transtornos obsessivos-compulsivos (F42). Trata-se de um sentido comum a todas as classes diagnósticas dentro de F42.

Desse modo, torna-se fundamental questionar o que compreendemos como estrutura, uma vez que ela preserva para a psicanálise a distinção entre a psicose e neurose. Essa questão nos conduzirá a outra interrogação fundamental: no que consiste a noção de identificação para o sujeito da psicanálise? Qual a relação entre a identificação e as estruturas clínicas? Retomemos a mitologia freudiana, posto que ela permite mencionarmos a constituição de um grupo em torno de um significante.

É imprescindível notar que, no mito da horda primeva, a irmandade só se constitui a partir da morte de um pai, que passa a ser tomada como um pai que se ausenta entre os filhos, mas que, ao mesmo tempo, presentifica-se como uma ausência a partir de seu Nome. Pois bem, diferentemente da psiquiatria, cuja identificação ocorre pela similitude predicativa dos sintomas, a identificação, para a psicanálise, não ocorre pela similitude do sentido. Esta é a verdadeira função desse traço identificatório deixado pelo pai morto: trata-se de pensar como as irmandades se agrupam em torno de um significante que materializa uma falta para elas, ou seja, materializam uma exceção à linearidade constituída pelos filhos descendentes; o que significa dizer que é a exceção que faz a regra.

Pelo lugar da exceção, reencontraremos nada mais nada menos que a proposição freudiana: “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (Freud, 1913/1996b, p. 146). Em suma, no lugar em que o pai se ausenta (como pai vivo), inscreve-se o significante do Nome-do-Pai (pai morto). Pelo vazio deixado pela carta paterna, os filhos descendentes se reuniram, identificando-se em torno do patriarca assassinado. Isso indica que pelo traço de diferença (não de similitude do sentido) estabelecemos as estruturas clínicas na psicanálise. “Sim, pois a similitude que visamos não é feita da simples reunião de traços escolhidos como o único intuito de configurar sua diferença” (Lacan, 1955/1998b, pp. 16-17). E o psicanalista prossegue: “não bastaria reter esses traços de semelhança à custa de outros para que daí resultasse uma verdade qualquer. É a intersubjetividade em que as duas ações se motivam que queremos ressaltar, e os três termos com que ela as estrutura” (Lacan, 1955/1998b, pp. 16-17).

Invertamos a ordem da sentença, retomando, primeiramente, os três lugares para que, posteriormente, possamos apontar para os três tempos lógicos (divididos por duas negações) e sua relação com a intersubjetividade (reconhecimento do desejo na lógica do senhor e escravo). Pois bem, diferentemente da similitude de sentido, diremos que a similitude que interessa a Lacan se refere ao modo como cada irmandade, cada descendente

da horda primeva, relaciona-se com o vazio de um nome, negando-o. Assim sendo, é do modo como cada irmandade nega a falta – buscando tamponar o lugar da exceção – que veremos as estruturas clínicas se aplicarem. Eis a importância de nossa *política do avestruz* (avestruz).

Retomando o conto de Poe, Lacan nos permite pensar em três avestruzes em duas cenas. Tudo ocorre quando o Ministro, que se encontrava na presença da Rainha e do Rei, percebeu que a alteza se sentiu desconfortável na posse da missiva. Compreendendo que se trata de um objeto a ser escondido do Rei, o Ministro então decidiu-se roubá-la. Fingiu retirar um envelope do bolso, colocando-o sobre a mesma mesa, sem que a Rainha perdesse um movimento sequer. Sem grandes parcimônias, o Ministro então apanhou a carta real, tendo ciência de que a rainha não poderia mencionar uma única palavra, caso contrário, poderia chamar a atenção do Rei para o objeto que ali se encontrava sobre a mesa.

Pois bem, na primeira cena, o rei se apresenta como nosso primeiro avestruz, que por enfiar a cabeça na terra acredita não ser visto. Ao mesmo tempo, um segundo avestruz, que observa o primeiro, acredita não ser visto, já que seu alvo não pode vê-lo. Aqui, encontraremos a figura da Rainha. Por fim, um terceiro avestruz, que acaba por bicar as penas do segundo, quando este acredita estar a salvo do primeiro, esquecendo-se do terceiro camarada. Veremos aí a figura do Ministro.

O fato é que, longe da história se encerrar na primeira cena, veremos ainda uma segunda cena se acrescentar ao romance policial. Para uma segunda cena, Lacan retoma a polícia como aquela que, após inúmeras tentativas, não consegue encontrar a carta. Vasculha em todos os cantos e beiras, nas almofadas e livros, o que permite dizermos que ela passa a ocupar o lugar do rei. Desolado, o inspetor pede ajuda. Ao escutar a história, Dupin vai à casa do Ministro e localiza a missiva acima da chaminé. Assim, o Ministro substitui a rainha, enquanto Dupin assume o lugar do Ministro, recuperando a carta.

Observemos que, na segunda cena, os personagens (nossa sintomatologia) se alternam, mas a estrutura se mantém. A Polícia passa a estar no lugar do Rei, nosso primeiro avestruz. O Ministro assume o lugar da Rainha, tornando-se nosso segundo avestruz. Por fim, Dupin figura o lugar inicialmente ocupado pelo Ministro. Desse modo, o que repete verdadeiramente não são os personagens (nossa sintomatologia), mas o lugar que esses personagens ocupam na nossa política (as estruturas clínicas).

Em relação às duas cenas, cabe salientar, primeiramente, que os lugares não são fixos para cada personagem, de modo que o sujeito virá a “representar” seu lugar na estrutura. Os sujeitos, assim, se revezam como se estivessem num teatro, cujo papel é dado pelo “script” de uma carta. Desse modo, notemos que o sentido – nossa sintomatologia – pode se alternar ou variar, mas estão sob a mesma estrutura permanente, aqui, localizada como nossa política do avestruz. Evidentemente, não se trata de pressupor estruturas metafísicas a suportarem os lugares de nossos avestruzes como se existissem *a priori* aos

próprios personagens. Só há avestruz se há lugar. Diremos que o avestruz está do lado do significante enquanto o sentido do personagem se assenta em seu significado.

Mas aí não estaríamos inevitavelmente tomando o sujeito como um predicado, uma vez que não há lugar *a priori* à estrutura? Trata-se de retomar o sujeito por uma noção que escapa à própria estrutura ao mesmo tempo em que a define. Ainda que “a ordem simbólica” seja “constituente para o sujeito” (Lacan, 1955/1998b, p. 14), pois, o sujeito exige que o simbólico se apresenta para que ele se inscreva como seu negativo, é o sujeito que causa na estrutura. É o sujeito que causa a repetição da estrutura, posto que o sentido busca elidi-lo ao negá-lo. Vê-se que os personagens (sentido aparente) repetem o lugar do avestruz, mas a causa da repetição se encontra num outro lugar: naquilo que Lacan apresentou-nos pela opacidade da carta.

Assim, é um grande equívoco do leitor buscar encontrar o heroísmo na pessoa de Dupin. Isso porque ele é efeito do conto no qual a carta, sim, apresenta-se como causa precipitadora da repetição. Vê-se que Dupin não repete o ato do Ministro porque é nosso herói, mas porque encarna o lugar de um personagem, nosso terceiro avestruz. “Nosso apólogo serve para mostrar que são a carta/letra e seu desvio que regem suas entradas e seus papéis” (Lacan, 1955/1998b, p. 34). Afinal, ele localiza a carta sobre a chaminé, deixando em seu lugar uma outra carta, gesto semelhante àquele cometido pelo Ministro. Dito de outro modo, Dupin só surrupia a carta porque ele mesmo é tomado pelo circuito da carta, sendo aquele que vai substituir o Ministro. Se usamos a palavra sujeito para o Rei, a Rainha, o Ministro, a Polícia e Dupin, trata-se apenas de um sujeito aparente, pois o verdadeiro sujeito encontra-se ao lado da missiva. “Eis aí, portanto, *simple and odd*, como nos é anunciado desde a primeira página, reduzida à sua expressão mais simples, a singularidade da carta/letra, que, como indica o título, é o *verdadeiro sujeito do conto*” (Lacan, 1955/1998b, p. 33).

Pois bem, em relação à política do avestruz, foi possível a Lacan retomar o modo como cada estrutura nega a falta desvencilhando-se da sintomatologia psiquiátrica para pensar na verdadeira clínica estrutural. Por isso Safatle (2020) interpreta que Lacan não parte dos elementos que comporiam a estrutura da neurose obsessiva, a exemplo de ideais obsedantes; ou a compulsão para realizar atos indesejáveis; e ainda rituais que devem ser escrupulosamente repetidos etc. Esses traços, que tomariam a centralidade das descrições psiquiátricas, referem-se às contingências da clínica da neurose obsessiva, mas Lacan deseja mostrar que a neurose é uma posição subjetiva diante do desejo, ou seja, “marcada por um déficit de reconhecimento intersubjetivo em relação ao desejo, o que se deve à incapacidade de ‘subjetivação da falta’” (Safatle, 2020, pp. 60-61).

Nessa perspectiva, ao caminharmos em direção ao diagnóstico psicanalítico, trata-se de, primeiramente, (i) compreender os modos de negação para cada estrutura – “nós

estabelecemos que é a lei própria a essa cadeia que rege os efeitos psicanalíticos determinantes para o sujeito, tais como a forclusão (*Verwerfung*)” e “o recalque (*Verdrangung*)” (Lacan, 1955/1998b, p. 13). Em seguida, (ii) trata-se de investigarmos o que poderemos compreender por uma relação de intersubjetividade para o reconhecimento da falta.

Veremos que aqui o psicanalista exigirá um esforço a mais, um passo a mais, introduzindo a negação de Freud a partir de seu contato com a obra de Hegel. Retomemos primeiramente as relações de reconhecimento intersubjetivo para pensarmos em seguida nos seus modos de negação em nossos três tempos lógicos.

## O juízo de atribuição na psicose: a alucinação como suplência do sujeito

Na era clássica, “a loucura se revelava à razão na forma de sua verdade oculta” (Teixeira, 2019, p. 332). É o que observamos nas telas de Bosch ao constatarmos o pensamento trágico, posto que se desvela a verdade da humanidade. No entanto, com o racionalismo, assistimos à perda do pensamento trágico, o que correspondeu à perda da verdade na loucura. Tal acontecimento ocorreu em grande parte pelo cogito, na filosofia de René Descartes. No cogito, localizaremos a existência do ser pelo pensamento – “penso, logo existo”. Assim, pelo cogito, a loucura perdeu sua “dignidade de consciência trágica, para ser tratada como fonte de erro” (Teixeira, 2019, p. 333). O louco se tornou uma existência fora do pensamento, tendo em vista que o pensamento científico compreendeu a loucura como um engano ou erro ou, ainda, um uso indisciplinado da razão.

Em vez de atacar a razão, demonstrando sua insuficiência diante do trágico, ou ainda perante a morte, propôs-se uma retomada da loucura, em que o “eixo se desloca do ser para o conhecer, da ontologia para a epistemologia”, tornando a loucura um “erro de percepção” (Teixeira, 2019, p. 333). Chegamos à própria impossibilidade de ser louco (Teixeira, 2019, p. 333), tendo em vista que a loucura encarna o paradoxo de um pensamento que não pensa, incapaz de dizer sobre a existência do ser. Então, o que dizer da noção de sujeito para a psicanálise? De que modo é possível considerar o sujeito sem decliná-lo à dicotomia produzida pela razão/não-razão? Essa foi uma questão central para Lacan, mas que atravessou de certo modo um autor caro ao psicanalista francês. Encontramos a presença de nada mais nada menos que a figura de Hegel, um Hegel extraído do diálogo com Kojève e Hyppolite.

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

há um único filósofo que pode trazer a verdade – “Não sou apenas um Ser que pensa. Sou portador de um saber absoluto” (Kojève, 2014, p. 159).

Portanto, vemos a ineficiência do cogito cartesiano como possibilidade de reconhecer o ser. Interpretando Hegel, diremos que o animal pensa, o senhor e o escravo pensam, mas o que nos torna sujeitos propriamente humanos ou desejantes? O que nos faz existir como sujeito de desejo? Tal existência só pode advir do que Hegel descreveu como o reconhecimento da verdade pelo saber absoluto. Vemos assim que o problema do reconhecimento da verdade foi caro à obra hegeliana, o que também se mostrou caro à obra de Lacan. Eis o modo como a psicanálise e a filosofia se tocam em torno de um objeto semelhante. Demonstraremos primeiramente os pontos de confluência entre essas teorias para, em seguida, apresentar a separação.

Cabe salientar que o reconhecimento da verdade não se mostrou de fácil acesso. Pela dialética do senhor e do escravo, encontramos um problema fundamental para o filósofo germânico. A questão consistiu essencialmente na impossibilidade de reconhecimento do senhor pelo escravo e do escravo pelo senhor. Começamos pela definição do primeiro ao esclarecer seu lugar na grande batalha. O senhor é aquele que está disposto a arriscar a vida biológica para satisfazer o desejo não biológico. Nessa perspectiva, ele se distingue do animal, na medida em que não deseja uma coisa, um ser dado pela palavra (implica na certeza sensível), mas deseja que seu direito seja reconhecido pelo outro. Ao abdicar do ser pela busca do desejo do outro, o senhor, porém, não encontra um outro, mas, sim, um escravo. Como Kojève pôde salientar, há aí um reconhecimento incompleto. Conforme descreve Kojève, é por não ter um igual que possa reconhecê-lo que o senhor padece da impossibilidade de se distinguir propriamente do animal. O animal é aquele que realiza sua superioridade em relação à natureza, “O desejo animal – a fome, por exemplo, e a ação dela decorrente – nega, destrói o dado natural. Ao negá-lo, ao modificá-lo, ao fazê-lo seu, o animal elava-se acima desse dado” (Kojève, 2014, p. 163); mas, por depender dela, não chega a superá-la de fato. “O animal só se eleva acima da natureza negada em seu desejo animal para nela recair imediatamente quando satisfaz esse desejo” (Kojève, 2014, p. 163).

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

relacionar com a linguagem. “A palavra, então, é o elemento que instaura um objeto que já não se caracteriza mais como tal” (Costa, 2008, p. 6). Temos, portanto, uma primeira negação que retira o sujeito de seu primeiro tempo, elevando-o ao segundo tempo.

Mas qual o interesse de nossa analogia entre o animal e o senhor? Para Lacan, trata-se de mencionar que o psicótico funciona um pouco como o senhor, o nosso animal na dialética. É possível mencionar uma primeira negação para o animal, mas não uma segunda negação. É o que veremos pelo jogo da “exibição sexual” (Lacan, 1960/1998c, p. 821) dos animais na caça à presa sexual, ou ainda quando o animal se finge de morto. O animal finge, isso é, consegue despistar a presa ou o caçador, a exemplo de um pavão que abre suas penas simulando ser maior do que realmente é, ou ainda de um cachorro, que se faz de morto. Observemos, todavia, que o animal “não finge fingir” (Lacan, 1960/1998c, p. 822). Assim, cabe compreendermos o que significa dizer que na psicose temos uma negação, mas não duas.

Pois bem, Hyppolite menciona a primeira negação em Freud como correlativa ao juízo de atribuição. Nesse juízo, encontraremos a atração (*Bejahung*) e a expulsão (*Ausstossung*). Nomeia-se aquilo que se deseja reconhecer como eu e se expulsa aquilo que não se deseja reconhecer como interno, colocando-o no campo externo. “Por trás do juízo de atribuição, que é que existe? Existe o ‘eu quero (me) apropriar, introjetar’, ou o ‘eu quero expulsar’” (Hyppolite, 1954/1998, p. 898). Pela expulsão, a criança passa a definir o objeto excluído, não pertencente a ela, e ao fazê-lo, ao expulsar os objetos, delimita aquilo que seriam os objetos pertencentes a si própria, que diremos como sendo relativos à sua alienação. É pela negação de algo que se chega *a posteriori* ao objeto eleito – que antes da negação não poderia ser dito. Encontramos uma lógica do *a posteriori* desde a primeira negação, o que faz com que compreendamos a reedição do primeiro tempo pelo segundo nessa ordenação que é mais lógica do que cronológica. “Freud acabara de dizer que se introjeta e se expulsa, ou seja, que há uma operação que é a operação de expulsão, e [sem a qual] a operação de introjeção [não teria sentido]” (Hyppolite, 1954/1998, p. 899).

Aqui encontraremos o juízo de atribuição, o que Freud mencionou como ato de introjetar um alimento ou de cuspi-lo: “A qualidade, sobre a qual se deve decidir, poderia ter sido originariamente boa ou má, útil ou nociva. Na linguagem das mais antigas pulsões orais seria assim expresso: isto eu quero comer ou quero cuspir” (Freud, 1925/2019b, p. 307). Portanto, enquanto estivermos no juízo de atribuição, o significativo é tomado pelo predicativo, isso é, pelo sentido. Afinal, pela atribuição, Freud (1925/2019b, p. 307) mencionou que se tratava de “atribuir ou desatribuir uma qualidade a uma coisa”.

Embora mencionemos que se trata de introjetar e expulsar o objeto bom ou mal (pela via predicativa), isso não implica dizer que o real já não esteja ali presente – “Nessa realidade que o sujeito tem que compor segundo a gama bem temperada de seus objetos, o real, como

suprimido da simbolização primordial, *já está presente*” (Lacan, 1954/1998a, p. 391); isso porque, no “primeiro momento, houve a expulsão primária, isto é, o real como externo ao sujeito” (Lacan, 1954/1998a, p. 391). Notemos que, ainda que ele esteja lá, não pode ser subjetivado pela estrutura simbólica, o que nos leva a descrevê-lo como suprimido ou não reconhecido. Ele apenas se apresenta como efeito da metonímia incessante de sentido sem que o sujeito o subjetive como real. Ele, assim, desliza incessantemente pela cadeia significativa, camuflado pelos sentidos, confundindo-se com os objetos. O sujeito aqui vai descarrilhado de sentido em sentido sem que se presencie pontos de ancoramento ou seus capitonês.

Pelo juízo de atribuição, na psicose, corta-se “pela raiz qualquer manifestação da ordem simbólica [...] condição primordial para que, do real, alguma coisa venha a se oferecer à revelação do ser” (Lacan, 1954/1998a, p. 389). Diremos que o psicótico “suprimiu (*verworfen*)” a “abertura para o ser” (Lacan, 1954/1998a, p. 390) – abertura necessária para que o real pulsional se materialize pelo ser da verdade. Na psicose, o sujeito foraclui o símbolo do real por supor que há saber dado, aquilo que mencionamos como “objeto dado” na dialética hegeliana. Na realidade, foraclui aquilo que permitiria a interseção direta entre o real e o simbólico. Foraclui essa “intersecção do simbólico e do real, que podemos dizer imediata, na medida em que ela opera sem intermediário imaginário” (Lacan, 1954/1998a, p. 385).

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

É como se a alucinação fizesse aparecer como tradução imaginária aquilo que deveria apreender no simbólico. Ora, do que se trata essa inversão? Diremos que se trata da reprodução, pela alucinação, da negação como se ela consistisse apenas como oposição ao sentido – silenciamento do sentido. Desse modo, se só alcançamos, pela alucinação, o sentido, ou melhor dizendo, a oposição ao sentido (vazio), não saímos do “juízo atributivo” como aquele em que o real se “enraíza” (Lacan, 1954/1998a, p. 389) junto com a realidade. Na verdade, diremos que realidade e real são não psicose tomados como semelhantes. Não por acaso, Lacan intercambia “realidade” e “real”, na medida em que se refere à alucinação não apenas como foraclusão do símbolo que subjetivaria o real (suprimindo o real), mas também daquele que suprimiu a realidade: “Poderíamos dizer que o sentimento de *dejá vu* vem ao encontro da alucinação errática, que é o eco imaginário que surge como resposta a um ponto da *realidade* (grifo nosso) que pertence ao limite onde ele foi suprimido do simbólico” (Lacan, 1954/1998a, p. 393).

A alucinação toma o simples silêncio do sentido (puro vazio como oposição ao sentido negado pela primeira negação) pela verdade intersubjetiva, não sendo possível ascender ou subjetivar o que está além do recalcado. Por isso, “o que o sujeito suprimiu (*verworfen*) da abertura para o ser, dizíamos, não será reencontrado em sua história, se designarmos por esse nome o lugar onde o recalcado vem a reaparecer” (Lacan, 1954/1998a, p. 390). Isso significa que, na alucinação, traz-se uma “verdade” que é puramente imaginária, pois representa o simples silenciamento do sentido, uma vez que faz oposição a ele. Pela alucinação, o psicótico constitui um traço de opacidade, mas não ascende ao estatuto da verdade – que só tem esse status por materializar algo do real pulsional permutável com o Outro. Afinal, a verdade materializa o real, posto que se fura o saber, mas também porque é intercambiável com o Outro. Pela alucinação, não se ascende à “verdade” como aquela que se constitui intersubjetivamente.

Ora, se a alucinação vem produzir uma suplência à verdade, como aquela que fura o saber, trata-se de tomá-la como uma suplência que faz furo igualmente ao racionalismo. A alucinação não se refere à produção de um saber que se adegue ao racionalismo cartesiano, mas busca produzir aquilo que da realidade não pode advir à racionalidade. Enquanto suplência, a alucinação não representa a correção da falha no pensamento, mas a tentativa de inscrever a própria falibilidade do saber. Tanto que Lacan (1954/1998a, p. 386) descreve que “o problema da alucinação nem por isso acha-se menos centrado nos atributos da consciência do que antes. Estorvo para uma teoria do pensamento que buscava na consciência a garantia de sua certeza”.

Contrariando o racionalismo cartesiano, a alucinação enseja a existência exatamente como aquela que cinde com a razão, demonstrando sua incapacidade ao problematizá-la. Extraíndo jocosamente o termo de Descartes, diremos que “onde pensa, o racionalista não é”, o que nos leva a dizer que “onde alucina, o psicótico quer ser”, mas sem conseguir ascender efetivamente à verdadeira existência. Pela alucinação, o psicótico enseja a existência, mas o vazio, traço de negativismo, não é suficiente para que ocorra o reconhecimento intersubjetivo da falta. Será necessária uma segunda negação, aquela que Lacan retomou de Freud como juízo de existência. Busquemos compreender esse juízo, na medida em que ele representa finalmente a abertura de uma hiância à racionalidade, pois “nada existe senão sobre um suposto fundo de ausência. Nada existe senão na medida em que não existe (Lacan, 1954/1998a, p. 394).

## O juízo de existência e o Não-do-pai na neurose

No início dos anos 1950, Jean Hyppolite foi convidado por Lacan para falar da denegação (*Die Verneinung*) na obra de Freud. O filósofo francês observa que Freud (1925/2019b) utilizou a palavra *Aufhebung* do recalque, palavra similar àquela utilizada por

Hegel. Em Hegel veremos o sentido de negar, suprimir, conservar e, principalmente, aquela que mais nos interessa, o significado de suspender. Assim, ao mencionar a denegação como uma *Aufhebung* do recalque, nem por isso se trata de descrever a aceitação do recalcado. “A negação é uma maneira de tomar conhecimento do recalcado; na verdade, é já uma suspensão do recalque [Verdrangung], mas, evidentemente, não é uma admissão do recalcado” (Freud, 1925/2019b, p. 306). Pela negação suspendemos o recalque sem ter de aceitar o conteúdo recalcado. “Aquele que fala diz: ‘Eis o que não sou.’ Já não haveria recalque aí, se recalque significa inconsciência, uma vez que isso é consciente. Mas o recalque subsiste quanto ao essencial, sob a forma da não aceitação” (Hyppolite, 1954/1998, p. 895). Ora, de que modo essa suspensão é possível? Conforme descrevemos, nada mais nada menos que pelo “símbolo da negação” (Freud, 1925/2019b, p. 307).

Jean menciona que Freud apresentou o que se “é” à maneira do “não ser”. Se o paciente diz ao analista “o que não é, isso é o que ele é”. Ou, ainda, se o paciente cair no engodo produzido pelo analista ao questionar aquilo que mais distante se encontra do conteúdo pensado – “essa é a última coisa a se pensar” –, Hyppolite reconhece, pela suspensão do sentido recalcado, a existência do ser pela negação, isto é, pelo não ser. “O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Minha mãe não é. ‘Nós retificamos: portanto, é a mãe’” (Freud, 1925/2019b, p.305).

Safatle, porém, aponta que aí veremos alguns problemas, segundo a apropriação de Hyppolite. A aproximação entre a *Verneinung* e a *Aufhebung* parece incorreta – “eu insistiria que tal aproximação é incorreta” (Safatle, 2014, p. 16). Isso “porque a *Verneinung* de Freud está mais próxima a uma lógica da contrariedade do que de uma lógica dialética da contradição” (Safatle, 2014, p. 16). Na contrariedade há o preto e o não-preto, o Um e o múltiplo, o ser e o nada. Tomemos o preto e o não-preto: se a primeira é verdadeira, logo a outra será inevitavelmente falsa. Ou, ainda, se o Um somente se enuncia pela presença dos uns, é apenas a partir de uma parte que se enuncia o todo. Então, se o Todo do Um se demonstra pelas partes dos uns, como pode o Todo ter parte se ele não pode ser divisível? O múltiplo, assim, nega o Um, e o Um nega o múltiplo. Isso porque “o esquema lógico da *Verneinung* parece ser o resultado da posição dessa negação que Aristóteles chamava de “contrariedade” e que Hegel retoma de maneira dialética por meio das considerações sobre a oposição (*Gegensatz*)” (Safatle, 2014, p. 16).

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

Afinal, embora Safatle demarque o problema na aproximação entre *Aufhebung* em Hegel e a negação em Freud, ele mesmo acrescenta que a negação em Freud vai além da simples relação de opostos – “em Freud, há o que não se deixa inscrever no interior dessa relação de inversões entre opostos, e isso exige um modo diferenciado de elaboração” (Safatle, 2014, p. 16). Notemos a passagem em que Freud nos permite ir além do simples recalcado pela negação: “por meio do símbolo da negação, o pensar se liberta das limitações do recalçamento e se *enriquece de conteúdos dos quais não pode prescindir para o seu desempenho*” (Freud, 1925/2019b, p. 307, grifos nossos). Cabe dizermos que esse enriquecimento tomará a marca da negatividade em Lacan.

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

Nisso, é inevitável retornar à formalização de Hegel para Kojève (2014, p. 162): “O homem deve ser um vazio, um nada, que não é um puro nada (*reines Nichts*), mas algo que é na medida em que ele aniquila o Ser, para realizar-se a suas custas e nadificar no Ser”. Tal aproximação é aquela que levou Lacan a dizer que Freud, no escrito “A negação”, “mostra-se muito à frente de sua época e bem longe de estar em falta com os aspectos mais recentes da reflexão filosófica” (Lacan, 1954/1998a, p. 384).

Assim, Safatle salienta que o objeto é apenas uma ocasião para representar algo que está abaixo dele. É uma ocasião para, por meio da negação, retornar ao que foi expulso para fora de si. Algo, que não é a mãe, mas retorna sob a figura da mãe. “Nesse sentido, o “objeto é, e não é adequado a um julgamento de existência. *Ele é adequado* por indicar a direção para onde a fala do paciente aponta. *Ele é inadequado* porque tal direção não é a última estação de seu desejo. (Safatle, 2014, p. 18). Daí Lacan mencionar que na intersecção do simbólico com o real não se opera com o intermédio do imaginário, mas ainda assim esse imaginário está lá como aquele que “*mediatiza*, ainda que precisamente sob uma forma que se renega, pelo que foi excluído no primeiro tempo da simbolização” (Lacan, 1954/1998a, p. 385, grifo nosso), isto é, nosso sentido do recalcado suspenso pela *aufhebung* freudiana. Ao negar o sentido, suspendendo-o, formalizamos a *aufhebung* de Freud como impossibilidade radical de que o sentido suspenso possa vir a completá-la. Trata-se do reconhecimento de um real que não se esgota pelo sentido negado, ou seja, pela relação de perda dada na experiência com os objetos e com o mundo.

Trata-se, portanto, de ir além da primeira negativa. Hyppolite acrescenta finalmente uma segunda negação ao que Freud nomeou como juízo de existência. Se a primeira negação corresponde àquilo que deve ser escolhido ou não, por meio de uma atribuição subjetiva dos objetos; para um segundo momento, cabe ao sujeito verificar se aquilo que é subjetivo também pode ser averiguado no mundo externo, afinal, “a oposição entre subjetivo e objetivo não existe desde o início” (Freud, 1925/2019b, p. 308). Ora, mas é a existência que interessa a Lacan aquela que Freud apresenta-nos como o possível encontro do que foi definido internamente na primeira negação com o que se vislumbrar no mundo externo pela negação da negação? Diremos que não. É verdade que Lacan tenha mencionado ser comum tomar a existência do real pela existência da realidade no princípio de realidade, mas o psicanalista não visa à realidade, “Pois o real não espera e não espera nomeadamente o sujeito, já que nada espera da fala. Mas está ali, idêntico à sua existência, ruído onde tudo se pode ouvir, e prestes a submergir com seus estrondos o que o ‘princípio de realidade’ constrói nele sob o nome de mundo externos” (Lacan, 1954/1998a, p. 390).

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

Tomemos um outro texto de Freud para que possamos melhor compreendermos o trabalho interpretativo de Hyppolite e Lacan sobre o juízo de existência em Freud. No escrito “A dissolução do complexo de Édipo”, Freud (1924/2011) aponta para a dissolução como “destruição” dos desejos parricidas e incestuosos, e não apenas para a sua “repressão” (Freud, 1924/2011, p. 210) ou “recalcamento” (Freud, 1924/2022, p. 251) – de acordo com a tradução das diferentes editoras. Mas do que se trata a distinção freudiana? É sabido que pela destruição dos desejos edipianos Freud tenha nos apresentado a saída sublimatória. Assim, a criança para preservar o órgão desinveste da figura dos pais, investindo em seguida sobre a pulsão de saber. Aqui, veremos o nascimento da intelectualidade. A criança desparafusa o órgão temporariamente até que a vida adulta a convoque novamente a agir com seu membro. Como a pulsão, o próprio órgão também é desvinculado de sua função sexual, entrando em estado de latência, momento em que se abre uma hiância.

Pois bem, faz-se aqui necessário diferenciar a destruição da negação. Assim, “negar é mais do que querer destruir” (Hyppolite, 1998, p. 898). Pela destruição, encontraríamos a “negação ideal” (Hyppolite, 1998, p. 896), isto é, quando não há outro para constatar a vitória e a derrota do adversário. Já na negação, temos a suspensão do sexual (pulsão de

vida enquanto sentido imaginário) para que ali se inscreva a heterogeneidade da pulsão de morte. Assim, vemos que apesar de Hyppolite manifestar certa reserva, ele deseja levar o movimento de Freud à sua aproximação com a dialética hegeliana. Tal ação visa ir além da simples destruição do recalçado.

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

Ou, ainda, que o sentido possa se apossar novamente do significante, isso se refere apenas à dimensão futura desse parafusar do órgão. Aqui e agora, o símbolo do “não” permite reconhecer o real pela verdade que negativiza o saber. Aqui e agora, esse Não, que reconhece o real, é a marca de um negativo. Portanto, não se trata do saber edípico ou saber do pai, a mitologia freudiana apenas nos marca pelo furo no saber. Trata-se de um saber que mediatiza a verdade, mas não se trata de um saber que coloniza a verdade, esgotando-a. Não há a produção de uma síntese que habilite ao saber reconhecer a verdade. Evidentemente, ao criticarmos o saber, muitos leitores devem ter se questionado: então, o que dizer sobre o saber absoluto de Hegel? Eis o passo que daremos a seguir buscando compreender, igualmente, o afastamento de Lacan em relação ao filósofo.

## A perda da realidade na neurose e na psicose

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

Pois bem, na grande batalha, o escravo é aquele que, para preservar a vida, sujeita-se ao outro, condição necessária para manter a vida. Ele não nega o dado natural. Portanto,

o escravo não consegue se elevar acima de seu instinto biológico de conservação. Como consequência à sua sujeição ao senhor, Kojève observa que o escravo passa a fazê-lo não mais pelo medo, decorrente do aqui e agora da batalha, mas por se comprometer com uma ideia: a possibilidade de ser reconhecido pelo Mestre, na medida em que produz objetos para ele. Temos aqui um primeiro movimento de negação do escravo, posto que o trabalho permitiu que ele dominasse a mesma natureza que o dominava no momento da luta que o fez escravo.

Desse modo, basta que ele se faça livre para que possa ser reconhecido pelo senhor, também o reconhecendo. “Basta-lhe pois impor sua liberdade ao senhor para atingir a satisfação definitiva que o reconhecimento mútuo proporciona e, assim, interromper o processo histórico” (Kojève, 2014, p. 172). E de que modo tal feito é possível? O escravo o faz a partir do “progresso histórico” (Kojève, 2014, p. 171). Ao trabalhar, ele transforma a natureza, e ao repetir o ato de trabalho, trabalhar sobre o trabalho, ele o repete em outras condições. “Depois de fabricar o primeiro machado, o homem poderá usá-lo para fabricar um segundo, que, por isso mesmo, será outro, melhor” (Kojève, 2014, p. 172).

Pela arma, produzida pela segunda negação, ele consegue se tornar forte o suficiente para se tornar um igual ao senhor, diluindo a diferença entre os dois. Pelo progresso é possível que o nosso ex-escravo seja reconhecido pelo ex-senhor, na medida em que o desejo passa da condição de um desejo de algo dado a um desejo humano. Afinal, o desejo humano exige que os dois sejam livres, de modo que ele se constitui porque se trata de um desejo de desejo. Eis que reencontramos a distinção de Lacan (1954/1998a) ao mencionar que, pela criação do símbolo, trata-se da “relação do sujeito com o ser, e não do sujeito com o mundo” (Lacan, 1954/1998a, p. 384).

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

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

Evidentemente, o real que interessa a Lacan não se refere à realidade (colonizada pelo princípio de prazer), pois igualar os termos nos conduziria a uma operação muito

próximo da operação na psicose, quando se confunde o real pela realidade trazida pelo princípio de realidade no juízo de atribuição. Ora, o real que interessa a Lacan é aquele que Freud teve a coragem de buscar como um desprazer mais além do desprazer causado pela realidade. Aproximando o reconhecimento do desejo à subjetivação do real e, por conseguinte, a internalização do real ao reconhecimento da realidade, aproximamo-nos de uma hipótese freudiana, visto que encontramos a maior possibilidade de reconhecer a realidade (na medida em que a própria realidade se torna intercambiável entre dois Outros).

Seguir tal premissa nos conduziria à hipótese de que há a preservação da realidade para a neurose, ao contrário da psicose. Essa é uma tese discutida há certo tempo pela psicanálise. No escrito “A perda da realidade na neurose e na psicose”, Freud (1924/2019a) começa por retratar essa comum compreensão para logo em seguida refutá-la – “A perda da realidade estaria dada de início para a psicose; para a neurose, ao que parece, ela seria evitada. No entanto, isso não condiz absolutamente com a experiência pela qual todos passamos” (Freud, 1924/2019a, p. 279). Tal perturbação decorre do fato de que, na neurose, também ocorre a perda da realidade.

É aqui que veremos mais precisamente uma ruptura de Lacan com as consequências trazidas pela filosofia de Hegel ao seu ensino. Assim, o psicanalista francês esteve “com Hegel”, mas também “contra ele” (Lacan, 1960/1998c, p. 821). Do que se trata a afirmação do psicanalista francês? Sabe-se que Hegel apostou na dissolução da dialética a partir do progresso histórico propiciado por Napoleão. Na figura desse revolucionário, Hegel localizou, segundo Kojève, a possibilidade de reconhecer o desejo humano pela libertação de si. Afinal, Napoleão foi um dos líderes que sustentou e hasteou a bandeira contra os demais representantes da Europa. Uma bandeira que carregava nada mais nada menos que as máximas da Revolução Francesa.

Como líder político e militar, Napoleão tornou-se, assim, um evento histórico capaz de possibilitar a liberdade, fraternidade e igualdade, condições necessárias para que os “lugares” (análogo aos nossos três avestruzes como negadores da falta) de senhor e escravo encontrassem sua derrocada aos olhos de Hegel. “A história estará, portanto, acabada no momento em que se realizar a síntese do senhor com o escravo, a síntese que é o homem integral, o cidadão do Estado universal e homogêneo, criado por Napoleão” (Kojève, 2014, p. 167).

Pois bem, o progresso histórico de Napoleão levou Hegel e sua filosofia ao que o filósofo compreendeu como uma ciência absoluta. “Logo, o fenômeno que completa a evolução histórica e torna possível a ciência absoluta é a concepção (*Bengreifen*) de Napoleão por Hegel” (Kojève, 2014, p. 187). Lacan, por outro lado, opôs-se a Hegel, na medida em que o último permitiu reconhecer o desejo pela relação intersubjetiva, mas acabou por declinar a verdade ao progressismo do saber. Assim, a depuração do saber

em Hegel conduz ao fortalecimento do Eu. Evidentemente, poderíamos dizer que o saber para Hegel não se encontra nos moldes do saber egoico, tendo em vista o processo de nadificação do ser presente em sua teoria. No entanto, conforme Lacan (1960/1998b, p. 813), Hegel se encontrou ainda sobre a desgraça da consciência: “Quem não vê a distância que separa a desgraça da consciência – a qual, por mais potente que se seja seu aprimoramento em Hegel, podemos dizer que ainda é tão-somente a suspensão de um saber – do mal-estar da civilização em Freud”.

Portanto, Lacan mostrou-se contrário à possibilidade de diluir o mal-estar pelo avanço progressista. É exatamente porque o sujeito nega o ser, inscrevendo o não ser como reconhecimento da verdade (lugar do real), que o mal-estar se apresenta à civilização. Isso porque o mal-estar é antes reconhecido pela própria síntese dialética de Hegel, diremos com Freud e Lacan. Dito com outras palavras, pela negação da negação reconhecemos o mal-estar pelo símbolo dessa síntese. Logo, um pouco como o neurótico, Hegel parece ter recaído novamente ao lugar de suturar a verdade pelo saber em sua busca pela elisão do mal-estar. Eis o falo prometido ao sujeito que abre mão apenas na condição de que futuramente possa advir como o filósofo do saber absoluto. Sendo assim, trata-se de ir além da perspectiva progressista, pois “cada passo à frente deixa atrás um resíduo não resolvido” (Freud, 1909/1996a, p. 94). Ora, do que se trata esse resquício? Aqui, devemos levar a letra de Freud a sério. Retomemos novamente a mitologia freudiana.

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

Logo, o progressismo de Hegel apresentou-se igualmente como um tamponamento da falta, algo também considerado por Lacan ao se referir à promessa imaginária de um saber que desse conta do real pulsional. Desse modo, o psicanalista francês, tanto quanto Freud, descreveu não apenas a perda da realidade na psicose, mas igualmente na neurose. Certamente esse recobrimento deve ser diferenciado do que vemos na psicose. Na fantasia, preserva-se ainda um furo ou inconsistência (nossa reserva), diferentemente do tamponamento na psicose. Isso porque, para a neurose, há a fuga da realidade, enquanto para a psicose há a reestruturação dela. Assim, “a neurose não recusa [*verleugnet*] a realidade, apenas não quer saber nada sobre ela; a psicose a recusa e procura substituí-la” (Freud, 1924/2019a, p. 282).

Por fim, Hegel é, assim, um personagem próximo de nosso ministro – aquele que se comporta “segundo o modo da neurose” (Lacan, 1955/1998b, p. 38) –, pois não acreditou nos efeitos da carta ao tentar se fazer valer de seu saber poético. Apostando em Napoleão, como seu cavalo vencedor, Hegel viu seu avestruz circular em nossa política, sendo acometido pela carta que ousou surrupiar. Nosso herói (Napoleão), dessa forma, teve o pescoço torcido (ou torcido pelo exército russo como o rabo de um porco) e aprisionado até que sua morte adviesse em 1821. Vemos que, na retomada lacaniana de sua psicopatologia, trata-se de ler não tanto Freud por Hegel, mas Hegel a partir de Freud.

## A problematização da síntese

Após o percurso realizado, fica clara a distinção entre a psicanálise e as formas diagnósticas trazidas pelo DSM. A perspectiva estruturalista permite que Lacan retome a pluralidade de sintomas contemporâneos – inventados ou não pelo DSM – não como uma patologia nova, mas segundo o modo pelo qual o sujeito se relaciona com a falta. Tal perspectiva permite que façamos uma redução estrutural daquilo que encontramos na atualidade como uma multiplicidade sintomatológica. Ora, mas devemos nos contentar com o passo dado até aqui? Longe de nos sentirmos seguros com a percepção estrutural da psicanálise, vemos que se ela permite, por um lado, propor uma teoria causal da patologia, reinserindo, na atualidade, a etiologia como guia da clínica, por outro lado seu diagnóstico parece alocar a neurose como estrutura central de sua psicopatologia.

Ainda que encontremos a perda da realidade na neurose, visto que o neurótico nega o vazio da falta, a neurose se apresenta como saída viável na síntese do sujeito. Como um passo à frente da psicose, posto que, para a última, não encontramos a possibilidade de que o sujeito reconheça a verdade, a neurose se apresenta como estrutura teleológica da psicopatologia lacaniana. Assim, mais vale uma negação excedente do que uma a menos. Eis o neuroticocentrismo de Jacques Lacan.

Essa compreensão centrada sobre a neurose ocorre, a nosso ver, pelos efeitos produzidos pela interpretação (e renovação) dialética da psicanálise freudiana, na medida em que retomamos a psicopatologia psicanalítica a partir de modelos dialéticos de Hegel. Lacan segue uma premissa hegeliana, já que o senhor (psicótico) nunca poderá vir a subjetivar a verdade, sendo tal feito possível apenas para aquele que foi um dia um escravo (neurótico), isto é, aquele que ascende a uma segunda negação. Ainda que Lacan pensasse o processo dialético a partir da subjetivação de um real (nadaificação do ser), negando o fortalecimento das instâncias egoicas, o autor mantém, nos limites da perspectiva lógica de suas negativas, uma temporalidade que é essencialmente cronológica.

Portanto, mesmo que mencionemos nossos três tempos como lógicos, tendo em vista que eles reeditam a falta num *a posteriori*, eles ao mesmo tempo seguem cronológicos, na medida em que a normalidade da neurose (em que o sujeito aparece sem ser escamoteado pelo objeto do desejo), mostra-se como perspectiva teleológica pela centralidade dada ao Nome-do-Pai. No artigo “Pai: obstáculo epistemológico?”, Vitor Triska (2020) argumenta que a psicanálise sofre de um pai-centrismo ainda nos dias atuais. O texto é interessante por realizar o mapeamento de um conjunto de textos e escritos no qual psicanalistas brasileiros e estrangeiros argumentam em direção à centralidade do pai na contemporaneidade.

De modo geral, o argumento consiste em demonstrar que, devido à declinação da lei paterna na contemporaneidade, tivemos, como efeito, a corrupção, a toxicomania, a grande neurose contemporânea, a depressão etc. No seu artigo, Triska (2020) traz passagens de Dufour, Lebrun e Forbes. O primeiro, cita Triska (2020, p. 7), “unifica essa variedade a partir da hipótese da decadência de ‘um poder superior (de ordem transcendental ou moral)’ que provocaria uma ‘dessimbolização do mundo’”. Em seguida, cita outro exemplo semelhante a partir de Forbes, “que lista ‘fracasso escolar, agressões inusitadas, toxicofilias, anorexia, bulimia, epidemia de depressão’ como elementos cuja causa pode ser unificada pelo declínio paterno (Triska, 2020, p. 7). Por fim, Lebrun “unifica a diversidade de elementos a partir de uma causa geral – um mundo ‘sem limites’ produzido pelo ‘declínio do pai simbólico’” (Triska, 2020, p. 7).

Todas essas hipóteses de leitura diagnóstica, para Triska (2020), revitalizariam a hipótese de leitura lacanianiana, na qual, ainda que tivéssemos uma renovação da lei paterna pelos matemas e a logificação do inconsciente, ainda prevalecemos atrelados à centralidade dessa figura, o que, evidentemente, coloca a neurose como centro de nossa psicopatologia. Assim sendo, vale insistir na questão: é a formalização das estruturas clínicas, segundo a retomada do Nome-do-Pai, suficiente para pensarmos o sujeito de antes e de agora? Deve a psicanálise insistir na dialética extraída de Hegel? Deixaremos tais questões e interpretações para um próximo trabalho.

## Referências

- Barreto, F. P., & Iannini, G. (2017). Introdução à psicopatologia lacanianiana. In A. Teixeira & H. Caldas (Orgs.). *Psicopatologia lacanianiana* (Vol. 1). Belo Horizonte: Autêntica.
- Camargo, S. & Santos, T. (2012). O homem dos lobos e a atualidade da incerteza diagnóstica. *Tempo Psicanalítico*, 44(2). Recuperado de [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382012000200014](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382012000200014).

- Costa, A. (2008). A negação primordial na constituição psíquica: o problema da afirmação-expulsão (Bejahung – Austossung) segundo Freud e Lacan. *Revista Intuitio*, 2, 33-48. Recuperado de <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/4199/3336>.
- Dunker, C. (2014). Questões entre psicanálise e o DSM. *Jornal de Psicanálise*, 47(87). Recuperado de [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-58352014000200006](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352014000200006).
- Freud, S. (1996a). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. X). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1909).
- Freud, S. (1996b). Totem e tabu. In S. Freud *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1913).
- Freud, S. (2004). Pulsões e destinos da pulsão. In L. A. Hanns. (Coord.). *Escritos sobre a psicologia do inconsciente: Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915).
- Freud, S. (2019a). A perda da realidade na neurose e na psicose. In S. Freud. *Obras incompletas de Sigmund Freud* (Vol. 5, M. R. Morães, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica Ed. (Original publicado em 1924).
- Freud, S. (2019b). A negação. In S. Freud. *Obras incompletas de Sigmund Freud* (Vol. 5, M. R. Morães, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica Ed. (Original publicado em 1925).
- Freud, S. (2011). A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud. *Obras completas* (Vol. 16, P. C. de Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1924).
- Hyppolite, J. (1998). Comentário falado sobre a Verneinung. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Iannini, G., & Teixeira, A. (2014). Reflexões sobre o DSM 100. *Opção Lacaniana*, 14(5). Recuperado de [http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero\\_14/Reflexoes\\_sobre\\_o\\_DSM\\_100.pdf](http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_14/Reflexoes_sobre_o_DSM_100.pdf).
- Kojève, A. (2014). *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto.
- Lacan, J. (1998a). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1954).
- Lacan, J. (1998b). O seminário sobre “A carta roubada”. In J. Lacan. *Escritos* (pp. 13-68, V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1955).
- Lacan, J. (1998c). Subversão do sujeito e dialética do desejo. In J. Lacan. *Escritos* (pp. 807-843, V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1960).
- Laurent, E. (2013). Uso das neurociências pela psicanálise. *Revista Curinga EBP-MG*, 36. Recuperado de <https://lacanempdf.blogspot.com/2020/11/usos-das-neurociencias-pela-psicanalise.html?m=1>.

- Poe, E. (1999). *A carta roubada*. Rio de Janeiro: Imago.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Unesp.
- Safatle, V. (2014). Sobre um modo peculiar de falar de si. In S. Freud. *A negação*. São Paulo: Cosac Naify.
- Safatle, V. (2020). *Introdução a Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Teixeira, A. (2019). Posfácio: neurose, psicose, perversão: A implicação do sujeito na nosologia freudiana. In S. Freud. *Obras incompletas de Sigmund Freud* (Vol. 5). Belo Horizonte: Autêntica.
- Triska, V. H. (2020). Pai: obstáculo epistemológico?. *Psicologia USP*, 31. Recuperado em 30 novembro, 2020, de [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010365642020000100216&lng=pt&nrm=iso](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010365642020000100216&lng=pt&nrm=iso).

## Resumo

Nos séculos XX e XXI, os Manuais Diagnósticos e Estatísticos de Transtornos Mentais (DSMs) produziram uma multiplicidade diagnóstica que resultou num aumento significativo de doenças. Ao privilegiar a dimensão quantitativa das patologias, esses manuais representaram uma demissão clínica da ciência médica e, por conseguinte, da psicanálise, ao elidir a noção de causalidade. Contrariando parte majoritária do movimento psiquiátrico, a psicanálise parece ter insistido nas mesmas nosologias de outrora, conservando a diferença qualitativa entre as estruturas da neurose e da psicose. Assim, buscamos elucidar o que habilitou os DSMs a aumentar significativamente sua classificação, ignorando as advertências do saber médico e psicanalítico. Em seguida, verificamos que o conceito de sujeito se faz imprescindível para pensarmos a noção de estrutura e psicopatologia. Aproximamo-nos da dialética hegeliana, abordando os modos de negação da falta, bem como os problemas enfrentados pela psicanálise para sustentar o diagnóstico estrutural. Se para Jacques Lacan a psicose e a neurose representam a perda da realidade, por outro lado, a neurose é privilegiada, sendo aproximada à noção de normalidade, na medida em que toma o lugar de centralidade na psicopatologia lacaniana. Por fim, trata-se de retomar os modos de subjetivação do real, posto que abordamos os juízos de atribuição e existência para Lacan.

**Palavras-chave:** DSM. Neurose. Psicose. Psicopatologia. Dialética.

## Psychoanalysis and Psychiatry: Structure and Negation in Lacanian Psychopathology

### Abstract

DSMs have produced multiplicity of diagnostics leading to significant increase in the number of diseases in the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries. By giving priority to the quantitative dimension of the addressed diseases, these manuals represented the clinical dismissal of medical science and, consequently, of Psychoanalysis, by suppressing the idea of causality. Contrary to the vast majority of the psychiatric movement, Psychoanalysis appears to have insisted in the same nosologies of old times by preserving qualitative differences between neurosis and psychosis structures. Thus, the aim of the current study is to investigate what enabled DSMs to significantly increase their classification by ignoring warnings based on medical and psychoanalytic knowledge. It also emphasizes that the concept of subject is essential at the time to reason about the idea of structure and psychopathology. It approaches the Hegelian dialectics to address the ways of denying lack, as well as issues faced by Psychoanalysis at the time to substantiate structural diagnosis. If, on the one hand, Jacques Lacan sees psychosis and neurosis as representations of loss of reality, on the other hand, he privileges neurosis by placing it close to the idea of normality, to the extent that it takes the central position in Lacanian psychopathology. Finally, it is a matter of resuming the ways of subjectivizing reality to the extent that we approach Lacanian concepts such as attribution and existence.

**Keywords:** DSM. Neurosis. Psychosis. Psychopathology. Dialectics.

## Psychanalyse et Psychiatrie : la structure et le déni dans la psychopathologie Lacanienne

### Résumé

Aux 20<sup>e</sup> et 21<sup>e</sup> siècles, les DSM ont produit une multiplicité de diagnostics qui a entraîné une augmentation significative du nombre de maladies. En privilégiant la dimension quantitative des pathologies, ces manuels représentaient un rejet clinique de la science médicale et, par conséquent, de la Psychanalyse, en supprimant la notion de causalité. Contrairement à une partie majoritaire du mouvement psychiatrique, la Psychanalyse semble avoir insisté sur les mêmes nosologies d'antan, en préservant la différence qualitative entre les structures de la névrose et de la psychose. Donc, le but de cette étude est celui d'élucider ce qui a permis aux DSM d'augmenter significativement leur classification par ignorant les avertissements de la connaissance médicale et psychanalytique. Ensuite, l'étude souligne que le concept de sujet est indispensable pour réfléchir à la notion de structure et de psychopathologie. Elle se rapproche de la dialectique hégélienne, en abordant les modes de déni de l'absence, ainsi que les problèmes rencontrés par la Psychanalyse pour soutenir le diagnostic structurel. Si, selon Jacques Lacan, la psychose et la névrose représentent la perte de la réalité, en revanche, la névrose est privilégiée, étant approchée de la notion de normalité dans la mesure où elle prend la place de centralité dans la psychopathologie lacanienne. Enfin, il s'agit de reprendre les modes de subjectivation du réel dans la mesure où l'on aborde les concepts d'attribution et d'existence selon Lacan.

**Mots-clés:** DSM. Névrose. Psychose. Psychopathologie. Dialectique.

## Psicoanálisis y psiquiatría: estructura y negación en la psicopatología lacaniana

### Resumen

En los siglos XX y XXI, los DSMs produjeron una multiplicidad diagnóstica que resultó en un aumento significativo de las enfermedades. Al privilegiar la dimensión cuantitativa de las patologías, estos manuales representaron un despido clínico de la ciencia médica y, en consecuencia, del psicoanálisis, al eludir la noción de causalidad. En oposición a la gran mayoría del movimiento psiquiátrico, el psicoanálisis parece haber insistido en las mismas nosologías de antaño, preservando la diferencia cualitativa entre las estructuras de neurosis y psicosis. Por lo tanto, buscamos esclarecer lo que habilitó los DSMs para aumentar significativamente su clasificación, ignorando las advertencias del conocimiento médico y psicoanalítico. A continuación, verificamos que el concepto de sujeto es indispensable para pensar en la noción de estructura y psicopatología. Nos acercamos a la dialéctica hegeliana, abordando los modos de negación de la falta, así como los problemas a los que se enfrenta el psicoanálisis para sostener el diagnóstico estructural. Si para Jacques Lacan la psicosis y la neurosis representan la pérdida de la realidad, por otro lado, la neurosis es privilegiada, siendo

CABRAL, A. F. G. A. Psicanálise e psiquiatria: a estrutura e a negação na psicopatologia lacaniana

aproximada a la noción de normalidad en la medida en que toma el lugar de la centralidad en la psicopatología lacaniana. Por último, se trata de reanudar los modos de subjetivación de lo real en la medida en que nos acerquemos a los juicios de atribución y existencia de Lacan.

**Palabras clave:** DSM. Neurosis. Psicosis. Psicopatología. Dialéctica.