

COGITO HERMENÊUTICO E SUJEITO LACANIANO NO *ENSAIO SOBRE FREUD* DE P. RICOEUR

Vincenzo Di Matteo*

Em *Da interpretação*, Ricoeur afirma explicitamente, logo no prefácio, que pretende restringir seu 'debate' e 'debate cerrado' - como ele o qualifica no decorrer do texto - apenas com o fundador da psicanálise, deixando proposadamente de fora aquele com os discípulos que se tornaram adversários (Adler, Jung), dissidentes (E. Fromm, K. Horney, Sullivan) ou criativos como é o caso de Melanie Klein e Lacan.¹ Todavia, de uma maneira mais ou menos tematizada acaba estendendo o debate também com Lacan, confrontando a sua leitura da obra freudiana com as principais teses do psicanalista francês: o famoso *retorno a Freud*, a concepção da psicanálise situada no campo da fala e da linguagem, o desejo na sua relação com a demanda, o inconsciente estruturado como linguagem, enfim, a questão do sujeito.

Foi precisamente o confronto entre a leitura ricoeuriana e lacaniana de Freud, e mais especificamente entre o cogito hermenêutico de Ricoeur e o sujeito lacaniano, que me proponho rastrear, registrar, analisar, confrontar e compreender. Um confronto às vezes bem visível nas próprias linhas do *Ensaio sobre Freud*. Outras, apenas dissimulado nas entrelinhas de inúmeros problemas que Ricoeur retoma de outras leituras filosóficas de Freud ou inscreve como próprios

* Chefe do Departamento de Filosofia da UPFE.

¹ Ricoeur, P. *De l'interprétation: essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965, p.7-8.

e que se articulam em torno de alguns núcleos de conflitos que se irradiam progressivamente do horizonte pessoal (compreensão de si mesmo), ao da linguagem (conflito hermenêutico), ao antropológico (compreensão do Si), ao ontológico (compreensão do Ser, do Sagrado).

Mas, por que o interesse por esse confronto?

1. As razões

Quando Ricoeur se interroga pelas razões do interesse dele pela leitura de Freud, responde que

*“nunca se justifica inteiramente o **parti-pris** de um livro e que, por isso, ninguém está obrigado a expor suas motivações, nem a divagar numa confissão e quem tentasse fazê-lo certamente estaria se iludindo. Mas o filósofo, menos do que qualquer outro, não pode se furtar a fornecer suas razões.”*²

No caso específico dele, vincula a singularidade de seu interesse pela psicanálise à contribuição que ela pode fornecer ao grande debate sobre a linguagem para onde convergem todas as pesquisas filosóficas do nosso século: as investigações de Wittgenstein, a filosofia analítica dos ingleses, a fenomenologia oriunda de Husserl, as pesquisas de Heidegger, os trabalhos da escola de Bultmann e das outras escolas de exegese neotestamentária, os trabalhos da história comparada das religiões e os da antropologia, versando sobre o mito, o rito, a crença.

² Ibidem, p.13.

A linguagem peculiar que a psicanálise revela e estuda é a fala do homem desejante, a semântica do desejo que se expressa em todas as produções psíquicas do homem: do sonho - primeiro objeto de investigações e modelo de todas as expressões dissimuladas do desejo humano – ao sintoma, às formações substitutas, às grandes manifestações da cultura: mito, arte, ilusões e ideais.

É, portanto, dentro do horizonte mais vasto da problemática da linguagem que situa a sua pesquisa sobre a psicanálise e mais especificamente sobre a articulação do desejo com a palavra, de uma dinâmica de forças com a semântica do desejo, das vicissitudes das pulsões com as vicissitudes do sentido, de uma energética com uma hermenêutica.

Na mediação do conflito hermenêutico, entre uma interpretação redutora do simbolismo religioso e outra que pretende encontrar nele uma mensagem de transcendência que interpela o homem (um ‘kerigma’), a obra freudiana é percebida inicialmente como pertencente a um dos dois centros que formam a elipse do conflito hermenêutico, o da ‘escola da suspeita’, contrapondo-se ao da fenomenologia da religião. Aos poucos, porém, o freudismo é percebido como portador de uma certa abertura para uma dimensão teleológica e até escatológica do homem.

No nosso caso, o interesse pelas duas leituras de Freud – a de Ricoeur e a de Lacan – se inscreve no horizonte da problemática da subjetividade e se prende à possibilidade de aproximar e confrontar as respectivas concepções de sujeito, remetendo-as às razões teóricas que as autorizavam. Essas duas leituras são respostas ao mesmo tempo parecidas e diferenciadas à problemática do sujeito que se originou do cogito cartesiano.

Lacan, partindo de sua experiência psicanalítica teve a coragem de introduzir o tema do sujeito na literatura estruturalista, ao mesmo tempo em que dela retirava as ferramentas teóricas para repensar o inconsciente freudiano e elaborar um discurso novo, original e desconcertante sobre o sujeito, a ponto de apresentar-se como o mestre de uma nova escola de pensamento que se opunha ao humanismo da filosofia existencial.

Ricoeur, por sua vez, teve a coragem de introduzir a temática estruturalista e psicanalítica na reflexão filosófica do sujeito, procedendo a uma espécie de hermenutização da fenomenologia, na medida em que o sujeito deixa de ser o portador e centro da significação, por estar pluralmente descentrado: para baixo pelo involuntário corporal, para trás pelo desejo inconsciente, para frente pelas produções culturais do espírito, para cima pela dimensão onto-semântica do simbolismo religioso. O sujeito, portanto, não tem acesso a si mesmo pelo caminho curto da intuição ou visão especular, mas pelo caminho longo da decifração do seu 'outro', quer seja o instintual, o desejo inconsciente, o desejo de reconhecimento na trama das relações intersubjetivas do mundo da cultura ou o Totalmente-Outro do Sagrado. Seria possível aproximar o cogito hermenêutico e o sujeito lacaniano?

Era essa possibilidade de estabelecer certas aproximações Ricoeur-Lacan que me fascinava, mas também inquietava, especialmente quando me defrontava com as críticas de empréstimos teóricos não suficientemente reconhecidos ou de resistências ao pensamento de Lacan. As acusações ou insinuações de 'plágio' davam realmente conta das similaridades entre as duas leituras? A tese do desconhecimento e da falta de compreensão do pensamento de Lacan por parte de Ricoeur, bem como os interesses religiosos dele explicariam satisfatoriamente as divergências?

Para dar conta das razões teóricas e dos fatores pessoais que interferiram no encontro-desencontro Ricoeur-Lacan, é preciso ter presente o contexto cultural dos anos 60, quando se estabeleceu essa frágil aliança, os diferentes itinerários intelectuais do filósofo e do psicanalista e, conseqüentemente, os referenciais teóricos que regulam as respectivas concepções do sujeito.

2. A conjuntura teórica

Na época (1960-1966), as pesquisas antropológicas de Lévi-Strauss, os discursos do retorno ao Marx da maturidade defendido por Althusser e do retorno a Freud por Lacan pareciam convergir numa crítica radical ao sujeito histórico e ao sujeito psicológico. Dentro dessa grande conjuntura teórica, qualquer problemática filosófica que privilegiasse o ser, o sentido, o vivido, a consciência, a fala, a semântica, a história, a diacronia, o determinismo temporal da gênese, a autonomia e centralidade do sujeito, etc.... estaria ainda prisioneira de um discurso ideológico. Ao ceder lugar, respectivamente, à linguagem, ao significante, ao conceito, ao inconsciente, à língua, à sintaxe, à estrutura, à sincronia, ao determinismo de certo modo tópico, definido em termos de relações e não de filiação, à dependência e ao descentramento – quando não ao desaparecimento – do sujeito, a problemática entre a órbita e dinâmica de um saber científico. Normas, códigos, estruturas se impõem ao sujeito vivido, perdido nas ilusões do eu. Não é mais o homem que fala. A língua fala o homem. Do "eu penso" cartesiano ao "isso fala" freudo-lacaniano.

Esse anti-humanismo teórico vinha se opor ao humanismo clássico centrado num sujeito consciente. A identificação com o próprio *eu* teria como correlato a recusa da identificação com o outro, o primitivo, o louco. Encobriria ideologicamente o individualismo, o egoísmo e os privilégios de uma minoria, enquanto o anti-humanismo teórico, ao colocar o outro antes do eu e a vida antes da humanidade, se apresenta não apenas com as credenciais de um saber científico, mas também como portador de um novo humanismo, o democrático, que se contrapõe aos outros humanismos que o precederam, criados para privilegiados e a partir de civilizações privilegiadas.³

3. Ricoeur e o problema do sujeito

Identificar Ricoeur como um dos defensores de uma ultrapassada filosofia do sujeito era afinal compreensível. É um filósofo da Sorbonne que vem da filosofia reflexiva francesa, marcada por um forte espiritualismo, e sofre as influências da fenomenologia husserliana, da filosofia da existência de Gabriel Marcel e de Karl Jaspers, e é dentro dessa ‘nebulosa filosófica’ que vai construindo seu projeto filosófico sobre a temática d’*O voluntário e o Involuntário* a ser abordado por uma tríplice metodologia: uma eidética, uma empírica e uma poética da vontade.⁴

Ricoeur considera o ‘problema do sujeito’ como o seu ‘primeiro’ problema, que pode ser considerado o ‘fio vermelho’ de sua produção filosófica. Revisita-o

3 Veja o artigo de LÉVI-STRAUSS, Cl. Os três humanismos. In: *Antropologia Estrutural Dois*. Trad. Chaim Samuel Katz. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, p.277-280. Publicado inicialmente em *Demain*, n.35, 1956. Nesse artigo, o autor apresenta os três humanismos: o aristocrático, o burguês e o democrático.

⁴ Cfr. RICOEUR, P. *Philosophie de la Volonté*, I. Lee

constantemente ao longo de sua produção intelectual, e o enriquece com novas abordagens. Ele próprio ‘se reconhece’ na tese de um de seus estudiosos, que afirma existir um princípio de coerência que perpassa suas obras dispersas e seus numerosos artigos. Trata-se da permanência de um problema e de um método. O primeiro é o destino da idéia de subjetividade, submetida ao fogo cruzado de Nietzsche, de Heidegger, da semiologia, da psicanálise e da crítica das ideologias. O segundo, a utilização da ‘interpretação’ (hermenêutica) como recurso privilegiado para uma reflexão sobre o ‘Si’.⁵

Essa verdadeira obsessão pelo *quem*, que se inicia com sua tese de doutorado, a reencontramos, em *O homem falível* (1960), na *Simbólica do mal* (1960) na pergunta pelo *quem é responsável* pelo mal, em *Da interpretação* (1965), no *quem deseja*, mesmo que a pergunta não esteja formulada explicitamente e situada no interior de um conflito que se agita dentro dele (razão-fé), se estende ao conflito hermenêutico (escola da suspeita x escola da reminiscência), cruzando com a contribuição que a psicanálise proporciona para uma nova compreensão do homem (arqueologia do sujeito), até nos levar aos umbrais do sagrado (escatologia do sujeito), após ter incorporado as contribuições hegelianas do sujeito (teleologia).

⁵ Cfr. JERVOLINO, D. Il cogito e l’ermeneutica. La questione del soggetto in Ricoeur. Napoli: Marietti, 1993, p. IX. Cfr. também esta outra afirmação: “As peripécias do cogito (e suas transformações) nos pareceram precisamente o centro da obra ricoeuriana” *Ibidem*, p.16. Segundo DOSSE, F. Paul Ricoeur. Paris: La Découverte, 1997, p.31, “a experiência da liberdade, mas a partir de um cogito partido, se tornará o fio condutor da filosofia de Ricoeur desde os anos 30”.

4. O cogito hermenêutico, em *Da Interpretação*

O discurso sobre o sujeito se estrutura em torno do conceito de *cogito hermenêutico*, um cogito que se origina, sem dúvida, daquele cartesiano, mas resgatado do seu solipsismo pelas mediações hegelianas do outro e da cultura; se situa na seqüência do Cogito originário (fundante) de Husserl, mas mitigado no seu idealismo pela ‘afirmação originária’ que Ricoeur retoma da filosofia reflexiva de J. Nabert; passa necessariamente pela ‘arqueologia’ freudiana, mas para reencontrar-se, purificado do seu narcisismo, no grande espelho da linguagem e da cultura como desejo de ser e esforço de existir.

Repensando o ser aristotélico entendido não como substância, mas como *ato*, e na seqüência do *eros* platônico, do *conatus* espinoziano, do *appetitus* leibniziano, da *afirmação originária* narbertiana, Ricoeur nos convida a repensar positivamente o sujeito no eixo da existência e não da representação. O sujeito é visto essencialmente como ato. Há uma primazia da existência, do ser, sobre a reflexão; do *sum* sobre o *cogito*. O sujeito é antes de tudo afirmação, ação, esforço para existir, apetite, desejo de ser. Ricoeur apresenta positivamente o objetivo de sua filosofia reflexiva como *apropriação de nosso esforço para existir e de nosso desejo de ser*. Esforço que é desejo por nunca ser satisfeito, mas desejo que é esforço por ser “a posição afirmativa de um ser singular e não simplesmente uma falta de ser (*manque d'être*), como Ricoeur parece interpretar o *manque-a-être* lacaniano. Ricoeur conhece, de fato, determinados textos do psicanalista francês. É a partir deles que tentamos reconstruir o discurso lacaniano sobre o sujeito, acessível a Ricoeur.

5. Lacan e a questão do sujeito

O discurso lacaniano também se inspira em Descartes, Hegel, Freud e a virada lingüística do séc. XX, mas com resultados diferentes. Afinal, falar do desejo e do advento da subjetividade implicava necessariamente se defrontar com o pai da filosofia moderna e, especialmente, com o autor da *Fenomenologia do espírito*, visto que a filosofia tematizada de Hegel, e aquela implícita de Freud, se encontram e desencontram no terreno comum da subjetividade e da cultura.

A quem lhe perguntou, após a publicação dos *Escritos*, pela ligação existente entre eles, o autor respondeu:

“O ponto de partida que permanece um elo até o fim da coletânea, é algo que é discutido em cada um destes *Escritos*, e que se exprime na seguinte fórmula que vem em mente a todos, devo dizer com uma certa perturbação: **eu, sou eu (moi, je suis moi) [?]**... Esta é a única questão importante, quer dizer: **se eu sou eu (si moi je suis moi)**”.⁶

Mais do que um discurso sobre a sexualidade e os caminhos do desejo em busca dos objetos perdidos, sua indagação é fundamentalmente antropológica, sobre o núcleo do nosso ser, isso é, sobre a relação entre subjetividade e verdade ou - nas próprias palavras de Lacan - sobre “a estrutura ontológica do mundo humano”.⁷

⁶ Seminário do dia 14.12.1966 sobre A l gica do fantasma, ainda inédito. A tradução é de um texto italiano de TARIZZO, D. Dall'impotenza all'impossibilità. La seconda navigazione de Jacques Lacan. Aut, aut, n. 273/274, p.159-192, mag./ago. 1996. A tradução é da p.159.

⁷ LACAN, J. Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. In: *Écrits*. O.c., p.94.

O que o forçou a procurar um estatuto científico para a subjetividade foi uma dupla carência que imperava no meio psicanalítico: a falta de teoria consistente e uma prática perigosamente comprometida pela ausência total de estatuto científico. É, portanto, um problema epistemológico e ético ao mesmo tempo em que o levou a denunciar “os desvios” de uma prática terapêutica, perpassada pela ideologia da teoria do *eu autônomo*, na Inglaterra e na América, que comprometia, portanto, a revolução freudiana da subjetividade.

Por quanto novo e original seja o discurso lacaniano sobre o sujeito, evidentemente não foi uma ‘imaculada concepção’. É fácil perceber que é inspirado por uma série de influências provenientes do mundo artístico (surrealismo), filosófico (Descartes [Gueroult], Hegel [Kojève], Husserl, Heidegger), lingüístico (Saussure, Jakobson), antropológico (Lévi-Strauss), da filosofia da ciência (Koyré) e, naturalmente, da revolução freudiana do psiquismo.⁸

6. O inconsciente estruturado como linguagem

O sujeito lacaniano é intimamente correlacionado com algo que, de vez em quando, parece roubar-lhe a cena: a do outro.⁹ Uma alteridade essencial e radical que se manifesta, no fundo, de duas formas: o eu como alienação narcísica e o inconsciente como discurso do Outro.

O ‘lógion’ de Lacan *o inconsciente é estruturado como linguagem* implica que o inconsciente obedece a um conjunto de regras (estrutura), a uma gramática (linguagem)

⁸ Cfr. ROUDINESCOU, E. Jacques Lacan. S. Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.280; MILNER, J.-Cl. A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia. Rio de Janeiro: Zahar, 1996, p.35.

⁹ Cfr. FINK, B. O sujeito lacaniano. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p.10.

que regem as transformações e deslizamentos entre os representantes ideativos das pulsões. O inconsciente nada mais é do que uma ‘cadeia de significantes’ que têm sua vida própria e sobre a qual o eu (*moi*) não tem nenhum controle. Considerando-se que o significante é o elemento mínimo da estrutura, segue-se a famosa definição “o significante representa o sujeito para um outro significante”.

De sua concepção de inconsciente estruturado como linguagem, de fato, Lacan não deduz apenas implicações terapêuticas, mas também filosóficas. O sujeito não pode ser identificado com o eu imaginário (o *moi*), cuja primeira experiência se deu no estado do espelho como matriz simbólica de todas as demais identificações. A estrutura de linguagem que se encontra no inconsciente marca o sujeito com uma alteridade que lhe é essencial e intransponível. A sua verdadeira identidade (o *je*) se encontra no desejo inconsciente, o sujeito aparecendo fugazmente na metonímia da fala pela representação de um significante a outro significante.

No começo da existência, portanto, não há sujeito originário. Ele é antes de tudo não-ser, falta. Em outras palavras, o sujeito não nasce com a emergência da vida biológica, mas pela imersão do filho do homem na ordem simbólica da linguagem e da Lei para que o sujeito, falta-a-ser (*manque-a-être*) submetido ao desejo fascinante e mortífero do outro, possa *subjetivar-se*, emergir para a própria atividade desejante.

Esse sujeito psicanalítico Lacan o situa na seqüência do sujeito cartesiano pontual e evanescente e do sujeito da ciência, sem qualidades. Essa tentativa de abordar cientificamente o tema da psicanálise e do sujeito aproxima Lacan de outros pensadores que, na crise da modernidade e da

‘consciência européia’, colocam a saída numa filosofia do conceito e da racionalidade, no intuito de libertar os homens do discurso vazio da metafísica da subjetividade, assim como os filósofos das luzes o fizeram com relação à teologia. Cansados da hipocrisia do homem ocidental, pretendo defensor dos valores do humanismo, buscavam explicar o mundo humano pela análise de suas ‘estruturas’, exigindo uma superação da filosofia da consciência por uma filosofia do conceito, do sistema e da estrutura.

Esse é, fundamentalmente, o texto e contexto do discurso lacaniano sobre o sujeito, que é bastante presumível que Ricoeur conhecesse se tivermos presentes os textos de Lacan, citados no *Ensaio sobre Freud*.¹⁰

7. Confrontação

Ambos os pensadores concordam substancialmente que a revolução freudiana e a revolução lingüística não liquidam a questão do sujeito, mas pedem um novo discurso sobre a subjetividade, que exige a descentralização da consciência, operada pelos determinantes lingüísticos e culturais que atuam sobre ela. Todavia, os referenciais teóricos de Lacan (Freud e a lingüística estrutural) e os de Ricoeur (fenomenologia, filosofia reflexiva, hermenêutica) os

levam a interpretações diferentes com relação aos tipos de descentramento e de subjetividade que poderiam ser alcançados pelos desvios dos efeitos lingüísticos.

É preciso reconhecer, portanto, que os dois discursos sobre a subjetividade não se recobrem, a despeito de algumas expressões lingüísticas de clara inspiração lacaniana, que permeiam o discurso de Ricoeur e de algumas aproximações que é possível estabelecer.

Enquanto Ricoeur parece ceder, em parte, à tentação hegeliana com a tese de uma ‘teleologia’ do sujeito, Lacan, com a ‘subversão do sujeito’, se contrapõe ao discurso hegeliano. O sujeito psicanalítico não possui a racionalidade, a substancialidade e unidade fundamental do sujeito hegeliano. Ao contrário, se caracteriza pela irracionalidade do inconsciente, pela dimensão lingüística de sua natureza e por uma cisão interna intransponível.

Esse ‘outro’ sujeito, porém, não é algo ou alguém que tenha uma existência permanente, não é uma substância, um substrato, um *hipokeimenon*, um *subjectum*. Se o inconsciente, essa cadeia de significantes excluída da consciência, é algo de permanente ao longo da vida de um indivíduo, o sujeito do inconsciente não é algo de permanente ou de constante. Nesse sentido, o sujeito da psicanálise deve ser situado no eixo do sujeito pontual e evenascente que emerge inicialmente da dúvida cartesiana, e do sujeito da ciência, um sujeito sem qualidades. “O significante é o pensamento sem qualidades”.¹¹

O empreendimento lacaniano do sujeito ‘barrado’, ‘dividido’, ‘cindido’, situa-se em sintonia com a epistemologia francesa, a antropologia lévistraussiana e a lingüística estrutural, numa palavra, com um pensamento que

¹⁰ Cfr. *Propos sur la causalité psychique. Évol. Psychiatr.*, 1946, fasc. I (Citação em *DL*, p.358, n.37); *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu’elle nous est révélée dans l’expérience analytique. Rev. Fr. de Psychanalyse*, XIII, 4, 1949, p.449-454. (Cfr. *DL*, p.395, n.77; p.414, n.7); *Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse. La Psychanalyse*, I, p.81-166. (Cfr. *DL*, p.358, n.37); *L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud. La Psychanalyse*, III, 1957, p.47-81. (Cfr. *DL*, p.358, n.37); *La direction de la cure et les principes de son pouvoir. La psychanalyse*, V, p.1-20, 1959. (Cfr. *DL*, p.395, n.77); *Les formations de l’inconscient, Séminaire 1957/8. Bull. Psych.* n. 11; *Le désir et ses interprétations, Séminaire, 1958/59. Bull. Psych.*, jan. 1960. (*DL*, respectivamente, p.414, n.7 e p.442, n.37).

¹¹ MILNER, J.-Cl. *A obra clara*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996, p.87.

busca o rigor do conceito para abordar cientificamente o mundo do homem tradicionalmente entregue à ideologia humanista.

Já para Ricoeur, a dimensão estrutural da língua não é a única que é necessário ter presente para repensar o sujeito. Sua ambição hermenêutica o leva a acreditar que as antinomias língua-palavra, estrutura-sujeito podem ser ultrapassadas, integrando-as dialeticamente pelo deciframento dos sinais culturais que evidenciam um sujeito, ao mesmo tempo marcado pela falta (desejo) e pela força (conatus), determinado pela natureza (posição do desejo) e aberto às possibilidades de uma história (teleologia) e até de uma transcendência religiosa (escatologia).

O cogito hermenêutico de Ricoeur, porém, quer se manter a meio caminho entre essa filosofia do conceito e as filosofias do vivido, para integrar as contribuições da psicanálise e do método estrutural nas suas análises, mas sem renunciar ao tema do sentido, do sujeito e da história. É por isso que, apesar de se aproximar cada vez mais da concepção lacaniana do inconsciente,¹² não se identifica totalmente com elas por razões teóricas que se filiam a outras tradições culturais.

Evidentemente, Ricoeur não tem a pretensão de elaborar uma ontologia do sujeito, percebida por ele somente como possível no horizonte de uma 'Terra Prometida', de alguma maneira entrevista, mas nunca alcançada. Não há, de fato, hermenêutica, mas hermenêuticas. Encontramo-nos sempre em encruzilhadas, o lugar privilegiado onde recomeça o infindável e inelutável confronto da Esfinge e de Édipo, a

¹² Ricoeur reconhece explicitamente ter sido 'progressivamente conquistado' pela interpretação linguística que Lacan fazia do inconsciente. Cfr. *Discussione. Archivio di Filosofia*, n.1/2, 1964, p.55.

fim de respondermos, intelectual e existencialmente, à pergunta de sempre e de cada um: o que somos?

Referências bibliográficas

- ARCHIVIO DI FILOSOFIA, Roma: Organo del Centro Internazionale di Studi Umanistici (Univ. di Roma), n.1/2, 1964.
- FINK, B. *O sujeito lacaniano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- LACAN, J. Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- MILNER, J.-Cl. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- DOSSE, F. *Paul Ricoeur. Le sens d'une vie*. Paris: La Découvert, 1997.
- JERVOLINO, D. Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricoeur. Napoli: Marietti, 1993.
- LÉVI-STRAUSS, Cl. Os três humanismos. In: *Antropologia Estrutural Dois*. Trad. Chaim Samuel Katz. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, p.277-280. Publicado inicialmente em *Demain*, n.35, 1956. Nesse artigo, o autor apresenta os três humanismos: o aristocrático, o burguês e o democrático.
- MILNER, J.-Cl. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- RICOEUR, P. *Philosophie de la Volonté, I. Le volontaire e l'involontaire*. Paris: Aubier, 1960.
- . *Philosophie de la Volonté. Finitude et culpabilité. La symbolique du mal*. Paris: Aubier, 1960.

———. *De l'interprétation: essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965.

ROUDINESCOU, E. *Jacques Lacan: esboço de uma vida. História de um sistema de pensamento*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1994.

TARIZZO, D. *Dall'impotenza all'impossibilità. La seconda navigazione de Jacques*.