

3

A teoria lacaniana do trauma

O objetivo dessa parte do trabalho é retomar a noção de trauma tal como ela é apresentada principalmente nos *Escritos* e seminários, para com isso conseguir sustentar a idéia de Lacan, segundo a qual o verdadeiro trauma do sujeito⁶⁰ é a existência da linguagem, é a dependência do sujeito ao significante. Quer dizer, o trauma por excelência, na obra de Lacan, é a entrada no meio significante. Ele deve ser entendido como aquilo em torno do qual o sujeito se constitui, não sendo, desse modo, um mero acidente que ocorre na vida do falante.

3.1

A clínica do significante e a questão do trauma

Entre 1952 e 1963, Lacan se dedica a estudar um conceito, uma ou duas obras de Freud a cada ano. Tomando a forma de seminários sobre textos freudianos, suas aulas voltam-se à idéia de trauma tal como era situado na origem das neuroses por Freud, o que acabou ajudando Lacan a repensar a determinação do sujeito.

No entanto, é principalmente no Seminário 11 de 1964, que, ao voltar ao tema do trauma, Lacan afirma que acaso, acidente e contingência devem ser dissociados das noções de imprevisibilidade e irracionalidade. Para justificar sua posição, retoma uma das categorizações aristotélicas⁶¹, segundo a qual o trauma não é acidental. A partir da leitura do texto freudiano *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920), Lacan (1964) vai diferenciar dois modos de repetição: *tiquê* e *autômaton*. O primeiro refere-se à repetição enquanto encontro com o Real, Real que está para além do *autômaton*, do retorno, isto é, da volta comandada pelo princípio do prazer. Na origem da psicanálise, com a concepção de trauma, inscreve-se a *tiquê* como princípio, isto é, o Real “apresentado na forma do que

⁶⁰ O sujeito em foco é o sujeito do inconsciente, constituído pelo par significante, sendo o intervalo deles; logo, não deve ser confundido com indivíduo, que tem seu fundamento real no corpo.

⁶¹ De acordo com Aristóteles, o essencial se opõe ao acidental. A causa essencial faz com que uma coisa seja o que é, diferentemente das demais; já a acidental indica infinitas possibilidades do que pode vir a ocorrer.

nele há de *inassimilável* – na forma do trauma” (Lacan, 1990 [1964], p. 57). Trauma e Real se associam, no discurso lacaniano; o Real é o que volta sempre ao mesmo lugar, sendo distinto da idéia de realidade.

3.1.1

O trauma e o *só depois*

De acordo com Lacan, na obra freudiana o trauma se relaciona com a entrada no Simbólico. Para acompanhar esta questão, irei agora abordar Lacan em seus primeiros seminários, com o propósito de elucidar o que ele quis dizer com isso. Começarei a discorrer sobre a noção de trauma em Lacan a partir da leitura que esse autor fez da *História de uma neurose infantil* (Freud, 1918 [1914]), encontrada primeiro no seminário *O homem dos lobos* (Lacan, 1952a) e, um ano depois, no seminário *Os escritos técnicos de Freud* (Lacan, 1953-1954). No primeiro seminário, de 1952, Lacan considera que o *Homem dos Lobos* é um personagem desincluído da sociedade: muito precocemente, este homem foi separado de tudo o que podia constituir para ele um modelo, no plano social. Toda a continuação de sua história – a história de uma neurose infantil, como ficou conhecida a partir de Freud – deve estar situada nesse contexto.

Na releitura do caso do *Homem dos Lobos*, Lacan (1952a) focaliza o trauma estrutural da cena primária. Enfatiza, nessa fase, a importância da idéia de *só depois*, e que significa que o acontecimento primeiro como tal não foi traumático, assim como não é recuperável posteriormente. Para ele, Freud não pôde jamais obter a reminiscência propriamente dita da realidade, no passado, da cena ao redor da qual girou toda a análise do sujeito. De certo modo, o tratamento do *Homem dos Lobos* foi influenciado pela investigação freudiana a propósito da existência ou não das tais cenas primitivas. Há algo para além da realidade do acontecimento: a historicidade do acontecimento, quer dizer, algo flexível e decisivo que foi uma impressão no sujeito e que o dominou, sendo necessária para explicar a continuação de seu comportamento. É isto o que dá a importância essencial da discussão de Freud ao redor do acontecimento traumático inicial, na opinião de Lacan. Não é necessário que a criança tenha visto a cena sexual em si, mas que direta ou indiretamente tenha concluído que essa cena verdadeiramente ocorreu, e neste caso a cena foi construída, muito indiretamente, graças ao sonho dos lobos. Freud é quem ensina o sujeito a ler seu sonho: os lobos não se mexem, apenas olham, e têm as mais graciosas

caudas; é o sujeito que olha uma cena particularmente agitada⁶²; tem medo de ser comido (leia-se, castrado) pelos lobos. Este é o sonho que leva à cena reconstruída em análise – a cena da relação sexual dos pais – e que em seguida é assumida pelo sujeito. Por outro lado, este acontecimento traumático permite compreender tudo o que acontece depois, assim como tudo o que é assumido pelo sujeito: sua história.

É nesse contexto que Lacan discute o caso do *Homem dos Lobos* em 1952, criticando a postura freudiana frente ao tratamento: Freud estabeleceu uma relação paternal com seu cliente; colocou-se num lugar de senhor a quem o *Homem dos Lobos* demandava por socorro e este prestígio pessoal tendia a abolir entre ele e o paciente certo tipo de transferência. Assim, Freud estava identificado demais a um pai protetor para poder ser eficaz em suas interpretações: emprestava-lhe inclusive dinheiro.

Lacan se interessa pelo *Homem dos Lobos* justamente na medida em que a observação freudiana sobre o caso centrou-se na existência (ou na não existência) de acontecimentos traumáticos na primeira infância. Desde o começo das investigações sobre a histeria Freud se surpreende com o grande número de casos de abuso sexual. Mesmo quando valoriza a fantasia, apresentando a idéia de realidade psíquica, Freud não invalida a realidade de acontecimentos traumáticos infantis. O que ele ressalta é que os eventos traumáticos construídos estão sempre articulados às fantasias.

Na *neurotica* freudiana, um acontecimento patogênico e traumático era considerado como causa do sintoma (Freud, até 1897). A colocação em palavras de um episódio traumático pelo cliente era o que determinava a eliminação do sintoma. Assim, o relevo dado à objetividade do trauma sexual faz do sintoma neurótico o resultado de um acidente na história, o que inocenta o sujeito. Quando Freud acentua a causalidade traumática, o sujeito é considerado vítima.

Lacan mostra que, embora tenha buscado datar a cena primária no caso do *Homem dos Lobos*, Freud admitiu, sem mais aquela, tantas reestruturações da significação dos acontecimentos quantas lhe parecessem necessárias para explicar posteriormente seus efeitos. Tal como Freud (1950 [1895]; 1918 [1914]) já havia feito, Lacan insiste em considerar uma temporalidade própria do psíquico, valendo-se para isso da tradução francesa do termo freudiano

⁶² “O que seria, então, se o outro fator enfatizado pelo paciente fosse também distorcido por meio de uma transposição ou inversão? Nesse caso, em vez de imobilidade (os lobos não tinham movimento; olhavam para ele, mas não se mexiam) o significado teria que ser: o mais violento movimento. Ou seja, ele acordou de repente e viu à sua frente uma cena de movimento violento, para a qual olhou tensa e atentamente.” (Freud, 1976 [1918 [1914]], p. 52).

nachträglich por *après-coup*, ou, em português, por *só depois*: *só depois* a situação adquire contornos traumáticos; o valor traumático se dá quando um acontecimento atual se enlaça ao anterior, resignificando-o.

No Seminário 1, intitulado *Os escritos técnicos de Freud*, Lacan (1953-1954) mais uma vez analisa as intervenções freudianas do caso clínico do *Homem dos Lobos* para, a partir dele, esclarecer o que entende ser uma questão central nesse escrito freudiano: o trauma. Segundo ele, Freud:

(...) se apercebe de que o trauma é uma noção extremamente ambígua, porque parece, segundo toda evidência clínica, que sua face fantasmática é infinitamente mais importante do que sua face de evento. Desde então, o evento passa para o segundo plano na ordem das referências subjetivas. Em compensação, datar o trauma continua a ser para ele um problema que convém conservar (...).

(Lacan, 1993 [1953-1954], p. 46)

Como Freud, Lacan reforça, no Seminário 1, que o passado deve ser em certa medida restituído: o que foi originalmente recalçado deve ser reevocado durante o tratamento analítico, apesar de nesse processo surgirem problemas e ambiguidades que o recalçado levanta quanto à sua natureza, função e definição.

Como mostrou Freud, para que o recalque seja possível, é preciso que haja um primeiro núcleo do recalçado, que, embora aparente não existir, permanece em alguma parte e chama para si todos os recalques posteriores. Na interpretação de Lacan, o recalque originário é exatamente o momento em que o simbólico se estabelece, deixando de fora muita coisa, inclusive uma relação mais imediata com o corpo.

As formas que toma o recalque são atraídas por esse primeiro núcleo, que Freud atribui então a uma certa experiência, a que chama a experiência original do trauma. Retomaremos mais tarde a questão do que quer dizer *trauma*, cuja noção deve ter sido relativizada, mas retenham que o núcleo primitivo é de um nível diferente dos avatares do recalque. É o fundo e o suporte deles.

(Lacan, 1993 [1953-1954], p. 56)

Naquilo que acontece com o *Homem dos Lobos*, o recalque é um momento importante e diferenciado dos demais: está ligado à experiência de ter assistido a uma relação sexual dos pais. Algo ali está excluído da história do sujeito, sendo necessário um analista para dar sentido à experiência original traumática: "(...) foi preciso, para dar cabo disso, o acosso de Freud. É somente então que a experiência repetida do sonho infantil [o sonho dos lobos] tomou

algum sentido, e permitiu não o revivido, mas a reconstrução direta da própria história do sujeito” (Lacan, 1993 [1953-1954], p. 57).

Da maneira como Lacan analisa esse caso clínico, fica explícito que o *Homem dos Lobos* foi de grande importância para a psicanálise, na medida em que suscitou questões teóricas quanto à função do trauma estrutural e quanto à questão da temporalidade, do *só depois* –, embora esse *só depois* já estivesse em cena desde a primeira concepção de trauma na teoria freudiana, antes de 1897. A cena primária é reconstituída no curso da análise, a partir dos efeitos do trauma sobre o sujeito naquele momento do tratamento.

A cena adquire valor traumático para o sujeito entre a idade de 3 anos e 3 meses e 4 anos. Temos a data precisa porque o sujeito nasceu, coincidência decisiva aliás na sua história, no dia de Natal. É na espera dos eventos de Natal, sempre acompanhados para ele, como para todas as crianças, da entrega de presentes que devem vir de um ser que desce, que ele tem, pela primeira vez, o sonho de angústia que é o pivô dessa observação. (Lacan, 1993 [1953-1954], p. 220)

Todavia, a cena da relação sexual dos pais nunca pôde ser diretamente evocada ou rememorada, podendo inclusive, de acordo com Freud, nem ter verdadeiramente acontecido. Freud levanta a possibilidade de que o *Homem dos Lobos* tenha assistido a um coito ocorrido entre cães e concluído que era aquilo que os pais faziam. Dessa forma, o que o sonho com os lobos assinala é a primeira manifestação traumática para o paciente. O trauma, por conseguinte, intervém *só depois*.

Segundo a leitura de Lacan, é na aproximação dos elementos traumáticos, fundados numa imagem desintegrada sobre a qual o sujeito não tem controle, que se produzem os lapsos na síntese da história do falante. As irrupções do inconsciente e os sintomas são descontinuidades na vida psíquica, imputáveis ao retorno do recalcado. Correspondem ao que Freud chamou de descontinuidades na cadeia motivacional consciente do sujeito. Ele considera que quando a motivação consciente não justifica algo, deve-se buscar um motivo inconsciente. Dito de outra forma, o obsessivo não pode inserir sua obsessão de lavar as mãos em qualquer narrativa que dê de si mesmo.

3.1.2

O desejo do Outro como traumático

Em 1957, Lacan fala sobre os processos inconscientes que os sonhos normais (não os sonhos traumáticos) desvelam em suas articulações lógicas e metafóricas. Segundo ele, na análise do sonho, Freud esclarece as leis do inconsciente e mostra que o trabalho do sonho segue leis simbólicas – ou, como Lacan diria, as leis do significante: “entre o significante enigmático do trauma sexual e o termo que ele vem substituir numa cadeia significante atual passa a centelha que fixa num sintoma (...) a significação, inacessível ao sujeito consciente onde ele pode se resolver” (Lacan, 1998 [1957b], p. 522). Com essas palavras, Lacan aproxima o trauma sexual ao incognoscível – o recalado originário – reforçando, pois, a virulência do trauma enquanto estrutural. Já o sintoma do qual ele fala, e cujo processo de constituição chama de metafórico, está em Freud referido à transferência de uma carga energética pulsional de um traço incognoscível para um símbolo, que tanto representa o que foi suprimido como o mantém afastado. Então, na cadeia significante, o sintoma é uma intrusão que vai revelar uma segunda cadeia associativa originária do recalado, assim como se dá no ato falho ou no sonho. Embora seja significante, esse elemento metafórico pode surgir também no corpo, tal como ocorreu com Dora, que mancava quando desejava dar um mau passo (Freud, 1905 [1901]).

Ao articular os processos inconscientes com os mecanismos da linguagem, Lacan (1957-1958) destaca que é impossível estabelecer uma distinção válida entre as fantasias inconscientes e o funcionamento da imaginação, se a fantasia inconsciente não for considerada desde sempre dominada e estruturada pelas condições do significante. Para ele, desde sempre os objetos estão “significantizados” (Lacan, 1999 [1957-1958], p. 263) e é por isso que o leite e o seio se transformam em substitutos para a criança, tais como o esperma e o pênis. Nesse contexto, a mãe – ou quem ocupa a função materna na relação com o bebê – surge como o primeiro objeto simbolizado para o sujeito, fazendo dele não apenas uma criança satisfeita ou insatisfeita, mas uma criança desejada ou não desejada. Como o próprio Lacan sustenta em 1957/58, a idéia de ser desejado é, portanto, essencial, visto que a expressão *criança desejada* corresponde tanto à constituição da mãe como sede do desejo quanto à dialética da relação do filho com o desejo da mãe, que se concentra no símbolo da criança desejada.

Para exemplificar o que acontece quando algo falha nessa relação mãe-bebê, recordo o caso do jovem André Gide, cuja mãe

(...) tinha altíssimas e notabilíssimas qualidades e um não-sei-quê de totalmente elidido em sua sexualidade, em sua vida feminina, que, na presença dela, certamente deixava o menino, no momento de seus primeiros anos de vida, numa posição não situada. (Lacan, 1999 [1957-1958], p. 269)

Segundo Lacan, Gide só gozava na identificação com situações catastróficas. Sua vida só toma sentido a partir de uma época específica da adolescência, quando se identifica a uma jovem prima.

Identificação (...). Trata-se do momento em que ele encontra a prima aos prantos no segundo andar da casa para onde se precipitara, não tanto atraído por ela, mas sim por seu faro, por seu amor à clandestinidade que grassava naquela casa. É depois de haver atravessado o primeiro andar, onde se encontra a mãe da prima – sua tia, a quem ele mais ou menos entrevê nos braços de um amante –, que ele encontra a prima aos prantos e, nisso, encontra um auge de embriaguez, entusiasmo, amor, desamparo e devoção. A partir daí, ele se dedica a proteger essa criança, como nos dirá mais tarde.

(Lacan, 1999 [1957-1958], p. 269)

Mas Gide nessa época não se identifica só com a prima como também com a mãe da citada prima, que anteriormente já havia tentado seduzi-lo. Com efeito, é no momento em que a tia o seduz, que Gide, pela primeira vez, se transforma no filho desejado, embora fuja horrorizado da cena:

(...) nada viera introduzir o elemento de aproximação e mediação que teria feito daquilo outra coisa que não um trauma. No entanto, ele se descobrira pela primeira vez na posição da criança desejada. Essa situação nova, que sob certo aspecto seria salvadora para ele, iria fixá-lo, no entanto, numa posição profundamente dividida, em razão da maneira atípica, tardia e, repito, sem mediação como se produziu esse encontro. (Lacan, 1999 [1957-1958], p. 270)

Dessa maneira, Gide toma na cena de sedução um lugar diferente do até então ocupado. Onde havia vazio, passou a haver um lugar de criança desejada, porém nada mais que isso. Não podendo aceitar o desejo do qual foi objeto, Gide se recusa a permanecer nesse lugar, mas seu eu passa a se identificar para sempre, mesmo sem o saber, com o sujeito do desejo do qual ele se tornou dependente: “Gide apaixonou-se para sempre, até o fim da vida, por aquele menininho que ele fora por um instante nos braços da tia, dessa tia que lhe afagara o pescoço, os ombros e o peito. Sua vida inteira resumiu-se nisso” (*ibidem*, p. 270). Como mais tarde Lacan desenvolveu extensivamente em seu

seminário sobre a angústia, o desejo do Outro é sempre traumático (Lacan, 1962-1963). Assim, o que Gide guardou do trauma ao longo da vida? Na verdade, a partir desse momento e até seus últimos dias, Gide se apaixonou pelo menino acariciado que ele não quis ser. Por isso, “já em sua viagem de núpcias (...), ele pensava *nas suplicantes delícias* (...) de acariciar os braços e os ombros dos rapazinhos que encontrava no trem” (Lacan, 1999 [1957-1958], p. 270), mostrando assim o ponto privilegiado de toda a fixação de seu desejo.

3.1.2.1

A separação da mãe é traumática⁶³

Diferente do desejo do Outro como traumático (exemplificado através do caso Gide), há uma outra idéia de trauma, também ligada à tenra infância e à separação mãe-bebê. Ao contrário do que Rank (1924) havia defendido anos antes, na perspectiva lacaniana o trauma do nascimento não é sinônimo de separação da mãe nem pode ser explicado a partir da angústia do desmame. De acordo com Lacan (1962-1963), o momento mais decisivo na angústia do desmame não é propriamente o momento em que o seio falta às necessidades do bebê, mas sim é aquele em que a criança cede⁶⁴ o seio, como se ele tivesse sido parte dela mesma. Durante a amamentação, o seio faz parte da criança que está sendo amamentada, e encontra-se *chapado* na mãe. É neste sentido que, para Lacan, a criança não é desmamada pela mãe: ela se desmama.

É na possibilidade de agarrar ou soltar esse seio que se produz o momento de surpresa mais primitivo, às vezes apreensível na expressão do recém-nascido, na qual passa pela primeira vez o reflexo – relacionado com esse órgão que é muito mais que um objeto, que é o próprio sujeito – de algo que serve de suporte, de raiz para o que, num outro registro, foi chamado de desamparo. (Lacan, 2005 [1962-1963], p. 340)

O bebê brinca de largar o seio e novamente pegá-lo. Nessa medida, o seio é, para a criança, um sinal de que existe um vínculo com a mãe – ou, como assinala Lacan, de que existe um vínculo com o Outro: “O seio não é o Outro, não é o vínculo a ser rompido com o Outro, mas é, no máximo, o primeiro sinal desse vínculo” (*ibidem*, p. 355-356). O que o sujeito tem para oferecer ao Outro

⁶³ Embora Lacan não enfatize tanto este assunto quanto o fez Freud, trataremos aqui um pouco do que Lacan pôde elaborar sobre o assunto.

⁶⁴ Em Lacan (1962-1963), cessão do objeto é sinônimo do aparecimento de objetos cedíveis que podem ser equivalentes aos objetos naturais, como, por exemplo, a mamadeira.

é o que ele é. Em outras palavras, o seio com o qual ele brinca, tentando se diferenciar, é, assim, ele mesmo.

3.1.3

Entre o sonho e o despertar: uma realidade faltosa

Se o despertar absoluto é impossível, momentos de despertar, pontuais, não são aquilo que a experiência psicanalítica possibilita? (Jorge, 2005, s.p.)

O Seminário 11 se caracteriza por ser aquele em que Lacan (1964), além de confirmar que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, chama a atenção para a realidade do inconsciente, enquanto uma realidade ambígua e ilusória. Afirma que a realidade do inconsciente é a realidade sexual e ainda sustenta que a realidade sexual é uma questão de relação entre sexualidade humana e a combinatória de significantes.

Na seção intitulada *O inconsciente e a repetição* do Seminário 11, Lacan (1964) aproxima a transferência à realidade do inconsciente. Liga também a repetição ao Real, como aquilo que não engana. Para Lacan, o inconsciente estruturado como uma linguagem está em vias de realização, não está acabado, e se manifesta de modo tão elaborado quanto o nível consciente, sempre como o que vacila num corte do sujeito. Ele pode ser entendido a partir de pelo menos duas perspectivas: uma primeira, em que o inconsciente é apresentado na teoria lacaniana como tropeço significativo, desvinculando-o da idéia de um depósito de memórias inconscientes. Ou seja, é pela atribuição de um sentido à falha discursiva que o sujeito constitui o inconsciente, cuja articulação significativa é construída no momento de sua enunciação, por meio da suposição de sentido construída sobre a equivocidade significativa. Não se trata, pois, de um significado já dado e oculto à consciência do paciente. Há, por sua vez, uma outra perspectiva, a pulsional, segundo a qual o inconsciente deve ser apreendido como repetição. Afirmar isto, por sinal, é completamente diferente de enfatizá-lo enquanto resistência. “A tese que Lacan desenvolve nesse livro [Seminário 11] é que o inconsciente não resiste tanto quanto repete” (Miller, 1997, p. 23). Assim, o sujeito repete na medida em que não alcança seu

objetivo; satisfaz algo, mas não o que deveria ter sido. O que importa, aliás, não é a repetição em si, mas o que é atingido.

A repetição está sempre ligada a um objeto perdido: ela é uma tentativa de reencontrá-lo e no entanto, ao fazer isso, perdê-lo. (...) este objeto perdido (...) é ilustrado, na teoria analítica, pela mãe como o objeto primário fundamental que, mediante a operação do Nome-do-Pai, é para sempre proibida e perdida. Lacan diz que a mãe é aquela *Ding* fundamental, a coisa sempre perdida e que a repetição tenta recuperar, perdendo sempre. (Miller, 1997, p. 27)

Para dar conta disso, Lacan desenvolve o conceito de Real como algo que retorna sempre ao mesmo lugar para o sujeito – o retorno ou a insistência dos signos –, mas que o sujeito não encontra. O Real está, deste modo, ligado a um engano e a um encontro impossível; e a repetição é vista sob o prisma do fracasso, não do sucesso. De certo modo, a repetição – que é um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, numa leitura lacaniana – parece ter sido mal nomeada, pois consiste no retorno do que nunca é o mesmo. Implica, conforme Lacan (1964), no retorno de uma coisa que é diferente da segunda vez, e que só é tomada como repetição por causa do significante. Mas o que há por trás dela já é a pulsão que não encontra mas que nisso se satisfaz.

Em um tratamento analítico (pelo menos nos que pretendem ser bem sucedidos), há uma tendência a tornar o analisando cada vez mais ciente de suas repetitivas escolhas de objetos, relações e situações... serializando-as. Contudo, para Lacan, a repetição envolve algo que está excluído da cadeia significante – algo de que o sujeito não irá lembrar, mesmo que se esforce para isso –, mas em torno do qual a cadeia de significantes gira. Isto quer dizer que a repetição envolve tanto o “impossível de pensar” quanto o “impossível de dizer”.⁶⁵

Há uma outra perspectiva para se compreender o conceito de inconsciente, articulado à pulsão, que não só o fracasso. O sujeito, de algum modo e em algum nível, sempre obtém satisfação: “mesmo que através de uma aparente infelicidade ou desprazer, o sujeito obtém satisfação. Mesmo que tentemos ir além do princípio do prazer, esse além marca algo que é um além do princípio do prazer de ordem interna” (Miller, 1997, p. 25). Desta maneira, se o objeto da pulsão pode ser isto ou aquilo – o objeto em si não importa, pode-se tê-lo ou não –, no entanto, o que é satisfeito no circuito pulsional permanece o

⁶⁵ Este é o recalcado originário, segundo Lacan.

mesmo. Quer dizer, “Mesmo que não se alcance o alvo, realiza-se o objetivo (...)” (Miller, 1997, p. 25). Logo, o sujeito sempre obtém alguma satisfação.

De acordo com Miller, é preciso ainda distinguir a realidade, que é estruturada pela fantasia, daquilo que se refere ao que é satisfeito pelo princípio do prazer: “alguma coisa que não muda, que requer todo o nosso sonho e nossa vigília, mas que é, ainda assim, prazer.” (*ibidem*, p. 25). Quanto ao desejo, que não deve ser entendido como sinônimo de prazer, a experiência analítica permite que se enuncie que tem função limitada, franqueada pelo limiar imposto pelo princípio do prazer: “o prazer é o que limita o porte do quinhão humano – o princípio do prazer é o princípio de homeostase” (Lacan, 1990 [1964], p. 35). Para completar, é importante lembrar que, já no ensaio *Além do princípio do prazer*, Freud (1920) tomou a repetição como além do princípio do prazer e também da realidade, ambos preocupados com a homeostase.

3.1.4

A compulsão à repetição: uma forma de recordar

As relações do trauma com a compulsão à repetição, tão bem ilustradas nos casos de neuroses traumáticas, são elucidadas por Lacan nas aulas VI e VII do Seminário 2. Nelas, Lacan (12/01 e 19/01/1955) discute os conceitos que são encontrados no texto freudiano *Além do princípio do prazer*, de 1920: princípios do prazer e de realidade, e compulsão à repetição. Para Lacan, a inspiração freudiana para conceber o princípio do prazer partiu da idéia médico-científica do sistema nervoso, segundo a qual esse sistema sempre visa a restabelecer seu ponto de equilíbrio. No entanto, essa teoria seria oposta à da intuição subjetiva, pois, para Freud, no princípio do prazer, o prazer, por definição, tende a cessar. Por outro lado, cabe ao princípio de realidade resguardar prazeres, aqueles cuja aspiração é justamente atingir o fim. O princípio de realidade não se opõe ao princípio do prazer, mas é apenas uma diferenciação sua, um dispositivo mais adequado a obter o prazer. Diz Lacan que foi introduzido porque, quando se busca o prazer, acontecem acidentes. Freud diria: para que isso não aconteça é preciso levar em conta a realidade. Neste sentido, os princípios do prazer e de realidade adquirem outro valor, na medida em que, longe de serem opostos, eles são complementares.

É em oposição ao par princípio do prazer e de realidade que Freud localiza a compulsão à repetição. Lacan (1954-1955) ressalta que nela existem

duas tendências que se entrelaçam – uma restitutiva e outra repetitiva – e que, após a manifestação da tendência restitutiva, resta algo que é repetitivo. Assinala que, segundo a hipótese freudiana do princípio do prazer, o conjunto do sistema deve sempre retornar ao estado inicial, operando de forma homeostática; mas a compulsão à repetição, por sua vez, desrespeita essa homeostase e, por isso, é considerada como algo que fica além do princípio do prazer. Segundo Lacan, foi justamente por haver uma incongruência, representada pelos aspectos da compulsão à repetição que desmentem ou desalojam o princípio do prazer e se articulam ao trauma, que Freud formulou dois novos conceitos na década de 1920: a idéia de um *Além do princípio do prazer* e o conceito de pulsão de morte. Além disso, existem pontuações nesse mesmo ensaio freudiano de 1920 de que nem os sonhos traumáticos nem a repetição nas neuroses traumáticas obedecem ao princípio do prazer. Para todos os efeitos, o que se repete é sempre algo que acontece quase que por acidente.

Lacan tenta dar um passo a mais no que concerne às suas explicações sobre a distância a cobrir entre o retorno de significantes e a função da compulsão à repetição na aula de 13/12/1961 do Seminário 9. Pois, como Lacan afirma, compulsão à repetição diz respeito exatamente a um “ciclo” (Lacan, 1961-1962, s.p.)⁶⁶ de comportamento determinado – e não um outro – que equivale a certo significante que se repete, pouco importando que ele seja exatamente o mesmo ou que apresente pequenas diferenças. Este ciclo pode ser concebido, de acordo com Lacan, sobre o modelo da necessidade de satisfação. O que se repete está lá, não apenas para preencher a função de representar uma coisa que estaria ali atualizada, mas para presentificar como tal o significante que esta ação se tornou.

Na opinião de Lacan, a compulsão à repetição porta um paradoxo: 1) ela faz surgir um ciclo de comportamento que se inscreve nos termos semelhantes a uma resolução de tensão do binômio necessidade-satisfação, recalçando um significante; contudo, 2) qualquer que seja a função interessada nesse ciclo não é errado dizer que o que ela quer dizer enquanto compulsão à repetição é que ela está ali também para fazer surgir, para trazer de volta, para fazer insistir alguma coisa que é essencialmente da ordem de um significante (Lacan, 1961-1962, s.p.).⁶⁷

⁶⁶ Cf. a aula de 13/12/1961.

⁶⁷ Cf. as aulas de 13/12 e 20/12/1961.

De acordo com uma primeira versão teórica⁶⁸, para Freud, a compulsão à repetição, não justificada do ponto de vista do princípio do prazer, tem por função dominar o acontecimento. Em outras palavras, o constante retorno de eventos com valor de trauma teria exatamente a função de tentar dominá-lo e integrá-lo na organização simbólica do sujeito, atendendo à finalidade de sempre submeter ao princípio do prazer. “Para Freud, a repetição é, então, consequência do trauma, uma tentativa inútil de anulá-lo e também uma forma de lidar com ele, levando o sujeito a um outro registro, diferente do princípio do prazer (...)” (Chemama & Vandermersch, 2007 [2005], p. 235). Esse foi, na opinião de Lacan, um dos motivos pelos quais Freud recuou frente à idéia de que o psiquismo é regido apenas pelo princípio do prazer e logo propôs um *Além do princípio do prazer*.

Em *Da rede dos significantes*, Lacan (1964) discute novamente a função da repetição e, para tanto, resgata dois textos freudianos: *Recordar, repetir e elaborar* (Freud, 1914a) e o quinto capítulo de *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920). Mas por que estes trabalhos são, para Lacan, essenciais para sustentar tal discussão?

Embora só tenha desenvolvido todas as suas implicações teóricas em 1920, foi em *Recordar, repetir e elaborar* que Freud (1914a) começou a conceituar compulsão à repetição como “um objeto autônomo de sua reflexão” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 657).⁶⁹ Interessado por questões relacionadas à técnica, em *Recordar, repetir e elaborar*, Freud aproxima a compulsão à repetição da transferência, mesmo não constituindo a totalidade da transferência: a *grosso modo*, ela é uma maneira própria do analisando se lembrar. Como Freud diz, logo no início do tratamento analítico, após ser explicada a regra fundamental da psicanálise ao paciente, ou seja, a associação livre, o analista espera escutar tudo o que vem à mente do paciente. Entretanto, segundo Freud (1914a), o que se observa a partir disso é totalmente diferente: o paciente fica silencioso, declarando que nada tem a relatar. O que assim se evidencia é uma resistência contra recordar algo. Assim, o paciente começa seu tratamento por uma repetição deste tipo, quer dizer, por uma compulsão à repetição – ele repete ao invés de recordar, e repete sob o efeito de resistências.

⁶⁸ Mais tarde, numa outra versão, Freud radicalizou a noção de trauma e, nessa perspectiva, a compulsão à repetição é a própria marca do trauma original e que Freud coloca no sintoma, como sendo o mais próprio do sujeito e que nunca muda.

⁶⁹ As idéias de repetição e compulsão, na teoria freudiana, aparecem todavia em textos bem anteriores ao de 1914. Já na década de 1890, Freud frisou a importância da repetição na abordagem de casos de histeria (Freud, 1893a) e empregou o termo de compulsão numa carta a Fliess (07/02/1894), onde discutia suas dificuldades em ligar a neurose obsessiva à sexualidade (cf. Roudinesco & Plon, 1998, p. 656-657).

(...) o paciente submete-se à compulsão à repetição, que agora substitui o impulso de recordar, não apenas em sua atitude pessoal para com o médico, mas também em cada diferente atividade e relacionamento que pode ocupar sua vida na ocasião (...). (Freud, 1969 [1914a], p. 197)

O que é que o paciente repete, na opinião de Freud (1914a)? Ele repete o que já havia avançado a partir das fontes do recalçado – “suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter” (*ibidem*, p. 198) – assim como repete seus sintomas, no transcorrer da análise. Desta forma, através de reações repetitivas no decurso do tratamento e com a superação de resistências porventura existentes, despertam-se lembranças até então recalçadas.

Do capítulo cinco do *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920), Lacan está interessado em esclarecer “por que, de primeiro, a repetição terá aparecido ao nível do que chamamos neurose traumática?” (Lacan, 1990 [1964], p. 53). Pergunta-se também qual a função da compulsão à repetição, se nada parece justificá-la do ponto de vista do princípio do prazer. No que se refere à função da compulsão à repetição, Lacan considera que seu objetivo era dominar o acontecimento traumático. Segundo ele, no *Além do princípio do prazer*, Freud indica que o que se passa nos sonhos da neurose traumática, depende do nível do funcionamento mais primitivo do psiquismo, ou seja, do processo primário⁷⁰. Além disso, a descoberta de Freud é que a função de repetição evidencia a relação do pensamento com o Real (Lacan, 1990 [1964], p. 52).

Para Freud (1920), um fracasso por parte dos estratos mais elevados do aparelho mental em sujeitar a excitação pulsional, que assim fica funcionando em processo primário, provoca um distúrbio análogo à neurose traumática. Somente após se efetuar essa sujeição é que se torna possível que o princípio do prazer (bem como sua modificação, o princípio de realidade) avance sem obstáculos. “Até então, a outra tarefa do aparelho mental, a tarefa de dominar ou sujeitar as excitações, teria precedência, não, na verdade, em oposição ao princípio do prazer, mas independentemente dele e, até certo ponto, desprezando-o” (Freud, 1976 [1920], p. 52).

Assim, as crianças repetem experiências desagradáveis para poderem dominar uma impressão de maneira ativa, ao invés de fazê-lo simplesmente experimentando-a de modo passivo. Esta repetição de algo idêntico é, em si, uma fonte de prazer. Em contrapartida, a compulsão à repetição dos

⁷⁰ No inconsciente, o tipo de processo psíquico encontrado é o processo psíquico primário, enquanto na vida de vigília normal é o processo psíquico secundário (Freud, 1976 [1920], p. 51).

acontecimentos da infância no decurso da análise despreza o princípio do prazer.

O paciente comporta-se de modo puramente infantil e assim nos mostra que os traços de memória recalçados de suas experiências primeiras não se encontram presentes nele em estado de sujeição, mostrando-se elas (...) incapazes de obedecer ao processo secundário. (Freud, 1976 [1920], p. 53)

A repetição é, desta forma, algo que está sempre velado ao longo do tratamento analítico, diferindo das idéias de retorno dos signos, reprodução e rememoração agida. Assim, este primeiro encontro, Real, que há por trás da fantasia do analisando, é inacessível; um pensamento adequado enquanto pensamento evita sempre a mesma coisa, quer dizer, evita sempre o Real traumático (Lacan, 1964).

3.1.5

O trauma: algo impossível de nomear, e que retorna

É no Seminário 11 que Lacan mais claramente aproxima o trauma da idéia de Real. Diz ele:

Não é notável que, na origem da experiência analítica, o real seja apresentado na forma do que nele há de mais *inassimilável* – na forma do trauma, determinando toda a seqüência e lhe impondo uma origem na aparência acidental? (Lacan, 1990 [1964], p. 57)

Com efeito, o trauma deve ser tamponado pela homeostase subjetivante que corresponde a dominância do princípio do prazer e, por mais que se desenvolva o sistema de realidade, uma parte do que é da ordem do Real com certeza se mantém prisioneira das redes do princípio do prazer.

No sentido de sustentar o trauma como Real, dois termos que foram utilizados por Aristóteles, numa pesquisa sobre a causa – *tiquê* e *autômaton* – são importados por Lacan para o Seminário 11:

Para Aristóteles, a *tiquê* está compreendida no *autômaton*, que podemos traduzir pelo nosso acaso. A *tiquê*, diz ele, tem relação com as coisas produzidas, seja pela inteligência, seja pela natureza, com vistas a um fim determinado, mesmo que não esteja ao alcance do homem. O *autômaton* é aquilo que se produz à margem da natureza, tem a causa fora de si e está privado de finalidade natural. Por isso, *autômaton* designa algo que se move por si mesmo, donde, mais tarde, a idéia de autômato e a de automatismo.

(Gueller, 2005, p. 11)

Lacan (1964) traduz a *tiquê* aristotélica por encontro com o Real contingente, que está para além da insistência dos signos (isto é, está para além do *autômaton*). O *autômaton*, ele traduz como rede de significantes, através da qual algo se repete, na medida em que está submetida ao princípio do prazer. Em outras palavras, o *autômaton* corresponde ao desdobramento automático no inconsciente da cadeia significante.

O trauma é um encontro faltoso com a *tiquê*; um encontro essencial, que demanda o novo mas que nem por isso é totalmente assimilável. O Real, por sua vez, se estabelece como “o que vige sempre por trás do *autômaton*, e do qual é evidente, em toda a pesquisa de Freud, que é do que ele cuida” (Lacan, 1990 [1964], p. 56). Assim, este Real que escapole, está para além do retorno e da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer.

Ao comentar sobre o assunto, Fink acrescenta que, para Lacan (no sem. 11 de 1964),

O real aqui é o nível de causalidade, o nível daquilo que *interrompe* o funcionamento tranquilo do *autômaton*, da seriação automática, sujeita à lei regular dos significantes do sujeito no inconsciente. Ao passo que os pensamentos do analisando estão destinados a perder sempre o alvo do real, conseguindo apenas circular ou gravitar em torno dele, a interpretação analítica pode atingir a causa, levando o analisando a um encontro com o real: *tiquê*. O encontro com o real não está situado no nível do pensamento, mas no nível onde a “fala oracular” produz não-senso, aquilo que não pode ser pensamento. (Fink, 1997, p. 241-242)

Nesta citação vemos que o nível em que Lacan está colocando o Real é o do recalçado originário. Já no domínio do *autômaton*, Lacan inclui o retorno do recalçado, que, em sua qualidade de formação do inconsciente, é regido pelo princípio do prazer.

A compulsão à repetição não está ligada ao retorno da necessidade, nem se assenta na natureza. Ela demanda algo novo; e é neste sentido que Lacan (1964) sustenta que o encontro com o Real se apresentou pela primeira vez a

Freud sob a forma de trauma, pelo que ele tem de inassimilável. O que não pode ser nomeado é o trauma, que passa a ser identificado, em Lacan, com a coisa da linguagem. No entanto, ele será “tamponado pela homeostase subjetivante que orienta todo o funcionamento definido pelo princípio do prazer” (Lacan, 1990 [1964], p. 57).

Para exemplificar melhor o assunto, recorro ao sonho do pai velando seu filho, relatado por Freud no capítulo VII de *A interpretação de sonhos* (1900), para, logo em seguida, discutir os comentários que Lacan faz sobre ele, nas lições 3, 5 e 6 do Seminário 11.

(...) um pai estivera de vigília à cabeceira do leito de seu filho enfermo por dias e noites a fio. Após a morte do menino, ele foi para o quarto contíguo para descansar, mas deixou a porta aberta, de maneira a poder enxergar de seu quarto o aposento em que jazia o corpo do filho, com velas altas a seu redor. Um velho fora encarregado de velá-lo e se sentou ao lado do corpo, murmurando preces. Após algumas horas de sono, o pai sonhou que seu filho estava de pé junto a sua cama, que o tomou pelo braço e lhe sussurrou em tom de censura: ‘Pai, não vês que estou queimando?’ Ele acordou, notou um clarão intenso no quarto contíguo, correu até lá e constatou que o velho vigia caíra no sono, e que a mortalha e um dos braços do cadáver de seu amado filho tinham sido queimados por uma vela acesa que tombara sobre eles.

(Freud, 1987 [1900], p. 468)

Ao invés de querer entender porque o pai continuou dormindo, como fez Freud, Lacan se pergunta o que precisamente o despertou, posto que é “no sonho somente que se pode dar esse encontro verdadeiramente único. Só um rito, um ato sempre repetido, pode comemorar esse encontro imemorable – pois que ninguém pode dizer o que seja a morte de um filho – senão o pai enquanto pai – isto é, nenhum ser consciente” (Lacan, 1990 [1964], p. 60).

No sonho da “criança queimando” (Freud, 1900 *apud* Lacan, 1964), o lugar do Real, que vai do trauma (esse ponto de encontro) à fantasia (como construção simbólica), encontra-se representado nas coisas que testemunham que não se trata de um sonho – a saber, um acidente como o da vela que cai, queimando o quarto onde jaz o filho morto ou, então, a própria voz do filho morto clamando ao pai por socorro (Lacan, 1990 [1964], p. 59).

Em *Algumas notas adicionais sobre a interpretação dos sonhos como um todo*, Freud diz que o sonho é “uma fantasia a trabalhar em prol da manutenção do sono” (Freud, 1976 [1925], p. 159). Logo, se o sonho desempenha bem sua função, quando acorda o sujeito nada sabe dele, nem de sua missão. Contudo, se, mesmo após vários anos, o sujeito lembrar dos sonhos, isso significa que

houve uma irrupção do inconsciente recalcado no eu normal (Freud, 1925). No retorno a Freud de Lacan, por outro lado, lê-se que, entre o sonho e o despertar, além desta função do sonho, ser o guardião do sono, existe ainda uma função secundária, mas tão importante quanto a primeira e que aparece pela primeira vez após o sonho da “criança queimando”. Para Lacan, o sonho não ocorre para, com isso, proteger o sono: o que desperta o sonhador é algo de uma outra realidade. Lacan supõe que a realidade faltosa que causou a morte da criança passa pelas palavras de reproche “Pai, não vês que estou queimando?”. Para ele, o que elas perpetuam é exatamente o remorso (o fracasso) do pai, por ter escolhido uma pessoa que não estava à altura da tarefa que lhe havia sido determinada. Desta maneira, a não interrupção do sonho se revela como uma homenagem à realidade que só continuou a se dar através da compulsão à repetição, “num infinitamente jamais atingido despertar” (Lacan, 1990 [1964], p. 60). Assim, enquanto para Freud o sonho é somente o que prolonga o ato de dormir, para Lacan é justamente o oposto: contra o desejo da consciência, é o próprio sonhar que desperta o sonhador para a realidade da morte do filho, no Real.

(...) o encontro, sempre faltoso, se deu entre o sonho e o despertar, entre aquele que dorme ainda e cujo sonho não conheceremos e aquele que sonhou para não despertar. (...) Pois não é que, no sonho, se sustente que o filho vive ainda. Mas o filho morto pegando seu pai pelo braço (...) designa um mais-além que se faz ouvir no sonho. O desejo aí se presentifica pela perda imajada ao ponto mais cruel, do objeto. É no sonho somente que se pode dar esse encontro verdadeiramente único. (Lacan, 1990 [1964], p. 60)

Reparem ainda no acento que Lacan coloca na realidade das palavras de apelo da criança, ao dizer “Pai, não vês...” e sacudir o braço do pai. Há uma reprimenda endereçada ao pai, que se sublinha através da questão do olhar. Lacan observa ainda que não é pelo barulho da vela que cai ou o fogo que consome o quarto ao lado, feitos para chamá-lo, que esse pai desperta. Logo, é uma

(...) outra realidade – realidade que se passa na ruptura entre percepção e consciência, que constitui o inconsciente – essa Outra cena é que desperta o sujeito. E que realidade é esta, mais real que o barulho ou o clarão das chamas? Lacan responde dizendo que é uma realidade que queima, ‘no real’. O sonho queima – trata-se de um sonho de angústia – por fornecer a esta outra realidade, ao real foracluído do simbólico, uma imagem (...). (Costa-Moura, 2002 [2001], p. 72).

Assim, o prolongamento do sono permite ao pai evitar se encontrar diante da morte da criança. Um encontro faltoso, um tropeço entre um pai e um filho, passou-se entre o sonho e o despertar, entre aquele que dorme ainda (a criança morta ou o velho?) e de quem não conheceremos jamais os sonhos, e o pai, que produziu um sonho essencialmente traumático para, através dele, prolongar a vida do filho que ele não conseguiu salvar. Por sua vez, é o encontro do barulho e do clarão das chamas com o significante *queimando* que evoca a Freud a febre da criança e propicia que se produza esse sonho que, posteriormente, adquire para esse pai *impotente*⁷¹ um valor traumático.

Na lição de 21/01/1970 do Seminário 17, Lacan afirma que Freud não emprega em seus textos a expressão *necessidade de dormir* mas *desejo de dormir*, o que é totalmente diferente:

O curioso é que ele [Freud] completa essa indicação com o seguinte – um sonho desperta justamente no momento em que poderia deixar escapar a verdade, de sorte que só acordamos para continuar sonhando – sonhando no real, ou, para ser mais exato, na realidade.

(Lacan, 1994 [1969-1970], p. 54)

Assim, o sujeito acorda quando algo da ordem do Real interfere no sonho, como no sonho de angústia. O ato de despertar, portanto, permite àquele que acordou prosseguir fantasiando. Neste sentido, para Lacan (1964), Freud pôde confirmar no sonho da “criança queimando” sua teoria do sonho como realização de desejo, mesmo que o sonho traumático contradiga a tese do sonho como guardião do sono – o desejo manifesta-se aí pela perda imajada do objeto, através do gesto da criança que pega o pai pelo braço.

Por sua vez, em um seminário anterior ao 17, Lacan (1964) já sugerira que, por meio do sonho da “criança queimando”, Freud havia apresentado sua elaboração final à respeito da compulsão à repetição, apesar dela só ter surgido como conceito mais tarde. Sobre o assunto da compulsão à repetição, lembro que, no *Além do princípio do prazer*, Freud (1920) revisa os conceitos de princípio do prazer e princípio de realidade, à luz das experiências com traumas de guerra, que lhe pareciam inassimiláveis. É neste contexto que Lacan introduz a questão dos sonhos. Geralmente associados ao princípio do prazer *autômaton*, com Lacan os sonhos encarnam o desejo do sonhador embora também portem, sob uma forma velada, a cena traumática, parte essencial da ordem do Real. Falando do sonho da “criança queimando”, Lacan diz: “O real, é para além do

⁷¹ A impotência paterna frente ao ocorrido é fator relevante para que o sonho adquira valor traumático.

sonho que temos que procurá-lo – no que o sonho revestiu, envelopou, nos escondeu, por trás da falta de representação, da qual só existe um lugar-tenente” (Lacan, 1990 [1964], p. 61). Logo, se antes desta frase Lacan pareceu sugerir que o Real se apresentava facilmente em sonhos, aqui ele esclarece que só é possível encontrar o seu representante no sonho, posto que a representação do Real é faltosa *per se*. O que se repete, no sonho, é sempre algo que se produz como por acaso.

3.1.6

Operadores da divisão do sujeito

Não há sujeito sem, em alguma parte, *afânise* do sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito. (Lacan, 1990 [1964], p. 209)

Tratarei agora de duas operações lógicas constituintes do sujeito – a alienação e a separação – e que estão intimamente referidas ao trauma estruturante na obra lacaniana após 1964.

No passado, Lacan já havia utilizado o termo alienação em outro contexto. No artigo sobre o estádio do espelho, publicado em 1949, Lacan trabalha o tema da alienação imaginária a propósito da constituição do eu [*Je*]: “alienação à imagem que lhe é devolvida pelo espelho e com a qual se identifica por meio do olhar do Outro” (Berendonk, 2005, p. 50). De acordo com Lacan (1949), o eu conserva uma dimensão imaginária, na medida em que se constrói a partir da imagem daqueles com os quais se identificou em seu percurso. Justamente o fato de se constituir a partir da identificação com uma “imagem – sempre mais ou menos fixa – e de identificação com o outro”, faz com que o “eu tenha qualquer coisa de coagulado, e, ao mesmo tempo, qualquer coisa de alienante” (Chemama & Vandermersch, 2007 [2005], p. 29).

Mas não é nessa acepção de alienação imaginária que iremos nos deter. Lacan volta ao termo alienação, mas num sentido diverso, ao introduzir em 1964 dois operadores, a alienação e a separação, que estão em jogo na constituição do sujeito e dizem respeito ao fato de que o sujeito é produzido dentro da linguagem que o aguarda, e é inscrito no lugar do Outro. Assim, o sujeito depende do significante, que está inicialmente no campo do Outro.

Tudo surge da estrutura do significante. Essa estrutura se funda no que primeiro chamei a função de corte, e que se articula agora, no desenvolvimento do meu discurso, como função topológica de borda.

A relação do sujeito ao Outro se engendra por inteiro num processo de hiância. (Lacan, 1990 [1964], p. 196)

No detalhamento lógico dessas operações Lacan utiliza as noções matemáticas conhecidas como união⁷² (\cup) e interseção (\cap) na teoria dos conjuntos. Segundo esta teoria, a união de dois conjuntos é diferente de sua interseção. Dito de outro modo:

A união dos conjuntos A e B é o conjunto de todos os elementos que pertencem ao conjunto A **ou** ao conjunto B.

$$A \cup B = \{ x: x \in A \text{ ou } x \in B \}$$

Exemplo: Se $A=\{a,e,i,o\}$ e $B=\{a,n\}$ então $A \cup B=\{a,e,i,o,n\}$.

Em contrapartida, a interseção dos conjuntos A e B é o conjunto de todos os elementos que pertencem ao conjunto A **e** ao conjunto B. Neste sentido, a interseção isola aquilo que pertence a ambos os conjuntos.

$$A \cap B = \{ x: x \in A \text{ e } x \in B \}$$

Exemplo:



Logo, se $A=\{a,e,i,o,u\}$ e $B=\{a,n\}$ então $A \cap B=a$.

Lacan resgata também da lógica matemática as noções de *vel* de exclusão e de *vel* de união para, a partir delas, propor um novo termo: o *vel* da escolha forçada, concernente à alienação, e que depende da forma lógica da união.

⁷² Escolhi usar o conceito matemático *união* dos conjuntos (ao invés de *reunião*, como aparecem em algumas traduções) ao longo da tese, por julgar ser mais correto.

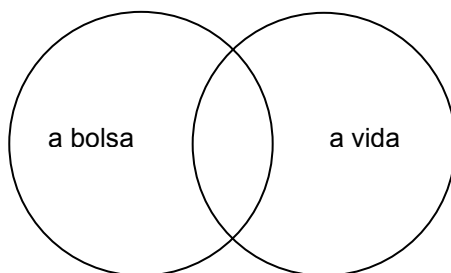
O *vel* da alienação se define por uma escolha cujas propriedades dependem do seguinte: que há, na união, um elemento que comporta que, qualquer que seja a escolha que se opere, há por consequência um *nem um, nem outro*. A escolha aí é apenas a de saber se a gente pretende guardar uma das partes, a outra desaparecendo em cada caso.

(Lacan, 1990 [1964], p. 200)

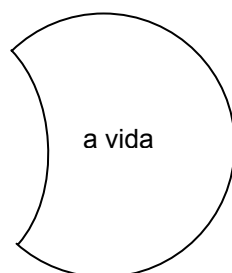
Resumidamente, a partir de Lacan (1964), há então três tipos de *vel*: 1º) eu vou *ou* para lá *ou* para cá (*vel* de exclusão): se eu vou para lá, logo não posso ir para cá, tenho que escolher; 2º) vou para um lado *ou* para o outro, tanto faz, dá na mesma (*vel* de união); 3º) *vel* de *escolha forçada*, que se apoia na forma lógica da união. Este é o *vel* da alienação, que comporta sempre uma perda: de um lado o sujeito aparece como sentido, produzido pelo significante e, de outro, ele desaparece como *afânise*.⁷³

(...) o *vel* da alienação define-se por uma escolha onde se deve decidir qual dos conjuntos se deseja manter, sendo que o outro conjunto inteiro desaparece, incluindo a interseção. Neste caso, sempre uma mesma parte acaba também desaparecendo seja qual for a escolha, razão pela qual esta será dita uma escolha forçada. (Berendonk, 2005, p. 52)

O *vel* da alienação pode ser ilustrado pela alternativa “a bolsa ou a vida”.



No esquema reproduzido logo acima, se escolho qualquer um dos dois elementos – bolsa ou vida – algo se perde necessariamente. Escolhendo a bolsa, perco as duas coisas: tanto a bolsa quanto a vida. Em contrapartida, escolhendo a vida, perco a bolsa; fico com a vida amputada da bolsa.

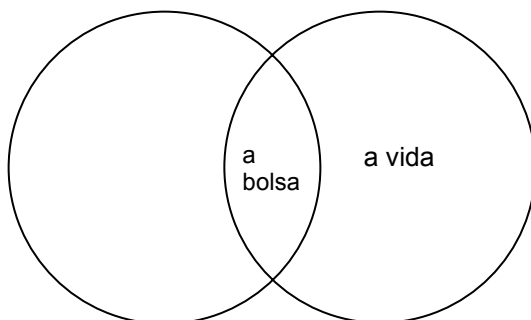


⁷³ Afânise: “desaparecimento do próprio sujeito, em sua relação com os significantes, de acordo com Lacan” (Chemama & Vandermersch, 2007 [2005], p. 24).

Assim, a escolha incide sobre aquilo que o sujeito vai aceitar perder. O que ocorre é que forçosamente se escolhe a vida, e no *vel* da alienação também, se escolhe o sentido.

Assim, quando alguém nos diz “a bolsa ou a vida”, só temos uma única escolha real: obviamente escolhemos a vida. E nesse caso a bolsa é perdida (falsa) e o *vel* é verdadeiro. Existe apenas uma outra possibilidade (...): tem-se a possibilidade de perder as duas. Mas a principal possibilidade para nós é a escolha da vida; logo, perde-se a bolsa, e neste caso a vida é apenas meia-vida, uma vida em que algo (o dinheiro) está faltando. Este *vel* sempre exclui um só e mesmo termo – a bolsa (...). (Soler, 1997b, p. 60-61)

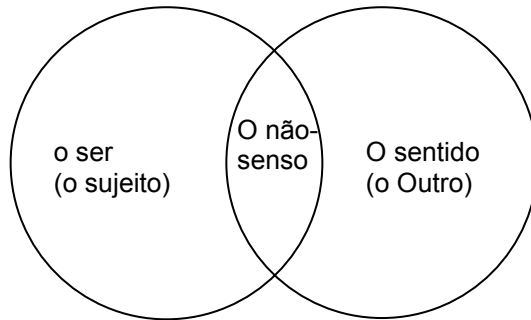
Chemama e Vandermersch (2007 [2005]) propõem um esquema diferente dos aqui já mencionados, na medida em que, segundo eles, a demonstração de Lacan só faz sentido a partir dos dois conjuntos acima representados (ver esquema anterior sobre “a bolsa ou a vida”), se se distinguir o elemento bolsa do conjunto bolsa.



Assim, a partir do esquema proposto por Chemama e Vandermersch e que não consta do texto de Lacan, “o elemento bolsa está por inteiro na parte do conjunto bolsa que constitui a interseção com o conjunto vida. Se escolho a bolsa, (...) perco tudo.” (Chemama & Vandermersch, 2007 [2005], p. 30).

A partir de “a bolsa ou a vida” Lacan tenta esclarecer as possíveis consequências desse *vel* no que diz respeito à relação do sujeito ao significante: a suspensão do sujeito, sua vacilação, a queda de sentido no discurso. Logo, a alienação – que, de acordo com Lacan, é estruturante – faz um remetimento permanente e circular de um “ou” a outro “ou”, de um “nem” a outro “nem”; há uma vacilação subjetiva radical, em que esse “ou” e esse “nem” são sinônimos de mutilação (não sendo, portanto, uma alternância). Assim, no exemplo de

Lacan sobre a divisão do sujeito, quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, noutra ele se manifesta como *fading* – o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso: “(...) na operação do *vel* entre o ser e o sentido, a escolha forçada do sentido se dá às custas da perda de uma parte de não-senso” (Berendonk, 2005, p. 52).



O esquema acima opõe o ser ao sentido e, nele, se escolhermos o sentido, “o sentido subsiste decepado dessa parte de não-senso, que é, propriamente falando, o que constitui na realização do sujeito, o inconsciente” (Lacan, 1990 [1964], p. 200).

Na tentativa de dar à alienação o estatuto de um conceito, apoiado em uma formalização, Lacan precisa o que ele entende por sujeito e Outro, no capítulo 16 do Seminário 11. Ali, define o Outro como “o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer” (Lacan, 1990 [1964], p. 193-194). Para Lacan, o Outro precede o sujeito e fala sobre ele antes mesmo de seu nascimento. Neste sentido, há uma lógica que precede o sujeito, que não é concomitante ao seu surgimento, é sim anterior a ele. Lacan entende que o sujeito é, na verdade, efeito de linguagem e de fala (ou melhor, efeito de significante); ele se constitui a partir do campo do Outro – campo do Outro como lugar de significantes e da fala, como diz Lacan no Seminário 11. Antes disso, só existe sujeito por vir.

O sujeito nasce no que, no campo do Outro, surge o significante. Mas por este fato mesmo, isto – que antes não era nada senão sujeito por vir – se coagula como significante.

(Lacan, 1990 [1964], p. 187)

(...) por nascer como significante, o sujeito nasce dividido. O sujeito é esse surgimento que, justo antes, como sujeito, não era nada, mas que, apenas aparecido, se coagula em significante. (*ibidem*, p. 188)

A entrada do sujeito no campo discursivo é, portanto, traumática, na medida em que ele se encontra, de saída, alienado ao desejo do Outro, ao seu discurso. O sujeito, se parece servo da linguagem, ele o é mais ainda de um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito desde seu nascimento, ainda que seja sob a forma de seu nome próprio. Contudo, embora se sujeite à linguagem, ele também ganha algo, pois se torna um sujeito “da/na linguagem”, permitindo-se representar, assim, por palavras. Lacan admite que sempre existe uma escolha forçada por parte do sujeito, já que é possível negar a subjetividade. O sujeito até pode não adotar esta posição dividida ao não se sujeitar ao Outro como linguagem, embora isto acarrete necessariamente uma perda de si mesmo: é o que acontece, por exemplo, no autismo.

Na sequência de sua formalização das operações constituintes do sujeito, Lacan apresentou, também no capítulo 16 do Seminário 11, o que chamou de *separação*: uma segunda operação lógica, equivalente a um retorno, assim como a um corte, hiato e escansão. Enquanto que a primeira operação – a operação alienante – se fundamenta na subestrutura da união, a segunda se situa exatamente na interseção. “Na separação trata-se da possibilidade de se recuperar algo do que está na interseção, e que, pela união, havia sido perdido.” (Berendonk, 2005, p. 53). A separação envolve o confronto do sujeito alienado com o Outro, dessa vez não com o Outro como linguagem, mas como desejo.

O Outro materno precisa mostrar algum sinal de incompletude, falibilidade, ou deficiência para a separação se concretizar e para o sujeito vir a ser como \$; em outras palavras, o Outro materno deve demonstrar que é um sujeito desejante (e dessa forma também faltante e alienado), que também se sujeitou à ação da divisão da linguagem, para que testemunhemos o advento do sujeito. (Fink, 1998 [1995], p. 76)

A separação introduz, do lado do Outro, a questão da existência da falta do sentido: são os intervalos do discurso e o enigma do desejo do Outro. Do lado do sujeito, por sua vez, a separação aponta para a necessidade que o sujeito tem – na medida em que o ser lhe falta – de se engendrar, se *parere*, se *parare*. “Lacan faz jogar o equívoco dessa palavra [separação] com *se parer*⁷⁴ (se arrumar, mas também se defender, se munir do que é preciso para se pôr em guarda), e igualmente com o verbo latino *se parere* (se engendrar).” (Chemama & Vandermersch, 2007 [2005], p. 31). Assim, a separação é uma tentativa por parte do sujeito alienado de lidar com esse desejo do Outro na forma com que ele se apresenta no mundo do sujeito.

⁷⁴ Na língua francesa, a expressão *se parer* é homófona de *separer*.

É no intervalo entre esses dois significantes que vige o desejo oferecido ao balizamento do sujeito na experiência do discurso do Outro, do primeiro Outro com o qual ele tem que lidar, ponhamos, para ilustrá-lo, a mãe, no caso. É no que seu desejo está para além ou para aquém do que ela diz, do que ela intima, do que ela faz surgir como sentido, é no que seu desejo é desconhecido, é nesse ponto de falta que se constitui o desejo do sujeito. (Lacan, 1990 [1964], p. 207)

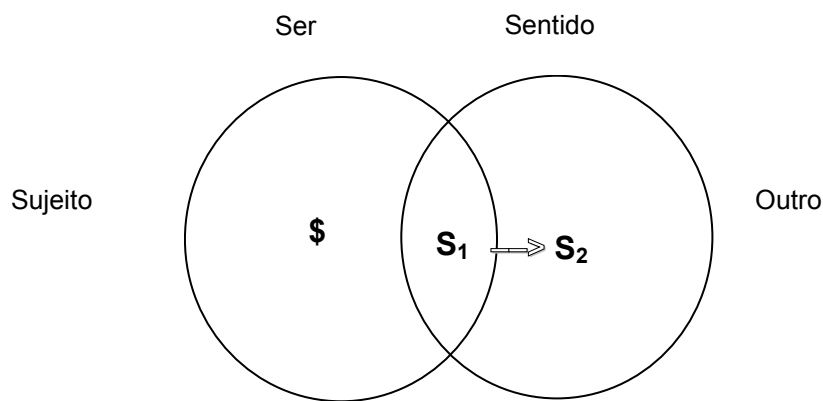
Em suma, no início o sujeito é fundamentalmente objeto do gozo do Outro (Laurent, 1997b). É uma parte perdida de um Outro Real – cujo protótipo é a mãe –, vivendo no lugar de objeto. Mais adiante, se identifica com aquela parte perdida – por não ter identidade, o sujeito acaba por se identificar a algo, ingressando na rede de significantes. Assim, o sujeito tenta assumir suas identificações primárias: com o significante-mestre ou, ainda, como o objeto a ser definido por ele próprio no final: “É a identificação completa: aquilo que ele foi como tal, no desejo do Outro, não apenas no nível simbólico do desejo, mas como substância real envolvida no gozo. Ele só pode tentar recuperá-lo ou identificá-lo dentro do desenvolvimento da cadeia de significantes.” (Laurent, 1997b, p. 44).

A introdução dos conceitos de alienação e separação permitiu a Lacan (1964) retomar, de uma outra maneira, a relação do sujeito com o significante e o objeto (Vandermersch, 2000). A alienação em Lacan se define não só como dependência do Outro, mas também como uma divisão lógica em que o significante produz o sujeito. É a relação mais precisa desse sujeito com o significante, embora não se sustente sem que haja um segundo operador: a separação. “A alienação dá ao sujeito uma relação com a morte – não com a morte real, mas com a morte como significante.” (Vandermersch, 2002 [2000], p. 42). Já na separação o que se dá é que duas faltas se articulam: a do sujeito e a do Outro.

3.1.6.1

Indicações millerianas sobre alienação e separação

Ao contrário do que havia feito com o conceito de alienação, em 1964 Lacan não apresenta aos seus interlocutores indicações gráficas da separação. De acordo com Éric Laurent (1997a), no entanto, estas fórmulas foram oferecidas por Miller. Segundo ele, a primeira falta está referida ao fato de que o sujeito não pode ser inteiramente representado no campo do Outro: sempre algo resta. “Não se pode apresentar aí todo o sujeito. O caráter fundamental parcial das pulsões introduz uma falta, que Lacan designa marcando o sujeito com uma barra (\$) ⁷⁵.” (Laurent, 1997a, p. 37).



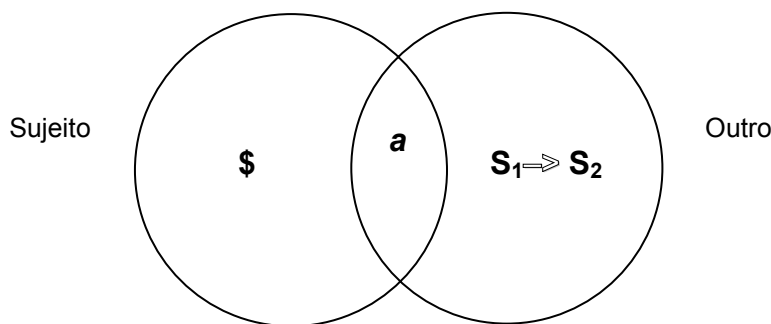
Alienação em J.-A. Miller (*apud* Laurent, 1997a, p. 37)

A partir disso, têm-se uma segunda falta – concernente à operação lógica da separação –, que pressupõe uma atividade por parte do sujeito, atividade esta que tem por objetivo fazer com que ele não se represente somente através daquilo que é para o Outro, do que esse Outro lhe diz ou faz.

⁷⁵ *Sujeito barrado, sujeito fendido, sujeito dividido* – escritas sob o mesmo símbolo (\$): para Lacan, a notação \$ representa que o sujeito está barrado pelo que o constitui propriamente enquanto função do inconsciente. Essa divisão é produto do funcionamento da linguagem no sujeito quando ele começa a falar ainda criança.

Ao final do processo de alienação e separação obtém-se como resultado a divisão de ambos, sujeito e Outro. Nenhuma destas partes estava lá, no início, tal como se apresentam agora. A separação resulta num tipo de interseção onde algo do Outro (...), que o sujeito considerava como uma parte sua, lhe é arrancado e conservado, na fantasia, pelo sujeito, agora dividido. (Berendonk, 2005, p. 56)

Neste contexto, o Outro pode ser entendido como o lugar onde um significante S_1 se encontra em relação com um outro significante S_2 . Ou seja, para se definir a estrutura do Outro precisamos de pelo menos dois significantes: $S_1 \Rightarrow S_2$.



Separação em J.-A. Miller (*apud* Laurent, 1997a, p. 37)

No esquema da Separação em J.-A. Miller, os dois significantes $S_1 \Rightarrow S_2$ se encontram situados no círculo do Outro, o objeto a ⁷⁶ na interseção onde o significante unário (S_1) esteve no esquema da Alienação, e o sujeito (\$) no outro círculo.

A partir deste remetimento de um significante a outro a operação de separação faz surgir, além do sujeito (\$), também um resto – o objeto a –, que no caso se circunscreve tanto no campo do sujeito quanto no campo do Outro, sendo ambas as faltas superpostas. Contudo, existem condições para que esta superposição (sempre incompleta) aconteça: o “Outro deve demonstrar que é um sujeito desejante (e assim também portador de uma falta e alienado), que também se sujeitou à divisão da linguagem, para que testemunhemos o advento do sujeito” (Berendonk, 2005, p. 56).

⁷⁶ Segundo Lacan, objeto causa do desejo. Ele não é um objeto do mundo, não é representável como tal. O objeto a “só pode ser identificado sob a forma de “fragmentos” parciais do corpo, redutíveis a quatro: o objeto da sucção (o seio), o objeto da excreção (as fezes), a voz e o olhar” (Chemama & Vandermersch, 2007 [2005], p. 278).

3.1.6.2

Variações do conceito de *vel* alienante

Nos Seminários 14 e 15, o conceito da alienação aparece nos textos de uma maneira diferente, se comparado a como ele foi apresentado antes. A idéia de separação desaparece após 1964 e o termo *alienação* passa a significar tanto a alienação quanto a separação desenvolvidas entre 1960-1964. Lacan adapta ao *vel* alienante entre o ser ou sentido – *vel* que implica necessariamente uma perda – a negação própria da dualidade de De Morgan⁷⁷, negação que é a chave de tudo o que é postulado posteriormente. Passa-se ainda da alienação entre ser e sentido e da operação da separação para a variante do *cogito ergo sum* de Descartes⁷⁸, uma variante inventada por Lacan e que deriva da aplicação da negação de De Morgan.

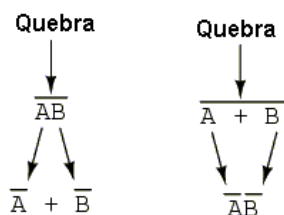
De acordo com Lacan, em lugar de haver um momento ideal como o que Descartes havia proposto em que pensar e ser coincidem, o sujeito é forçado a escolher um ou outro. Ele pode ter pensamentos ou existir, mas nunca ambos ao mesmo tempo.⁷⁹ O *cogito* cartesiano “penso, logo sou”⁸⁰ transforma-se assim na fórmula lógica “ou eu não penso ou eu não sou”, que resolve alguns dos

⁷⁷ Um matemático chamado De Morgan desenvolveu um par de regras complementares usadas para converter a operação “ou” em “e” e vice-versa. Para duas variáveis a lei é:

$$\overline{A \cdot B} = \overline{A} + \overline{B} \quad \text{e} \quad \overline{A + B} = \overline{A} \cdot \overline{B}$$

Assim, quando quebramos a barra longa no primeiro termo, a operação abaixo da barra se transforma de multiplicação para soma e vice-versa.

Teoremas de De Morgan



Quando existem várias barras em uma expressão, você deve quebrar uma barra por vez, aplicando a regra cima.

⁷⁸ Sobre o *cogito* cartesiano, cf. *Discurso sobre o método* (Descartes, 2008 [1637]) e *Meditações sobre a filosofia primeira* (Descartes, 2008 [1641]). Aqui, basta saber que, segundo Descartes, há um ponto no qual o pensamento e a existência se sobrepõem; quando o sujeito cartesiano afirma “eu penso”, ser e pensar coincidem neste justo momento. É o fato dele pensar que o sustenta enquanto ser. Para Lacan, é o sujeito do *cogito* cartesiano que é subvertido, posto que é aquele que se sujeita à lei do significante e do desejo. Tal método cartesiano o levou, pela primeira vez, a definir o Real como impossível: “o *cogito* é o ponto de partida lógico da explicação do real pelo impossível, na medida em que ele liga o fundamento da ciência à certeza de um sujeito” (Porge, E. *apud* Kauffman, 1996, p. 509).

⁷⁹ Ressalto que Descartes estudou o pensamento consciente, enquanto o que interessou a Lacan, assim como a Freud, foi sempre o pensamento inconsciente.

⁸⁰ Tradução livre. Na versão em espanhol: “*pienso entonces soy*” (Lacan, 1991 [1966-1967], p. 22).

impasses das operações de alienação e separação. Essa dupla negação “ou eu não penso ou eu não sou” permite reformular, através da ilustração gráfica que reproduzo logo a seguir, o funcionamento dessa disjunção, que se baseia em um *não* excludente.

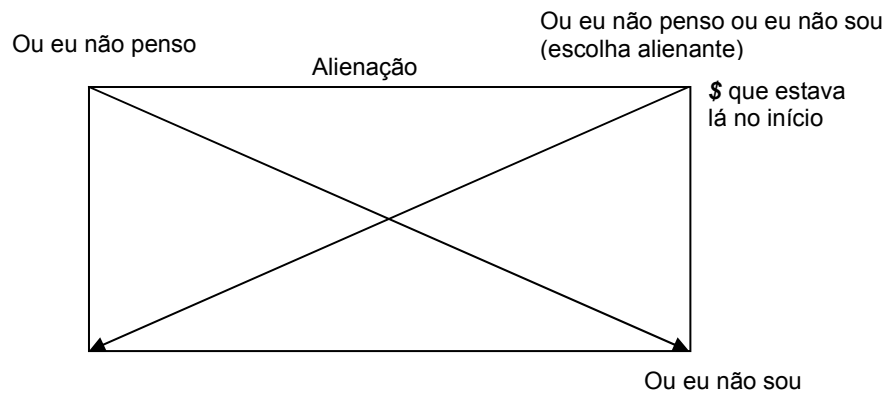


Ilustração gráfica do Grupo de Klein do Seminário 15

Ao considerarmos o uso do termo “pensar” quando Lacan se refere ao pensamento inconsciente como disjunto da subjetividade, então temos nesta ilustração do Grupo de Klein, apresentada nos Seminários 14 e 15, um exemplo claro daquilo que o autor chama de sujeito dividido. O canto direito superior do esquema “ou eu não penso ou eu não sou” fornece uma definição de quem seria este sujeito:

A alternativa ou/ou significa que somos obrigados a nos situar em algum outro canto deste grafo. O caminho da mínima resistência (...) é negar o inconsciente (negar atenção aos pensamentos que estão se desenvolvendo no inconsciente), um tipo de prazer, no falso ser (canto esquerdo superior).

(Fink, 1998 [1995], p. 66)

O sujeito encontra-se de saída alienado, fendido. A divisão é, no entanto, o que possibilita sua própria existência, já que o sujeito advém como uma forma de atração na direção de uma experiência primária de prazer/dor ou trauma e como uma espécie de defesa contra esse mesmo prazer que lhe é excessivo (esmagador, embora fascinante). Ele se divide entre o consciente (canto esquerdo superior) e a cadeia de significantes – tais como as palavras, fonemas, letras (canto direito inferior).

De acordo com a teoria lacaniana, todo ser humano que aprende a falar é, dessa forma, um alienado – pois é a linguagem⁸¹ que, embora permita que o desejo se realize, dá um nó nesse lugar, e nos faz de tal forma que podemos desejar e não desejar a mesma coisa e nunca nos satisfazemos quando conseguimos o que pensávamos desejar, e assim por diante. (Fink, 1998 [1995], p. 23)

Esta fórmula lógica “ou eu não penso ou eu não sou” interessa a Lacan pois não é uma dupla negação no sentido habitual, em que duas negações se anulam entre si, produzindo um resultado positivo. Ela introduz uma outra função, que conserva a formalização de uma perda. Qualquer postura adotada pelo sujeito em relação ao desejo do Outro (o desejo da mãe, de um dos pais ou ambos), uma vez que aquele desejo provoca o desejo do sujeito, remete a uma perda. Enquanto uma escolha impossível entre o “eu não penso” e o “eu não sou”, pode ser resumida em matemática como:

$$\overline{A.B} = \overline{A} + \overline{B}$$

Este enunciado, conhecido pela lógica simbólica como teorema de De Morgan, representa uma verdadeira descoberta: a negação da conjunção de duas proposições (por exemplo, quando se diz que não é verdadeiro que A e B sejam sustentáveis conjuntamente), equivale à união da negação de cada uma.

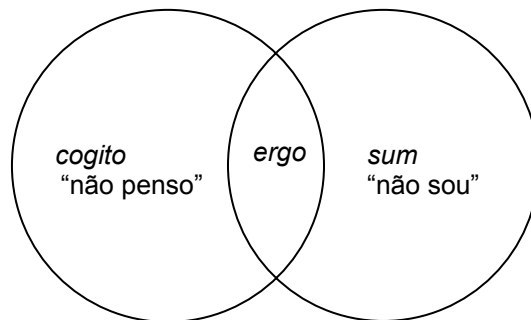
A lei da dualidade permite, assim, transformar uma operação em outra – a união em interseção e a interseção em união – usando a negação. Não há, no Seminário 11, uma transformação assim mediada por uma negação, isso é, uma perda – exceto o uso que Lacan faz da “perda sem volta” na passagem entre ambas as operações, pensada topológica mas não logicamente – que relacione a operação de alienação e a operação de separação. (Rabinovich, 2000, p. 63)

A lei da dualidade de De Morgan implica uma perda inevitável, forçada. Existe um “pensar sem eu” e um “ser sem eu”, o que introduz a noção do conjunto vazio, igualando-a ao sujeito. Ou seja, a opção da alienação, formulada como “ou eu não penso ou eu não sou”, assegura o sujeito mesmo que de uma maneira velada, já que com isso ele passa a se reconhecer como um ser em falta.

⁸¹ Muito resumidamente, quando Lacan se refere à linguagem, ele a entende enquanto aquilo que constitui o inconsciente. Nas palavras de Fink (1998 [1995], p. 25-26): “(...) a linguagem, da forma como opera ao nível do inconsciente, obedece a um tipo de gramática, ou seja, a um conjunto de regras que comandam a transformação e o deslizamento que existe dentro dela. O inconsciente, por exemplo, tem uma tendência a quebrar as palavras em suas mínimas unidades – fonemas e letras – e a recombiná-las como pareça adequado (...)”.

Lacan aplica essa operação alienante ao *cogito ergo sum*, no Seminário 14. Para isso, escreve a união dos conjuntos *cogito* e *sum*, situando *ergo* no lugar da interseção. O *cogito* cartesiano pode ser considerado, desse modo, como a interseção entre os conjuntos *cogito* e *sum*. Sendo assim, pensar e ser excluem-se mutuamente e a interseção entre ambos implica a própria negação.

Aplicada ao *cogito*, a lei de dualidade permite transformar a relação entre pensar e ser no âmbito da teoria psicanalítica. Não podem ser verdadeiros simultaneamente o pensar e o ser, se é introduzida a negação própria da lei de dualidade no *cogito*. A transformação dá como resultado um “não sou” e um “não penso”. O “não sou” situa-se do lado do *sum* e o “não penso” do lado do *cogito*. O destino dessa transformação, de agora em diante, afasta-se de Descartes, e passa a funcionar estritamente no campo da psicanálise e não é um comentário “filosófico”. (Rabinovich, 2000, p. 64)



De acordo com Lacan (1966-1967), costumamos negligenciar que a negação assim introduzida afeta o eu [*Je*]: a partir do momento em que o *Je* foi escolhido como instauração do ser, é em direção ao “eu não penso” que se deve ir, posto que o pensamento é constitutivo justamente por uma interrogação sobre o não ser. Assim, a dimensão do Outro, que segundo Lacan é essencial, está no cerne do *cogito* cartesiano. Ela configura o limite do que pode se definir e se assegurar melhor como o conjunto vazio que constitui o “eu sou”, nesta referência ao *Je*, como puro e único fundamento do ser. “O “eu sou” não é outro, definitivamente, senão o conjunto vazio, já que ele se constitui por não conter nenhum elemento. O “eu penso” não é, de fato, nada além da operação de esvaziamento do conjunto do “eu sou” ” (Lacan, 1967-1968, p. 176).

Já o “eu não sou” significa que não há elemento deste conjunto que exista sob o termo *Je*: isto quer dizer que, ao nível significante, não há “nada que permita ao sujeito se assumir como um eu [*Je*] desejante. O eu [*Je*] está foracluído. Esta é a falta estrutural do sujeito (...)” (Rabinovich, 2000, p. 75). Este

reencontro deixa claro que o “eu penso” tem semelhante roupagem, na medida em que este “pensar sem eu” (que é o pensar inconsciente) também exige uma perda.

(...) o “sou” implica o fundamento do sujeito do “penso”, na medida em que dá esta aparência, pois não é mais que uma aparência de ser transparente a si mesmo, de ser o que podemos chamar de “sou pensado”. (...) ao nível de Descartes e do *cogito* é de um “sou pensado” (*suis-pensée*) que se trata (...).⁸² (Lacan, 1991 [1966-1967], p. 36)

Esse “eu penso” implica algo revelado pelo “logo sou” do *cogito* cartesiano. Assim, no lugar onde mais “eu penso” (na ilustração do Grupo de Klein, em direção ao canto esquerdo inferior) é que o sujeito dividido assume (posteriormente) para si a responsabilidade frente àquela experiência traumática de prazer/ dor ou gozo que o constituiu.

Onde uma vez reinou o discurso do Outro, dominado pelo desejo do Outro o sujeito é capaz de dizer “Eu”. Não “Aconteceu comigo”, ou “Eles fizeram isso comigo” ou “O destino tinha isso guardado para mim”, mas “Eu fui”, “Eu fiz”, “Eu vi”, “Eu gritei”. (...)

Se pensarmos o trauma como o encontro da criança com o desejo do Outro – e muitos casos de Freud sustentam essa visão (considere, para citar somente um exemplo, o encontro traumático do pequeno Hans com o desejo de sua mãe) – o trauma funciona como a causa da criança: a causa de seu advento como sujeito e da posição que a criança assume como sujeito em relação ao desejo do Outro.

(Fink, 1998 [1995], p. 86)

Mas e esse “ou eu não penso ou eu não sou”? Segundo Lacan, na articulação do “eu não sou” está o essencial do inconsciente, referindo-se à questão da surpresa. “Para estar lá como inconsciente, não é necessário ainda que eu pense, como pensamento, em que consiste o inconsciente. Lá onde eu o penso, é para não mais estar lá.” (Lacan, 1967-1968, p. 83). Neste sentido, o lugar do “eu não penso” está marcado por essa forma de sujeito que aparece como que arrancado do campo a ele reservado.

O fundamento desta surpresa, tal como aparece no nível de toda interpretação verdadeira, não é outra coisa que esta dimensão do “eu não sou”. O que se passa ali onde “eu não sou” é algo que pode ser retomado, na opinião de Lacan, na mesma forma de inversão que nos tem guiado todo o tempo. Quer

⁸² Tradução livre. Na versão em espanhol: “(...) el “soy” que implica el fundamento del sujeto del “pienso”, en tanto que dá esta apariencia, pues no es más que una apariencia de ser transparente a sí mismo, de ser lo que podremos llamar un “soy pensado”. (...) al nivel de Descartes y del cogito es de un “soy pensado” (*suis-pensée*) que se trata (...)” (Lacan, 1991 [1966-1967], p. 36).

dizer, o “eu não penso” se inverte e o sujeito se aliena outra vez em um “pensa-coisa”, o que Freud articula sob a forma de representação de coisas, da qual o inconsciente, que tem por característica tratar as palavras como coisas, é constituído” (Lacan, 1967-1968, p. 181). Logo, o “eu não penso” não conflui com o “eu não sou”: de alguma maneira um e outro se recobrem.

Com efeito, se Freud fala dos pensamentos do sonho é porque, atrás dessas sequências agramaticais, há um pensamento cujo estatuto está por ser definido nisto que ele não pode dizer nem “logo eu sou” nem “logo eu não sou”, e Freud articula isso muito precisamente quando diz que o sonho é essencialmente egoísta, isso implicando que o *Ich* do sonhador está em todos os significantes do sonho e absolutamente disperso, e que o estatuto que resta aos pensamentos do inconsciente é o de ser coisas.

(Lacan, 1967-1968, 181-182)

A alienação originária, desta maneira, parte da posição do “ou eu não penso ou eu não sou” e desemboca no “eu não penso”, para que ele (\$) possa até ser escolhido. Deste modo, se pensarmos no papel da análise, ela parte desse ponto do sujeito já alienado, definido pelo psicanalista pelo “eu não penso”. Isto é, a tarefa em que o analista coloca seu analisando implica, de saída, uma destituição subjetiva. O sujeito assim se realiza somente enquanto falta.

Ele [o psicanalista] o põe na tarefa de um pensamento que se apresenta, de alguma forma, em seu próprio enunciado, na regra que o institui, como admitindo essa verdade fundamental do “eu não penso”: que ele associe livremente, que ele não procure saber se está ou não por inteiro, como sujeito, se ele aí se afirma. A tarefa à qual o ato psicanalítico dá seu estatuto é uma tarefa que já implica essa destituição do sujeito. (Lacan, 1967-1968, p. 98)

Se o sujeito renuncia, porém, à posição de “eu não penso”, ele é impelido para o pólo do “eu não sou”, este sim inarticulável. Mas o que resiste, vale lembrar, não é o sujeito em análise, é o discurso, e exatamente na medida em que há uma escolha forçada (em referência à alienação originária), onde é impossível escolher entre o “onde eu não penso” e o “onde eu não sou”.

O retorno à alienação do sujeito na neurose (eu não penso), após ter alcançado a posição de verdade do inconsciente (eu não sou), representa portanto uma repetição: o sujeito articulado em seus termos deslizantes, mas sempre pronto a escapar de um salto, a um dos quatro lugares dos vértices da estrutura quadrangular do grupo de Klein.

Impondo-se como sujeito de linguagem, feito e efeito de linguagem, o sujeito cartesiano é, a partir da descoberta do inconsciente, revisitado pela lógica da alienação – dividido entre o ser e o pensar – “ ou eu não penso, ou eu não sou”. Pressupõe-se nesta operação, necessariamente, a formalização de uma perda, que é ao mesmo tempo traumática e estruturante (pois para que o sujeito saiba o que lhe falta ou, melhor ainda, o que falta ao Outro, é necessário que ele perca algo).

*

Após escrever sobre a acepção lacaniana do trauma, de 1952 a 1964, assim como ressaltar em que contexto e de que maneira o autor se apropriou da abordagem freudiana do tema, é preciso destrinchar o conceito de Real em Lacan. O Real é solidário à noção de trauma, após os anos de 1970.

Segundo Lacan, o Real só pode ser definido em relação ao Simbólico e ao Imaginário. Ele não é essa realidade ordenada pelo Simbólico; pelo contrário, ele retorna a um lugar no qual o sujeito não o encontra, a não ser sob a forma de um encontro impossível, tal como expresso em “Pai, não vês que estou queimando?” (Freud, 1900).

Definido como impossível, o Real não pode ser simbolizado totalmente na fala ou na escrita. O trauma, por sua vez, enquanto evento inassimilável para o sujeito, geralmente de natureza sexual, aproxima-se do Real proposto por Lacan na década de 1970, uma parte fundamental e originalíssima de seu trabalho e que enriquecerá a discussão sobre o trauma exposta até agora.

Real e trauma se aproximam tanto em alguns momentos do ensino lacaniano, ao ponto de o trauma por diversas vezes se apresentar como uma variante do conceito de Real.

3.2

O trauma e o privilégio do Real

No início do ensino de Lacan, real e realidade são tratados quase como sinônimos. Posteriormente, entretanto, em contraposição à idéia freudiana de realidade psíquica, Lacan forja o *Real*: ele é o “impossível” (Lacan, 2007 [1975-1976], p. 37), o sem-sentido que retorna incessantemente ao mesmo lugar, questionando o sujeito e sua existência.

O Real é o que escapa à realidade psíquica e ultrapassa os campos do Imaginário e do Simbólico, podendo ser apreendido somente através de manifestações intrusivas na vida do sujeito, como as alucinações, ou através da compulsão à repetição presente nos sintomas. A *grosso modo*, é um dos três registros – Real, Simbólico e Imaginário – pelos quais o homem se posiciona no mundo, ou pelos quais se ordena a experiência analítica. Mesmo sem serem conceituados, os registros Real, Simbólico e Imaginário aparecem pela primeira vez juntos em 1953.⁸³ Contudo, a idéia de Real variará muito ao longo da obra lacaniana.

Desde essa época, a concepção de Real difere da de Simbólico e de Imaginário. É a introdução do Simbólico que remaneja e funda os outros dois registros. A ênfase é colocada sobre o registro do Simbólico para dar conta da eficácia dessa experiência analítica que se passa inteiramente pautada pela fala (*parole*). É desse modo que o Simbólico começa a ascender ao primeiro plano.

Com o objetivo de entender a realidade humana em sua totalidade, Lacan enfatiza os três registros que a compõem – o Simbólico, o Imaginário e o Real – e adianta o que postulará mais tarde sobre o conceito de Real.

⁸³ Cf. *O Simbólico, o Imaginário e o Real* (Lacan, 1953c). Embora o título da conferência tenha sido impresso em minúsculas numa edição recente da Jorge Zahar, que faz parte da coleção Campo Freudiano no Brasil e é dirigida por Jacques-Alain e Judith Miller (Lacan, 2005 [1953c]), decidi, ao longo dessa tese, escrever com maiúsculas os termos Imaginário, Simbólico e Real, como uma maneira de grifar os conceitos.

Em primeiro lugar, uma coisa não poderia nos escapar, a saber, que há na análise toda uma parte de real em nossos sujeitos que nos escapa. Nem por isso ela escapava a Freud quando este tinha de lidar com cada um de seus pacientes; porém, naturalmente, estava igualmente fora de sua apreensão e alcance. (Lacan, 2005 [1953c], p. 13)

Mais à frente, Lacan diz que existe um Real que não se trata na análise e que se refere à pessoa, às suas possíveis qualidades ou falta delas. Nesta conferência de julho de 1953, entusiasmado a partir de uma perspectiva estruturalista com o Simbólico, Lacan pouco fala sobre o Real e, com isso, deixa seu interlocutor decepcionado no que se refere ao tema proposto. No entanto, na discussão posterior à conferência, alguns dados foram acrescentados, o que possibilitou um melhor entendimento a respeito dos conceitos de Simbólico e Real neste período da obra de Lacan. Na discussão, Lacan (2005 [1953c], p. 45) acrescenta que “o Real é ou a totalidade ou o instante esvanecido. Na experiência analítica, para o sujeito, é sempre o choque com alguma coisa, por exemplo, com o silêncio do analista”.

Entre 1953 e 1960, Lacan situa no Real o desejo inconsciente e as fantasias que lhe estão ligadas, bem como um *resto* – um núcleo desejante, inacessível a qualquer pensamento subjetivo. No entanto, após a releitura do caso Schreber, Lacan (1955-1956) franqueia uma dimensão diferente ao conceito de Real, ao discutir a experiência da loucura, na medida em que alguns significantes retornam no Real, sem serem integrados ao inconsciente do sujeito.

Como apresentarei na próxima seção, em meados dos anos 1950 só se atinge o Real pelo Simbólico. A partir dos anos 1960 e, especificamente em 1964, o Real será o que escapa ao Simbólico⁸⁴, o Real como trauma. Entretanto, já em 1959-1960, tal como proposto no Seminário 7, a ética da psicanálise será centrada no Real da experiência analítica.

⁸⁴ Em psicanálise, esse Real impossível de dizer é um Real que fala. Embora um psicanalista recolha os efeitos de significação e dê a eles valor de respostas do Real, não lhe cabe fornecer respostas ao analisando (Miller, 1983-1984).

3.2.1

O estatuto do Real no início do ensino de Lacan: dos primeiros escritos ao seminário *A Ética da psicanálise*

Em *Para-além do “Princípio de realidade”* (Lacan, 1936), o conceito de Real tem um lugar importante, embora se encontre atrelado ao registro do Imaginário. Contudo, na medida em que Lacan privilegia o registro do Simbólico, a experiência analítica, como consequência disso, também será da ordem do Simbólico. Assim, nesse texto de 1936 e nos demais próximos a este só se chega ao Real através do registro Imaginário.⁸⁵ No artigo de 1936, Lacan menciona pela primeira vez o termo Real, enquanto discute sobre a relação existente entre a verdade e a ciência. Nesse contexto, ele afirma que:

(...) a ciência estava bem posicionada para servir do objeto último à paixão pela verdade, despertando no vulgo a prostração diante do novo ídolo que se chamou de *cientificismo* e, no “letrado”, esse eterno pedantismo que, por ignorar o quanto sua verdade é relativa às muralhas de sua torre, mutila o que do real lhe é dado apreender.

(Lacan, 1998 [1936], p. 83)

Em seguida, Lacan critica o psicólogo associacionista, que se interessa apenas pelo ato de saber, exercendo, desse modo, uma atividade de sábio. É essa mutilação que comete o psicólogo associacionista o que traz consequências cruéis para o ser humano. Compartilhando desse mesmo espírito, o médico também mutila o que do Real é dado apreender:

É um ponto de vista semelhante (...) que impõe ao médico esse espantoso desprezo pela realidade psíquica, cujo escândalo, perpetuado em nossos dias pela manutenção de toda uma formação academicista, exprime-se tanto na parcialidade da observação quanto na bastardia de concepções como a de *pitiatismo*. (*ibidem*, p. 84)

Numa perspectiva psicanalítica, não há como não se atentar para a realidade psíquica. Desse modo, segundo Lacan, existe um Real em psicanálise que leva em consideração a subjetividade. Em contraposição, em outro campo de saber como, por exemplo, o da medicina, objetifica-se o paciente e tratam-se

⁸⁵ Entre 1936 e 1955, o conceito de Real será abordado por Lacan em textos importantes, tais como: *Intervenção sobre a transferência* (1951), *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953b), *O Simbólico, o Imaginário e o Real* (1953c), *O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose* (1952b) e *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955).

somente os sintomas manifestos, menosprezando o psiquismo, a história pregressa do doente.

É justamente na década de 1950 e principalmente a partir do ano de 1953 que Lacan irá valorizar o registro do Simbólico, sofrendo influências do estruturalismo de Lévi-Strauss.⁸⁶ A proposta de conferir uma função simbólica às crenças, aos mitos e aos ritos e de lhes atribuir valor expressivo é próprio da antropologia. Lévi-Strauss desenvolveu as noções de eficácia e função simbólica já em 1949, e trouxe para a antropologia conceitos elaborados pela linguística moderna, inspirando-se principalmente em Saussure.⁸⁷

Nos artigos que consagrou à descoberta freudiana, Lévi-Strauss comparou a técnica da cura xamanística ao tratamento psicanalítico. Na primeira, disse ele em síntese, o feiticeiro fala e provoca a ab-reação, ao passo que, no segundo, esse papel compete ao médico que escuta no interior de uma relação em que é o doente quem fala. Além dessa comparação, Lévi-Strauss mostrou que, nas sociedades ocidentais, constituiu-se uma “mitologia psicanalítica” que serve de sistema de interpretação (...). Quando a cura sobrevém pela adesão de uma coletividade a um mito fundador, isso significa que tal sistema é dominado por uma eficácia simbólica. Daí a idéia (...) de que aquilo a que chamamos inconsciente não seria senão um lugar vazio onde se consumaria a autonomia da função simbólica: “Os símbolos são mais reais do que aquilo que simbolizam. O significante precede e determina o significado”. (Roudinesco & Plon, 1998, p. 714)

É no *Discurso de Roma* que Lacan valoriza o registro do Simbólico, discurso este proferido em 26/09/1953 para introduzir o relatório *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (Lacan, 1953b). Esse *Discurso de Roma* foi considerado pelo próprio autor como inaugural de seu ensino, na medida em que ele introduz, entre outras coisas, o conceito de sujeito em Lacan. Entretanto, nesse período do ensino lacaniano, o sujeito se encontrava referido ao sentido. O sujeito era o sujeito do sentido. Ou seja, somente mais tarde Lacan irá dar um outro valor à idéia de sujeito, passando a entendê-la como descontinuidade no Real.⁸⁸

No texto *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia* (Lacan, 1950), o Real ainda está ligado ao Imaginário, embora Lacan aponte

⁸⁶ Claude Lévi-Strauss (1908-): antropólogo, professor e filósofo, considerado o fundador da antropologia estruturalista, em meados da década de 1950, e um dos grandes intelectuais do século XX. Completou 100 anos em 28/11/2008.

⁸⁷ Ferdinand de Saussure (1857-1913) foi um linguista suíço cujas elaborações teóricas propiciaram o desenvolvimento da linguística enquanto ciência e desencadearam o surgimento do Estruturalismo. Além disso, o pensamento de Saussure estimulou muitos dos questionamentos que compõem na linguística do século XX.

⁸⁸ Na década de 1970, Lacan escreve que a resposta do Real é um dos nomes do sujeito na experiência analítica: isso que o discurso analítico concerne é o sujeito que, como efeito de significação, é resposta do Real (Miller, 1987 [1983-1984], p. 9).

para uma concepção em que se atrele o Real ao Simbólico. Assim, a relação do Real não é somente com o Imaginário, mas agora também com a ordem simbólica.

Se pensarmos em termos de experiência analítica, neste período da obra de Lacan (1950), antes do *Discurso de Roma* (Lacan, 1953a), ela é da ordem do Imaginário, embora já haja o Real. O eu encontra-se alienado no Outro, renuncia-se a si mesmo a fim de ascender como sujeito.

A experiência analítica é essencialmente singular e a história do homem, de cada homem, tomado em sua particularidade, é feita de uma série de perdas. A palavra-chave é o sentido que só pode ser compreendido pelo sujeito; em outras palavras, o fenômeno psíquico só pode ser compreendido se dotado de um sentido e cabe somente ao sujeito dar esse sentido, mas, do sujeito considerado em sua concretude, em seu contexto humano, vital.

(Chaves, 2006, p. 50)

Como já foi dito anteriormente, no início do ensino de Lacan, o sujeito é o sujeito do sentido. No entanto, Lacan altera sua maneira de pensar e, a partir já da prevalência do Simbólico, percebem-se as primeiras mudanças. O sujeito ao ser constituído pelo Simbólico se determina não mais através de imagens especulares, mas no Outro, alteridade absoluta.

3.2.1.1

A relação do Real com o registro Simbólico

Evidenciar o conceito de Real no período da obra de Lacan em que o registro Simbólico opera como determinante e relacioná-lo com os registros Imaginário e Simbólico é o que faremos ao longo dessa subseção da tese. Lembro que, de acordo com Lacan, os registros Imaginário, Simbólico e Real não se dão de forma isolada, eles operam de forma interligada no campo analítico. Deste ponto de vista, o Real como terceira dimensão é sempre aludido na negativa: ele carece de sentido, não pode ser simbolizado e não se integra imaginariamente a coisa alguma. O sujeito, por sua vez, é habitado por uma lei simbólica invariável e, mesmo sem que ele saiba, esta lei modula as escolhas de sua existência. Precisamente isto quer dizer que o registro Simbólico obedece a leis próprias.

Tanto no *Discurso de Roma* (Lacan, 1953a) quanto no Seminário 1 (Lacan, 1953-1954), Lacan afirma que a fala é o único meio de que dispõe a técnica da psicanálise. Por isso, é por ela que se iniciará o que será a apresentação de um modo renovado de lidar com a experiência analítica, e é nesse campo que o registro Simbólico entra em cena fundando uma compreensão diferente sobre o sujeito.

Para Lacan, as palavras sempre significam mais do que simples definições de alguma coisa; elas possuem um caráter metafórico. O ser que verbaliza um apelo é um ser integrado a um sistema simbólico, e é isto que caracteriza o sujeito humano enquanto tal. De posse das idéias formuladas sobre o registro do Simbólico, Lacan (1998 [1953b], p. 259) afirma, no que se refere à experiência analítica, que:

Seus meios são os da fala, na medida em que ela confere um sentido às funções do indivíduo; seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história, no que ela constitui a emergência da verdade no real.

Assim, um aspecto a ser considerado nesta assertiva de Lacan é que é na história que pode emergir a verdade do sujeito no Real. Por outro lado, a partir desta afirmativa vemos que, segundo esta concepção, não se vai ao Real a não ser através do Simbólico. O Simbólico é o grande mediador, ele oferece sentido às funções do sujeito. Nesta época, o Real se apresenta, portanto, como algo que deve ser dominado pelo Simbólico.

No que concerne ao conceito de Simbólico em Lacan, Zizek sintetiza seu destino em três etapas sucessivas. Em linhas gerais, Zizek afirma que a primeira etapa está em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (Lacan, 1953b) e enfatiza a dimensão intersubjetiva da palavra:

A palavra como meio de reconhecimento intersubjetivo do desejo. O que predomina são os temas da simbolização como historicização, realização simbólica; os sintomas e os traumas são lacunas, são espaços vazios e não-historicizados do universo simbólico do sujeito; a análise 'realiza no simbólico' esses vestígios traumáticos, incluindo-os no universo simbólico ao lhes conferir *a posteriori*, retroativamente, uma significação.
(Zizek, 1991, p. 76 *apud* Chaves, 2006, p. 56)

Exemplificada pela interpretação da *Carta roubada* (Lacan, 1957a), a segunda etapa é, para Zizek, de certa forma complementar à primeira, assim como a língua é complementar a fala. O problema desta segunda etapa é que nela o sujeito (sujeito do significante, irreduzível ao eu imaginário) é no fundo

impensável: de um lado temos o Imaginário, lugar da cegueira e do desconhecimento; de outro lado temos um sujeito totalmente sujeitado à estrutura, alienado, sem resto, dessubjetivado. (Zizek, 1991, p. 77 *apud* Chaves, 2006, p. 56).

A terceira e última etapa, por sua vez, trata da concepção do Outro barrado, inacabado, a partir do qual se pode apreender o sujeito do significante:

(...) a falta no Outro quer dizer que há um resto, uma inércia não-integrável no Outro, o objeto *a*, e o sujeito pode evitar a alienação total justamente na medida em que se coloca como correlato desse resto $\$ \diamond a$. Dessa maneira, podemos conceber um sujeito que difere do eu, lugar do desconhecimento imaginário (...).

(Zizek, 1991, p. 77-78 *apud* Chaves, 2006, p. 56)

Em *Intervenção sobre a transferência*, de 1951, aparece explicitamente, pela primeira vez, a idéia hegeliana de que o Real é da ordem do racional. Com isso, podemos dizer que o Real é, neste contexto, da ordem do Simbólico? Cabe aqui a pergunta, já que, embora a análise se dê através do Simbólico, não intervindo diretamente no Real, nem por isso podemos afirmar que não se toca em algo da ordem do Real. Existe uma conjunção entre Simbólico e Real. Nesse texto, bem como em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, de 1953, a ordem do Simbólico passa a predominar sobre a do Imaginário. A fim de esclarecer melhor a relação entre Simbólico, Imaginário e Real, recorrerei agora ao Seminário 2, *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (Lacan, 1954-1955), para, através dele, voltar meu olhar para a definição dada por Lacan de que só se tem acesso ao Real por intermédio do Simbólico. A partir do Seminário 2 estabelecem-se as diferenças entre eu e sujeito, bem como Lacan circunscreve que uma experiência analítica opera a partir de uma ordem diferente da do Real: ela opera pela via simbólica. Logo no primeiro capítulo deste Seminário, Lacan diz que, além do Simbólico e do Imaginário, há também o Real e “as relações psicossomáticas estão no nível do real” (Lacan, 1987 [1954-1955], p. 127). Acrescenta que o Real é sem fissura e só é apreensível por intermédio do Simbólico:

Lembrem-se do seguinte a respeito da exterioridade e da interioridade – esta distinção não tem nenhum sentido no nível do real. O real é sem fissura. O que lhes ensino, e aí Freud converge com o que podemos chamar de filosofia da ciência, é que este real, para apreendê-lo, não temos outros meios (...) a não ser por intermédio do simbólico.

O real é absolutamente sem fissura.

(Lacan, 1987 [1954-1955], p. 128)

Segundo este ponto de vista e nesta época específica (década 1950), toda relação do sujeito com o objeto, em psicanálise, passa pelo Simbólico, posto que a repetição (enquanto campo do Simbólico) tem a função de estruturar o mundo.

Neste Seminário 2, portanto, o que está em evidência é o registro Simbólico. É ele quem determina o sujeito, embora haja o Real. Este último, o Real, é a soma dos acidentes que sobrevêm na vida da pessoa. Pouco importa se o trauma realmente existiu ou não, ele *per se* exerce sua eficácia e funciona como um ponto que tem que ser construído em análise, para que o indivíduo possa dele dar conta.

Nos anos 1955-1956, totalmente mergulhado na ordem do Simbólico e de posse da idéia de significante, Lacan se debruça sobre o Real em seu estudo a respeito da psicose. Assim, no Seminário 3, ele assinala que o significante estrutura a realidade humana. Dito de outro modo, o homem só tem acesso ao mundo na medida em que faz uso do significante, da linguagem e, neste sentido, só tem acesso ao Real mediado pelo Simbólico.

No Seminário das psicoses, Lacan (1955-1956) fala do Real, metaforicamente, evocando as estrelas que voltam sempre ao mesmo lugar. O Real passa a ser entendido como o que retorna sempre ao mesmo lugar, proposição que aparece pela primeira vez neste seminário.

“A questão não é tanto a de saber por que o inconsciente que está aí, articulado à flor da terra, permanece excluído para o sujeito, não-assumido – mas porque ele aparece no real” (Lacan, 1992 [1955-1956], p. 20). Tudo o que é recusado (*Verwerfung*)⁸⁹ no Simbólico pelo sujeito, o que não pôde ser por ele metabolizado, reaparece no Real, e isso tem um lugar especial na psicose:

Uma exigência da ordem simbólica, por não poder ser integrada no que já foi posto em jogo no movimento dialético sobre o qual viveu o sujeito, acarreta uma desagregação em cadeia, uma subtração da trama na tapeçaria, que se chama delírio. (Lacan, 1992 [1955-1956], p. 105)

Em vários momentos desse Seminário 3, Lacan afirma que se na neurose, em que houve uma simbolização primária, o que foi recalcado retorna na forma de sintomas, sonhos etc., na psicose algo não simbolizado retorna no Real por meio de alucinações e delírios. Logo, com as contribuições ao conceito de *Verwerfung* de Freud, o Real vai ser por Lacan definido como o que escapa à

⁸⁹ *Verwerfung*: conceito introduzido por Freud já em 1894, com o objetivo de delimitar um mecanismo de defesa que intervisse especificamente na psicose, diferenciando-o do mecanismo de recalque presente nas neuroses (Rudge, 1998a, p. 48). Assim, a idéia de recusa nesta frase deve ser entendida como alternativa ao recalque.

simbolização. Desse modo, tal como o trauma, pode-se dizer que a alucinação na psicose toca o Real.

3.2.1.2

A transição da idéia de Real

Pincelarei a partir daqui o Real tal como aparece nos Seminários 4, 5 e 6, momento de transição da idéia de Real, mas já caminhando para elevar ao primeiro plano o Real, preparando o terreno para postulá-lo como Coisa, no Seminário 7. Há todo um percurso feito por Lacan desde o Seminário 4 ao Seminário 7, em direção à definição do Real como o impossível.

No Seminário 7, embora a experiência analítica continue sendo da ordem do Simbólico, Lacan se ocupará da ética do Real, relacionando-o à Coisa e ao tema da repetição. A definição do Real como o que volta sempre ao mesmo lugar é, pois, retomada (essa concepção iniciou-se no Seminário 3), articulada à idéia de que o objeto é faltoso e que se trata sempre de reencontrá-lo, numa busca que nunca é bem sucedida. Aqui o Real não tem mais nada a ver com as estrelas que voltam sempre ao mesmo lugar, mas com a insistência pulsional.

3.2.1.2.1

O Real como pleno

Nos seminários posteriores ao das psicoses, especificamente no Seminário 5 dos anos 1957-1958, no Seminário 6 de 1958-1959 e no Seminário 7 de 1959-1960, Lacan retoma o conceito de Real de forma explícita, tal como já havia antes elaborado. Contudo, no Seminário 4 de que tratarei agora, ele afirma que o Real é pleno, bastando a si mesmo. E é neste seminário que Lacan irá trabalhar a idéia central da falta de objeto, trazendo à tona, por consequência, a dialética dos dois princípios, o do prazer e o de realidade.

Sobre a falta de objeto, apresenta-a sob três faces: castração, frustração e privação. Na castração, a falta é simbólica. Já a frustração pode ser entendida enquanto dano imaginário. Na privação, a falta está no Real.

Quando digo que, em se tratando da privação, a falta está no real, isso quer dizer que ela não está no sujeito. Para que o sujeito tenha acesso à privação, é preciso que ele conceba o real como podendo ser diferente do que é, isto é, que já o simbolize. A referência à privação, tal como formulada aqui, consiste em situar o simbólico antes (...).

(Lacan, 1995 [1956-1957], p. 54-55)

A indagação do autor é a respeito de como, pela frustração, é introduzida a ordem simbólica. Para esta tese, contudo, é suficiente apreendermos o conceito de Real tal como Lacan o define no capítulo XIII do Seminário 4, isto é, como o que basta a si mesmo. Qualquer falta nesse registro denuncia, então, que algo foi simbolizado. “Tudo o que é real basta a si mesmo. Por definição o real é pleno.” (*ibidem*, p. 224). Assim, é preciso simbolizar para que se introduza a idéia de privação. “Indicar que alguma coisa não está ali é supor sua presença possível, isto é, introduzir no real, para recobri-lo e perfurá-lo, a simples ordem simbólica.” (*ibidem*, p. 224).

No começo, o objeto de que se trata é o objeto perdido: “O objeto é sempre o objeto redescoberto, o objeto tomado ele próprio numa busca, que se opõe da maneira mais categórica à noção do sujeito autônomo, onde desemboca a idéia de objeto acabado” (Lacan, 1995 [1956-1957], p. 25).

Lacan trabalha durante todo o Seminário 4 para dar conta da seguinte pergunta: o objeto é real ou não? Apesar do registro Real ser mencionado por Lacan, privilegia-se nesse seminário o Simbólico, na medida em que a castração, ao contrário da privação e da frustração, é simbólica, e o falo, em suas dimensões simbólica ou imaginária, difere do pênis, este um órgão real. É a lei (simbólica) que define se um objeto falta no lugar em que deveria estar. No Real algo não pode faltar, para isso é preciso a intervenção da ordem do Simbólico.

Tudo o que é real está sempre e obrigatoriamente em seu lugar, mesmo quando se o perturba. O real tem por propriedade carregar seu lugar na sola dos sapatos. Podem desarrumar quanto quiserem o real, ainda assim nossos corpos vão continuar em seu lugar depois da explosão de uma bomba atômica, em seu lugar de pedaços. A ausência de alguma coisa no real é puramente simbólica. É na medida em que definimos pela lei o que deveria estar ali que um objeto falta no lugar que é seu. (Lacan, 1995 [1956-1957], p. 38)

Assim, no Seminário 4, Lacan mais uma vez valoriza o registro Simbólico, na medida em que ele perfura o Real e dá uma conotação original à realidade humana.

Já no Seminário 5, de que trataremos logo a seguir, Lacan (1957-1958) se esforça em estruturar as conexões da linguagem como Real. Ele o inicia fazendo um resumo dos seminários até então trabalhados. Interessa-me, deste livro, somente o resumo que ele fez do seminário sobre as psicoses, na medida em que ele retoma a questão do Real trabalhada naquele seminário. Segundo Chaves (2006, p. 141-142),

Vemos então que, pelo menos nesse momento de seu ensino, o real humano é um real simbólico. E podemos dizer, que, como consequência disso, o real do psicótico é o que escapa à simbolização. Já temos, desse modo, um real que não só se distingue do simbólico, como lhe escapa. Assim também, Lacan justifica a razão que faz com que, da ruptura do delírio, o sujeito psicótico experimente algo da ordem do estranho, que é, para ele, bem real.

Para além da linguagem há o Real, embora este só possa ser apreendido pelo registro Simbólico. Nesse período do ensino de Lacan, é dado um estatuto de autonomia à linguagem, realidade que não só se sobrepõe ao sujeito como o submete às suas leis. É assim que, de acordo com Miller (1998), Lacan tenta estruturar as conexões da linguagem como Real.

A linguagem determina o sujeito, na medida em que as necessidades se alienam nela, na medida em que, só através dela, as necessidades de um indivíduo poderão ser satisfeitas. Em outras palavras, para Lacan, uma criança aprende que há uma via por onde devem essencialmente se inclinar as manifestações de suas necessidades para serem satisfeitas e que, por isso, desde cedo ela se dirigirá a um sujeito que ela sabe falante.

Dito isso, veremos na próxima seção que Lacan retomará, no Seminário *O desejo e sua interpretação* (Lacan, 1958-1959), a idéia presente desde o início de seu ensino sobre o registro do Simbólico: o ser humano deve, para se constituir como tal, entrar na linguagem, no discurso pré-existente.

3.2.1.2.2

O Real é feito de cortes

No Seminário 6 sobre o desejo e sua interpretação (Lacan, 1958-1959), Lacan caracteriza o Real como feito de cortes, contrapondo-se à definição anterior do Real como sem fissura, presente no seminário proferido nos anos 1956-1957.

Para entender o que Lacan quis dizer com o Real é feito de cortes, abordaremos as lições em que ele fala sobre a ciência e o Real. Na lição de 20/05/1959, Lacan confronta a psicologia behaviorista à psicologia freudiana (psicanálise), com o propósito de sublinhar de que Real se trata nesta última. De acordo com ele, esse Real em psicanálise deve ser situado num *para-além* do sujeito – pois há algo no sujeito que se articula e está mais além de seu conhecimento possível, e que, entretanto, já é o sujeito, “ele se reconhece nisto, que ele é o sujeito de uma cadeia articulada” (Lacan, 2002 [1958-1959], p. 404). Dito de outro modo, o sujeito não se reconhece no discurso do inconsciente, nele ele se desconhece. Ao tentar se nomear nesse discurso, ele não se encontra “senão nos intervalos, nos cortes e ali onde, propriamente falando, ele é o menos significante dos significantes, ou seja o corte. Que ele é a mesma coisa que o corte o torna presente no simbólico” (*ibidem*, p.434). Lacan explica melhor:

Aqui, nesse caso, o sujeito particular está em relações com este tipo de corte constituído pelo fato de que ele não está relacionado a um certo discurso consciente, de que ele não sabe o que ele é. É disso que se trata, se trata da relação do real do sujeito como entrando no corte, e esse acontecimento do sujeito ao nível do corte tem algo que é preciso mesmo chamar um real, mas que não é simbolizado por nada.

(Lacan, 2002 [1958-1959], p. 422)

Passarei agora para outro momento da obra de Lacan, quando ele, preocupado com a ética da experiência analítica, colocará o Real em primeiro plano, articulando-o com *das Ding*, com o vazio.

3.2.1.2.3

O trauma, o Real e a ética da psicanálise

No Seminário 7, Lacan dedica-se à ética da psicanálise. Não se trata da ética referida à esfera das obrigações e dos mandamentos, mas da ética do desejo, da falta. Nesse contexto, a ética em psicanálise se articula com o Real da experiência analítica, e não com os ideais.

Por mais uma vez, na época em que eu falava do simbólico e do imaginário e de sua interação recíproca, alguns dentre vocês se perguntaram o que era, no fim das contas, o real. Pois bem, coisa curiosa para um pensamento sumário que pensaria que toda exploração da ética deve incidir sobre o domínio do ideal, senão do irreal, iremos, pelo contrário, ao inverso, no sentido de um aprofundamento da noção de real. A questão ética, uma vez que a posição de Freud nos faz progredir nesse domínio, articula-se por meio de uma orientação do referenciamento do homem em relação ao real.

(Lacan, 1991 [1959-1960], p. 21)

Assim, Lacan se propõe investigar a relação do homem com o Real enquanto uma reflexão eminentemente ética. Interessa a ele refletir sobre a ética da ação analítica centrada no Real dessa experiência, isto é, “no desejo que não se constitui simplesmente em desejar isso ou aquilo, que é da ordem do prazer” (Chaves, 2006, p. 239). Lacan privilegia sobretudo a relação com esse desejo. Para ele, como já foi dito anteriormente nessa tese, a experiência analítica se estrutura pelo Simbólico, embora o Real nela também se faça presente – “o real como tal, o peso do real” (Lacan, 1991 [1959-1960], p. 31).

O Real, que passa a ser colocado em evidência a partir do seminário da ética em psicanálise, “não é imediatamente acessível” (*ibidem*, p. 31) e está ligado ao conceito freudiano de pulsão de morte. Lacan se refere, aqui, aos princípios do prazer e de realidade e ao fato de Freud, a partir de 1920, colocar em jogo tal oposição ao propor um além do princípio do prazer como tropeço desse princípio que objetiva ficar na defensiva, mantendo-se na menor tensão possível.

Lacan procura um gozo além do princípio do prazer, através do questionamento sobre a diferença existente entre os conceitos freudianos de princípio do prazer e de realidade. Ele situa essa distinção no plano ético, na medida em que reconhece que há um Real que impulsiona o sujeito a ir além do princípio do prazer. Retoma neste seminário também sua proposta de haver um Real “que se apresenta em sua experiência como o que retorna sempre ao mesmo lugar” (Lacan, 1991 [1959-1960], p. 95).

Neste seminário, Lacan desenvolve uma nova idéia acerca do Real: além de haver um Real externo, existe também um Real concernente ao mundo subjetivo, que é da ordem da pulsão. De um ponto de vista lógico, Lacan acentua a posição passiva do sujeito em relação ao significante e define o Real em sua relação com a *Coisa*.

Como lhes disse, a Coisa é o que do real padece dessa relação fundamental, inicial, que induz o homem nas vias do significante, pelo fato mesmo de ele ser submetido ao que Freud chama de princípio do prazer, o que está claro (...) que não é outra coisa senão a dominância do significante – digo, o verdadeiro princípio do prazer tal como ele funciona em Freud.

(Lacan, 1991 [1959-1960], p. 168)

O conceito de Coisa denota, de acordo com Lacan, o vazio que está no centro do Real. Em suas palavras: “Essa coisa (...) será sempre representada por um vazio, precisamente pelo fato de ela não poder ser representada por outra coisa – ou, mais exatamente, de ela não poder ser representada senão por outra coisa” (*ibidem*, p. 162). No pensamento de Lacan, neste momento de transição teórica, é fundamental para o homem a vinda do significante e é por seu intermédio que a Coisa se apresenta.

Ao longo desse seminário, o Real é essencialmente inscrito pela via de uma defesa primária para o sujeito. A palavra defesa qualifica ali a relação inaugural do sujeito com o Real. No entanto, Lacan continuará elaborando este conceito nos anos seguintes ao Seminário 7. Ele irá relacionar seu objeto a ao Real, assim como chegará a formular o Real como o impossível da relação sexual. Nos anos 1970 ele se servirá da topologia do nó borromeano, entrelaçando em definitivo os três registros, Real, Simbólico e Imaginário. Através desse nó, falarei em seguida da questão do trauma e do Real no ensino de Lacan, como também, mais à frente, tentarei pensar, com Miller (2003), um pouco mais sobre o trauma e a experiência do Real no tratamento psicanalítico.

3.2.2

A topologia do nó, o trauma e o Real

É somente na década de 1970 que surge, na teorização lacaniana, a topologia do nó *borromeano*, que vem substituir a estrutura do sujeito, tal como aparece no seminário sobre a psicose. Embora conhecido por marinheiros, tecelões e escoteiros, a idéia do nó borromeano deriva do brasão que ornamentava o escudo de armas da nobre família Borromeo, que vivia no norte da Itália. Quase que por acaso, Lacan encontrou o chamado nó borromeano, construído por três rodela entrelaçadas e inseparáveis. Sua única propriedade, o borromeísmo, pressupõe simplesmente que, cortando-se qualquer uma das rodela de barbante, as outras duas também se acham dispersas. Para ele, o nó borromeano só pode ser feito a partir de três elos: o Imaginário e o Simbólico não bastam *per se*, é preciso o elemento terceiro, o Real. A perda de qualquer destas três dimensões deve tornar livre, uma da outra, as duas outras. Em outros termos, o nó se desata.

Interessada em circunscrever a concepção de Real, que frequentemente é associada à de trauma em Lacan, retomo agora a proposta do psicanalista em *Les non-dupes errent* (1973-1974). Afirma então que há três dimensões do espaço habitado pelo falante: o Simbólico, o Imaginário e o Real.

Se há três dimensões do espaço e se começo a enumerá-las, Simbólico e Imaginário, a prova é fazer que isso dê a terceira, (...) o Real. (...) Aí eu não posso dizer que é a data de seu batismo, deste Real ...eu fiz isso há muito tempo, quando comecei meu ensinamento. *Eu te batizo Real porque se tu não existisses seria preciso te inventar.*

(Lacan, 1994 [1973-1974], n.p.)⁹⁰

Tomando as coisas como Lacan expunha na década de 1970, há, pois, três elos que se nodulam borromeamente: o Real, o Simbólico e o Imaginário. Lembro que Lacan enunciou primeiro que o nó é a ternaridade pura e simples, que a tomada desta ternaridade se sustenta pelo fato de não haver distinção entre os três elos por nenhuma qualidade, como também por não existir nenhuma diversificação do Imaginário em relação ao Simbólico e ao Real. Suas substâncias não são diferentes, devendo ser considerados os três elos sob a espécie dessa consistência que faz, de cada um deles, um.

Em *R.S.I.* (Lacan, 1974-1975), o Real é assimilado a um *resto* impossível de transmitir. Lacan afirma que não cabe ao nó fundar uma determinada ordem,

⁹⁰ Cf. seminário de 11/12/1973.

na qual pudessem se encadear os três elos. O que ele faz encontrar é essa consistência que não os diversifica, mas somente os enoda. Para ele, deve existir uma estrutura tal que o Real, ao se definir assim, seja o Real de antes da ordem, não supondo um primeiro, um segundo, um terceiro, bem como nem mesmo um meio com dois extremos. Não importa qual dos três círculos pode fazer esse papel, qualquer um deles pode preencher a mesma função e é neste sentido que, para o autor, há uma tendência a homogeneizá-los. Todavia, nem todas as maneiras de fazer o nó são as mesmas. É suficiente que o Real fique antes, com relação ao Simbólico. Se o Imaginário vem primeiro ou não, isso não tem importância para Lacan. Basta que haja três elos – o Imaginário, o Simbólico e o Real – e que o Real fique antes, em relação ao Simbólico. Só isso sustenta o Real.

Na tentativa de explicar sua tese de que *o Real é três*, Lacan (1973-1974) assinala que o Real é o que se determina do que não se escreve da relação sexual. Segundo ele, onde não há relação sexual, isso faz *troumatisme*⁹¹. Ou seja, inventa-se o que se pode para tampar o buraco do Real. Assim, inventa-se uma maneira qualquer de estabelecer uma relação, onde na verdade não há nada. Um exemplo de Lacan, no Seminário 3, que diz respeito ao contexto do desencadeamento de uma psicose, pode esclarecer o que é essa invenção que tampona o buraco do Real. Ali, Lacan cita um sujeito que vivera anos a fio como uma traça em um buraco, tendo sua própria rotina como única proteção contra o *troumatisme* da forclusão. No caso, essa *vida no buraco* – uma vida regrada e sem mudanças – foi a invenção que lhe permitiu lidar com o *troumatisme*.

Para Lacan (1973-1974), é justamente porque não há dois falantes que possam se conjugar, que eles falam. É pela via completamente contingencial que entra para eles aquilo que faz o três, o Real. É certo que, de início, os falantes não sabem que são sujeitos.

⁹¹ Sobre o neologismo *troumatisme*: jogo de palavras em francês para traumatismo, utilizado por Lacan quando ele retoma a distinção freudiana entre trauma na neurose histérica e na obsessiva. Na histeria, há um trauma por um gozo a menos que faz furo, daí *troumatisme* (*trou* = buraco); na neurose obsessiva, *tropmatisme*, existe um excesso de gozo, um gozo a mais (*trop* = excesso).

Ele conta um e dois, mas não se conta como três. Ele colocará aí tudo que quiser, até mesmo o que disfarça os outros dois, a saber, ela mesma, a criança, como se diria. É um bom pretexto para fazer entrar o Real velando-o completamente: nada mais é que uma criança, o Real; se não é a própria criança, será qualquer terceiro, será a tia Ivone, enfim será qualquer outro... O avô fulano de tal, no momento que isso faz três, tudo serve para não descobrir que se trata do três como Real. (Lacan, 1994 [1973-1974], n.p.)⁹²

Segundo Lacan, o inconsciente é a soma dos efeitos da fala sobre um sujeito que se constitui pelos efeitos do significante. Antes mesmo da constituição subjetiva, antes de um sujeito que pensa e se situa nesse pensamento, o inconsciente conta, é contado e no contado já está o contador. Só depois o sujeito se reconhece como contador e é desta maneira que posso afirmar, concordando com Lacan, que enquanto o sujeito não se implica, só há Real.

Continuando a seguir as idéias lacanianas referidas ao Real, recupero a pergunta: *Como o saber inconsciente se apresenta no caminho que nos leva ao Real?* Na aula de 11/06/1974, Lacan ressalta que o saber inconsciente é um saber no Real. O saber inconsciente, para ele, é diferente de conhecimento; é definido pela conexão de significantes. Por outro lado, é um saber desarmônico, não se prestando a um casamento feliz. É neste sentido que o analista deve permitir aos clientes elaborarem tais saberes inconscientes que estão neles como um cancro, um saber que chateia. Pois seja num sonho, chiste ou ato falho, o saber inconsciente se mostra: “nos apercebermos que o inconsciente é talvez, sem dúvida, desarmônico, mas que talvez ele nos leve, um pouco mais, ao Real, do que a esse pouco de realidade que é a nossa, a do fantasma” (Lacan, 1994 [1973-1974], n.p.).⁹³

Se, para Lacan, há saber no Real, é preciso excluir deste Real o tipo de saber do artesão, um saber que pressupõe conhecimento – o artesão exerce seu ofício de uma certa maneira porque um outro artesão lhe ensinou a fazer assim. Lacan conjectura que o saber de que o analista se ocupa, por outro lado, é um saber que se transmite sob uma forma totalmente diferente... Numa psicanálise, primeiro um saber se anuncia; depois, o falante reconhece ali seu lugar de sujeito. Este *só depois*, para Lacan, é um conceito clínico da maior importância, que envolve questões tanto metodológicas quanto éticas. Neste sentido, sendo o *só depois* um operador teórico fundamental, a psicanálise não pretende deduzir o inconsciente a partir de qualquer tipo de conhecimento prévio.

⁹² Cf. seminário de 12/02/1974.

⁹³ Cf. seminário de 11/06/1974.

O inconsciente, dizia Lacan, é a parte do discurso concreto que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente. É o capítulo censurado da história do falante, mas que pode ser resgatado através, por exemplo, da análise dos sonhos. O inconsciente regula o que angustia o sujeito. Ora, a angústia é o afeto que sinaliza a iminência do levantamento do recalque para o analista. Ela sinaliza ao analista e oferece ao sujeito a oportunidade de se apropriar de algumas representações inconscientes que, até então, expressavam-se através do sintoma.

Continuando com Lacan, se o inconsciente do sujeito é o discurso do Outro, logo o inconsciente aponta para a própria divisão subjetiva – e constitui o locus onde o sujeito responde cegamente ao desejo inconsciente de se fazer objeto do desejo de um Outro. Só neste sentido e, ainda por cima, levando em conta que a alienação é condição fundadora do sujeito, entendo o que Lacan explica sobre o inconsciente nomear coisas para o falante.

Há um saber inconsciente que se insinua nos atos falhos, nos sintomas, nas brechas e deslizes sem sentido daquele que fala – algo desse saber escapa, faz furo. Trocando em miúdos: o que o inconsciente mostra é a fenda onde a neurose se amarra a um Real que pode não estar determinado. Assim é que, numa análise, a neurose se transforma em cicatriz, que é do inconsciente. Sobre o assunto, vale ressaltar que trauma deriva do grego *traumatikós*, que significa *ferir*, e que ferida remete a algo que pode ser curado, mas que muitas vezes deixa cicatrizes. Dessa maneira, o trauma se constitui como um buraco, um *troumatisme*, ao ser contornado pelas formações do inconsciente, como se fosse o umbigo do sonho. O umbigo é uma cicatriz, no meio do ventre, originada pelo corte do cordão umbilical. Sob essa leitura, o trauma não é contingente, mas necessário à estruturação do sujeito. Ferida constitutiva (recalque originário), que tenta se fechar pela organização de uma neurose e que estabelece o sujeito como dividido.

Afasto-me por ora do meu ponto de partida, mas acredito ser interessante esclarecer que Lacan identifica o que se produz no campo do Real como sintoma. Segundo ele, a idéia de sintoma social foi introduzida por Marx, bem antes de Freud, como sinal de que alguma coisa não funciona bem. O sintoma inventado por Marx não é um sintoma transhistórico, portanto válido para qualquer forma de sociedade, mas um sintoma que concerne à sociedade capitalista.

Lacan (18/02/1975) sublinha que a origem da idéia de sintoma social deve ser buscada em Marx, que foi o primeiro a construí-la, na ligação entre o

capitalismo e o feudalismo. Na opinião de Lacan, o capitalismo tem efeitos sobretudo benéficos, pois, despojando o homem proletário de tudo, faz com que ele atinja sua própria essência humana. Para Lacan, esta é a forma pela qual Marx analisou o tema *sintoma social*. Segundo esta visada, o inconsciente é o que responde pelo sintoma, determinando-o. A partir daí ele pode ser responsável pela maneira com que cada sujeito goza, na medida em que os sintomas são particulares: o sintoma do obsessivo não é o sintoma da histérica.

Para exemplificar clinicamente o que constitui o sintoma, “este algo que roça o inconsciente” (Lacan, 1991 [1974-1975], n.p.)⁹⁴, recorro ao Seminário 23, no qual está exposto um caso de loucura, que começa pelo sintoma *palavras impostas* (Lacan, 2007 [1975-1976], p. 91 et seq.). Nesse caso, após ter tido a sensação de falas que lhe eram impostas, o paciente é afetado por telepatia – sente-se um telepata emissor, não tendo mais segredos. Lacan comenta que este paciente enlouqueceu quando começou a acreditar “que todo mundo sabia das reflexões a mais que ele fazia com relação ao que considerava como falas que lhe eram impostas” (*ibidem*, p. 92).

O ponto de Lacan é que as palavras de que todos os homens dependem, de algum modo, são sempre impostas. Originariamente, tanto neuróticos quanto psicóticos são traumatizados, pois, numa leitura lacaniana, a essência humana é ser falante. Logo, o verdadeiro trauma do sujeito é a existência da linguagem e sua dependência do significante. A linguagem se impõe a todos os falantes: neste sentido, as palavras lhe são *impostas*, sendo vividas por cada humano como uma forma de câncer. Assim, partindo-se do pressuposto que trauma é condição *sine qua non* para se tornar falante, considero que essa entrada no campo da linguagem acontece de forma invasiva tanto para psicóticos quanto para neuróticos. Entretanto, ao contrário dos psicóticos, os sujeitos neuróticos conseguem sair da posição de extrema alienação à linguagem barrando o Outro num segundo tempo, que corresponde ao tempo da separação.

⁹⁴ Cf. seminário de 21/01/1975.

3.2.3

O trauma e a experiência do Real no tratamento psicanalítico

No curso *A experiência do real na cura psicanalítica*, proferido em 1998-1999, J.-A. Miller explora o termo Real ao longo de todo o ensino de Lacan.⁹⁵ Miller chama experiência do Real a essa perspectiva que nos dá um ponto de vista diferente daquele que Lacan elaborou e difundiu no começo, mas congruente com seu último ensino. Ele aparece em nosso uso como obstáculo, levando aos limites do campo da linguagem, onde a psicanálise se instalou desde Lacan.

Miller (2003) procurou na história da psicanálise a experiência do Real com que se depararam os analistas em sua prática clínica. Parte do pressuposto que eles tiveram essa experiência e a batizaram com termos que estavam ao seu alcance (resistência, defesa e, especialmente, reação terapêutica negativa). Na opinião de Miller, o Real se lhes apareceu na forma de reação terapêutica negativa (a exemplo de Wilhelm Reich), como obstáculo. Essa experiência que os analistas tiveram do Real, que fez com que eles se interessassem em estudar as resistências e defesas em análise, remete a uma divisão do desejo do paciente de se curar (transferência positiva) e, por outro lado, de não se curar (reação terapêutica negativa).

Para Reich, para abordar a base da reação terapêutica negativa deve-se recorrer à idéia de uma perturbação de um equilíbrio neurótico. Ao analista – enquanto agente da operação analítica – cabe sempre a função de perturbador. Se o analista é analista, ele perturba esse equilíbrio (neurótico). Por isso, Reich sustenta fazer o papel de inimigo do paciente, de sorte que todos os afetos suscitados pelo analista, projetados sobre sua pessoa, sejam eles negativos ou positivos, a seu entender servem fundamentalmente à defesa e ao rechaço da

⁹⁵ Segundo Miller (09/09/1981), o ensino de Lacan pode ser dividido em três grandes fases:

1ª fase (1953-1963): toma a forma de um seminário de textos freudianos: Lacan se dedica cada ano a trabalhar um conceito, uma ou duas obras de Freud; a categoria do Simbólico (essencial nesta fase) é construída.

2ª fase (1964-1974): a favor da segunda cisão e da mudança de Lacan para a Escola Normal Superior de Ensino são, depois dos *Quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Lacan, 1964), dez anos onde os termos lacanianos – o sujeito barrado (\$), o objeto *a*, o Outro (A) – tornam-se o centro da elaboração; os problemas colocados por sua articulação se superpõem e às vezes substituem o problema inicial.

3ª fase (após 1974): Lacan toma por objeto os próprios fundamentos do seu discurso, e especialmente a tripartição Real-Simbólico-Imaginário (*R.S.I.*, título do seminário de 1974-1975). O nó borromeano faz função de referência nesta fase. O Real ocupa, daí em diante, a frente da cena.

operação analítica (Miller, 2006 [2003], p. 75). Assim, de acordo com determinadas perspectivas psicanalíticas, existe uma fase em que o equilíbrio neurótico do sujeito se torna um obstáculo ao tratamento, e esta transformação de equilíbrio em obstáculo se dá na entrada em um processo de análise.

A elaboração do conceito de Real em psicanálise ocupa um lugar privilegiado no pensamento lacaniano, de acordo com Miller (2003). Para ele, o ensino de Lacan parte de uma definição do Real segundo a qual ele é o sentido. Este ponto inicial esteve velado pelo passo seguinte dado por Lacan – e que se cristalizou como o lacanismo – segundo o qual o Real psicanalítico é o significante (Miller, 2006 [2003], p. 15).

Lacan não quis dizer outra coisa quando, em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (Lacan, 1953b), afirmou que o inconsciente é história, entendendo ali história como uma sucessão de resignificações do Real. Dizer que o inconsciente é história é dizer que está constituído pelo conjunto dos efeitos de sentido, donde tem, de alguma maneira, sua substância real (Miller, 2006 [2003], p. 14). É como se o inconsciente evidenciasse que há um saber no Real, que o Real se apresenta na forma de saber.

No entanto, somente na última parte de seu ensino Lacan aponta para um Real que não seria nem significante nem significado, que seria algo distinto do sentido e distinto do saber. Este Real remetiria o sentido e o saber a outra coisa, a uma articulação semântica do significante com o significado.

Assim, para Miller (2003), Lacan estabelece ao final de seu ensino que ali onde o analisando busca a verdade, ele é conduzido a encontrar o Real. Certamente se trata menos de que o analisando encontre o Real do que o inverso, isto é, o Real o alcança. Esta é a defasagem entre a verdade que é almejada, sua decepção por não ser alcançável, e o achado do Real. Miller afirma que, numa perspectiva lacaniana, o processo de cura está relacionado à *significantização*⁹⁶ do que não pôde até aquele momento ser simbolizado, ou do que, apesar de simbolizado, não o foi suficientemente.

O ponto de partida de Lacan, nesse contexto, é que a relação significante-significado domina o Real. Ao afirmar isso, a perspectiva de Lacan ao final de seu ensino tem um efeito retroativo sobre seu começo, na medida em que o princípio segundo o qual a relação significante-significado domina o Real é de alguma forma o princípio mesmo do Estruturalismo, cujo legado Lacan recebeu através de Lévi-Strauss (Miller, 2006 [2003], p. 23-24).

⁹⁶ Sobre a idéia de *significantização* em Miller (2003), ver página seguinte.

No início, Lacan partiu de uma perspectiva estruturalista para delinear o Real. Não se tratava do Real como Outro do sentido, que é o que Lacan nos deixou como legado de seu último ensino, mas do Real fragmentado em elementos linguísticos, dominado pelo Simbólico.

De acordo com a perspectiva estruturalista, Lacan se dedicou primeiro à idéia de Real na articulação significante-significado, a isso que do Real se encontra transmutado em significante e que pode vir a ser convertido em significado deste significante. Nas palavras de Miller (*ibidem*, p. 26), dali o valor do termo *significantização*; ele traduz esta transmutação, que manifesta exatamente o predomínio do semblante sobre o Real, levando este Real à qualidade de significante.

Esta transmutabilidade do Real à qualidade de significante implica em o Real estar atrelado a um saber que se apresenta na forma de leis. E Lacan sustenta, não mais a partir de Lévi-Strauss mas sim com Jakobson⁹⁷, que há leis do significante que se impõem ao Real. Com efeito, a transformação do Real em significante não nos deixa esquecer que o significante tem suas próprias leis e, por isso, se impõe ao Real significantizado.

Na opinião de Miller, estas duas operações permitiram a Lacan renovar nossa leitura daquilo que em Freud representaria o Real bruto, ou seja, o Isso. Lacan o define do seguinte modo: o Isso – o *Es*, em alemão – é o significante que já está no Real, o significante incompreendido. Assim, a leitura de Lacan do *Es* freudiano se apóia na idéia de que haja significante no Real. Lacan explica que essa fonte das pulsões (*Es*), não é o Real bruto a não ser que exista no Isso o significante instalado, que funciona, e cuja melhor representação é a linguagem.

Lacan supõe também, já desde o Seminário 4, que existe um saber prévio no Real. A significantização do Real é por uma parte a elevação do Real à qualidade de significante, assim como, por outra, a implicação do significante no Real como estando já ali.

No entanto, o saber que há no Real não facilita nem abre o acesso ao outro sexo: no que concerne ao acesso ao outro sexo, não existe programa inscrito no Real. A proposição segundo a qual a sexualidade esburaca o Real radicaliza o que Lacan expõe a partir do período de latência em Freud, e é a origem de sua famosa universal negativa, uma fórmula segundo a qual não existe relação sexual. Essa assertiva radical estabelece que a relação

⁹⁷ Roman Osipovich Jakobson (1896-1982): pensador russo que se tornou um dos maiores linguistas do século XX, pioneiro da análise estrutural da linguagem, da poesia e da arte.

significante-significado se inscreve ali onde no Real não há saber, um Real que escapa à simbolização. Desse modo, a falha do Real determina o que pode então inscrever-se de semblante.⁹⁸ É verdadeiramente a relação enquanto fórmula que falta como programa no Real (Miller, 2006 [2003], p. 31).

Retomando as categorias apresentadas imediatamente acima, a não relação sexual é o acontecimento no sentido do trauma, esse que deixa marcas em cada falante, sinais no corpo que são o sintoma e o afeto. Sob uma primeira perspectiva da obra de Lacan, o trauma é uma falha no interior do Simbólico, à qual o sujeito tenta responder fazendo sintomas. É desta forma que entendo a afirmação segundo a qual o sintoma é uma resposta do sujeito ao traumático do Real. Embora não “domestique” totalmente o Real, pois não tem todos os elementos para isso, o sintoma permite ao sujeito retirar daí sua verdade (uma verdade que advém do Outro). O sujeito se engancha em seu sintoma porque acredita nele, acomodando-se à castração. Para Lacan, o sintoma é Real.

A idéia de que não existe outro Real além do que exclui todo tipo de sentido é exatamente o contrário de nossa prática clínica. Isolar este momento significa o fracasso da psicanálise. No último ensino de Lacan, a idéia de exclusão tolera a idéia de que há, em última instância, um Simbólico incluído no Real, apesar de este último excluir o que é significante, significado e sentido. Por outro lado, há também Real no Simbólico: se trata do fenômeno da angústia, tal como proposto desde Freud. A angústia vale como Real no Simbólico. Esse ponto impossível de reabsorver no Simbólico é a angústia em sentido generalizado, que inclui a angústia traumática. Contudo, o traumatismo do Real pode também ser compreendido sob uma outra perspectiva, tal como desenvolve Miller (2003) no curso de 1998-1999.

No final de seu ensino, Lacan propõe um tratamento analítico orientado para a antinomia entre Real e semblante, o que redundaria em desvalorizar ou, ao menos, resituar o que é da ordem de interpretar o recalcado. Em outras palavras, a partir deste ponto de vista, a direção do tratamento privilegia o Real em detrimento da relação significante-significado. O “último Lacan” consiste, contrariamente ao primeiro, em questionar não somente o que faz sentido como também aquilo que constituiu saber (Miller, 2002).

As relações do Outro e do sujeito podem ser também tomadas às avessas: a linguagem advinda do Outro é entendida como um parasita fora do sentido do ser humano. Assim, a imersão na linguagem é traumatizante na

⁹⁸ Este semblante que aparece dominado pelo Real no texto lacaniano pode ser definido como a relação mesma de significante e significado (Miller, 2006 [2003], p. 22).

medida em que comporta em seu cerne uma não-relação (sexual). Foi isso que permitiu a Lacan dizer que o trauma é, em última instância, um trauma sexual.

Em seu curso, proferido em 1998-1999, Miller afirma que há três versões do Real; para ele, os três termos que Freud reuniu – *inibição*, *sintoma* e *angústia* – têm como princípio de seu agrupamento a relação com o Real. Miller (2003) assinala que, do lado do analisando, a experiência do Real é, sobretudo no último ensino de Lacan, uma experiência do Real como sintoma. Os analisandos, bem como os que demandam análise, padecem com a intrusão e a repetição do sintoma. Eles experienciam o Real por vezes como sintoma, por vezes como angústia.⁹⁹

Além do analisando poder experienciar o Real através de sintomas ou da angústia, ele também pode o experienciar como inibições, a partir de um *não poder* que parece absoluto, esse que Freud imputava à debilidade do eu, e que na experiência pode se apresentar com o passar do tempo como um muro, um ensurdecimento por parte do inconsciente, que evidencia a insistência de algo mais poderoso, de ordem diversa do recalque e refratário à eficácia da interpretação.

No entanto, quais são os termos da experiência do Real do lado do analista? Para Miller, eles são o recalque, a resistência e a defesa. De certa maneira, com o recalque, sempre que Freud conduzia o discurso do analisando para que ele superasse o que até aquele momento não havia conseguido verbalizar, esbarrava no Real. Este era, porém, um Real dócil ao Simbólico, que se deixava decifrar, que produzia sentido como a forma histórica da defesa. Este conceito de recalque foi constitutivo do inconsciente freudiano (Miller, 2006 [2003], p. 105).

Ao final de seu ensino, Lacan pensa em um Real próprio ao inconsciente, aquele que responde à fórmula da não-relação sexual. O Real que é transmitido pela fuga do discurso é um Real demonstrado pela contingência das relações sexuais, dos traumas sempre presentes nos encontros, estes encontros que são, em última análise, sempre desencontros (Miller, 2002, p. 17).

A partir desta aproximação, o analista passa a ser ele mesmo o lugar do trauma, quando se presta a ajudar o analisando a reencontrar a palavra depois de um trauma. É desse modo que podemos entender as assertivas de que a linguagem é traumatizante, bem como o analista pode ser considerado como um *trauma suficientemente bom* (Laurent, 2002), sempre que ele serve de empuxo

⁹⁹ Para Miller (2003), a angústia seria uma reação mais arcaica, quando comparada ao sintoma e às inibições.

para o analisando falar. O analista é entendido, deste ponto de vista, como um parceiro que traumatiza o discurso comum para autorizar um outro discurso, o do inconsciente.

O trauma é um mau encontro e pode ser representado de diferentes maneiras – através de um desastre natural (terremotos, tsunamis etc.), dos horrores da guerra e da violência ou da própria fala advinda do Outro. Ainda que o sujeito não seja responsável pelo Real que o invade, isso produz efeitos nele, que por isso responde. E a resposta dos indivíduos a ele também não é sempre igual. Se o inconsciente é efeito de linguagem – em alusão à fórmula lacaniana *o inconsciente é estruturado como uma linguagem* – é preciso então tentar compreender o poder traumático não só dos eventos traumatizantes mas igualmente das palavras, independentemente do seu conteúdo. A experiência analítica mostra que boas palavras também adquirem valor traumático: dizer a alguém que ele será isso ou aquilo na vida pode provocar inibições num sujeito que não se vê apto a realizar as palavras recebidas (Soler, 2002 [2001], p. 8).

Muito embora o trauma seja considerado um evento que excede as capacidades representacionais do sujeito, ele também pode, sob determinadas circunstâncias fantasmáticas, ter função terapêutica, pois exige uma reorganização em novas bases do eu, o que pode ter como consequência a redução do sofrimento psíquico do sujeito, organizando seu narcisismo.

Em outras palavras, a solução que se dá ao trauma, através da elaboração, pode ser positiva. A gravidade do trauma, que introduz uma descontinuidade na história do sujeito, na narrativa que se dá de sua vida, pode permitir um movimento positivo em vez de um efeito deletério mais agudo. O trauma, então, é como uma questão aberta a que cada um responderá como puder, às vezes até entrando em análise.