

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Psicologia

A travessia da angústia:
Estudo psicanalítico sobre a função da angústia na formulação do objeto *a*

Daniela Teixeira Dutra Viola

Belo Horizonte

2009

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Psicologia

A travessia da angústia:

Estudo psicanalítico sobre a função da angústia na formulação do objeto *a*

Daniela Teixeira Dutra Viola

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais para obtenção do grau de mestre.

Área de concentração: Estudos psicanalíticos.

Orientadora: Prof.^a Ângela Maria Resende Vorcaro

Belo Horizonte

2009

Aos meus pais, Rita e Dino, com gratidão.

Agradecimentos

Sou profundamente grata à minha orientadora, a professora Ângela Vorcaro, pelo acolhimento imediato, pela confiança, pela presença tão dedicada, pelo incentivo e por toda a atenção que marcaram nossa parceria durante todo o trabalho.

Agradeço também aos demais professores do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG, em especial à professora Ingrid Nascimento – pela disciplina indispensável que ministrou e tornou possível meu projeto de pesquisa – e aos professores Márcia Rosa e Oswaldo França – pela leitura cuidadosa e pelas valiosas participações em meu exame de qualificação.

Ao meu marido, Antônio, aos meus pais, Rita e Dino, e à minha irmã, Maria Rita, sou imensamente grata pela presença e por todo o incentivo. Agradeço muito ao meu filho, João, pela paciência e carinho. Sou grata às minhas tias, Tereza, Vanda e Maria das Graças, à Claudete e a todos os amigos que, de alguma maneira, contribuíram para este trabalho. Agradeço especialmente às minhas caras colegas de cartel, Carla, Elisa, Simone, Débora e Lilany, pelas discussões e comentários preciosos que foram essenciais para minha pesquisa, e também à Cláudia, sempre disponível nos momentos de insegurança e desânimo.

Por fim, agradeço ainda à CAPES pela significativa contribuição sob a forma da bolsa de mestrado.

Não há dúvida de que o problema da angústia é um ponto nodal para o qual convergem as mais diversas e importantes questões, um enigma cuja solução deverá inundar de luz toda nossa experiência mental. (FREUD, *Conferência introdutória sobre psicanálise: A angústia*, 1917).

A abordagem do real é estreita. É por assombrá-la que a psicanálise se perfila. (JACQUES LACAN, *Radiofonia*, 1970).

Resumo

A presente dissertação é resultado de uma pesquisa de mestrado voltada para a teoria psicanalítica da angústia. Partindo da trajetória teórica de Freud, constatamos que o problema da angústia percorre toda a produção bibliográfica desse autor, constituindo uma questão essencial para a teoria da neurose. O contínuo aprimoramento da concepção freudiana de angústia é norteado pela meta de se compreender o objeto que está na origem desse afeto. Freud não chega a uma conclusão definitiva acerca de tal objeto, pois se detém em alguns impasses. De acordo com o último ponto de vista desse autor sobre esse problema, a angústia é um sinal que é deflagrado como reação a um perigo pulsional, e esse perigo se deve a algum tipo de alusão a uma situação traumática originária. A dificuldade está em definir o que seria essa primeira experiência de angústia. O autor tenta relacioná-la às vivências precoces de perda, como o nascimento e o desmame, mas se depara com um paradoxo: o bebê, nesse tempo originário, ainda não se distinguiu de seus objetos. Não há, portanto, um objeto a ser perdido, impasse que ele procura solucionar ao atribuir essa vivência traumática a um excesso libidinal. Freud chega, assim, a vislumbrar uma metonímia do objeto, ponto que abre caminho para nossa abordagem da perspectiva lacaniana. Recorremos à obra de Lacan com o intuito de esclarecer como esse autor extrai sua noção de objeto *a* da problemática da angústia. Procuramos demonstrar como esse autor parte dos impasses encontrados por Freud para construir um caminho que o conduz a uma reformulação do estatuto do objeto na psicanálise. Para tanto, ele elabora uma trama teórica em torno da angústia pautada pela análise do desejo e da constituição do sujeito na linguagem, o que o permite deduzir a noção de objeto *a*. Refletimos também, com o auxílio de alguns autores contemporâneos, sobre o alcance e a relevância desse movimento teórico para o ensino de Lacan e consideramos que o problema da angústia constitui um elemento fundamental para uma importante travessia epistemológica.

Palavras-chave: psicanálise; angústia; objeto *a*; sujeito; desejo.

Résumé

Cette dissertation, qui vise la théorie psychanalytique de l'angoisse, est le résultat d'une recherche en maîtrise. D'après la trajectoire théorique de Freud, on y constate que le problème de l'angoisse est mentionné dans toute sa bibliographie, en y constituant même une question essentielle pour la théorie de la névrose. Le perfectionnement continu de la conception freudienne de l'angoisse est guidé par le but de comprendre l'objet qui est dans l'origine de cet affect. Freud n'arrive pas à une conclusion définitive sur tel objet, dès qu'il s'arrête devant quelques impasses. Après le dernier avis de cet auteur à propos de ce problème, l'angoisse est un signe qui est présenté comme une réaction à un danger pulsionnel, qui est dû à quelque type d'allusion à une situation traumatique originaire. La difficulté consiste à définir ce qui serait cette première expérience de l'angoisse. L'auteur essaie de la rapprocher à les expériences précoces de perte, comme la naissance et le sevrage, mais il face un paradoxe: le bébé, dans le temps d'origine, n'a pas encore distingué ses objets. Il n'y a pas donc un objet à être perdu, l'impasse que Freud cherche à résoudre, en attribuant cette expérience traumatique à un excès de la libido. Freud arrive ainsi à entrevoir une métonymie de l'objet, point qui ouvre le chemin à un abordage de la perspective lacanienne. Recourons à l'œuvre de Lacan avec l'intention d'éclaircir comment cet auteur extrait sa notion d'objet a dans la problématique de l'angoisse. Cherchons à démontrer comment cet auteur part des impasses trouvés par Freud pour construire un chemin qui l'emmène à une reformulation du statut de l'objet dans la psychanalyse. Pour cela, il fait une trame théorique autour de l'angoisse basée sur l'analyse du désir et de la constitution du sujet dans le langage, ce qui lui permet de déduire la notion d'objet a. Réfléchissons aussi, à l'aide de quelques auteurs contemporains, sur la portée et l'importance de ce mouvement théorique à l'enseignement de Lacan et considérons que le problème de l'angoisse constitue un élément fondamental, à une importante traversée épistémologique.

Mots-clés: psychanalyse; angoisse; objet a; désir; sujet.

Sumário

Introdução.....	p. 8
Capítulo 1: A trajetória da angústia na teoria freudiana.....	p.18
1.1 <i>Angst</i> , angústia.....	p.18
1.2 Angústia: afeto estruturante da teoria freudiana.....	p.21
1.3 Uma primeira hipótese: a economia psíquica como solução para o enigma da angústia.....	p.26
1.4 A angústia do estranho.....	p.33
1.5 A função da angústia-sinal e a metonímia do objeto.....	p.39
Capítulo 2: A extração do objeto <i>a</i> da teoria lacaniana da angústia.....	p.49
2.1 Lacan e a radicalização da perspectiva freudiana de objeto.....	p.49
2.2 A angústia como o mais radical dos modos de sustentação do desejo.....	p.52
2.3 Angústia: tradução subjetiva do objeto <i>a</i>	p.57
2.4 A angústia na cena do <i>Unheimlich</i>	p.65
2.5 Um novo estatuto para o objeto na psicanálise.....	p.71
Capítulo 3: O objeto na cena e no mundo, o engodo e a verdade do desejo: as travessias da angústia.....	p.80
3.1 Todos os objetos, o objeto.....	p.80
3.2 Um engodo estruturante.....	p.90
3.3 A angústia e a verdade do desejo.....	p.98
3.4 As travessias da angústia.....	p.104
Conclusão.....	p.121
Referências bibliográficas.....	p.128

Introdução

A presente dissertação é o resultado de uma pesquisa de mestrado dedicada à abordagem psicanalítica da angústia. Concordamos com Freud que afirma, em sua primeira conferência introdutória sobre esse tema, que não é preciso apresentar a angústia como tal, visto que “cada um de nós experimentou essa sensação, ou, para expressar com maior correção esse estado afetivo, numa ou noutra época, por nossa própria conta” (FREUD, 1917a, p.394). No entanto, ainda que a psicanálise não tenha que se ocupar da descrição fenomenológica da angústia, esse afeto interessa particularmente a esse campo do saber como questão que perpassa inúmeras vertentes teóricas e que incide sobre a prática clínica de forma aguda. Na trajetória da produção teórica freudiana, a angústia vai gradativamente ocupando uma posição cada vez mais importante no campo dos afetos, chegando a configurar o afeto de maior destaque na obra de Freud.

Assim como Freud, Lacan também compreende a angústia como o afeto por excelência para a psicanálise. Em 1970, sete anos após ministrar um seminário inteiramente norteado pelo problema da angústia – O Seminário *livro 10: A angústia* (1962-1963) –, esse autor declara, a propósito desse afeto, que “a partir do discurso psicanalítico (...) não há senão um afeto, ou seja, o produto da tomada do ser falante num discurso, na medida em que esse discurso o determina como objeto”. (LACAN, 1970, p.143). Como se vê, a angústia é, para Lacan, não apenas o afeto de maior destaque para a psicanálise. Trata-se de um afeto *sui generis*, único e fundamental. Em vista disso, nossa investigação visa compreender a importância atribuída por Freud e por Lacan à angústia. Qual é, afinal, a principal implicação da abordagem da angústia que faz desse afeto uma questão essencial para a práxis psicanalítica?

Antes de apresentarmos nossa hipótese para essa indagação – que será a hipótese de trabalho da presente pesquisa – é preciso delinear o surgimento da questão da angústia como um problema teórico. É possível localizar um momento na tradição do pensamento ocidental em que a angústia se torna uma questão. Esse momento coincide com o contexto sociocultural responsável por exercer uma função inexorável na invenção da psicanálise por Freud no final do século XIX. O psicanalista Mário Eduardo Costa Pereira (2003) investiga esse movimento através do qual o pensamento filosófico passa a se debruçar sobre a angústia como uma questão a ser teorizada. Para ele, esse movimento resulta do surgimento da concepção de uma clivagem radical inscrita no cerne da subjetividade. Até determinado momento, embora a angústia afetasse

os sujeitos e aparecesse ocasionalmente como um tema marginal em algumas obras, os pensadores não vislumbravam a possibilidade de concebê-la como um objeto conceitual. Pereira menciona uma série de autores que, de alguma maneira, viram-se instigados pelo problema da angústia, tais como Santo Agostinho, São João da Cruz e Pascal. Contudo, somente a partir da perspectiva de Kierkegaard (1844), já no século XIX, que a angústia passa a ser abordada conceitualmente. (Apud. PEREIRA, 2003).

Bernard Baas (2001) também analisa esse momento de captura do afeto de angústia pelo pensamento filosófico. Ele não considera a angústia como um produto ou um efeito de uma época, mas sublinha que esse afeto só vai constituir uma questão para esse pensamento na época moderna, a partir da segunda metade do século XIX. Mesmo em pensadores como Agostinho e Pascal, a angústia só é reconhecida como um problema *a posteriori*, por um enfoque característico de nossa época. Baas também situa na obra de Kierkegaard o ponto de partida de uma interrogação filosófica acerca da angústia, interrogação que encontra em Heidegger (1929) o seu maior expoente. (Apud. BAAS, 2001).

Nessa mesma reflexão, Baas enfatiza a contemporaneidade da invocação da angústia pela filosofia moderna e por Freud, que toma esse afeto como questão desde a fundação da psicanálise. (BAAS, 2001). Na medida em que sua experiência na clínica psicanalítica evidencia a presença incisiva da angústia nas diversas formas de neurose, Freud concede a ela um lugar cada vez mais importante em sua investigação. Também na conferência já citada de 1917, esse autor chama a atenção para o sofrimento atribuído pelos neuróticos à angústia e para a possibilidade disso “resultar nas atitudes mais loucas” (FREUD, 1917a, p.393). Nesse contexto, a pesquisa freudiana sobre esse afeto está longe de suas conclusões mais definitivas, que são elaboradas nas décadas seguintes. Todavia, a necessidade de se investigar a problemática da angústia já se justifica pela seriedade e intensidade de seus efeitos, que podem, inclusive, ultrapassar o âmbito do consultório analítico e acarretar “atitudes” até então impensadas pelo sujeito.

Tal como na modernidade, a angústia é uma questão crucial para a contemporaneidade, ainda que sua problemática venha sendo diluída, relativizada e distorcida pelo discurso da ciência, ávido e eficaz em transformar esse afeto em um dos inúmeros efeitos possíveis da somatória neuroendocrinológica. Não obstante, a psicanálise reitera seus alicerces teóricos para compreender a angústia não como um efeito de alguma disfunção metabólica, mas como um

afeto que concerne à singularidade mais radical do sujeito. A clínica psicanalítica contemporânea demonstra, cada vez em maior frequência e intensidade, o potencial de gravidade que os efeitos da angústia podem alcançar em certos casos. E isso não depende do substrato neurológico que, naturalmente, acompanha toda e qualquer manifestação afetiva. A angústia não acomete simplesmente um organismo, mas sim um sujeito, que lidará com o que o afeta de uma forma radicalmente atrelada à sua própria condição de sujeito, efeito da linguagem, logo dividido e singular. Constatamos as diversas saídas encontradas pelos sujeitos, que tentam dar vazão ao acometimento insuportável da angústia por vias que variam desde a identificação alienante a um sintoma coletivo à mais radical das atitudes, como é geralmente o caso das passagens ao ato, que costumam se valer da violência ou de algum outro modo radical de fuga para evitar a invasão da angústia. (VIEIRA, 2008a).

Atualmente, deparamo-nos com o estabelecimento de categorias nosológicas em saúde mental que se sustentam em torno da necessidade de descrever, catalogar, enquadrar e curar o padecimento psíquico causado pela angústia. Esse estabelecimento tem como principal resultado a alienação do sujeito, que perde sua singularidade ao aderir a um nome comum capaz de definir seu sofrimento e que, assim, destitui esse sujeito de toda a responsabilidade sobre seu padecimento. A psicanalista Graciela Brodsky (2007) examina a extensão que a socialização de um sintoma pode atingir com as chamadas “epidemias atuais” do campo da saúde mental, tais como a depressão, a toxicomania, a anorexia e a bulimia, a síndrome do pânico e o transtorno obsessivo-compulsivo, exaustivamente repercutido na mídia pela sigla “TOC”. De acordo com Brodsky, mediante a impossibilidade de identificação a um nome próprio, nome que designa a singularidade do endereçamento ao Outro, resta a certos sujeitos a identificação a nomes comuns, amplamente difundidos no plano coletivo. Essa autora nos lembra que o laço social, responsável pela propagação dessas “epidemias”, surge na contemporaneidade para ocupar a lacuna deixada pela inexistência do Outro¹, marca de uma época caracterizada pela perda dos referenciais e dos ideais e pelo declínio da função paterna. (BRODSKY, 2007).

Marcus André Vieira (2008a) atribui a essa coletivização do sintoma um arranjo que permite conciliar o singular com o universal. “Deixo de ser tomado por uma insegurança brutal para me tornar um ‘portador de síndrome do pânico’. Agora posso reunir-me a todos os meus

¹ Conforme expressão cunhada por Lacan no texto “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960).

irmãos em um sofrimento coletivo”. (VIEIRA, 2008a, p.29). E assim vão se formando as “epidemias” examinadas por Brodsky, fenômeno inequívoco de nosso tempo, condizente com uma lógica perversa que mercantiliza até o sofrimento mais genuíno dos sujeitos, transformado em produto altamente lucrativo em segmentos que vão desde a óbvia indústria farmacêutica até o mercado editorial e a mídia, tão interessados em solucionar, da maneira mais rápida e padronizada possível, o mal-estar rotulado e empacotado que se alastra pela sociedade.

Mas, e quanto à *questão* da angústia? Não há espaço para ela nesse mundo das síndromes e epidemias, talvez porque a angústia sinalize algo que está sendo extirpado desse mundo, algo relacionado ao que há de mais íntimo e singular para um sujeito, que denuncia sua constituição como um ser fundamentalmente clivado. Talvez disso provenha a necessidade de designações menos insondáveis e mais objetivas, como ansiedade e pânico. Diferentemente do que é prometido para as síndromes e demais patologias coletivas, não existe um remédio para a angústia, tampouco um conjunto de procedimentos, nos moldes de uma terapia ou autoajuda, capaz de curá-la. A angústia aponta para o campo do “caso a caso”, território em que os nomes comuns e as epidemias dão lugar à particularidade de cada forma de padecimento.

Freud também parte de um levantamento de sintomas envolvidos no que chama de “ataque de angústia” para dar início a uma pesquisa que percorre toda a sua produção teórica. Em seu primeiro artigo sobre essa temática, ele descreve esse ataque curiosamente com uma terminologia muito parecida com aquela utilizada pela retórica psiquiátrica de nossos dias. (FREUD, 1895b). Entretanto, elementos como “palpitações”, “dispnéia nervosa”, “distúrbios respiratórios”, “pavor noturno”, “acessos de vertigem”, “pseudoangina de peito”, entre muitos outros (FREUD, 1895b, p.97), não levam esse psicanalista a propor uma nova síndrome. Tampouco a angústia é abordada como mais um sintoma a ser enfrentado pela técnica analítica. Desde o princípio, Freud percebe que está lidando com um afeto extraordinário mesmo no campo dos afetos, o que garante que ele não recorra a uma saída simples para o problema da angústia nem por um momento.

Nesse primeiro período da pesquisa de Freud, a ideia tentadora de atribuir à gênese da angústia uma disfunção sexual já se confronta com uma outra hipótese, ainda muito incerta e precária: a angústia não decorre da neurose, mas sim ela *causa* a neurose. É nesse sentido que podemos entender o primeiro dos problemas levantados pelo autor em uma lista, destinada a Fliess, que foi chamada de “Rascunho A”. Eis o problema número um: “Será a angústia das

neuroses de angústia derivada da inibição da função sexual ou da angústia ligada à etiologia das neuroses?” (FREUD, 1892, p.221). Já nesse momento, Freud supõe uma função radical para a angústia, como afeto que pode estar ligado à etiologia das neuroses, às raízes do padecimento psíquico.

Assim, inaugura-se na teorização freudiana uma confrontação que só é resolvida após três décadas de reflexão. Convencionou-se chamar de “primeira teoria da angústia” o viés em que Freud concebe esse afeto como um produto do recalque, por meio de uma transformação afetiva, e que é a evolução da hipótese que estabelece a origem da angústia na inibição da função sexual. Nessa concepção, a energia que sobrou desligada da representação recalçada, e que não pode ser elaborada psiquicamente, transforma-se em angústia. A “segunda teoria”, por sua vez, corresponde à linha investigativa que sustenta a angústia como o que ocasiona o recalque, como uma espécie de motor latente dos processos defensivos. Nessa mesma linha teórica, esse afeto é considerado um sinal no eu do sujeito, que surge para denunciar um perigo relativo à pulsão. Embora essa última vertente seja formalizada somente em 1926, no mais célebre trabalho desse autor sobre o problema da angústia – *Inibições, sintomas e ansiedade*² –, notamos um indício elementar dessa teoria na hipótese, já mencionada nos anos 1890, que liga a angústia à etiologia das neuroses. Com isso, constatamos que a divisão em primeira e segunda teoria não deve ser compreendida em termos cronológicos, mas sim como uma tentativa de se organizar duas vertentes teóricas que se entrecruzam em muitos pontos da obra de Freud.

Toda essa evolução no pensamento de Freud ocorre precisamente porque ele não se deixa levar por uma solução simples. Esse autor não se satisfaz com suas primeiras conclusões e busca, continuamente, uma explicação mais consistente para a angústia. Consideramos que o motivador dessa busca está relacionado à hipótese, já esboçada tão precocemente, acerca da conexão da angústia com a etiologia do padecimento psíquico. Dessa maneira, a angústia estaria ligada às origens do psiquismo, como um afeto arcaico e estruturante. O próprio autor formula uma questão que toca no cerne do problema da angústia: “Por que só o afeto de ansiedade parece desfrutar da vantagem sobre todos os outros afetos de evocação de reações que se distinguem das restantes por serem anormais e que, através de sua falta de propriedade, vão de encontro ao

² Embora alguns volumes das *Obras Completas* apresentem a tradução de *angst* por “angústia”, na maior parte das vezes o termo utilizado é “ansiedade”, produto de uma tradução equivocada por parte da versão inglesa das obras de Freud. Optamos por empregar sempre o termo “angústia”, com exceção das citações literais de passagens ou títulos com a versão “ansiedade”, que, doravante, devem ser lidas com essa ressalva. No primeiro tópico do capítulo 1, comentaremos mais sobre o problema dessa tradução.

movimento da vida?” (FREUD, 1926, p. 146). A que, portanto, a estranheza e a impropriedade da angústia alude? Em outras palavras, qual é a questão psicanalítica a respeito da angústia?

Diversos autores do campo psicanalítico se debruçam sobre a problemática da angústia desde a época de Freud até os dias de hoje, o que assegura que encontremos inúmeras respostas para a interrogação psicanalítica da angústia. Vejamos algumas dessas contribuições.

Um desses autores é Jean Laplanche, que dedica seu curso dos anos 1970 e 1971 ao problema da angústia. Ele realiza uma vasta recapitulação da obra de Freud, demonstrando a articulação, por vezes antagônica e geralmente dialética, entre as duas teorias freudianas da angústia. De acordo com ele, há toda uma evolução nessa teorização que leva de uma concepção puramente econômica da angústia, como simples descarga quantitativa, à angústia considerada como um “sinal”, em que o próprio afeto assume o valor de representação. Nessa explicação, a angústia adquire um aspecto funcional e histórico, na medida em que ela exerce a função de indicar um perigo, este passível de ser relacionado a experiências anteriores. Para esse autor, “a angústia seria o aspecto inconciliável do desejo, de todo desejo e, no melhor dos casos, o restante, reduzido ao mínimo, mas o restante inconciliável, deste”. (LAPLANCHE, 1971, p. 142).

André Green (1982) também examina a abordagem freudiana da angústia em um extenso estudo sobre os afetos. Assim como Laplanche, esse autor também retoma o trajeto de Freud e observa que as teses da primeira teoria da angústia não são totalmente abandonadas, principalmente a tese da impossibilidade de uma elaboração psíquica de uma tensão energética. Esse excesso de tensão se relaciona à tensão libidinal desorganizadora, proposta pela hipótese freudiana mais tardia, que explica a origem da angústia por meio da noção de desamparo psíquico. (FREUD, 1933). Green considera que a angústia permite exemplificar os avatares do pensamento de Freud sobre todos os afetos, o que o obriga a abrir uma exceção para a angústia, que ganha um capítulo em uma obra que tem como objetivo a construção de uma teoria geral do campo afetivo. (GREEN, 1982).

As contribuições desses autores são clássicas no conjunto bibliográfico psicanalítico voltado, mais especificamente, para os afetos. Além desses exemplos mais célebres, diversos outros autores se detêm no tema da angústia em algum momento. Esta pesquisa, porém, será norteadada pelo referencial lacaniano. Certamente, a abordagem que Lacan efetua da angústia ultrapassa o nível da “contribuição”. Não se trata de mais uma leitura da teoria freudiana, mas de uma releitura sem precedentes da obra de Freud, que extrai desse sistema de pensamento sua

mensagem mais genuína, suas questões mais contundentes e os paradoxos que devem ser superados. Diferentemente de outros autores dedicados a ler Freud, Lacan não se propõe a detalhar e comentar uma recapitulação da trajetória freudiana sobre a angústia. Ao invés disso, ele se serve das discrepâncias e lacunas encontradas nessa trajetória para produzir uma formulação teórica ao mesmo tempo fiel à essência mais genuína do ensino freudiano e originalmente subversiva, na medida em que abala os referenciais mais canônicos da psicanálise pós-freudiana.

Lacan empreende sua releitura da teoria freudiana da angústia principalmente no Seminário *livro 10*, intitulado *A angústia*, dos anos 1962 e 1963. Constatamos que, nessa empreitada, ele parte de um problema que impulsiona toda a pesquisa de Freud: qual é o objeto da angústia? Se Freud titubeia para responder a essa questão, Lacan vai às últimas consequências e declara: *a angústia não é sem objeto* (LACAN, 1963, p.101). O que isso quer dizer? Certamente, não se trata de um objeto como outro qualquer. O que encontramos no Seminário 10 é uma elaboração surpreendente que parte da “agudeza da angústia” para forjar um objeto até então impensável pela psicanálise – o objeto *a*. Essa noção passa a ocupar uma posição de fundamental importância na práxis psicanalítica, o que comprova a relevância do problema da angústia nesse campo do saber. O exame desse afeto singular é a única via que Lacan encontra para essa teorização. E esse movimento teórico tem consequências essenciais, sendo um dos elementos necessários para todo um redimensionamento do pensamento lacaniano e para uma reformulação do estatuto do objeto na psicanálise.

Por conseguinte, consideramos que essa reordenação do estatuto do objeto constitui a principal implicação do questionamento psicanalítico da angústia. Freud investiga esse afeto ao longo de toda a sua produção teórica precisamente por ser instigado pelo enigma do objeto causador da angústia. Notamos que o percurso de sua teorização evidencia um progressivo avanço nessa linha investigativa. Todavia, ele não chega a uma resposta conclusiva a respeito desse objeto, ainda que resvale em hipóteses que se aproximam do que, mais tarde, será desenvolvido por Lacan. O objeto *a* é uma resposta radical para a interrogação da angústia, posto que se trata de um resto da operação de entrada do sujeito na dimensão simbólica. Eis aí a conexão da angústia com as origens do psiquismo, com a estruturação do sujeito, conexão já prenunciada por Freud ao conceber esse afeto como a gênese dos processos defensivos. Tendo tudo isso em vista, nossa pesquisa se organizará em torno da seguinte questão: qual é a função da

angústia na formulação do objeto *a*? Ou seja: como se dá a extração do objeto *a* da teorização lacaniana acerca da angústia? Nessa perspectiva, visamos compreender a essência da relação da angústia com esse objeto, relação que passa necessariamente pela problemática do desejo e da constituição do sujeito na linguagem.

O problema do objeto atravessa toda a história do pensamento psicanalítico. Freud constrói sua teoria do objeto fundamentalmente articulada à teoria das pulsões. Ao contrário do objeto da angústia, que perdura obscuro do início ao fim de sua teorização, o objeto da pulsão sexual é amplamente esquadrihado por estudos que buscam sustentar a teoria pulsional. Nos principais trabalhos em que esse autor investiga essa questão, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) e *Os instintos e suas vicissitudes* (1915a), o objeto é pensado como um dos componentes da pulsão, juntamente do alvo ou finalidade, da fonte somática e da pressão constante. Na perspectiva freudiana, a pulsão sexual é essencialmente parcial, o que ocasiona importantes consequências para a concepção de objeto. Freud evidencia que o primeiro objeto é o seio. Nos diferentes estádios sexuais, diferentes objetos prevalecem. A partir dessas primeiras vivências da criança, opera-se a escolha de objeto, que pode ser uma parte do corpo, as superfícies delimitadas em zonas erógenas, pode ser uma coisa, como um sapato ou uma peça do vestuário, objetos frequentes em casos de fetichismo, pode ser o próprio eu do sujeito, como acontece no narcisismo, ou pode ser, simplesmente, uma pessoa. O que Freud vai demonstrar com sua pesquisa é o caráter contingente do objeto da pulsão, que é perfeitamente substituível por outro de acordo com alguma cadeia associativa. No decorrer de nosso estudo, observaremos a importância dessa contingência do objeto da pulsão para a concepção de um objeto para a angústia.

Entre os autores pós-freudianos que se debruçam sobre o problema do objeto, destacam-se Karl Abraham, Melanie Klein e Donald Winnicott. Abraham (1924) revisa as ideias de Freud sobre essa temática com o intuito de descrever as relações mais arcaicas da criança com o meio e, com isso, compreender melhor a psicose infantil. Por conseguinte, ele modifica a noção freudiana de objeto e formula o conceito de objeto parcial. Klein (1934), por sua vez, analisa a vida fantasística da criança e desenvolve uma concepção própria ao introduzir uma clivagem no objeto, que, para ela, divide-se em objeto bom e objeto mau, conforme seja tomado como frustrante ou gratificante. Já Winnicott (1951) propõe a teoria do objeto transicional, objeto material de grande valor afetivo para a criança que permite a transição entre a relação oral com a

mãe e a posterior relação de objeto. O principal ponto de convergência entre estes e outros pós-freudianos é justamente uma investigação direcionada, sobretudo, para a relação de objeto, diferentemente do que Freud defende com a ideia da escolha de objeto. Essa diferença de perspectiva contribui para uma inversão radical da teoria freudiana, na medida em que o enfoque passa a se dirigir preferencialmente para as modalidades de relação de objeto, retirando, assim, o foco da clivagem do eu e do fundamento pulsional do sujeito. (*Apud.* ROUDINESCO; PLON, 1998).

E é Lacan quem viabiliza um resgate do sentido genuíno do objeto para Freud. Na teorização lacaniana, a primeira abordagem da problemática do objeto remonta à pesquisa precoce sobre o estágio do espelho (LACAN, 1949). Contudo, é nos anos 1956-1957 que esse autor realiza uma releitura substancial dessa problemática. No Seminário *livro quatro – A relação de objeto*, Lacan examina o objeto por meio das noções de perda e de falta, ordenadas em referência aos três registros – real, simbólico e imaginário. Dessa articulação, derivam três modalidades de relação de objeto: a privação, que é a falta real de um objeto simbólico, a frustração, que é a falta imaginária de um objeto real, e a castração, a falta simbólica de um objeto imaginário. (LACAN, 1956-1957).

Embora essa elaboração exerça um papel de grande relevância para o pensamento psicanalítico, Lacan ainda leva alguns anos para formular sua mais radical concepção de objeto. A pequena letra “a” surge no Seminário *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955), mas para designar o pequeno outro, um outro qualquer, o semelhante, que se distingue do grande Outro, que representa a cultura ou o campo simbólico. No Seminário *A transferência* (1960-1961), o autor discorre extensamente sobre um diálogo de Platão, cujo enredo apresenta Sócrates apaixonado por Alcibíades. Dessa paixão fascinada, Lacan depreende o *agalma*, objeto fascinante, paradigma da ideia do Bem, o que certamente traz ressonâncias do objeto bom preconizado por Klein. Assim como o “a” do pequeno outro, esse *agalma* também não condiz ainda com noção de objeto *a*. Ainda que o “a” já tenha aparecido no discurso lacaniano anteriormente, a ideia de um objeto irreduzível à ordem significante só é efetivamente formalizada a partir do estudo da angústia. Em nossa pesquisa, procuraremos esclarecer a originalidade dessa proposição mesmo na obra desse autor, que empreenderá uma verdadeira reviravolta em sua concepção de objeto a partir de sua abordagem da angústia. Sendo assim, temos como objetivo desvelar as razões intrínsecas a essa conexão radical entre a angústia e o

objeto *a*, levando-se em conta a importância dessa conexão para a compreensão das vicissitudes desse afeto na práxis psicanalítica contemporânea.

Por fim, vamos apresentar os principais passos do caminho que trilharemos no decorrer desta pesquisa. O primeiro capítulo será dedicado à trajetória teórica de Freud sobre a angústia. Além de descrever o movimento conceitual que se passa nessa trajetória, visamos demonstrar a presença de uma questão em torno do objeto da angústia que permanece instigando a reflexão desse autor. O segundo capítulo, por sua vez, terá como objetivo uma leitura da teorização lacaniana sobre a angústia. Nele focalizaremos um capítulo sobre esse tema no Seminário *A transferência* (1960-1961) e alguns recortes que elegemos do Seminário *A angústia* (1962-1963). A partir dessa leitura, discutiremos a extração do objeto *a* dessa problemática. No terceiro capítulo, continuaremos essa discussão com o aprofundamento em alguns aspectos da obra de Lacan – sobretudo em torno da relação da angústia com o desejo – e também com o auxílio da perspectiva de alguns autores contemporâneos – Marcus André Vieira (2001, 2008a), Bernard Baas (2001), Jacques-Alain Miller (2005) e Colette Soler (2000) – que nos oferecem importantes elaborações a respeito dessa temática. Avaliamos que esse caminho permitirá uma aproximação do que constitui a essência da relação angústia-objeto *a*.

Capítulo 1

A trajetória da angústia na teoria freudiana

Mal à verdade, me emendava num pressentimento, como se tivessem dado corda, dentro mesmo de mim, para algumas desgraças. Aquilo estava às portas. Sempre pela hora seguinte – vindo-me pelo través.(...) vendo o temporal em que vai o mundo, reconheço que tudo aquilo se formava muito de nada, reflexo do subimaginado. Era só a angústia, essa maligna transparência, às isostáticas. Repesava-me. E, para cúmulos acumulados, como por via geral sucede, em caíque os pensamentos me levavam a uma barra só, que era o recomeço da dúvida. Da angústia, como dito é – um caranguejo em âncora, o caranguejo sem ponteiros. (JOÃO GUIMARÃES ROSA, *Estas estórias*, 1967).

1.1 – *Angst*, angústia

Para introduzirmos o problema da angústia na obra de Freud é necessário, antes de tudo, compreendermos as nuances conotativas da palavra que esse autor emprega e que, aqui, tantas vezes repetiremos para dar nome a um afeto que, por razões que tentaremos entender no decorrer de nosso trajeto, não é nada fácil de nomear. O afeto *angústia*, “essa maligna transparência”, carrega consigo muito mais do que condensa um verbete de dicionário, seja em que idioma for. Talvez porque essa transparência abrigue algo de irredutível opacidade, incapaz de se reduzir às regras de uma língua, o afeto que chamamos, usualmente, de *angústia* não se deixa facilmente transitar entre os idiomas. Por isso, torna-se urgente um exame da querela que tem acompanhado a tradução do termo *Angst*, o que vai evidenciar a pertinência da bela palavra da língua portuguesa *angústia* – ainda que imprecisa, opaca e estranhamente translúcida.

Angst aparece na obra de Freud desde as primeiras investidas desse psicanalista no campo da neurose. Trata-se de um termo complexo, de difícil tradução para o português, na medida em que não há, nessa língua, palavra correlata que abarque todo o significado do termo alemão. Por algum tempo, duas tendências de tradução são predominantes no vocabulário psicanalítico: “ansiedade”, eleito pela escola anglo-saxônica na orientação do tradutor e editor inglês James Strachey, que opta por *anxiety*; e “angústia”, proveniente da tradução francesa *angoisse*.

Entretanto, atualmente ocorrem discussões, nas produções teóricas psicanalíticas, acerca da tradução de diversos termos essenciais na bibliografia freudiana. A tradução de *Angst* configura um dos aspectos mais polêmicos da retomada dessa questão, tanto por sua dificuldade quanto pela importância do termo. Diante disso, torna-se necessário justificar a escolha da palavra “angústia” na presente pesquisa.

Em primeiro lugar, recorreremos às considerações de Luiz Hanns, autor que produz um valioso estudo sobre o problema da tradução das obras freudianas, intitulado *Dicionário comentado do alemão de Freud* (1996). De acordo com esse autor, a palavra em português que mais se aproxima da *Angst* alemã é “medo”. Ele explica:

Angst significa medo. Geralmente indica um sentimento de grande inquietude perante ameaça real ou imaginária de dano. Pode variar da gradação de “receio” e “temor” até “pânico” ou “pavor”. Refere-se tanto a ameaças específicas (*Angst vor*, medo de) como inespecíficas (*Angst*, medo). (HANS, 1996, p.62).

Hanns prossegue esse exame abordando também o termo *Furcht* – palavra que Freud usa em alguns momentos e compara com *Angst*. Segundo o autor, “*Furcht* significa medo no sentido de receio, temor. Refere-se a objetos específicos”. (HANS, idem). A comparação dos significados e conotações das duas palavras permite o aprofundamento dessa investigação. É preciso observar que quando Freud propõe essa comparação, o que ocorre em pontos diversos de sua obra, é justamente para tentar caracterizar as especificidades de *Angst* em relação a *Furcht*. Isso não seria o mesmo que a distinção entre “angústia”, ou “ansiedade”, e “medo”? Em uma passagem de *Além do princípio de prazer* (FREUD, 1920a), encontra-se uma resposta afirmativa a essa hipótese. Freud esclarece:

‘Susto’, ‘medo’ e ‘ansiedade’ (em alemão, ‘*schreck*’, ‘*furcht*’, e ‘*angst*’) são palavras impropriamente empregadas como expressões sinônimas; são, de fato, capazes de uma distinção clara em sua relação com o perigo. A ‘ansiedade’ descreve um estado particular de esperar o perigo ou preparar-se para ele, ainda que possa ser desconhecido. O ‘medo’ exige um objeto definido de que se tenha temor. ‘Susto’, contudo, é o nome que damos ao estado em que alguém fica, quando entrou em perigo sem estar preparado para ele, dando-se ênfase ao fator da surpresa. (FREUD, 1920a, p.23).

Voltando ao trabalho de Hanns, é necessária a análise da etimologia de *Angst*, que deriva da raiz indo-européia *angh-* (“apertado”, “pressionar”, “apertar”, “amarrar”). Além disso, *ágchein* do grego (estrangular), *angina* do latim (sensação de sufocamento, aperto), e os mais tardios

angustia no latim (aperto) e *ámhas-* no antigo indiano (medo, angústia) são palavras ligadas à mesma raiz. (HANS, 1996, p.63). Ele também expõe comparações com o termo em português e com diversos exemplos de uso em Freud.

Embora o trabalho rigoroso desse autor indique que a maior precisão na tradução de *Angst* está no termo “medo”, o próprio Hanns conclui que isso não justifica uma mudança, na atual conjuntura, no vocabulário empregado. “Angústia” é um termo consagrado pela literatura psicanalítica. Para Hanns, “já há em português uma tradição de jargão, e soaria bastante estranho falar em medo de espera, neurose de medo etc.” (Idem, p.79). É importante ponderar que “mesmo quando se trata de um medo vago e antecipatório, ocorre um estado de prontidão reativa, visceral, intensa, algo vinculado à sensação de perigo e muitas vezes próximo da fobia e do pavor” (idem), atributos que demonstram a complexidade do fenômeno afetivo designado por *Angst*. Como se vê, apesar dos desencontros na tradução, o próprio autor reconhece a inexatidão da versão que eleger para o português, além de admitir que o emprego da palavra “medo” no lugar de “angústia” acarretaria transtornos para a já tradicional e consolidada gama de jargões do meio psicanalítico.

Outro motivo da opção por “angústia” remonta ao significado que essa palavra tem em português, que, independentemente do alemão, condiz mais com o sentido do afeto que se presencia na teoria e na prática clínica da psicanálise. É preciso sublinhar que não há traduções absolutas, inequívocas e irredutíveis do termo tratado. Dessa forma, deve-se sempre seguir o caminho da coerência e do justo embasamento teórico, ainda que nenhuma definição semântica consiga abarcar o real do afeto que precisamos nomear. Nesse sentido, finalizamos essa discussão com a apresentação integral, embora necessariamente incompleta, do verbete “angústia” do *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*:

Angústia s.f. 1 estreiteza, redução de espaço ou de tempo; carência, falta 2 estado de ansiedade, inquietude; sofrimento, tormento <a notícia só fez aumentar-lhe a a.. em que vivia> 2.1 PSIC medo sem objeto determinado 2.3 PSICN reação do organismo a uma excitação impossível de ser assimilada, desencadeada pelo bloqueio da consecução da finalidade de uma pulsão (p.ex., a perda de um ser amado) 3 FIL em Kierkegaard (1813-1855), sentimento de ameaça impreciso e indeterminado inerente à condição humana, pelo fato de que a existência de um ser que projeta incessantemente o futuro se defronta de maneira inexorável com possibilidade de fracasso, sofrimento e, no limite, a morte 4 p.ext. FIL em Heidegger (1889-1976), situação afetiva fundamental despertada pela consciência da inevitabilidade da morte, que coloca o homem em presença do Nada absoluto e incontornável 5 p.ext. FIL em Sartre (1905-1980), consciência da responsabilidade decorrente da infinita liberdade humana e do vazio ontológico que possibilita a liberdade. a. automática PSICN reação do indivíduo sempre que tem de enfrentar um afluxo incontrolável de excitações muito variadas e intensas a que é capaz de responder. ETIM lat. *angustia* ‘curteza, brevidade; carestia, escassez, misérias, apuro;

desfiladeiros’, de *angustus*, a, um ‘estreito, apertado,; curto de pouca duração’, de *angere* ‘apertar, afogar, estreitar’; ver *ang-*; f.hist. sXIV *angustia*, sXIV *angosta*, sXV *angustiia*. SIN/VAR *angustrura*; ver tb. sinonímia de *desgosto* e *inquietação*. ANT ver antonímia de *desgosto*, *fúria* e sinonímia de *deleitação*, *exultação*. PAR *angustia* (fl.*angustiar*) (DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2001, p. 220).

1.2 – Angústia: afeto estruturante da teoria freudiana

Inevitavelmente, a angústia se instala “às portas” de Freud, que se depara com ela desde suas primeiras experiências no que passa a se chamar “clínica psicanalítica”. A angústia comparece com tamanha frequência e intensidade nessa clínica recém-nascida que logo de início esse psicanalista é instigado a se debruçar sobre essa questão. Das primeiras elaborações sobre as “neuroses atuais”, passando pelo amadurecimento da metapsicologia e chegando aos desdobramentos teóricos mais tardios, percebe-se um movimento da teorização sobre esse afeto que acaba por situá-lo em um ponto de fundamental importância para a compreensão do psiquismo. Freud chega a anunciar em uma de suas “Conferências introdutórias” que seu ponto de vista sobre a angústia pode colocá-la “no próprio centro de nosso interesse pelos problemas da neurose”. (FREUD, 1917a, p.405). A partir daí, a direção dessa pesquisa consolida cada vez mais a importância desse afeto, o que se torna explícito com a formulação da teoria da angústia como sinal que desencadeia o processo de recalque. (FREUD, 1926).

Assim, é possível ler na obra de Freud uma trama conceitual que tem o afeto da angústia como ponto de articulação essencial para a teoria da neurose. Nesse sentido, pode-se considerar a angústia como um elemento estruturante do pensamento freudiano, na medida em que a investigação em torno desse afeto contribui para movimentos teóricos fundamentais na construção do arcabouço teórico psicanalítico, o que procuraremos evidenciar neste capítulo. Essa posição de destaque é mantida por outros psicanalistas, de maneira que a angústia permanece como uma temática recorrente na psicanálise pós-freudiana.

Certamente, são muitas e complexas as implicações da teorização freudiana sobre a angústia. No entanto, é possível ressaltar um aspecto dessas implicações que supomos ser o desdobramento mais importante dessa teorização e o principal elemento de sustentação da perspectiva lacaniana que considera a angústia como o afeto por excelência na psicanálise. Como já foi afirmado na introdução deste estudo, consideramos que a mais importante implicação da teoria da angústia é a via aberta por Freud, a partir dessa problemática, para uma nova abordagem

do objeto na práxis psicanalítica. Para examinar essa hipótese, partimos do percurso seguido por esse autor no rastro da angústia, tendo sempre em vista a função desse afeto no contexto teórico analisado e na movimentação conceitual que leva à definição de uma nova problemática em torno do objeto.

Antes de apresentarmos a trajetória da pesquisa freudiana sobre a angústia, devemos retornar à sua mais elementar definição: a angústia é um estado afetivo. Mas o que, afinal, é um afeto? A noção de afeto é essencialmente importante para a psicanálise desde as origens dessa práxis. Já em suas investigações mais precoces no campo das neuroses, Freud se depara com o papel decisivo que os estados afetivos ocupam na vida dos neuróticos e no tratamento analítico, o que o leva a dedicar uma parte considerável de sua pesquisa e de sua obra à compreensão dos afetos. Apesar disso, esse tema mantém-se vago e oferece dificuldades de formulação conceitual, certamente em decorrência da natureza extralinguística dos afetos, que Freud define como “processos de descarga, cujas manifestações finais são percebidas como sentimentos”. (FREUD, 1915c, p.183).

O psicanalista Pierre Kaufmann (1993) sustenta que a grande novidade trazida pela teoria freudiana para o campo dos afetos – tema que já é de interesse da psicologia anterior a Freud – consiste “em deslocar a concepção do afeto desse registro neurológico para o registro propriamente psicológico, e isso graças aos progressos ocorridos na elaboração do ‘conceito fundamental’ da pulsão – e da noção de ‘representação pulsional’”. (KAUFMANN, 1993, p.13). Segundo Freud, a pulsão – esse conceito fundamental da psicanálise “situado na fronteira entre o mental e o somático” (Freud, 1915a, p.127) – é constituída por dois representantes: a ideia e o afeto. Sobre a decomposição da pulsão, esse autor afirma:

Agora, a observação clínica nos obriga a dividir aquilo que até o presente consideramos como sendo uma entidade única, de uma vez que essa observação nos indica que, além da ideia, outro elemento representativo do instinto tem de ser levado em consideração, e que esse outro elemento passa por vicissitudes de repressão que podem ser bem diferentes das experimentadas pela ideia. Geralmente, a expressão *quota de afeto* tem sido adotada para designar esse outro elemento do representante psíquico. Corresponde ao instinto na medida em que este se afasta da ideia e encontra expressão, proporcional à sua quantidade, em processos que são sentidos como afetos. A partir desse ponto, ao descrevermos um caso de repressão, teremos de acompanhar separadamente aquilo que acontece à ideia como resultado da repressão e aquilo que acontece à energia instintual vinculada a ela. (FREUD, 1915b, p. 157).

Dessa forma, pode-se considerar que um afeto é a expressão qualitativa, ou a tonalidade, do representante quantitativo de uma pulsão. Se, como Freud, compreendemos a pulsão “como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (FREUD, 1915a, p.127), é possível afirmar que o representante afetivo é justamente o que evidencia essa localização de borda, de tangente, do psiquismo com o corpo. A dicotomia entre afeto e representação não é simples. Não se trata de uma pura oposição entre corpo e mente, ou entre o somático e o psíquico. Embora Freud muitas vezes desenvolva um raciocínio que reforça essa separação, o legado deixado por sua obra como um todo permite desbancar essa oposição. A relação do afeto com a representação é muito mais complexa do que a simples polaridade, tão complexa quanto a ideia de pulsão, inerente à condição humana de radical ancoragem tanto no plano somático quanto no campo simbólico. Os afetos estão em algum ponto dessa articulação subversiva que Freud chama de pulsão, ponto certamente inseparável do corpo. Quanto a isso, Marcus André Vieira (2001) salienta que a recusa, por parte de Lacan, da oposição afetivo-intelectual – oposição que constitui um *Leitmotiv* em todo o ensino lacaniano – indica que a experiência freudiana modifica radicalmente o binômio corpo-alma, tanto em sua concepção quanto nas relações que supõe. (VIEIRA, 2001).

Diante da dimensão e da complexidade do fator afetivo, Freud postula toda uma economia psíquica em termos de investimento e desinvestimento, sendo o afeto a moeda de troca, a tradução subjetiva do fluxo de energia pulsional – energia que esse autor chama de libido no caso da pulsão sexual – a circular pelas mais variadas vias ou teias de representações. À teoria econômica, ele soma uma concepção dinâmica e também uma tópica, na tentativa de circunscrever, na chamada metapsicologia, toda a trama teórica da psicanálise.

Um dos produtos cruciais da formalização empreendida pela metapsicologia é a teoria do recalque, que estabelece, no que se refere aos dois representantes pulsionais, que o destino da quota de afeto é muito mais importante que a vicissitude da ideia ou representação. (FREUD, 1915a). No recalque, a ideia incompatível, ou representante ideativo da pulsão, é mantida no inconsciente. As forças recalcentes impossibilitam que ela tenha acesso à consciência. O afeto, por sua vez, não é passível de ser submetido ao recalque da mesma maneira que a ideia. Isto é, não há um afeto propriamente inconsciente, pois, afinal, trata-se da tradução subjetiva, do sentimento, relativo à energia que, de início, investe a representação. Com o recalque, o afeto é

desligado dessa representação, ou seja, ele deixa de investi-la, e esse mecanismo defensivo conta precisamente com o desinvestimento para manter a ideia no inconsciente.

Freud logo percebe que o destino desse afeto livre é de fundamental importância para a neurose. Nesse momento de formulação da metapsicologia, ele conclui que o componente afetivo pode sofrer três vicissitudes. (FREUD, 1915b). A primeira possibilidade para o afeto é ser totalmente suprimido, o que significa o êxito do recalque. A segunda corresponde à ligação do afeto livre a outra representação. Isso ocorre em diversos tipos de sintomas neuróticos, como nos casos de neuroses obsessivas e fóbicas, em que o afeto investe ideias substitutivas. Na histeria de conversão, esse novo investimento do afeto se dá no corpo, o que é uma variação dessa vicissitude. O terceiro destino possível para o afeto é permanecer desligado, livre de qualquer representação, como um fluxo de energia livre. Nesse caso, o autor acredita que essa energia – mais precisamente a libido, pois o recalque atua contra uma pulsão sexual – ganha uma nova tradução subjetiva: a angústia, esse afeto vago, inespecífico, mas caracterizado por um conjunto bem definido de sensações corpóreas e por um desprazer considerável. Essa concepção do mecanismo de recalque sofre alterações posteriormente, e é o fator quantitativo, ou seja, o destino e a participação do afeto no recalque, que impõe modificações ao pensamento de Freud sobre esse processo. É a pesquisa em torno da angústia que, efetivamente, obriga a uma revisão da teoria do recalque, configurando um eixo teórico estruturante do pensamento freudiano.

A angústia está relacionada de maneira estreita com o recalque. Tal constatação já é motivo suficiente para a longa e persistente pesquisa de Freud em torno dessa temática, o que vai se refletir no movimento conceitual conduzido por esse autor ao longo de toda a sua produção teórica. Vieira (2001) observa que na medida em que a angústia passa a preencher um espaço mais e mais importante na metapsicologia, o afeto, em si, torna-se cada vez menos presente na progressão da teorização freudiana. “Do lugar essencial que tinha nos primeiros escritos, chega à quase ausência nos últimos. Por outro lado, a angústia torna-se mais e mais um assunto ao qual Freud se dedica. Ele volta por várias vezes a ela para tratá-la de maneira específica e para investigar suas causas”. (VIEIRA, 2001, p.47). Esse autor argumenta, ainda, que Freud introduz um modelo definitivamente não cartesiano do afeto justamente a partir da abordagem da angústia, que, por ser considerada uma espécie de “moeda corrente” do campo afetivo – posto que todo afeto pode se transformar em angústia – fortalece a ideia dos diferentes destinos para o afeto. Essa concepção freudiana garante à angústia um espaço singular em relação aos afetos. Não se

trata simplesmente de uma modificação de energias, dado que a transformação da libido em angústia implica também a dimensão do desejo. Nas palavras de Vieira, “a libido deixa de ser compreendida unicamente como transformação energética, e passa a estar referida ao que traduz o encontro do sonho com o desejo no que este aponta o traumático inapreensível do sexual”. (VIEIRA, 2001, p.56). Assim, podemos propor, de início, a singularidade da angústia no campo dos afetos como consequência de seu parentesco evidente com a dimensão do trauma. No decorrer de nossa pesquisa esse parentesco ficará mais claro.

Para prosseguirmos, é preciso traçar as linhas gerais da investigação freudiana da angústia. É frequente a opinião de que há duas teorias da angústia no percurso de Freud. As divergências quanto a isso se devem, geralmente, à constatação de que antes da introdução efetiva da chamada segunda teoria, já há indícios de muitos de seus elementos, como apontamos na introdução desta dissertação. Não obstante, na obra *Inibições, sintomas e ansiedade* (FREUD, 1926), ocorre uma organização desses elementos, até então mencionados de forma fragmentada e pouco precisa, em uma nova formulação conceitual, o que caracteriza certa guinada epistemológica. Essas modificações só são possíveis nesse contexto teórico em função de uma nova concepção do aparelho psíquico, compreendido a partir de então pelas articulações complexas entre as instâncias psíquicas do eu, do isso e do supereu. Desse modo, pode-se corresponder as duas concepções da angústia aos dois períodos do pensamento de Freud separados em primeira e segunda Tópica. A seguir, apresentamos um exame desse percurso a fim de visualizar essa pesquisa freudiana em suas múltiplas dimensões.

1.3 – Uma primeira hipótese: a economia psíquica como solução para o enigma da angústia

Desde muito cedo, Freud percebe a importância da angústia e se lança na tentativa de elucidar esse estado afetivo tão presente no discurso de seus pacientes. Suas primeiras elaborações acerca desse assunto datam de 1892-1894, época em que escreve alguns rascunhos abordando o tema (principalmente os *Rascunhos B e E*), e 1895, quando realmente publica seu primeiro artigo sobre a neurose de angústia (“Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada ‘neurose de angústia’”). Desse tempo até o fim de sua vida, notamos a recorrência do problema da angústia em vários momentos estratégicos de sua produção teórica, o que demonstra a relevância dessa temática para a teoria psicanalítica.

Como já foi sublinhado, as considerações iniciais de Freud sobre a angústia decorrem de sua constatação da grande incidência desse afeto em sua clínica. Nesse período, marcado principalmente pela pesquisa sobre a histeria e sobre as neuroses atuais, esse autor constrói uma primeira hipótese para explicar o surgimento desse afeto: ele resulta da transformação da libido acumulada, que não encontra outra forma de descarga e permanece desligada. No rascunho intitulado “Como se origina a angústia” (FREUD, 1894), o psicanalista explica o mecanismo da neurose de angústia da seguinte forma:

Podemos supor que a tensão endógena cresce contínua ou descontinuamente, mas, de qualquer modo, só é percebida quando atinge um determinado *limiar*. É somente acima desse limiar que a tensão passa a ter significação *psíquica* (...). Assim, a tensão sexual física acima de certo nível desperta a libido psíquica, que então induz ao coito etc. Quando a reação específica deixa de se realizar, a tensão físico-psíquica (o afeto sexual) aumenta desmedidamente. Torna-se uma perturbação, mas ainda não há base para sua transformação. Contudo, na neurose de angústia, essa transformação de fato ocorre, o que sugere a ideia de que, nessa neurose, as coisas se desvirtuam da seguinte maneira: a tensão física aumenta, atinge o nível do limiar em que consegue despertar afeto psíquico, mas, por algum motivo, a conexão psíquica que lhe é oferecida permanece insuficiente: um *afeto sexual* não pode ser formado, porque falta algo nos fatores psíquicos. Por conseguinte, a tensão física, não sendo psiquicamente ligada, é transformada em angústia. (FREUD, 1894, p.238).

Dessa maneira, a tensão sexual física excessiva, que não pode ser elaborada psiquicamente – dado que “falta algo nos fatores psíquicos” (idem) –, transforma-se em angústia. Freud formula essa primeira hipótese em um momento muito precoce de sua teorização, quando sequer a noção de ideias inconscientes está consolidada. Mesmo contando com uma gama de noções ainda muito incipientes, ele já consegue inferir a estreita relação entre a angústia e a

libido. E a primeira teoria da angústia é, na verdade, a primeira forma que esse autor encontra, a partir da base conceitual precária de que dispõe, para explicar essa relação.

Todavia, essa primeira hipótese continua a ser utilizada por muito tempo. Com o desenvolvimento da metapsicologia e o avanço da clínica, novos elementos entram em cena. Noções como de instâncias psíquicas, a própria ideia de aparelho psíquico, a teoria pulsional e a teoria do recalque são, sem dúvida, cruciais para a construção do arcabouço teórico psicanalítico. Viabiliza-se um passo à frente na teoria dos afetos e, conseqüentemente, da angústia. O processo de transformação da libido em angústia, entendido como puramente físico, passa a ser explicado pelo recalque. Isso quer dizer que o processo, até esse momento pensado em termos mecânicos, passa a ser concebido no plano psíquico. Esta é a primeira grande evolução na teoria da angústia. Freud abandona a tentativa de compreender esse afeto no âmbito da neurologia – que lida com quantidades puramente mecânicas – e se lança, enfim, no campo estritamente psicanalítico.

Apesar dessa importante mudança de enfoque, o mecanismo do surgimento da angústia continua a ser explicado em termos de quantidades, ou seja, por meio da economia psíquica, durante toda a primeira Tópica. Em dois importantes casos clínicos, tratados e narrados nesse período, Freud põe à prova essa primeira concepção do processo de surgimento da angústia. Trata-se dos casos do “Pequeno Hanns”, publicado em 1909, e do “Homem dos Lobos”, atendido pelo psicanalista desde 1910, mas que só veio a público em 1918. Embora sejam histórias clínicas amplamente diferentes uma da outra, ambas apresentam a angústia como manifestação afetiva prevalente. Não está no propósito deste trabalho uma discussão aprofundada desses casos, mas é necessário salientar algumas questões consideradas pelo autor.

Para explicar os processos psíquicos subjacentes aos sintomas dos pacientes, Freud confronta as discussões desses casos clínicos com as ideias que vem desenvolvendo acerca do surgimento da angústia, ponto que interessa à presente investigação. Não obstante, como se tratam de longas discussões, optamos por selecionar pontos dessas elaborações que discutem a relação da angústia com a libido e com o objeto, que já começa a configurar uma questão de particular dificuldade para a argumentação do autor. Essas articulações são fundamentais para a compreensão dos casos. Vejamos, então, como Freud consegue abordá-las e analisá-las no momento em questão.

Nos comentários sobre Hanns, chama a atenção uma passagem em que Freud descreve o desenvolvimento de uma histeria de angústia até à categoria de fobia. Ele atesta que o sujeito

pode até se livrar de sua angústia, mas somente ao preço de sofrer todos os tipos de inibições e restrições. O autor acrescenta:

Desde o começo, na histeria de angústia, a mente está constantemente trabalhando no sentido de ligar psiquicamente, mais uma vez, a ansiedade que tinha se liberado; mas esse trabalho não pode nem efetuar uma retransformação da ansiedade em libido, nem estabelecer qualquer contato com os complexos que foram a fonte da libido. Nada lhes resta, a não ser cortar o acesso a todo possível motivo que possa levar ao desenvolvimento de ansiedade, erigindo barreiras mentais da natureza de precauções, inibições ou proibições; e são essas estruturas protetoras que aparecem para nós sob a forma de fobias e que constituem aos nossos olhos a essência da doença. (FREUD, 1909, p.107).

Sendo assim, a essência da fobia está ligada às estruturas defensivas que têm como *finalidade* o impedimento da angústia. Mas não é, precisamente, a angústia uma *consequência* do recalque, estrutura defensiva por excelência? Se tal estado afetivo é pensado como um produto da defesa, como ele pode ser também o causador, ou o motivo, dessa mesma defesa? Nesse ponto, é digno de nota o caráter contraditório do raciocínio de Freud. Fica premente a insuficiência da primeira teoria da angústia para a compreensão de um processo tão complexo como a instalação de uma fobia. Se o recalque está nas bases da defesa, fica implícito o raciocínio que propõe o recalque como reação à iminência de angústia. Mas essa hipótese só vai ganhar corpo bem mais tarde, quando a teoria psicanalítica for suficientemente amadurecida para isso. Por ora, as lacunas teóricas saltam aos olhos e ressoam como paradoxos que o autor não pode resolver. Como resultado, nota-se a característica prudência que Freud sempre sabe adotar diante de impasses conceituais, deixando a solução para futuras retomadas do assunto.

A mesma prudência pode ser percebida quanto à questão do objeto da angústia de Hanns. Trata-se de uma fobia, e, como tal, a angústia do sujeito se dirige a um objeto muito específico. Freud confessa a dificuldade em apontar o fator determinante da súbita transformação do anseio libidinal de Hanns pela mãe em angústia. (FREUD, 1909). Mesmo havendo um evento real a que é possível atribuir esse momento original da angústia, o autor admite não dever “dar qualquer importância maior à causa precipitadora real da eclosão da doença de Hanns, pois ele mostrou sinais de apreensão muito antes de ter visto o cavalo do ônibus cair na rua”. (Idem, p.122).

Diante disso, pergunta-se: qual seria o objeto de apreensão de Hanns antes de presenciar a queda do cavalo? Todos os desdobramentos do caso levam à conclusão de que Hanns se angustia diante do incomensurável e, para ele, incompreensível teor pulsional proveniente da situação

edípica. Diante do desejo proibido que ele sente, instala-se o medo profundo de perder o objeto amado. E Freud deixa clara a ambivalência afetiva que envolve esse objeto. O menino ama a mãe e teme a punição por parte do pai. Mas tal punição não é simplesmente a possibilidade de perder a mãe como objeto, mas também a iminência de perder o pai, igualmente amado. Mesmo tendo consciência disso e admitindo a existência de uma “pré-história” da angústia de Hanns anterior à cena do cavalo, Freud se agarra à ideia de um acontecimento original capaz de desencadear a neurose. Ele argumenta:

De qualquer modo, a neurose deu sua partida diretamente desse evento causal, e preservou um traço deste na circunstância de o cavalo ser exaltado como objeto da sua ansiedade. Em si, a impressão do acidente que por acaso ele presenciou não carregava nenhuma ‘força traumática’; adquiriu sua grande eficácia somente a partir do fato de que os cavalos antes tinham sido de importância para ele como objetos de sua predileção e interesse, a partir do fato de que ele associou o acontecimento na sua mente a um acontecimento anterior (...) que tinha mais razão para ser encarado como traumático. (FREUD, 1909, p.122).

O “acontecimento anterior” é a queda de um amiguinho enquanto eles brincavam de cavalo, amiguinho que incita um caminho associativo ao pai de Hanns.

A passagem citada acima é muito importante porque exhibe a maneira pela qual Freud consegue lidar, naquele momento, com a difícil questão do objeto da angústia. Ele procura destrinchar a fobia deslindando os elos associativos que sustentam o objeto do medo de Hanns. Essa lógica condiz com a concepção da angústia como produto da libido liberada no recalque. Se o recalque veio antes, a angústia pode perfeitamente encontrar, por associação simbólica, seu objeto eleito. Assim, tudo se encaixa. Mas as brechas desse raciocínio já denunciavam que a defesa se ergue para evitar a angústia iminente. A angústia já estava lá, algo que o próprio Freud entrevê nos sinais de apreensão de Hanns anteriores a qualquer cena traumática memorável. E o objeto dessa angústia primitiva não pode ser definido a partir de cadeias associativas. Na obra tratada, o autor não entra a fundo nessa problemática, embora já ressalte o papel da angústia de castração na origem da neurose. A castração, contudo, aparece no caso Hanns ainda de maneira um tanto simplista, posto que o autor ainda situa esse complexo muito mais em uma cena real do que em uma cena fantasmática.

No caso clínico do “Homem dos lobos”, narrado na obra *História de uma neurose infantil* (FREUD, 1918), Freud elabora essa temática de uma maneira mais avançada. Nessa reflexão, ele se aprofunda nas relações objetais e na estrutura fantasmática do sujeito, o que viabiliza uma

discussão mais complexa a respeito da angústia de castração. Nesse momento, fica mais clara a eleição da castração como objeto por excelência da angústia, na perspectiva freudiana. Essa ideia vai prevalecer até o final da investigação desse autor, duas décadas mais tarde, após passar por sucessivos aprimoramentos. O que é importante ressaltar do livro em questão é a explicação apresentada da fobia do paciente, explicação que leva em conta todos esses elementos fundamentais para a compreensão da angústia na primeira Tópica. Freud avalia a fobia da seguinte forma:

Consideremos agora a fobia. A sua existência começou no nível da organização genital e mostra-nos o mecanismo relativamente simples de uma histeria de angústia. O ego, ao desenvolver a ansiedade, estava se protegendo contra aquilo que considerava como um perigo esmagador, ou seja, a satisfação homossexual. O processo de repressão, contudo, deixou para trás um vestígio que não pode ser desprezado. O objeto ao qual o perigoso objetivo sexual havia sido ligado teve que ser substituído, na consciência, por um outro. O que se tornou consciente foi o medo, não do *pai*, mas do *lobo*. Após um tempo considerável, o lobo foi substituído pelo leão. (FREUD, 1918, p.118).

A associação que Freud encontra entre os objetos da angústia do homem dos lobos não é mais tão simples como aquela descrita no caso Hanns. Há toda uma estrutura fantasmática por trás da movimentação que se passa na fobia. Não entraremos aqui nos detalhes do exame desse caso, mas é preciso enfatizar essa mudança na abordagem do objeto, que parece mais relativo, mais contingente aos olhos de Freud. O psicanalista fortalece, justamente no curso desse tratamento, a ideia de que a realidade psíquica é preponderante. Não há necessariamente uma cena real traumática causadora de todo o sofrimento subsequente. Na falta dessa cena, algo pode ser inventado, construído, exatamente como ele faz ao construir a cena fantasmática do paciente. E o objeto da angústia é também da ordem da imaterialidade. A castração perde um pouco seu peso de ameaça material e ganha um aspecto mais mítico e abstrato, como pertencente à cena da fantasia.

Como se vê, a discussão sobre o “Homem dos lobos” representa um passo muito importante na pesquisa sobre a angústia. A questão que fica da castração como objeto da angústia vai ser amplamente retomada por Freud mais tarde, a partir da nova trama conceitual da segunda Tópica. Entretanto, há ainda dois trabalhos do período da primeira Tópica que devemos consultar. Um deles é uma das Conferências Introdutórias, “A ansiedade” (1917a), que é publicada, na verdade, anteriormente ao caso do homem dos lobos. Ainda assim, optamos por

abordá-la posteriormente por se tratar de um levantamento de todo o avanço obtido até aquele momento sobre esse assunto.

Embora na Conferência “A ansiedade” não seja apresentada uma modificação radical na concepção da angústia, aspectos muito significativos são considerados pela primeira vez. Entre eles, podemos salientar alguns que sinalizam as futuras transformações da teoria, como a ênfase na noção de perigo e sinal para a fuga e o exame da conexão existente entre o eu e a libido. Freud afirma:

Finalmente chegamos à conexão que estamos procurando se tomamos como nosso ponto de partida a oposição, que tantas vezes afirmamos existir, entre o ego e a libido. Conforme sabemos, a geração de ansiedade é a reação do ego ao perigo e o sinal para empreender a fuga. Assim sendo, parece plausível supor que, na ansiedade neurótica, o ego faz uma tentativa semelhante de fuga da exigência feita por sua libido, que o ego trata este perigo interno como se fora um perigo externo. Portanto, isto corresponderia à nossa expectativa de que, onde se manifesta ansiedade, aí existe algo que se teme. Mas a analogia poderia ser ampliada ainda mais. Assim como a tentativa de fuga de um perigo externo é substituída pela adoção de uma atitude firme e de medidas apropriadas de defesa, também a geração de ansiedade neurótica dá lugar à formação de sintomas, e isto resulta em que a ansiedade seja vinculada. (FREUD, 1917a, p.405).

Nota-se, nessa passagem, já delineada a principal tese que vai ser defendida na segunda teoria freudiana da angústia, aquela em que esse autor sustenta a definição desse afeto como um sinal no eu diante de um perigo pulsional. Mas essa ideia disputa espaço, nessa conferência, com a definição ainda vigente da primeira teoria. Mesmo ainda sustentando que a angústia resulta de uma transformação da libido inutilizada, Freud já supõe um vínculo radical entre a libido e o perigo a ser sinalizado pela angústia. Com isso, o problema do objeto da angústia ganha contornos mais expressivos nessa teorização.

Para chegar aos fundamentos da segunda teoria, Freud precisa destrinchar a relação entre angústia e sintoma, o que passa ao centro dessa pesquisa e culmina em uma nova concepção de recalque. Freud conclui, com base em suas observações da neurose obsessiva e da histeria, que em uma neurose o sintoma se instala para evitar a angústia. Ambos, sintoma e angústia, seriam resultados possíveis do recalque, concepção fundamental na teoria da neurose que sofre modificações alguns anos depois. Nesse momento, o autor se depara com dificuldades para compreender essas articulações. Por isso, confessa ser ainda obscura a ideia de a angústia significar, ao mesmo tempo, uma fuga do eu para longe de sua libido e um produto dessa mesma libido. (Idem, p.406).

Soma-se a essas dificuldades uma linha de pesquisa em torno da questão da separação da mãe, examinada por Freud a partir da relação que ele passa a estabelecer entre o surgimento da angústia e o ato do nascimento – relação que abordaremos mais detidamente logo adiante – e também a partir da observação desse estado afetivo em crianças. Para ele, a angústia surge na criança a partir do desapontamento ocasionado pela ausência da mãe. Isso ocorre porque a libido da criança se torna inaplicável, não podendo ser mantida em estado de suspensão e sendo descarregada sob a forma de angústia. Ele acrescenta que “difícilmente pode tratar-se de uma casualidade o fato de, nessa situação que constitui o protótipo da ansiedade de crianças, ocorrer uma repetição do fator determinante do primeiro estado de ansiedade, durante o ato do nascimento – quer dizer, a separação da mãe”. (FREUD, 1917a, p.407). É importante salientar a contradição dessa explicação, pois a angústia é justificada tanto pela transformação da libido livre quanto pelo medo da perda da mãe. Isso evidencia o caráter de transição que esse texto representa. O autor ainda se vale da teoria econômica da angústia, mas, como ele já conta com desenvolvimentos conceituais mais avançados, são criados impasses que ele só poderá resolver muito tempo depois.

Essa discussão acerca da angústia em crianças, efeito inequívoco da separação da mãe, abre caminho para a reflexão sobre o objeto da angústia. No contexto dessa conferência, Freud sublinha que a angústia das crianças tem pouca relação com os perigos reais, e, por outro lado, tem uma relação estreita com a angústia neurótica dos adultos. O psicanalista observa que assim como esta última, a angústia em crianças também “deriva-se da libido não-utilizada e substitui o objeto de amor ausente por um objeto externo, ou por uma situação”. (Idem, p.409). E acrescenta, ao comentar sobre o objeto das fobias, que “muitos desses objetos de ansiedade só podem estabelecer sua conexão com o perigo por meio de uma ligação simbólica”. (FREUD, 1917a, p.411).

Assim, essa pesquisa sobre o objeto da angústia – objeto que Freud não descarta, visto que, para ele, “onde existe ansiedade, deve haver algo que se teme” (idem, p.402) –, é crucial para toda a discussão posterior acerca da questão do objeto na psicanálise. O autor retoma esse problema na obra *Inibições, sintomas e ansiedade* (FREUD, 1926) à luz do suporte teórico da segunda Tópica. Antes, porém, de passarmos para esse segundo patamar da teorização sobre a angústia, é necessário abordar um outro trabalho situado cronologicamente ainda na primeira Tópica. Trata-se do artigo “O estranho”, de 1919, que exhibe uma elaboração essencial para a

temática da angústia. Em virtude de sua especificidade, esse texto vai ser focalizado no tópico que se segue.

1.4 – A angústia do estranho

Talvez em nenhum outro trabalho Freud se detenha com tamanho afinho na descrição e análise de um estado afetivo como no artigo “O estranho” (1919), belo texto que explicita de forma pungente a “agudeza da angústia” (LACAN, 1962), ou sua “maligna transparência” (ROSA, 1967). Trata-se de uma obra *sui generis* no conjunto bibliográfico freudiano por conciliar, em uma mesma argumentação, uma rigorosa investigação etimológica, o exame de fragmentos literários e teatrais, episódios extraídos do tratamento de pacientes e, até mesmo, experiências pessoais. Tudo isso examinado à luz do suporte teórico psicanalítico, mas seguindo um viés que privilegia a questão estética.

O artigo “O estranho” é, sem dúvida, a grande obra sobre estética deixada por Freud. E se por estética esse autor entende “a teoria das qualidades do sentir” (FREUD, 1919, p.237), uma elaboração psicanalítica que trata de um fenômeno estético deve ter como eixo central a questão afetiva. É o que acontece nesse trabalho de 1919. Mas essa investigação não aborda um afeto qualquer. O autor elege o tema do *estranho* – mais precisamente, o termo alemão *Unheimlich*, de difícil tradução para o português. De acordo com ele, ocasionalmente um psicanalista se interessa por algum aspecto da estética, e o estranho revela-se um campo bastante remoto e negligenciado na literatura especializada, que prefere o que é belo, atraente e sublime. (Idem).

É possível ler essa explicação do interesse de Freud pelo assunto de outra maneira. Ao destacar o estranho como uma categoria marginal da estética e, de certa forma, opositora aos tradicionais termos estéticos ligados ao sublime, o autor parece justamente estabelecer o ponto de tangência da psicanálise com esse campo filosófico, já que a psicanálise busca se imiscuir precisamente nesse “outro lado”, nesse “por trás”. O que ele vai decifrar ao longo desse trabalho é esse lugar do estranho, o “outro lado” do sublime. E toda essa análise promove consequências essenciais para a teoria da angústia, ponto que interessa ao presente estudo.

Freud chega a confessar que foi impelido a pesquisar o estranho. (Idem, p.237). Cabe a pergunta: impelido por quê? É preciso enfatizar o fato de tal discussão vir à tona precisamente nesse momento, quando esse psicanalista está prestes a direcionar a guinada epistemológica mais

contundente de toda a sua produção teórica. Sabe-se que a obra *Além do princípio de prazer* (1920a) já está concluída nesse período, dado que é informado ao leitor. (FREUD, 1919). Em vista disso, é válido concluir que o fator propulsor da pesquisa sobre o estranho está relacionado à tese central defendida em *Além do princípio de prazer*: a nova hipótese sobre a pulsão, que propõe o dualismo pulsional constituído pela oposição entre as pulsões de vida e a pulsão de morte. E a noção de pulsão de morte é aquela que introduz na psicanálise todo um vasto campo do arcaico, do primitivo, do além e do aquém do princípio de prazer, até então apenas superficialmente abordado. Considerando essa nova noção como um fator determinante fundamental para o estudo sobre o estranho, pode-se presumir, de início, que se trata de um afeto ligado ao que há de mais primitivo no psiquismo.

Contando com essa ligação ao arcaico, Freud não se convence da definição corrente do estranho como aquilo que se relaciona ao que assusta, ao que provoca medo e horror, e propõe uma outra tese, que procurará demonstrar no decorrer do artigo: “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar”. (FREUD, 1919, p.238). Para justificá-la, ele segue rumo às raízes da palavra *Unheimlich*. Os significados, a etimologia e as traduções dessa palavra ocupam uma parte importante do trabalho, pois há uma ambiguidade nesse termo que é nodal para a compreensão do sentido do afeto que ele designa. Percorrendo cuidadosamente os dicionários, o autor descobre que a palavra *Heimlich* – que quer dizer íntimo, familiar, confortável, amigável, domesticado – abarca também um sentido inesperado, porque, de tão íntimo, de tão “de casa”, *Heimlich* torna-se secreto, desconhecido, escondido, e vai ao encontro do seu antônimo, *Unheimlich*. Dessa maneira, é de grande valor a definição que Freud encontra deixada por Schelling: “*Unheimlich é o nome de tudo que deveria ter permanecido... secreto e oculto, mas veio à luz*”.³ (Apud. FREUD, 1919, p.242).

Unheimlich, portanto, carrega um sentido ambivalente na medida em que é, ao mesmo tempo, o oposto de *Heimlich* e um de seus significados. Freud é perspicaz ao perceber essa nuance semântica, e essa descoberta é o primeiro passo no caminho que ele trilha para decifrar o estranho. O passo seguinte é a análise de uma obra literária capaz de despertar inequívoco sentimento de estranheza. Trata-se do conto “O homem da areia”, de E. T. A. Hoffmann (1815/1993), cuja síntese é narrada no artigo. Não entraremos aqui nos detalhes dessa análise e vamos diretamente aos elementos que permeiam o campo do estranho, extraídos por Freud do

³ Em itálico e entre aspas no original.

conto, e que interessam particularmente à discussão sobre a angústia. O principal desses elementos é a figura do homem da areia que arranca os olhos das crianças. Esse homem é temido por Nataniel, personagem principal da trama e que tem sua história marcada por acontecimentos estranhos, nos quais o homem da areia ou um seu substituto aparece e causa angústia. E essa angústia está ligada ao medo de perder os olhos, medo que Freud relaciona ao complexo de castração.

Conforme Freud, o complexo de castração está nas raízes dos ícones do estranho apresentados em “O homem da areia”. Hoffmann é habilidoso ao desfilar esses ícones. A trajetória de Nataniel é pautada por uma sucessão de incidentes que refletem a situação da iminência de uma perda: do menino que teme pelos olhos, passando pela morte do pai, pela destruição da boneca desejada, pela separação da mulher amada e chegando ao momento do clímax do conto, em que ele se joga para a morte, a história repete continuamente a situação extremamente angustiante que é a possibilidade da perda de um objeto valioso.⁴ Na perspectiva freudiana, essa angústia tem origem, necessariamente, no medo da castração. Sobre a angústia da perda dos olhos, o autor afirma:

O estudo dos sonhos, das fantasias e dos mitos ensinou-nos que a ansiedade em relação aos próprios olhos, o medo de ficar cego, é muitas vezes um substituto do temor de ser castrado. O autocegaamento do criminoso mítico, Édipo, era simplesmente uma forma atenuada do castigo da castração – único castigo que era adequado a ele pela *lex tallionis*. (FREUD, 1919, p.248-249).

No transcorrer da presente pesquisa, retornaremos ao problema dessa sucessão de perdas na história de um sujeito, questão que Freud retoma e aprimora em outros momentos e que é fundamental para a discussão sobre o objeto da angústia. Essa sequência de repetidas situações de perda é estranha não apenas em decorrência da angústia que uma possibilidade de perda incita, mas também por causa da própria repetição. Freud nota que a repetição de um evento por improváveis vezes é geralmente sentida como estranha. Ele dá uma ênfase especial a esse aspecto, sobretudo por se tratar de um tema de grande importância na pesquisa que já foi apontada como aquela que perpassa os bastidores do artigo em questão. A ideia de compulsão à

⁴ Em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926), Freud se detém cuidadosamente na sucessão de perdas que um sujeito encontra ao longo da vida, o que ele relaciona com momentos de incidência da angústia. É interessante notar como essa análise do conto terá ressonâncias mais tarde, quando essa sucessão de incidências da angústia será tratada. Essa obra será examinada neste mesmo capítulo, no item 1.5.

repetição é desenvolvida e analisada no livro *Além do princípio de prazer*, o que explica a sensibilidade do autor para ressaltar e compreender esse elemento na estrutura de um conto literário. O homem da areia aparece repetidas vezes, ainda que revestido por outros personagens. E esse retorno não apenas é angustiante para Nataniel, como também garante o sentimento de estranheza por parte do leitor.

Como explicar o efeito de estranho resultante da repetição? Freud demonstra que os diversos exemplos de situações capazes de culminar no sentimento do estranho têm em comum um processo de retorno de algo que há muito tempo foi superado. Algo primitivo, relativo aos primeiros estádios da vida mental. Daí a definição do estranho como aquilo que é essencialmente íntimo, ainda que remoto e desconhecido. O fenômeno da repetição, presente tanto na ficção analisada quanto em situações reais, diz respeito a esse retorno de um indício do que o psiquismo já foi. O exemplo máximo desse retorno é o tema do duplo, que o autor examina cuidadosamente.

Freud lembra que para os povos primitivos o duplo era uma segurança contra a destruição do eu, uma espécie de denegação da morte. Com a evolução da cultura, essa forma de pensamento, bem como boa parte das superstições e crenças na magia, foram superadas. Tudo isso faz parte de uma pré-história da cultura, que o autor compara à pré-história individual do sujeito, constituída pelas primeiras experiências do bebê intangíveis pela memória. Essa analogia fica explícita no trecho que se segue:

Essa invenção do duplicar como defesa contra a extinção tem sua contraparte na linguagem dos sonhos, que gosta de representar a castração pela duplicação ou multiplicação de um símbolo genital. O mesmo desejo levou os antigos egípcios a desenvolverem a arte de fazer imagens do morto em materiais duradouros. Tais ideias, no entanto, brotaram do solo do amor-próprio ilimitado, do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo. Entretanto, quando essa etapa está superada, o 'duplo' inverte seu aspecto. Depois de haver sido uma garantia da imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte. (FREUD, 1919, p.252).

Essa passagem é muito importante para percebermos como Freud articula todos esses índices do estranho e constrói o raciocínio que o permitirá, ao mesmo tempo, esclarecer esse afeto e dar um grande passo na teoria psicanalítica da angústia. Nota-se que o duplo configura uma cena emblemática do retorno de algo primitivo. Essa cena angustia por remeter o sujeito a esse período primitivo, estágio em que ainda não há um sujeito propriamente distinto do mundo exterior, predomínio do narcisismo primário em que o risco de desamparo domina a vida mental. Desse modo, pode-se compreender o estranho como aquilo que alude ao desamparo. Essa

conclusão é de extrema importância na compreensão da angústia.⁵ Ainda que não possamos tomar como totalmente correlatos esses dois afetos – o estranho e a angústia –, podemos, no mínimo, considerá-los bastante próximos, tanto em suas características quanto em seus mecanismos de surgimento. Embora muitos fatores levantados nesse artigo evidenciem essa proximidade, Freud não deixa claro em que medida se dá essa similaridade. E essa imprecisão decorre, a nosso ver, dos impasses ainda presentes na teorização sobre a angústia. Na verdade, esse artigo tensiona ao máximo as brechas dessa teorização, o que se torna evidente na tentativa de aplicação da teoria vigente sobre a angústia à explicação do estranho, parte considerada pelo autor como a essência desse seu estudo e que transcrevemos a seguir:

Se a teoria psicanalítica está certa ao sustentar que todo afeto pertencente a um impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, se reprimido, em ansiedade, então, entre os exemplos de coisas assustadoras, deve haver uma categoria em que o elemento que amedronta pode mostrar-se ser algo reprimido que *retorna*. Essa categoria de coisas assustadoras construiria então o estranho; e deve ser indiferente a questão de saber se o que é estranho era, em si, originalmente assustador ou se trazia algum *outro* afeto. (...) Se é essa, na verdade, a natureza secreta do estranho, pode-se compreender por que o uso linguístico estendeu *das Heimlich* (...) para o seu oposto, *das Unheimlich* (...); pois esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo da repressão. (FREUD, 1919, p.258).

Compreendemos, a partir dessa argumentação, que o estranho, para Freud, seria uma forma mais específica de angústia. Mas para delinear essa diferenciação, esse autor chega bem perto de questões que vão se mostrar decisivas no grande trabalho sobre a angústia que ainda está por vir em sua obra, *Inibições, sintomas e ansiedade*, de 1926 – trabalho que vai demonstrar a ineficiência dessa teoria que explica a angústia como um produto do recalque. Nesse artigo de 1919, porém, Freud ainda tenta usar essa teoria para entender o estranho, mas essa tentativa só contribui para escancarar a presença de uma imprecisão teórica. O estranho, afinal, não surge a partir do afeto liberado no recalque. Ele remonta, obviamente, a algo anterior ao recalque, pois surge quando um elemento arcaico e primitivo é evocado em uma cena atual. A estranheza está, justamente, na familiaridade dessa evocação, que diz respeito a um descompasso entre o sujeito atual, que se vê às voltas com uma cena capaz de capturá-lo de volta a um tempo imemorial em

⁵ A relação da angústia com o trauma do desamparo é o ponto em que deságua todo o percurso de Freud sobre o assunto. Essa ideia é formulada de maneira mais precisa na *Nova conferência XXXII* (FREUD, 1933), que será tratada neste trabalho no tópico 1.5.

que ele, como sujeito, sequer existia. Essa concepção dos afetos como uma re-experiência de símbolos mnêmicos da vida mental primitiva é investigada em 1926.

Um outro aspecto que só será formalizado posteriormente é a ideia da angústia como sinal de perigo. Embora Freud não trate disso com todas as letras no momento focalizado, fica evidente a função do estranho como um afeto que sinaliza a presença de alguma coisa que o autor decifra como um elemento primitivo do psiquismo, exteriorizado em decorrência do recalque. A escolha do conto “O homem da areia” e da ameaça de perda dos olhos como exemplo do perigo que é apontado por esse afeto já indica essa nova concepção da angústia e comprova também a proximidade entre esses dois estados afetivos. Por conseguinte, a partir desse momento, Freud não deixa apenas uma via aberta para a compreensão desses afetos, que talvez sejam o mesmo. Como elementos desse estranho-familiar, ele indica o desamparo, a perda, a vida intrauterina, a morte, a castração, enfim, todo o campo da angústia. E se alguma coisa inerente a esse campo aparece, entra em cena, deflagrando todo o processo afetivo, esse mecanismo também permite pensar no problema de um objeto que ressurge.

Todas essas questões fazem de “O estranho” um ponto crucial para a teoria freudiana da angústia, que vai ser retomado e debatido por outros autores. Dentre eles, apresentaremos o enfoque de Lacan no capítulo dois desta dissertação. No tópico que se segue, focalizaremos a obra *Inibições, sintomas e ansiedade* – certamente o mais extenso trabalho de Freud sobre o tema –, e finalizaremos esse trajeto com uma reflexão sobre a *Nova conferência introdutória sobre psicanálise – ansiedade e vida instintual* (1933), seu último texto dedicado à angústia.

1.5 – A função da angústia-sinal e a metonímia do objeto

Em *Inibições, sintomas e ansiedade* (FREUD, 1926) – extenso trabalho destinado a recapitular, aprofundar e reformular a teoria da angústia – estabelece-se, de uma vez por todas, o lugar central ocupado por esse afeto, assim como a complexidade de seu objeto. Trata-se de uma obra densa em que convergem diversos eixos teóricos percorridos por Freud até esse momento. Seu título, sugerindo uma articulação entre três termos essenciais no âmbito da neurose, indica essa convergência, mas o autor não aborda esses temas de forma homogênea no decorrer de sua elaboração. De fato, o que se percebe ao longo dos capítulos é a tentativa de construção de uma teoria da angústia condizente com o contexto teórico predominante naquele momento, a saber, a segunda Tópica constituída pela divisão do aparelho psíquico em *eu*, *isso* e *supereu*, e a nova teoria pulsional, baseada no conflito entre pulsões de vida e pulsão de morte. A questão da angústia – sua origem, sua função, suas relações com o recalque e com a neurose – irrompe ao longo da elaboração, ocasionando a emergência de uma problemática em torno de um objeto para esse afeto, como entenderemos a seguir.

Freud parte da diferenciação entre inibição e sintoma, procurando situá-los nas inter-relações entre as instâncias psíquicas. Ele conclui que as inibições são “restrições das funções do ego que foram impostas como medida de precaução ou acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia”. (FREUD, 1926, p.94). O sintoma, por sua vez, não pode “ser descrito como um processo que ocorre dentro do ego ou que atua sobre ele”. (Idem). Trata-se de um fenômeno muito mais complexo, que o autor vai esmiuçar no decorrer do livro.

O exame minucioso da formação dos sintomas impõe, de imediato, um aprofundamento na compreensão do mecanismo do recalque. Décadas de investigação psicanalítica já possibilitam o estabelecimento de uma base teórica consistente sobre os sintomas, suas principais características e sua constituição via recalque. Ainda assim, é necessário para Freud nesse momento ir adiante e, sobretudo, esclarecer pontos obscuros da teoria. Por isso, ele lança mão das novas noções teóricas a fim de entender como se passa esse processo. De acordo com o autor, o sintoma é um substituto de uma satisfação pulsional que é impedida de se realizar em consequência do recalque. E “a repressão se processa a partir do ego quando este – pode ser por ordem do superego – se recusa a associar-se com uma catexia instintual que foi provocada no id”. (Idem, p.95). O autor se interroga sobre como o eu, que é o agente do recalque, pode exercer

tamanha influência no isso, conduzindo-o à noção de um “sinal de desprazer” no eu quando uma moção pulsional no isso o ameaça. Esse sinal é o que permite que os processos defensivos se instalem, entre eles o recalque.

Trata-se, certamente, de um grande avanço na teoria, já prenunciado anteriormente em alguns pontos da pesquisa de Freud. Mas é no trabalho focalizado que ele percorre essa linha investigativa de maneira mais extensa e aprofundada. A constatação desse “sinal de desprazer” é o primeiro passo nessa elaboração. Para se avançar, é preciso saber de onde provém a energia empregada para transmitir esse sinal. A resposta para isso é procurada na “ideia de que uma defesa contra um processo interno importuno será plasmada sobre a defesa adotada contra um estímulo *externo*, e de que o ego debela os perigos internos e externos, de igual modo, ao longo de linhas idênticas”. (FREUD, 1926, p.96).

A oposição interior-exterior aparece, nessa reflexão, de maneira profundamente problemática. Na primeira teoria da angústia, a diferenciação entre o perigo interno e o perigo externo é tomada como certa por Freud, que se vale dela para sustentar a distinção entre as neuroses de transferência – tais como a histeria, a obsessão e a neurose de angústia – e as neuroses atuais, como a neurastenia e a neurose pós-traumática. Estas últimas se instalam frente a uma situação real, responsável por um perigo externo que, por conseguinte, desencadeia uma angústia real. Nos casos chamados de “neuroses de transferência”, as psiconeuroses de defesa, a angústia surge diante de um perigo existente unicamente no plano psíquico, o perigo interno, tratando-se, então, de uma angústia neurótica. Nesse sentido, enquanto a angústia real tem um objeto real, determinado objetivamente, a angústia neurótica se deve a um objeto de outra ordem, intangível objetivamente e decorrente de uma ameaça de satisfação pulsional. Com a discussão realizada em *Inibições, sintomas e ansiedade*, essa distinção torna-se relativa e complexa. Tal como na situação real de perigo, a defesa contra um perigo pulsional é instalada a partir do sinal de angústia. Em ambas as situações, a possibilidade de defesa é deflagrada por meio do alerta da angústia, dissolvendo-se, assim, a distinção entre perigo interno e perigo externo e introduzindo uma problemática que será profundamente debatida por Lacan (1962-1963) posteriormente, o que será examinado no próximo capítulo.

Se a defesa contra um perigo externo, real, se dá por meio de uma tentativa de fuga, o mesmo pode ser pensado acerca do que ocorre no recalque: há uma retirada de investimento da representação que deve ser recalcada, e a energia livre é usada para a liberação de desprazer, a

angústia. Esse raciocínio ainda se insere na lógica da primeira teoria da angústia. Ele impõe, porém, um novo problema: como um processo de retirada e descarga pode produzir desprazer, se, de acordo com a teoria da economia psíquica o desprazer resulta de um aumento de energia? Freud tenta superar esse impasse afirmando que essa sequência causal não deve ser explicada de um ponto de vista econômico e que o eu é a sede real da angústia. (Idem). Com isso, é aberto o caminho para o abandono da teoria econômica da transformação da energia liberada no processo de recalque em angústia. Esse abandono é apenas parcial, pois a base da hipótese econômica ainda permanece válida para alguns casos. De qualquer forma, essa teoria passa a um plano secundário da reflexão freudiana.

Já que a explicação econômica vigente até esse momento não é mais suficiente para esclarecer o surgimento da angústia, o autor vai buscar esse esclarecimento em outro lugar. Se a angústia não deriva do recalque como se supunha, e sim é reproduzida no eu como um estado afetivo relacionado ao que Freud chama de “uma imagem mnêmica já existente” (FREUD, 1926, p.97), torna-se necessário compreender melhor os mecanismos implícitos a essa re-experiência afetiva.

Na obra em questão, os afetos são definidos como precipitados de experiências traumáticas arcaicas, revividos como “símbolos mnêmicos” quando ocorre situação semelhante a tais experiências. (Idem). Freud supõe que, no caso da angústia, o nascimento seria a experiência original a ser “revivida” nas situações posteriores capazes de suscitar esse afeto, discutindo e confrontando, assim, uma hipótese levantada por Otto Rank (1924) acerca do trauma do nascimento, como entenderemos a seguir. (Apud. FREUD, 1926). Essa concepção dos afetos corrobora a linha de raciocínio que desbancou a ideia da angústia como produto do recalque. Se a angústia não pode mais ser concebida como uma espécie de fermentação da libido, mas sim como o afeto que é re-experimentado em uma situação que, de alguma maneira, remete ao ato do nascimento, resta saber, então, como se engendra esse processo do surgimento da angústia no eu, processo tão presente na neurose.

A direção dessa pesquisa transcorre, necessariamente, pela análise detalhada do mecanismo de recalque e produção de sintomas na neurose histérica, na neurose obsessiva e, principalmente, na fobia – neurose que tem a angústia como principal característica. Devido a isso, o autor retorna aos dois casos de fobia, “pequeno Hans” e “homem dos lobos”, para comparar e focalizar os elementos comuns, chegando a importantes constatações. Em ambos os

casos analisados, “a força motriz da repressão era o medo da castração”. (FREUD, 1926, p.110). Isso demonstra que a angústia não provém da libido retirada da representação recalçada, mas sim do próprio agente do recalque, o eu. Sendo assim, “a atitude de ansiedade do ego é que é a coisa primária e que põe em movimento a repressão”. (Idem, p.111). Diante de alguma ameaça pulsional, o eu se comporta como se estivesse na iminência de um perigo real e emite o sinal de angústia a fim de desencadear os processos defensivos que inibem, através da instância prazer-desprazer, o processo pulsional no isso. Para Freud, o perigo é a castração, e o complexo de castração é o que dá início ao recalque. Nota-se que essa reviravolta na compreensão do mecanismo de surgimento da angústia soluciona boa parte dos impasses verificados na explicação anterior desses casos clínicos. Nas fobias, esse mecanismo é mais perceptível em consequência da projeção que ocorre da ameaça pulsional, interna, no objeto da fobia, externo. No sintoma fóbico, a ênfase afetiva desloca-se do perigo pulsional, capaz de deflagrar uma invasão demasiadamente intensa de angústia, para um objeto externo, que incita a fobia, um medo localizado mais tolerável que a angústia. É nítido, nesse caso, o alto preço que o sujeito paga – em um sintoma que se une a um vasto repertório de inibições, chegando, dessa forma, a provocar a estagnação do sujeito – para se esquivar do acometimento insuportável da angústia.

Nas outras neuroses, o processo não é tão evidente. Muitas vezes, não há qualquer sinal de angústia, como em boa parte das histerias de conversão. Freud procura compreender os pontos de diferença entre as neuroses. Ele observa que na neurose obsessiva “não há qualquer vestígio de projeção; o perigo está inteiramente internalizado”. (FREUD, 1926, p.127). Trata-se da ameaça do supereu, que incorpora o primitivo medo da castração. Acerca da relação da angústia com os sintomas obsessivos e histéricos, Marie-Claude Lambotte observa:

Em contraste com os sintomas fóbicos, os sintomas obsessivos (...) impedem diretamente o aparecimento da angústia na medida em que conseguem ligar toda a energia libidinal no que em geral chamamos de rituais obsessivos (...). Do mesmo modo, os sintomas histéricos, quando conseguem converter toda a energia libidinal em sintomas corporais, impedem igualmente o aparecimento da angústia, proporcionando ademais ao sujeito a ilusão de conhecer o seu mal. Por sua função de ligação da excitação libidinal, o sintoma torna inútil, portanto, a manifestação da angústia tanto com relação ao verdadeiro perigo pulsional, que ele se encarrega de recobrir, como em relação ao simples *quantum* de energia, que ele contribui para ligar mais ou menos completamente. (LAMBOTTE, 1996, p.40).

Podemos perceber, assim, a função que os sintomas exercem ao encobrir ou, até mesmo, impedir o transbordamento da angústia. Nessa perspectiva, uma pequena amostra desse transbordamento, o sinal de angústia, é responsável pela instauração da defesa, processo que culmina na instalação, mais ou menos bem-sucedida, dos sintomas neuróticos. A fobia é o exemplo máximo dessa saída, extremamente malograda, que o sujeito encontra para se desvencilhar do que Freud chama de “perigo interno” ou perigo pulsional. Esse autor assimila esse perigo à ameaça de castração.

Como a pesquisa freudiana demonstra, o temor da castração é substituído por outros temores no transcurso da vida do sujeito. A despeito do caráter conclusivo dessas enunciações, o objeto da angústia – presente, de alguma maneira, nessa sequência substitutiva do temor da castração – permanece obscuro e insondável nessa elaboração. Apesar de todo o exercício teórico construído no decorrer dessa investigação, Freud reconhece que a angústia não é um assunto simples e que, até então, só chegou a pontos de vista contraditórios sobre ela. (FREUD, 1926, p.131). Esse reconhecimento em um momento já avançado desse seu trabalho comprova a oscilação desse autor diante de um problema crucial. Ele não está inteiramente satisfeito com os rumos de seu exame, o que permite ao leitor suspeitar de que algo não se encaixa tão bem quanto se gostaria. Esse problema ficará mais claro após visualizarmos todo o trajeto de Freud. Por ora, é importante seguir seus passos para entender como ele se desvencilha de suas incertezas.

Tão logo o autor assume suas dificuldades em relação à angústia, confessa que o fato de considerá-la um estado afetivo não soluciona o problema. Ainda nessa linha de reflexão, ele admite ignorar o que é um afeto, a despeito de todas as definições de afeto esboçadas ao longo do tempo. Resta a ele examinar detidamente as características do estado de angústia, suas sutilezas e sinais inconfundíveis. Os principais aspectos levantados são: caráter específico de desprazer, atos de descarga e percepção desses atos. (Idem, p.131). A partir desses elementos, o psicanalista chega à seguinte definição da angústia: “é um estado especial de desprazer com atos de descarga ao longo de trilhas específicas”. (FREUD, 1926, p.132). Tal trilhamento condiz com a hipótese de um fator histórico. Nesse raciocínio, a angústia é a reprodução de uma experiência anterior com características similares de desprazer. E a ocasião do nascimento, evocada pela tese de Rank, pode ser tomada como essa experiência prototípica em virtude de suas peculiaridades.

Freud, no entanto, não demonstra estar plenamente à vontade com a ideia de um protótipo afetivo no ato de nascimento para toda a experiência de angústia. Ele discute objeções contundentes contra a tese de Rank, que propõe que a criança, ao nascer, adquire impressões sensoriais decisivas para futuras instalações de fobias. (Apud. FREUD, 1926). A principal de todas as objeções, que supomos ser o problema causador da postura titubeante de Freud em alguns pontos de seu livro, é o fato de o perigo do nascimento não ter, para o recém-nascido, qualquer conteúdo psíquico. Obviamente, o feto não tem noção alguma de que está em risco. Tampouco se pode atribuir à criança quaisquer lembranças de sua vida intrauterina capazes de transformar a perda dessa situação em um momento traumático, logo um perigo, tal como sustenta Rank. Pode-se supor, no máximo, que o bebê sente uma grande perturbação do estado em que se encontra até então – a vida intrauterina com todas as suas peculiaridades –, mas é muito difícil, em um contexto tão inacessível à investigação, indicar elementos de uma “situação de perigo”. Como superar esse paradoxo e sustentar a tese da angústia como uma reação funcional à re-experiência do perigo do nascimento? Mais adiante, retornaremos a essa questão.

Por ora, é importante salientar que, nesse contexto teórico, Freud não soluciona esse impasse – paradoxo que é, em última instância, o problema nodal da pesquisa sobre a angústia. Ainda assim, ele continua a rastrear a funcionalidade desse afeto e as ocasiões de sua incidência. Se a estrutura e a origem da angústia já estão minimamente compreendidas, resta saber: “qual a função da ansiedade e em que ocasiões se reproduz?” (Idem, p.133). Para responder a isso, o psicanalista propõe que a angústia se origina como reação a um perigo e é reproduzida a cada repetição desse perigo. Ele segue os indícios das “situações de perigo” presentes ao longo da vida. Como no nascimento o perigo não tem ainda qualquer conteúdo psíquico, o autor conclui que um exame mais detido da angústia em crianças torna-se um empreendimento mais profícuo do que essa tentativa no caso do recém-nascido.

Ao contrário do que era de se esperar, as manifestações de angústia em crianças pequenas não se mostram, em sua maior intensidade, logo após o nascimento e vão, progressivamente, decrescendo. Na realidade, esse afeto só aparece depois de algum tempo e permanece durante um período da infância. Isso sugere que tal surgimento depende de algum fato novo. Já que a maior parte das manifestações de angústia na infância passíveis de compreensão é intimamente vinculada à separação da mãe, é provável que o evento que instaura a ocorrência desse afeto esteja em algum ponto da relação mãe-bebê. Segundo Freud, “a ansiedade aparece

como uma reação à perda sentida do objeto e (...) a ansiedade de castração constitui o medo de sermos separados de um objeto altamente valioso”. (FREUD, 1926, p.135-6). Essa conclusão lança nova luz a um ponto que ainda é obscuro na Conferência “A ansiedade” (1917a). Naquele momento, o autor explica a situação de angústia da criança na ausência da mãe de forma contraditória, pois não pode ainda abrir mão de sua primeira teoria econômica e insiste no surgimento da angústia a partir de uma libido inaplicável. Embora ele resolva aquele impasse, resta outro, ainda mais difícil: a mãe não é um objeto para o bebê desde o início. Por algum tempo, a criança encontra-se indiferenciada daquele ser que a alimenta e protege. Isso torna ainda mais complexa a determinação da origem da angústia e, certamente, convoca Freud para a continuidade de sua pesquisa.

Se a criança sente angústia na ausência da mãe, é porque ela já sabe que é precisamente a mãe que satisfaz suas necessidades, pondo fim ao desprazer proveniente do aumento de tensão. Esse desprazer devido à não satisfação das necessidades mais elementares da criança é sentido como “perigo”. O acúmulo de excitações é análogo à situação do nascimento. Por conseguinte, ao descobrir “que um objeto externo perceptível pode pôr termo à situação perigosa (...), o conteúdo do perigo que ela teme é deslocado da situação econômica para a condição que determinou essa situação, a saber, a perda de objeto”. (FREUD, 1926, p.136). Dessa forma, o excesso de excitação é vinculado à perda ou separação do objeto, e o excesso libidinal passa a ser evocado como uma experiência de perda, que passa a ser localizada, de forma retroativa, desde a primeira e mais arcaica experiência de desamparo, aquela vivenciada no nascimento. A partir do nascimento, a angústia passa a aludir a sucessivas situações de perigo, cada qual com um objeto. Sobre a sucessão dessa primeira incidência da angústia, Freud assegura que:

O significado da perda de objeto como um determinante da ausência se estende consideravelmente além desse ponto, pois a transformação seguinte da ansiedade, a saber, a ansiedade de castração, que pertence à fase fálica, constitui também medo da separação e está assim ligada ao mesmo determinante. Nesse caso, o perigo de se separar dos seus órgãos genitais. (FREUD, 1926, p.137).

Pouco depois, esse autor sugere que a cada período da vida corresponde um determinante apropriado de angústia. Ele explica:

Assim o perigo de desamparo psíquico é apropriado ao perigo de vida quando o ego do indivíduo é imaturo; o perigo da perda de objeto, até a primeira infância, quando ele ainda se acha na dependência de outros; o perigo de castração, até a fase fálica; e o medo

do seu superego, até o período de latência. Não obstante, todas essas situações de perigo e determinantes de ansiedade podem resistir lado a lado e fazer com que o ego a elas reaja com ansiedade num período ulterior ao apropriado; ou, além disso, várias delas podem entrar em ação ao mesmo tempo. (FREUD, 1926, p.140).

Essa análise das situações de incidência da angústia nos sucessivos estádios da vida de um sujeito permite a Freud se aprofundar na problemática do objeto. Esse autor estabelece o objeto como o elemento mais contingente da pulsão desde suas considerações mais precoces sobre a sexualidade. Todavia, é a partir das ideias elaboradas no contexto tratado que se torna mais evidente a metonímia do objeto como metonímia da perda de sucessivos objetos. O objeto torna-se mais volátil. E sua problemática ganha um novo viés, visto que Freud, ao perseguir decididamente um objeto para a angústia, chega à situação-limite do nascimento, em que não há objeto algum, em que não há subjetivação imediata de separação da mãe. Se a experiência da angústia é uma re-experiência, se é o temor da repetição de uma perda, como sustentar essa hipótese se constatamos que na primeira vivência desse afeto não havia o que se perder nem do que se separar? O que, afinal, é evocado quando o sujeito é acometido pela angústia?

Dessa maneira, o deslizamento das situações de perigo, descrito em *Inibições, sintomas e ansiedade*, é pautado pela incidência da angústia e tem seu ponto de partida em um acontecimento em que nada é simbolizado. Como já foi exposto, Freud lança mão de uma vinculação do excesso libidinal desprovido de subjetivação à perda do objeto, o que é feito de modo retroativo. Essa tentativa de se estipular um objeto em um lugar vazio de sentido aproxima a reflexão freudiana do cerne da questão acerca do objeto que vai ser elaborada mais tarde por Lacan. Em outras palavras, ao se mostrar às voltas com esse objeto indiscernível e inapreensível, que escapa ao alcance da investigação analítica, Freud aparenta resvalar o caráter de vazio que o objeto da angústia encerra.

Acerca de *Inibições, sintomas e ansiedade*, Vieira (2001) observa que se trata de um dos grandes assentamentos conceituais da metapsicologia freudiana, cuja revolução incitada pela introdução da pulsão de morte se manifesta no campo dos afetos precisamente por uma reviravolta na teoria da angústia. Esse autor destaca que “a angústia, tomada a partir de novas relações interior-exterior, passa a referir-se ao elemento que, ao mesmo tempo em que emerge do mundo das qualidades, o excede e o desestrutura. Eis a ideia propriamente psicanalítica do trauma como dado de estrutura”. (VIEIRA, 2001, p.61). Ele argumenta, ainda, que não é mais possível, a partir dos avanços dessa obra, ler a metapsicologia de 1915 com as lentes de antes,

dado que doravante é preciso considerar, necessariamente, a noção paradoxal do excesso de uma falta. Até então, a concepção freudiana de afeto não é fundada sobre uma perda, o que inviabiliza a ideia de um objeto perdido desde sempre. O autor acrescenta:

Em ISA⁶, Freud se situa mais nitidamente do lado da impossibilidade do reencontro do objeto. O sinal de perigo da angústia produz-se porque a castração, ao conferir ao caos o caráter de gozo proibido, constrói apenas retroativamente a promessa de satisfação. Desta forma, entendemos que o que há para todo sujeito é o caos original e não a satisfação original. Agora, o perigo está sempre presente e o objeto não está mais neste mundo. Estas considerações introduzem, no entanto, a questão: como temer a separação de um objeto do qual sempre se esteve separado? Ou ainda: o que é um objeto que não é deste mundo? Lacan responderá a estas questões com o objeto *a*. (VIEIRA, 2001, p.67).

Antes de recorrermos à solução lacaniana, é necessário examinar uma outra investida, a última por parte de Freud, dedicada especificamente a essa problemática e que visa aprimorar justamente sua resposta ao paradoxo do objeto da angústia. Em 1933, esse autor retoma o problema da angústia em uma de suas *Novas Conferências Introdutórias*: “Ansiedade e vida instintual”. Nesse trabalho, ele reitera as formulações de 1926, mas também se aprofunda em um aspecto muito significativo dessa elaboração, tentando esclarecer precisamente o impasse deixado pela hipótese de um sinal de perigo que tem como protótipo o ato do nascimento. Ele afirma:

O essencial no nascimento, assim como em toda situação de perigo, é que ele imprime à experiência mental um estado de excitação marcadamente intensa, que é sentida como desprazer e que não é possível dominar descarregando-a. Um estado desse tipo, ante o qual os esforços do princípio de prazer malogram, chamemo-lo de momento “traumático”. Então, se colocarmos numa série a ansiedade neurótica, a ansiedade realística e a situação de perigo, chegamos a essa proposição simples: o que é temido, o que é objeto da ansiedade, é invariavelmente a emergência de um momento traumático, que não pode ser arrostado com as regras normais do princípio de prazer. De imediato compreendemos que, dotados do princípio de prazer, não nos garantimos contra danos objetivos, mas sim apenas contra determinado dano à nossa economia psíquica. (FREUD, 1933, p.96-97).

A partir de então, fica mais claro de que perigo se trata e como o nascimento pode ser uma figuração desse perigo evocado em outras situações. O desprazer decorrente do excesso de tensão no nascimento é reproduzido nos momentos traumáticos, situações em que o eu enfrenta uma exigência libidinal excessivamente grande. O trauma diz respeito, portanto, a um excesso libidinal. A angústia aparece frente a este excesso que acarreta o perigo da perda do objeto. Sendo assim, antes de se temer pela perda de algo, teme-se pelo caos libidinal anterior a qualquer

⁶ Leia-se *Inibições, sintomas e ansiedade*.

objeto simbolizado, conforme indica Vieira. Esse raciocínio já é esboçado em 1926, mas é no trabalho em questão que a articulação da angústia com esse excesso de libido, considerado traumático, recebe uma tentativa mais consistente de elucidação. Essa hipótese lança nova luz à primeira de todas as certezas de Freud sobre a angústia: a de sua relação inequívoca com a libido.

Lambotte (1996) observa como todo esse movimento da reflexão freudiana vai alicerçar uma concepção da angústia “como a marca histórica das tendências através das quais se manifestam o impacto do traumatismo, os avatares da relação de objeto e o mal-estar de um eu atormentado pelas vacilações de sua integridade”. (LAMBOTTE, 1996, p.36). Essa autora enfatiza, ainda, o valor paradigmático atribuído por Freud à primeira separação da mãe, destinada a se repetir em cada ocasião em que a ausência do objeto terá que ser elaborada pelo sujeito. Tudo isso possibilita a abertura, focalizada por nós nesta pesquisa, para a problemática psicanalítica do objeto. Lambotte esclarece:

Nisso consistirá a problemática neurótica: no temor de perder o objeto materno ou o objeto de amor, e isso para um sujeito exposto a esses momentos cruciais assinalados pelos horrores da ausência, do tormento da castração e da ideia da morte. (...) A partir daí necessariamente metonímico, o objeto faltoso terá então vocação para se fixar ali onde o real conserva os vestígios da filogênese e, em particular, nos lugares da castração e da morte, entendidos como os momentos de organização da estrutura psíquica já inscritos na experiência do nascimento. (LAMBOTTE, 1996, p.38).

Assim, a pesquisa freudiana sobre a angústia viabiliza desenvolvimentos teóricos posteriores a Freud que são fundamentais para circunscrever o campo teórico singular da psicanálise em relação ao objeto, o que se tornará evidente a partir da leitura que realizaremos do Seminário *A angústia* de Lacan (1962-1963), no próximo capítulo.

Capítulo 2

A extração do objeto *a* da teoria lacaniana da angústia

*On commence la vie atmosphérique par une expulsion sexuelle, un noeud qui ferme l'union, un coup de couteau qui disjoint l'ancien conduit, une trace qui reste sur le ventre. Vestige de la fin du premier monde qui persiste même sur le ventre des morts. C'est le premier bout de corps coupé sur les corps des humains. À la fois le premier noeud suivi du premier fragment.*⁷ (PASCAL QUIGNARD, *Sordidissimes*, 2005).

2.1 – Lacan e a radicalização da perspectiva freudiana de objeto

Após percorrermos os principais pontos da elaboração de Freud sobre a angústia e chegarmos a sua última concepção acerca desse afeto, abre-se o caminho para uma investigação da teoria lacaniana nos recortes em que ela pode auxiliar em nosso exame da formulação de um novo estatuto para o objeto na psicanálise. Este capítulo, portanto, tem como eixo o ensino de Lacan exposto em seus seminários que tratam dessa temática, destacando-se aqueles que apresentam discussões fundamentais para a compreensão do problema proposto. São eles: o Seminário 8 – *A transferência* – que contém um capítulo sobre a angústia e o desejo; e o Seminário 10 – *A angústia* – que é o principal trabalho desse autor sobre esse tema e que formaliza a noção de objeto *a*. Esta pesquisa tem como principais limites na obra lacaniana esses dois trabalhos porque nosso objetivo está voltado para o entrecruzamento da abordagem da angústia com a formulação do objeto *a*. É preciso salientar que essa noção está presente em outros seminários posteriores aos indicados acima. Entretanto, nesses outros contextos, trata-se de uma noção necessária para outros desenvolvimentos teóricos, ultrapassando o escopo da presente dissertação.

Assim, visamos demonstrar como a noção singular de objeto *a* vai ser extraída do movimento conceitual em torno da angústia, movimento que Lacan empreende a partir de sua retomada da teorização freudiana. Esse movimento não se dá por uma via simples, mas sim por diversos caminhos enviesados. É importante lembrar que esses seminários são ainda

⁷ “Começamos a vida atmosférica por uma expulsão sexual, um nó que fecha a união, uma facada que disjunta a antiga conduta, um vestígio que permanece sobre o ventre. Vestígio do fim do primeiro mundo que persiste mesmo sobre o ventre dos mortos. É o primeiro pedaço de corpo cortado sobre os corpos dos humanos. Ao mesmo tempo, o primeiro nó seguido do primeiro fragmento”.

caracterizados pelo retorno de Lacan a Freud, cuja marca é a releitura exegética da obra freudiana. Disso decorre a exploração dos diversos caminhos para se enveredar por essa obra. Em virtude dessas peculiaridades e da dimensão da obra lacaniana, a presente investigação não se baseia em uma leitura necessariamente cronológica desses trabalhos, mas sim em uma seleção de pontos cruciais em que a teorização sobre a angústia e o objeto se desdobra. A partir da focalização e da análise desses pontos, é possível localizar as amarrações conceituais que garantem um lugar nodal para a angústia na fundamentação do estatuto do objeto.

A teorização que é construída nesse contexto configura uma linha de pesquisa norteadada pela trajetória freudiana sobre a angústia, na medida em que Lacan parte de impasses ou lacunas deixados por Freud. Contudo, o resultado da retomada lacaniana da obra de Freud vai muito além de um esclarecimento de pontos obscuros. Essa releitura evidencia o que perdura, nesses pontos, de obstáculo à capacidade operatória da linguagem. No decorrer desse eixo teórico, nota-se que a pesquisa de Lacan o conduz a uma questão de extrema importância para a práxis psicanalítica: o que a pesquisa sobre a angústia desvela é a condição de vazio, de total imaterialidade e inconsistência do objeto que causa o desejo do sujeito e que é o objeto da angústia.

Desde suas primeiras formulações a respeito da formação do aparelho psíquico em trabalhos como o *Projeto para uma psicologia científica* (1895a), *A interpretação dos sonhos* (1900) e os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud propõe um objeto impossível para o desejo. De acordo com ele, o neonato experimenta a satisfação de suas necessidades mediante o auxílio alheio. Essa primeira vivência de prazer jamais será reencontrada em sua integralidade, já que a busca dos objetos de satisfação faz o bebê alucinar esses objetos sem que sobrevenha a satisfação. O objeto não está mais no seio, nem na mãe, nem no leite. Também não está nos lábios do bebê. Essa saída de cena do objeto é responsável pela fundação do desejo, que passa a conduzir o sujeito incessantemente à tentativa de alcançar o objeto para sempre perdido e a tão almejada satisfação. Na ausência desse objeto, a satisfação do desejo é impossível, e é essa impossibilidade que garante a persistência do movimento do desejo, fundamento da existência humana.

Essa concepção freudiana de objeto do desejo não é unívoca. Percebe-se, desde os primeiros embasamentos teóricos da psicanálise, duas possibilidades de leitura dessa noção de objeto. Em uma delas, notamos que Freud confere certa materialidade a esse primeiro objeto,

como se ele realmente houvesse existido naquela primeira experiência de satisfação. Nesse sentido, podemos pensar em termos de um objeto perdido para o desejo do sujeito.

Já em uma leitura mais sutil na obra de Freud, podemos conceber essa primeira experiência de satisfação como mítica. Isto é, como uma situação que nunca existiu, mas que é postulada por esse autor como uma construção teórica necessária para alicerçar sua hipótese acerca do desejo. Nessa concepção, o objeto deve ser considerado como inexistente. Ele jamais existiu, mas foi estabelecido na experiência de satisfação retroativamente. Trata-se de um nada, de um vazio ou ponto de fuga ao qual o desejo se dirige. Daí a infinidade de objetos empíricos que se prestam a substituir esse lugar vazio, em uma busca vã e inesgotável, na saga pessoal de cada sujeito desejante. Os objetos mundanos, portanto, são tomados e reivindicados para suplantar o nada que é o objeto do desejo. Certamente, isso nunca acontece de maneira completa, o que se traduz na perene insatisfação do neurótico, sempre guiado por uma lista de objetos que perdem seu valor de objeto-eleito assim que são conquistados. Quando isso ocorre, tão logo o sujeito se recupera da decepção momentânea, ele reedita sua lista e segue em frente, infatigável.

Essa perspectiva não é totalmente elaborada por Freud, mas é passível de ser lida na lógica da teorização freudiana que dá bases consistentes para que se possa compreender a relação do desejo com a metonímia do objeto nesses termos. E é Lacan quem leva essa teorização a suas últimas consequências, com a demarcação do campo do desejo e com a noção de objeto *a*. A retomada lacaniana da teoria da angústia possibilita o aprimoramento e a radicalização dessa perspectiva que dessubstancializa o objeto, que o depura a ponto de perder seu estatuto ontológico, permitindo ao autor extrair dessa problemática a noção fundamental que é o objeto *a*. Essa trajetória teórica lacaniana se desdobra ao longo de todo o seu ensino, mas, ainda assim, é possível estabelecer um recorte dos momentos cruciais nesse caminho, o que constitui a meta deste trabalho por meio da abordagem da angústia.

2.2 – A angústia como o mais radical dos modos de sustentação do desejo

Antes de abordarmos o seminário que trata mais especificamente da angústia, o *livro 10*, é importante destacar alguns aspectos da aula de 14 de junho de 1961 – do Seminário *livro oito: A transferência* – quando Lacan decide comentar sobre “A angústia na sua relação com o desejo”. Nesse contexto teórico, a noção designada pela letra *a* nas formulações lacanianas ainda não ocupa o lugar epistemológico essencial que será garantido posteriormente pelo objeto *a*. Ainda assim, o *a*, nesse trecho do Seminário oito, aparece como um termo que mantém uma ligação estreita com a angústia e o desejo. Lacan analisa essas conexões a partir da fórmula da fantasia – $\$ \diamond a -$, e o resultado de seu exame é um importante passo em direção à grande abordagem do tema que será efetuada dois anos depois. Vejamos, então, como é essa articulação nesse ponto da pesquisa desse autor e em que medida ela será retomada posteriormente.

Logo de início, Lacan anuncia que o coração do problema destrinchado por Freud em sua obra mais importante sobre o assunto, *Inibições, sintomas e ansiedade*, é o do “sentido da angústia”. (LACAN, 1961, p.348). É possível entender esse *sentido* também em sua acepção de *rumo*, de *direção* a que essa investigação pode levar. Em busca desse sentido, ele interroga uma frase de Freud retirada do original em alemão (FREUD, 1926). Em sua tradução: “O eu retira o investimento pré-consciente do *Triebrepräsenz*, daquilo que, na pulsão, é representante. Esse caro representante deve ser recalcado. Ele se transforma, pela ligação, em desprazer e *Angst*”. (Apud. LACAN, 1961, p.348). Para compreender essa colocação, o autor evoca a fórmula da fantasia, porque o desejo tem a fantasia como suporte e, “para que a angústia se constitua, é preciso que haja relação com o nível do desejo” (LACAN, 1961, p.351). Com isso, explica-se a necessidade de se recorrer a essa fórmula para abordar o problema da angústia. No momento tratado, a fantasia é concebida em sua relação estrutural entre o $\$$ e o *a* – sendo o $\$$ o elemento que tem relação com o *fading* do sujeito, e sendo esse *a* o pequeno outro, que tem a ver com o objeto do desejo. Sobre esses dois termos da fantasia, ele afirma:

Essa simbolização já tem por efeito mostrar a vocês que o desejo não comporta uma relação subjetiva simples com o objeto. Não basta dizer que, na relação do sujeito com o objeto, o desejo implica uma mediação ou um intermediário reflexivo, se apenas está em questão, por exemplo, o sujeito se pensando, como ele se pensa, na relação de conhecimento com o objeto. (LACAN, 1961, p.349).

Ao aplicar a fórmula da fantasia à frase traduzida de Freud, Lacan propõe que a angústia se produz quando o investimento de *a* se volta para o $\$$. Isso não é simples e não resolve o problema do sentido da angústia, mas dá início a uma linha investigativa que levará a importantes formulações. O autor nos lembra que o $\$$ não é apreensível e só pode ser concebido como um lugar. Somente na cena da fantasia o sujeito barrado pode se apreender como desejante. E esse lugar da fantasia é geralmente ocupado pela imagem especular do sujeito. As similaridades e as diferenças entre a angústia e a fantasia serão examinadas mais detidamente no terceiro capítulo desta dissertação, bem como a participação do *a* nessas estruturas. Por enquanto, fiquemos no âmbito da discussão em torno do sinal de angústia.

Se a angústia surge quando o investimento de *a*, o objeto, incide sobre o $\$$, a que responde seu sinal? Para solucionar essa questão à sua maneira, Lacan se apoia na solução que Freud encontra: o sinal de angústia se produz *no nível do eu*. Mas o que quer dizer esse *no nível do eu*? Conforme Lacan, esse lugar é ocupado pelo eu enquanto imagem do outro, enquanto função de desconhecimento. Nessa localização, a imagem especular do eu ocasionalmente se dissolve. (Idem, p.350). E é nesse lugar de desconhecimento do sujeito que o sinal de angústia vai anunciar a presença de um objeto perigoso, inteiramente comparável a um perigo externo, que faria o sujeito fugir. É nessa linha de raciocínio que o autor compara o sinal de angústia ao sinal que é reação a um perigo em um complexo social, no qual um indivíduo é responsável por dar ao grupo esse sinal de perigo, possibilitando, assim, a fuga. Do mesmo modo, é do outro que constitui o seu eu que o sujeito pode receber o sinal de angústia, alega Lacan. (Idem, 1961). Essa argumentação já se insere no questionamento lacaniano a respeito da oposição exterior-interior, profundamente problematizada em diversos momentos do ensino desse autor, e que recebe uma atenção particular no desenvolvimento teórico que culminará na extração do objeto *a*, como veremos no próximo tópico.

Essa angústia é diante de quê? Com essa pergunta, Lacan descarta, tal como Freud, a possibilidade de não haver um objeto para a angústia. Se há um objeto, interessa à presente pesquisa saber de que objeto se trata, qual é a sua condição. O autor, nesse momento, dá início a uma longa investigação sobre esse problema, que será amplamente analisado dois anos depois, no seminário que tratará da angústia. Por ora, a relação desse estado afetivo com um objeto que interessa essencialmente à psicanálise já é esboçada. Esse objeto é pensado como o *a*, o pequeno outro no qual o sujeito se mira não como “a imagem de si, mas como o objeto de seu desejo”.

(LACAN, 1961, p.352). A angústia aparece, sem dúvida, no lugar definido por Freud em sua última formulação: no lugar do eu. Mas, como nos lembra Lacan, esse sinal de angústia só existe em relação a um objeto de desejo que perturba o eu ideal originado na imagem especular. Nas palavras desse autor: “O sinal de angústia tem uma ligação absolutamente necessária com o objeto do desejo. Sua função não se esgota na advertência de ter que fugir. Ao mesmo tempo em que realiza essa função, o sinal mantém a relação com o objeto do desejo”. (LACAN, 1961, p.352).

Essa articulação da angústia com o objeto conduz Lacan à distinção entre a situação de angústia e o desamparo. Neste último, o sujeito é ultrapassado por uma situação eruptiva que não pode enfrentar de modo algum. Não há escolha para o sujeito, resta a ele apenas a fuga. Ao passo que no caso da angústia, o fato de podermos fazer dela uma razão para fugir não é seu caráter mais essencial, acentua o autor. Há outra via, que é a do desejo, dado que “a angústia é o modo radical sob o qual é mantida a relação com o desejo”. (Idem, p.353).

Lacan considera que existem outras maneiras de sustentar a relação com o desejo. No caso da histeria, o estatuto do desejo se define pelo desejo insatisfeito. Para a neurose obsessiva, trata-se do desejo impossível. Ambos os casos dizem respeito ao caráter insustentável do objeto. Já no caso da angústia, ele esclarece:

Quando, por razões de resistência, de defesa e de outros mecanismos de anulação do objeto, o objeto desaparece, permanece o que dele pode restar, a saber, o *Erwartung*, a direção para o seu lugar, lugar de onde ele, a partir de então, se ausenta, onde passa a tratar-se apenas de um *unbestimmte Objekt*, ou ainda, como diz Freud, de um objeto com que estamos numa relação de *Löstchkeit*. Quando atingimos este ponto, a angústia é o último modo, modo radical, sob o qual o sujeito continua a sustentar, mesmo que de uma maneira insustentável, a relação com o objeto. (LACAN, 1961, p.353).⁸

É necessário examinar cuidadosamente essa passagem. Nela, Lacan descreve a situação em que se origina o sinal de angústia como aquela em que o objeto empírico – aquele que faz as vezes de objeto do desejo – é anulado ou desaparece. O que resta então? Algo resta, ainda que se trate de um lugar vazio. Algo definido como *Erwartung*, que quer dizer a espera, a expectativa. Para ele, é a direção para o lugar de onde o objeto, a partir de então, se ausenta. E justamente nesse ponto está a sustentação mais radical da relação com o desejo. Certamente, pode-se supor

⁸ Para um melhor entendimento, é importante traduzir do alemão: *Erwartung* é espera, expectativa; *unbestimmte Objekt* é objeto indeterminado, indefinido, incerto.

nessa “direção” para onde aponta o objeto ausente o delineamento de um objeto referencial – ponto de fuga para todos os objetos do desejo. Se pensarmos nesse *unbestimmte Objekt* como o referente extralinguístico ao qual remete todo e qualquer objeto empírico, podemos concluir que, no momento tratado, a abordagem da angústia já permite Lacan perfilar a noção de objeto *a*. E isso é possível precisamente porque a angústia é o afeto que denuncia esse último nível, esse modo mais radical de sustentação do desejo que é a relação do sujeito com esse objeto. No Seminário 10, o autor concluirá que a angústia é a única tradução subjetiva do *a*, como compreenderemos logo adiante.

Para se aprofundar nessa conexão da angústia com o desejo diante de um objeto insustentável, Lacan se volta para a fobia. Para ele, esta é a forma mais radical da neurose, em torno da qual Freud constrói todo o discurso sobre a angústia. A partir do que foi elaborado até então, o autor atesta que a fobia garante a manutenção da relação com o desejo sob a forma da angústia. Essa manutenção tem como suplemento a função do objeto fóbico: um falo que assume o valor de todos os significantes. A propósito do objeto da fobia no caso Hans, Lacan declara:

O que é notável no caso do pequeno Hans é, ao mesmo tempo, a carência e a presença do pai – carência sob a forma do pai real, presença sob a forma do pai simbólico, invasor. Se tudo isso pode ocorrer no mesmo plano é que o objeto da fobia tem a possibilidade infinita de manter uma certa função em falta ou deficiente, que é justamente diante do que o sujeito sucumbiria se não surgisse, naquele lugar, a angústia. (LACAN, 1961, p.354).

Lacan vai além do caso Hans e aplica as considerações a respeito da angústia à clínica psicanalítica. No campo da prática clínica, ele nos adverte de que a angústia de um paciente neurótico não é necessariamente interna para o sujeito, já que este vai buscá-la em um ou outro dos grandes Outros com os quais ele se defronta, inclusive ele pode tomá-la do próprio analista. Quanto a isso, ressalta-se que a análise deve ser asséptica no que concerne à angústia do analista, porque se essa angústia surge no decorrer de um tratamento, ela está pronta para se transportar para a economia psíquica de um paciente – paciente que procura o circuito de seu desejo no nível do grande Outro que o analista é para ele. (Idem, p.354). Essa advertência é extremamente relevante em um seminário que trata justamente da transferência. Segundo Lacan, de nada adianta a superação da angústia pelo analista em um momento anterior de sua análise pessoal, pois o que importa é o estatuto atual desse sujeito em relação a seu desejo. (Idem).

A possibilidade de a angústia ser transferida da economia psíquica de um sujeito para a de outro resulta de uma função necessária de comunicação imaginária, elucida Lacan, completando que “se a angústia é um sinal, isso quer dizer que ela pode provir de um outro”.(LACAN, 1961, p.355). Desse modo, coloca-se novamente a questão do perigo interno pensado por Freud, bem como a problemática do exterior-interior. Na perspectiva lacaniana, o universal, o individual e o coletivo correspondem a um só e mesmo nível. Ou seja, o que é válido no nível individual, o é também no nível coletivo. Isso permite equiparar o perigo interno ao sujeito com o perigo interno ao plano coletivo. (Idem). Essa relação do individual com o coletivo se deve à originalidade da posição do desejo, que faz com que um sujeito não seja apenas mais um em um grupo. E o desejo do sujeito, ao irromper, não interessa absolutamente ao grupo, pois é uma ameaça tanto no nível grupal quanto no individual.

Lacan reitera que “o desejo apresenta em si mesmo um caráter perigoso, ameaçador para o indivíduo, que se esclarece pelo caráter evidentemente ameaçador que ele comporta para o bando”. (LACAN, 1961, p.356). Essa reflexão a respeito do desejo leva a uma proposição essencial nesse discurso que visa, em última instância, estabelecer as balizas necessárias para se pensar a transferência e a posição do analista: o analista deve recusar ao sujeito a sua angústia, a dele analista, e deve deixar nu o lugar onde ele é convocado como outro a dar o sinal de angústia. Complementando essa recomendação aos analistas, o autor pondera que se a angústia é uma relação de sustentação do desejo na falta do objeto, invertendo os termos, o desejo é um remédio para a angústia. Isso possibilita propor que “convém ter sempre ao alcance um pequeno desejo bem provido, para não estar exposto a colocar em jogo na análise um quantum de angústia que não seria oportuno nem bem-vindo”. (Idem, p.358).

Toda essa discussão apresentada em um trecho do Seminário *livro oito* explicita, assim, a relação inequívoca da angústia com o desejo. A partir das colocações dessa aula, concebe-se a angústia como o afeto que denuncia o nível mais radical do desejo. No próximo tópico, os desdobramentos dessa abordagem serão deslindados do Seminário 10, a fim de prosseguirmos nesse estudo sobre a relação angústia-objeto na obra de Lacan.

2.3 – Angústia: tradução subjetiva do objeto *a*

O Seminário *livro 10*, intitulado *A angústia*, corresponde ao curso ofertado por Lacan de novembro de 1962 a julho de 1963. Trata-se de um conjunto denso e eloquente de aulas que apresentam diversas questões essenciais no ensino lacaniano. Em vista da dimensão e da complexidade de seu conteúdo, traçaremos um caminho norteado pelo objetivo de seguir os passos fundamentais do autor para a extração da noção⁹ de objeto *a* da intrincada trama que sustenta a teoria da angústia.

Lacan deixa claro, desde o princípio, que garante um lugar de grande importância ao problema da angústia, não apenas no campo dos afetos, no qual ela seria preponderante, mas também para a psicanálise como um todo. Paralelamente a essa tomada de posição, ele indica que a abordagem da angústia naquele momento de seu ensino não é uma simples opção. Ela tem uma *função*, palavra tão repetida no decorrer das aulas a propósito da angústia. Qual seria a função da angústia? Está claro que o autor parte do ponto em que culminou a reflexão de Freud sobre esse tema – a angústia como sinal no eu de um perigo interno. Mas também está claro que Lacan não se acomoda com essa ideia, que será amplamente debatida e aprimorada por ele. De que se trata esse sinal? Em que consiste um perigo interno? E esse perigo ameaça mesmo o eu ou será o sujeito? Estas e muitas outras questões vão irrompendo ao longo do seminário. E a função dessa consistente e ampla abordagem da angústia fica evidente: é somente pela via da angústia que Lacan pode, nesse momento, conceber o objeto *a*.

Nesse contexto, a relação de dependência entre angústia e objeto é postulada da seguinte forma: a angústia é a tradução subjetiva do *a*. O que isso quer dizer? Para compreender essa conexão necessária entre essas duas noções tão caras à psicanálise, é preciso localizar nessa obra pontos que expõem a construção dessa relação de interdependência. Essa localização será buscada neste tópico através de dois eixos principais de leitura: um deles segue os desdobramentos da elaboração em torno da angústia e do desejo; o outro examina a introdução e a definição do objeto *a* a partir da constituição subjetiva. Esses dois eixos estão entrelaçados no decurso de todo o seminário e confluem precisamente no estabelecimento da relação entre a angústia e o objeto *a*.

⁹ O objeto *a* não é um conceito na teoria lacaniana. Trata-se de uma noção ou concepção essencial que leva a uma revisão dos conceitos psicanalíticos, inserindo-se na articulação entre esses conceitos e tensionando a relação entre eles, como ficará claro no Seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (LACAN, 1964).

Como foi visto, o caminho da relação entre a angústia e o desejo já começa a ser percorrido no Seminário oito, o que levanta pontos importantes a serem avançados. Naquele contexto, Lacan salienta que há uma relação fundamental entre a angústia e o nível do desejo, ao passo que, no Seminário 10, ele nos lembra que o desejo “é o fundo essencial, o objetivo, a meta e também a prática de tudo que se anuncia (...) neste ensino, acerca da mensagem freudiana” (LACAN, 1963, p.236). Se a angústia denuncia um ponto radical em que o desejo se sustenta, é preciso ir adiante nessa linha investigativa para se chegar às relações estruturais que garantem tal sustentação.

Sendo assim, a questão da angústia é introduzida no Seminário 10 por meio da reflexão sobre o desejo. O centro dessa reflexão está na formulação considerada por Lacan como a chave do que a doutrina freudiana introduz sobre a subjetividade: *o que quer o Outro de mim?* Essa pergunta concerne diretamente ao eu, pois é do lugar do eu que o Outro é questionado. (Idem, p.14). Esse psicanalista adianta que a função da angústia se introduz no jogo dialético que atrela estreitamente duas etapas separadas pelo ponto em que essa pergunta se instala no circuito do desejo. Trata-se, de um lado, do problema da relação com o desejo e, de outro, da questão da identificação imaginária. (Idem, p.15). A angústia proporciona a orientação nesse jogo, porque ela está ligada ao desejo do Outro. O surgimento do afeto da angústia está atrelado ao momento em que o sujeito se vê diante do desejo do Outro, alienado nesse desejo. E esta é a primeira proposição acerca da angústia que constatamos nesse seminário: esse afeto é o índice ou signo do desejo do Outro.

De maneira ainda mais contundente, Lacan assegura que a angústia é uma manifestação específica do desejo do Outro. (Idem, p.169). E essa definição traz implicações importantes para se compreender a angústia no enfoque lacaniano. Lembremos que, para Freud, o surgimento da angústia sinaliza para o eu um perigo proveniente de outro lugar – perigo que ele qualifica como interno e que podemos conceber como relativo ao campo pulsional. Na perspectiva lacaniana, a noção de interior e exterior não se aplica ao aparelho psíquico. Lacan sustenta que há uma superfície contínua, tal como a banda de Moebius, cuja característica mais singular é ser uma superfície única que é idêntica quando virada sobre si mesma. (LACAN, 1963). Esse problema será retomado posteriormente neste capítulo.

Explicando essa superfície contínua em termos usados por Freud em sua primeira Tópica, Lacan propõe que nessa superfície única o Outro corresponde a uma outra dimensão, interpondo-

se entre a percepção e a consciência. Dessa maneira, compreende-se que o sinal de angústia que irrompe no eu não denuncia um perigo interno, mas sim algo que se passa na dimensão do Outro. É um sinal que se produz no eu, mas que se destina a advertir o sujeito sobre um desejo. Quanto a isso, o autor argumenta:

O que representa o desejo do Outro como sobrevivendo por essa vertente? É aí que o sinal adquire seu valor. Se ele se produz num lugar que podemos chamar topologicamente de eu, realmente diz respeito a algum outro. Se o eu é o lugar do sinal, não é para o eu que o sinal é dado. Isso é bastante evidente. Se isso acende no nível do eu, é para que o sujeito seja avisado de alguma coisa, a saber, de um desejo, isto é, de uma demanda que não concerne a necessidade alguma, que não concerne a outra coisa senão meu próprio ser, isto é, que me questiona. Digamos que ele me anula. Em princípio, não se dirige a mim como presente, dirige-se a mim, se vocês quiserem, como esperado, e, muito mais ainda, como perdido. Ele solicita minha perda, para que o Outro se encontre aí. Isso é que é a angústia. (LACAN, 1963, p.169).

O Outro é concebido como inconsciência constituída, como correspondente ao desejo na medida do que falta ao sujeito e do que ele não sabe. E é nesse nível que o sujeito é implicado: na total inconsciência a respeito de seu desejo e na inexistência de uma sustentação possível desse desejo em referência a um objeto qualquer. (Idem, p. 15-16). Esse Outro é o lugar do significante, e é nele que o sujeito encontra um traço singular, constituindo-se em sua subjetividade. A análise da constituição do sujeito diante do Outro conduz à concepção do objeto *a*, cuja dedução não é apresentada de maneira simples nesse seminário. A extração desse objeto é retomada em diversos pontos do curso, em um movimento teórico que estabelece o estatuto do *a* e sua relação com a angústia.

O objeto *a* é apresentado na elaboração em que Lacan coteja sua concepção de desejo com aquela de Hegel. Na perspectiva hegeliana, o desejo do homem é desejo de desejo, na medida em que é desejo de reconhecimento por parte do Outro. Esse Outro é, para Hegel, aquele que vê o sujeito. (*Apud*. LACAN, 1962). Diferentemente da ideia lacaniana de Outro como inconsciência, o Outro da teoria hegeliana do desejo é tomado como consciência. E o sujeito é reconhecido por esse Outro apenas como objeto. Lacan, por sua vez, atesta que o sujeito, ao se inscrever no campo do Outro, é marcado pelo significante, ficando dividido, clivado por uma inconsciência necessária. Nesse ato de clivagem, o contínuo movimento de seu desejo tem início. E dessa operação de divisão, correlata à entrada na linguagem, resta um resíduo. Algo que não entra no domínio do simbólico, que não é abarcado pelo condicionamento da linguagem. Essa parte do ser anterior ao sujeito que fica de fora do simbólico é o objeto *a*.

Lacan sublinha o fato de esse objeto aparecer tanto em sua formulação a propósito do desejo como na de Hegel. (LACAN, 1962). No entanto, para este último, o sujeito, ao ser reconhecido pelo Outro, é objeto como consciência. No pensamento lacaniano, todavia, esse objeto *a* é concebido como essencialmente obscuro e inapreensível pelo significante. Ele é o que resta de irreduzível à linguagem no advento do sujeito no lugar do Outro. A primeira inscrição do sujeito nesse lugar se deve a uma primeira interrogação ao Outro, cuja resposta nunca será plena, visto que o simbólico, o domínio da linguagem, não abarca todo o campo do real. Surge uma diferença entre a resposta do Outro e o dado real. Tal diferença é a irreduzibilidade do sujeito, que jamais será somente o que a dimensão simbólica designa, e que corresponde ao objeto *a*. Sobre esse objeto, o autor acrescenta que “na medida em que ele é a sobre, por assim dizer, da operação subjetiva, reconhecemos estruturalmente nesse resto, por analogia de cálculo, o objeto perdido. É com isso que lidamos, por um lado, no desejo, por outro, na angústia”.(LACAN, 1963, p.179).

A definição do objeto *a* como o que resta do real para um sujeito que se constitui no simbólico demonstra a importância dos três registros – real, simbólico e imaginário – para a abordagem desse tema. No seminário em questão, Lacan não discute diretamente as amarrações entre os registros, mas dá um primeiro passo nessa direção ao tecer minuciosamente o entrelaçamento entre o imaginário e o simbólico para alicerçar sua hipótese sobre o objeto *a*. Vejamos, então, como isso é feito e como a angústia vai ser compreendida como sinal do real.

Lacan ressalta que não se deve compreender a trajetória de seu ensino como um percurso que, por um período, privilegia o campo do imaginário, abrangendo todas as questões relativas à imagem especular e às identificações, e que, em seguida, sua investigação se direciona inteiramente para o campo do significante. Ele assevera que está, de fato, trançando o entrejogo entre os dois registros. (Idem, p.39). É nessa perspectiva que constatamos a interdependência entre o estágio do espelho e a introdução do Outro. O autor atribui ao estágio do espelho o “fundamento de uma certa relação do homem com a imagem de seu corpo e com os diferentes objetos constitutivos desse corpo, com pedaços do corpo original, captados ou não no momento em que $i(a)$ tem a oportunidade de se constituir”. (LACAN, 1963, p.132). A $i(a)$ é a função da imagem especular. Antes do estágio do espelho, prevalece a desordem do corpo fragmentado, o caos “dos pequenos *a* que ainda não se cogita ter ou não ter” (idem), garante Lacan. Esse caos é organizado no estágio do espelho com o advento da $i(a)$, quando o bebê adquire uma primeira

noção de eu através da imagem unificada de seu corpo. E é a organização obtida por essa função que possibilita a posterior constituição do sujeito.

Nesse momento, o bebê percebe também sua dependência de um outro que o segura diante do espelho. Esse outro – geralmente a mãe – representa, nessa situação, o grande Outro, toda a dimensão simbólica, na medida em que dá a garantia para a criança da sua imagem totalizada. Daí fazer toda a diferença esse pequeno gesto do bebê ao se virar para o adulto que o ampara, indagando ali a imagem que vê e recebendo uma espécie de ratificação dessa imagem pelo olhar do outro. E é nesse ato compartilhado pelo bebê e pelo outro que o carrega que se abre toda a dimensão do Outro, todo o potencial simbólico daquela relação. A entrada efetiva no campo simbólico acontece quando essa criança se dirige ao Outro de forma interrogativa, quando ela se dá conta de que há, além de sua imagem, um significante que responde à sua questão, que a representa e que se insere em toda uma cadeia de significantes. Dessa forma, o pequeno ser humano fica inelutavelmente marcado pelo traço unário, esse primeiro e mais simples dos significantes.

Se Lacan almeja localizar a origem da angústia e do objeto *a* em momentos constitutivos do psiquismo, esse caminho conduz inevitavelmente à evocação da hipótese freudiana acerca da angústia do nascimento, que foi examinada no primeiro capítulo desta dissertação. Lembremos que Freud (1917a, 1926) se inspira nas ideias de Rank e sugere ser o ato do nascimento uma espécie de experiência prototípica da angústia que será reevocada no transcurso da vida de um sujeito. Lembremos também que essa hipótese constitui um ponto de tensão na pesquisa desse autor, que não a aceita inteiramente e efetua uma tentativa de aprimorá-la no final de sua produção teórica, ao postular que o trauma vivenciado no nascimento corresponde, na verdade, a uma perturbação econômica que é experimentada como um excesso libidinal. Fica assim estabelecida a relação entre a angústia e a libido na obra de Freud, relação emblemática do trauma.

Lacan concorda com Freud ao afirmar que a angústia é um fenômeno de borda, um sinal que se produz no limite do eu, diante da ameaça de algo que não deve aparecer. Isso justifica a procura da origem da angústia em um estágio pré-especular e pré-autoerótico, como é o nascimento. Não obstante, a investigação lacaniana se direciona para um ponto na constituição do eu como momento inaugural da angústia. Essa hipótese explica a concomitância da angústia nos fenômenos de despersonalização, quando o sujeito vacila ao não reconhecer sua própria imagem

especular¹⁰. Para Lacan, a intuição freudiana sobre a conexão entre o nascimento e a angústia está correta, mas em uma vertente que reconhece nesse ato o valor do corte, da separação no sentido anatômico. Essa questão é essencial para a definição do status do objeto *a* em sua relação com um objeto separável do corpo, o que será abordado mais detidamente no tópico 2.5 adiante.

Por ora, voltemos ao problema da origem da angústia. Como foi constatado, Freud conclui que a primeira experiência de angústia alude a um excesso libidinal impossível de ser simbolizado. Lacan demonstra que no estágio do espelho é engendrado um primeiro reconhecimento de nossa própria forma. A respeito desse reconhecimento, o autor acrescenta:

Esse reconhecimento, em si mesmo, é limitado, pois deixa escapar algo do investimento primitivo em nosso ser que é dado pelo fato de existirmos como corpo. Não será uma resposta não apenas razoável, mas controlável, dizer que é esse resto, esse resíduo não imaginado do corpo, que, por um desvio que sabemos designar, vem manifestar-se no lugar previsto para a falta, e de um modo que, por não ser especular, torna-se impossível de situar? Com efeito, uma das dimensões da angústia é a falta de certos referenciais. (LACAN, 1962, p.71).

É evidente a similaridade desse investimento primitivo à libido concebida por Freud. Em um outro momento desse seminário, Lacan se refere a um “continente narcísico da libido” (Idem, p.98). De acordo com o autor, a imagem do corpo próprio relaciona-se com esse continente libidinal por intermédio do espelho do Outro. O termo continente denota a característica fundamental da libido que é ter uma outra localização, por ser extralinguística, pertencente a um outro registro. Se essa libido é reversível tal como assegura Freud¹¹, há algo que intervém nessa oscilação: o objeto *a*. Sua intervenção é sinalizada pela incidência da angústia, que é a manifestação mais flagrante desse objeto. Lacan esclarece que o objeto *a* só funciona em correlação com a angústia porque a angústia é um sinal relacionado ao que se passa na relação do sujeito com esse objeto. Ou seja, o sujeito só se relaciona com o *a* como um sujeito barrado, que vacila em sua relação com o objeto. A angústia é o sinal que denuncia a deflagração desses momentos de vacilação do sujeito.

¹⁰ Essa correlação pode explicar, inclusive, a presença maciça e invasiva da angústia em certos casos de psicose, essencialmente relacionados à ausência de uma definição mínima da imagem especular.

¹¹ Em seu estudo sobre o narcisismo, *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), Freud confere à libido a capacidade de ser revertida do eu ao objeto. Nesse trabalho, o eu, para ele, é o verdadeiro reservatório de libido, ideia que será revista mais tarde precisamente em decorrência da pesquisa sobre a angústia (Em *Inibição, sintomas e ansiedade*, de 1926).

É nessa perspectiva que a angústia é a tradução subjetiva do objeto *a*. Ela é o afeto que acomete o sujeito nos momentos em que este está às voltas com esse objeto obscuro, objeto que é intraduzível de outra maneira que não seja pela manifestação da angústia. Se a angústia é sinal de um resto de real que sobra irreduzível na constituição do sujeito, esse afeto pode ser compreendido também como sinal do real. Para compreender melhor esses momentos de vacilação do sujeito em sua relação com o *a* – momentos que configuram a irrupção do sinal de angústia e, portanto, da aproximação do real –, é preciso seguir a articulação que Lacan faz desse objeto com o campo da imagem.

Antes de designar o objeto cujo status Lacan formaliza nesse seu décimo seminário, o pequeno *a* já faz parte do discurso lacaniano em relação à dimensão imaginária. Ele já é anunciado na fórmula da fantasia – $\$ \diamond a$ – como suporte do desejo. Focalizando, então, o *a* na cena da fantasia, constata-se que é o mesmo objeto que entra em jogo, como nos lembra o autor, no advento da função da imagem especular – $i(a)$. Ambas as situações concernem, desse modo, à dimensão da imagem, e é nesse caminho que essa investigação vai progredir.

Para avançar na problemática da imagem, é evocada uma passagem da *Interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900) em que Freud introduz o inconsciente como “uma outra cena”. Aludindo a Hamlet, Lacan relaciona essa “outra cena”¹² com “a cena dentro da cena” que se passa no contexto da peça¹³. (Apud. LACAN, 1962). Esse autor observa que o protagonista, ao representar no palco o ato de assassinato do pai sendo realizado por si mesmo, tenta dar corpo a alguma coisa que passa por sua imagem especular, que é, afinal, sua imagem naquele palco. E isso diz respeito ao que se passa no plano identificatório. Lacan localiza uma identificação de Hamlet com Ofélia, aquela que se suicida “patentemente oferecida em sacrifício à alma do pai” (LACAN, 1962, p.45) após seu assassinato. Esse processo identificatório é análogo à estrutura do luto, tal como é descrita por Freud em *Luto e melancolia* (FREUD, 1917b), e que se mostra como a identificação com um legado negativo do morto. Esse exame cuidadoso da identificação em Hamlet permite Lacan articular a função da imagem especular com a questão do objeto nos termos que se seguem:

¹² No capítulo três, retornaremos à concepção de *cena*, para Lacan, que distingue essa instância do *mundo*.

¹³ Em *Hamlet, príncipe da Dinamarca* (SHAKESPEARE, 1601). Trata-se do trecho em que o protagonista decide encenar uma peça para a corte, cujo clímax apresenta a cena do assassinato de seu pai.

Aqui podemos medir a distância que há entre dois tipos de identificações imaginárias. Existe a identificação com $i(a)$, a imagem especular, tal como nos é dada por ocasião da cena dentro da cena, e existe a identificação mais misteriosa, cujo enigma começa a ser desenvolvido aí, com o objeto do desejo como tal, a , assim designado na articulação shakespeariana sem nenhuma ambiguidade, já que é justamente como objeto do desejo que Hamlet é negligenciado, até um certo momento, e reintegrado na cena por meio da identificação. (LACAN, 1962, p.46).

O campo da imagem especular e o campo do Outro se atam na passagem da estruturação que ocorre a partir do estádio do espelho para a estruturação definitiva, aquela que institui o sujeito como clivado pelo significante. Lacan acentua que nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular, pois há um resto, opaco ao espelho. Esse resto corresponde ao falo como falta, ideia que norteia grande parte do ensino lacaniano precedente. A imagem do falo aparece como uma lacuna para o sujeito, na medida em que o falo não é representado no nível do imaginário, já que ele é cortado da imagem especular. (Idem, p.49). Como relacionar esse falo que falta na imagem, essa lacuna que o autor designa por “menos ϕ ”, ao objeto a ? O a é um resíduo do real, e, como tal, não deriva da imagem especular. Paradoxalmente, Lacan confessa que só pode imaginar esse objeto no registro especular. (Idem, p.50). É nesse registro que ocorre a identificação primária, condição fundamental de toda a constituição subjetiva.

É a partir da identificação primária a um significante que as outras identificações se tornam possíveis, dentre elas aquela que garante ao sujeito o reconhecimento de sua imagem corporal. O desejo é fundado nesse tempo inaugural. Ele depende da entrada do sujeito na ordem da linguagem, sobretudo por causa da clivagem instituída por esse ato de entrada, que deixa o objeto a de fora. Como então alcançar esse objeto que permaneceu do lado de fora do registro simbólico? É aí que a função do imaginário demonstra todo o seu valor. Lacan nos lembra que a fantasia é precisamente o desvio imaginário que dá acesso, ainda que de forma artificial, à relação do sujeito com seu desejo. Ele defende que tal acesso nunca é possível de maneira efetiva, porque o objeto a , suporte do desejo na fantasia, é invisível na imagem do desejo para o sujeito. Do lado do espelho, o lugar destinado ao a é uma lacuna, pois é o lugar vazio devido à ausência do falo. É nessa impossibilidade de representação especular que o falo e o a se correspondem. Eis aí a característica essencial do campo do imaginário, que é constituir a dimensão de engano. Esse problema será reexaminado no próximo capítulo. Neste ponto, é importante acrescentar que “quanto mais o homem se aproxima, cerca e afaga o que acredita ser o objeto de seu desejo, mais é, na verdade, afastado, desviado dele. Tudo que ele faz nesse caminho para se aproximar disso

dá sempre mais corpo ao que, no objeto desse desejo, representa a imagem especular” (LACAN, 1962, p.51), justifica o autor.

Todo esse desenvolvimento teórico permite compreender o que se passa nesse tempo inaugural do desejo tanto no nível do imaginário quanto na relação com o grande Outro. Esse exame apresenta novos elementos que possibilitam elucidar o surgimento da angústia. Lacan atesta que a angústia surge quando alguma coisa aparece no lugar do campo especular que corresponderia ao objeto *a* no real, caso esse objeto pudesse ser refletido. Esse lugar deveria estar vazio, dado que não existe imagem da falta. “Quando aparece algo ali, portanto, é porque, se assim posso me expressar, a falta vem a faltar” (idem, p.52), indica o autor. Essa formulação traz consequências de grande importância para a teoria da angústia e do objeto, que serão analisadas no tópico que se segue.

2.4 – A angústia na cena do *Unheimlich*

A elaboração lacaniana em torno da angústia é construída a partir de uma constante interlocução com a pesquisa de Freud. Os recortes dessa elaboração focalizados no tópico anterior demonstram que essa interlocução tem como eixo principal a questão do objeto da angústia. Se, para Freud, a angústia surge nos momentos em que o sujeito se encontra na iminência da perda de um objeto altamente valioso, Lacan enfatiza que não se trata da perda desse objeto, mas sim da possibilidade de que tal objeto não falte, o que acarretaria a ausência da falta. Essa iminência da aparição de um certo objeto – cujo estatuto é delineado nessa mesma teorização – é exemplificada por esse autor através da análise de um estudo singular na obra freudiana: aquele que descreve e examina o fenômeno do estranho, o artigo “O estranho” (FREUD, 1919), abordado no primeiro capítulo do presente trabalho. Já neste capítulo, propomo-nos a investigar aspectos do Seminário 10 que privilegiam a experiência do estranho como aquela que evidencia a relação do surgimento da angústia com a presença do objeto *a*.

É possível afirmar que, de todos os trabalhos de Freud sobre o tema da angústia, o artigo “O estranho” é o que melhor especifica o problema central a respeito desse afeto. Como foi indicado no tópico 1.3 do capítulo anterior, nesse trabalho as referências freudianas sobre a angústia são tensionadas ao limite, o que nos permite considerá-lo como uma dobradiça entre o conjunto de hipóteses chamado de “primeira teoria da angústia” e as hipóteses ulteriores,

organizadas alguns anos depois em *Inibições, sintomas e ansiedade* (FREUD, 1926). Lacan, por sua vez, entende que “O estranho” “é o eixo indispensável para abordar a questão da angústia”. (LACAN, 1962, p.51). Para ele, a *Unheimlichkeit*, isto é, a inquietante estranheza, é desencadeada quando algo aparece no lugar em que deveria estar uma lacuna, um vazio proveniente da falta de imagem do falo. (Idem). E essa hipótese é de suma importância, na medida em que se contrapõe à questão tão cara a Freud da angústia frente à perda de objeto.

Lacan demonstra que o objeto da angústia, tão perseguido e questionado pela pesquisa freudiana, está ali bem diante dos olhos, no fenômeno do *Unheimlich*. E é mesmo disso que se trata: de algo diante dos *olhos*, esses órgãos que são também superfícies especulares. Quanto a isso, é necessário nos determos em uma passagem que articula de forma nodal a questão do desejo com o objeto *a* no campo da imagem, articulação que deve ser preliminar para uma melhor compreensão da problemática do estranho. Lacan esclarece:

Se o que mais existe de mim mesmo está do lado de fora, não tanto porque eu o tenha projetado, mas por ter sido cortado de mim, os caminhos que eu seguir para sua recuperação oferecerão uma variedade inteiramente diferente. Para dar à função do espelho, nessa dialética do reconhecimento, um sentido que não seja da ordem do passe de mágica, da escamoteação, da magia, convém fazer algumas observações, a primeira das quais, que não deve ser tomada no sentido idealista, é que o olho já é um espelho. O olho, eu chegaria a dizer, organiza o mundo como espaço. Reflete aquilo que é reflexo no espelho, mas, para o olho mais penetrante, é visível o reflexo que ele mesmo carrega do mundo, nesse olho que ele vê no espelho. (...). A partir do momento em que existem o olho e um espelho, produz-se um desdobramento infinito de imagens entrecruzadas. (LACAN, 1963, p.246).

Onde está o objeto *a* nessa infinidade de imagens refletidas? Presume-se que em parte alguma. Aí está a articulação mais essencial do desejo com o campo da imagem. A busca infundável que constitui o desejo depende da condição primordial da falta do objeto. O circuito do desejo se insere na dimensão da imagem partindo do princípio de que o objeto não está lá. Sequer a imagem desse objeto está nessa dimensão. É preciso salientar que essa discussão acerca do entrelaçamento de reflexos entre o olho e o espelho conduz Lacan à conclusão do “caráter radicalmente ilusório de todo desejo” (idem, p.249). No entanto, às vezes algo acontece nesse caminho do reencontro impossível com o objeto. O circuito do desejo fica perturbado por algo que irrompe. É nesse sentido que nos remetemos ao fenômeno do estranho. É preciso entender o que se passa nesse campo delimitado pelo jogo de espelhos, pois sabemos que é diante dos olhos que algo se

passa, algo que momentaneamente produz um desvio súbito no circuito do desejo e que é evidenciado pelo acometimento do sujeito pela angústia.

Digamos que, por alguma razão, a imagem do objeto *a* apareça nesse entrejogo de espelhos que constitui o campo visual. Trata-se de uma cena, e o conteúdo dessa cena pôde ser detalhadamente examinado por Freud em seu referido artigo: entra em cena alguma coisa que não deveria, alguma coisa que seria inapreensível pelo olhar. O objeto *a*, como Lacan o está desvelando, não é da ordem do material. Não possui um estatuto ontológico. Na cena do *Unheimlich* – a mais genuína experiência de angústia – esse objeto ganha, paradoxalmente, certo estatuto ontológico. Ao se apresentar em uma cena diante dos olhos, ele ultrapassa uma barreira até então intransponível, visto que algo do real se apresenta na dimensão do imaginário. Por conseguinte, quando o sujeito se depara com o *Unheimlich* e é tomado pela angústia, ele é momentaneamente paralisado em seu movimento desejante. Não é mais do desejo que se trata, e sim do gozo. O estranho encena para o sujeito a face de gozo do seu desejo. E a angústia, deflagrada pela imagem impossível de um objeto avesso a qualquer imagem, é o afeto que denuncia essa borda derradeira entre o desejo e o gozo.

Passemos, então, a pontos do curso lacaniano que dão suporte a essa argumentação. No rastro do texto de Freud, Lacan destaca a preciosa análise linguística que estabelece *Unheimlich* como sinônimo de *Heimlich*. Como indicam os diversos verbetes transcritos no artigo, *Heim* diz respeito a um lugar íntimo, ao lar do sujeito, à casa do homem, nos termos de Lacan. “O homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos” (LACAN, 1962, p.58), declara o autor. Essa casa, *Heim*, corresponde ao que é mais íntimo para o sujeito. Freud já havia demonstrado em seu estudo que esse *Heimlich*, de tão íntimo, tornou-se secreto, obscuro, daí *Unheimlich*.

Lacan localiza o lugar *Heim* na lacuna da falta de imagem especular do falo, designada por “menos *phi*”. Se esse *Heim*, obscuro e invisível, de repente se revela como uma presença em outro lugar, ele se apodera da imagem que o sustenta e se transforma na imagem duplicada, o duplo. Os exemplos extraídos por Freud da literatura são suficientes para estabelecer o duplo como fonte de radical estranheza. É o que ocorre no enredo do conto *O homem da areia*, de Hoffmann (1815/1993), em que o protagonista salta de uma imagem a outra, nos duplos que constituem essas imagens (FREUD, 1919).

Embora a ficção literária seja o campo privilegiado para a inquietante estranheza se manifestar, ocorrem também na chamada “vida real” situações plenamente capazes de provocar esse estado afetivo. Conforme Lacan, a vantagem da ficção se deve ao fato de que nela a situação do estranho é mais articulada e permanece no plano da fantasia. Na realidade, porém, uma experiência de *Unheimlich* costuma ser fugidia demais. (LACAN, 1962, p.59). Não obstante, o autor narra um exemplo do estranho em uma situação da vida real. Ele descreve como o estranho se apodera do sujeito que, ao se ver diante de um espelho, depara-se com a imagem de seu duplo. Vejamos essa descrição:

Mesmo na experiência do espelho, pode surgir um momento em que a imagem que acreditamos estar contida nele se modifique. Quando essa imagem especular que temos diante de nós, que é nossa altura, nosso rosto, nosso par de olhos, deixa surgir a dimensão de nosso próprio olhar, o valor da imagem começa a se modificar – sobretudo quando há um momento em que o olhar que aparece no espelho começa a não mais olhar para nós mesmos. *Initium*, aura, aurora de um sentimento de estranheza que é a porta aberta para a angústia. Essa passagem da imagem especular para o duplo que me escapa, eis o ponto em que acontece algo do qual a articulação que damos à função do *a* nos permite mostrar a generalidade, a presença em todo o campo fenomênico. (LACAN, 1963, p.100).

Esse exemplo nos envia a outro, descrito por Freud em uma nota de rodapé de seu artigo sobre o estranho. Nós nos referimos à lembrança de uma experiência estranha vivida por ele mesmo ao enxergar sua imagem na porta de vidro em um trem e não se reconhecer nessa imagem por um breve instante. (FREUD, 1919). A estranheza experimentada por ele naquele momento pode ser compreendida a partir das balizas usadas por Lacan no exemplo acima.

Essa análise dos mecanismos do *Unheimlich* aprimora a primeira definição de angústia lançada nesse seminário. Não é somente do desejo do Outro que a angústia é sinal. A angústia emerge quando o sujeito é tomado como objeto do desejo do Outro. Quando ele perde sua subjetividade e vacila como sujeito, tal como se passa no fenômeno do duplo. Está aí o momento do *Unheimlich*, porquanto o sujeito se identifica à imagem do objeto que é seu real irreduzível, perdendo-se, então, como sujeito. Perdendo-se no labirinto de imagens duplicadas desse objeto que anulam a única imagem que ele reconhece.

No *Unheimlich*, a angústia denuncia o ponto-limite tangido pelo desejo, tão próximo do gozo. Nessa experiência, o sujeito fica à deriva, perde-se no labirinto da imagem do objeto, que está escancarado, desvelado. É por isso que a fantasia é o que melhor serve ao neurótico para se defender contra a angústia. Nela, o desejo é encenado na relação do sujeito com o objeto *a* por

meio de uma espécie de artifício. Ela é a tela que recobre o que está por trás. Na cena em que figura o estranho, a tela subitamente desaparece, descortinando o que, na imagem, era uma falta. Tudo isso dá suporte a uma resposta de Lacan à concepção freudiana de angústia, como constatamos a seguir:

Em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud nos diz, ou parece dizer, que a angústia é a reação-sinal ante a perda de um objeto. (...) A angústia não é sinal de uma falta, mas de algo que devemos conceber num nível duplicado, por ser a falta de apoio dada pela falta. (...) Vocês não sabem que não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele? O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. Não é, ao contrário do que se diz, o ritmo nem a alternância da presença-ausência da mãe. (...) A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta. (LACAN, 1962, p.64).

Como compreender essa falta da falta? Em uma situação em que a falta vem a faltar, o que se torna presente? Sabemos que é algo relativo ao objeto *a*, mas, se tal objeto é um vazio, se é desprovido de materialidade, como ele se apresenta? Um avanço na elucidação dessas questões é possível pela via do exame da cena da angústia. Desde o início dessa investigação, Lacan chama a atenção para a similaridade entre a estrutura da angústia e a estrutura da fantasia. Através da abordagem do estranho, tal similaridade se torna mais nítida. Ambas as estruturas são enquadradas, ou seja, ambas são delimitadas em uma cena que mostra um outro plano. A diferença é que a fantasia encena a natureza enganosa do desejo¹⁴. Ela é o desvio, o artifício imaginário que permite o acesso a um quadro do desejo. Nesse quadro, o objeto *a* está representado por um objeto postiço, artificial, já que ele mesmo não é visível em uma imagem.

A cena da angústia, por sua vez, ao invés de encobrir o real, como na fantasia, ela escancara, desvela. Há um rasgo na tela que se abre, descortinando o real. Desse rasgo, salta algo para dentro da cena, algo que Lacan designa como o *Heim*, o que já estava muito perto, o que é de casa, mas que é, ao mesmo tempo, desconhecido, velado. É nessa ambiguidade que consiste a estranheza do afeto que se instala, quando o sujeito reconhece algo como proveniente de sua mais radical intimidade, mas que, ao mesmo tempo, figura o horror do mais absolutamente outro. O autor conclui que “é o surgimento do *Heimlich* no quadro que representa o fenômeno da angústia, e é por isso que constitui um erro dizer que a angústia é sem objeto”. (LACAN, 1962, p.87).

¹⁴ A vertente enganosa do desejo será analisada no próximo capítulo.

Essa compreensão da angústia como o corte no real de onde sai o inesperado produz, de imediato, implicações essenciais. Dentre elas, Lacan enfatiza o caráter de verdade daquilo que a angústia sinaliza, daí sua definição desse afeto como o que não engana. (Idem). A angústia não engana porque obriga o sujeito a se confrontar com essa tela tênue que separa o desejo do gozo e que está prestes a ser rompida. A função da irrupção da angústia, nesse momento, é justamente alarmar o sujeito para o risco iminente de se ultrapassar esse limite, assegurando para ele que há uma verdade encoberta que não deve ser revelada. Trata-se da verdade do gozo. Nessa perspectiva, o corte no real que desencadeia o sinal de angústia é também a fenda que revela, por um instante, o campo do gozo.

Quanto a esse último limite entre o desejo e o gozo, é preciso ressaltar que Lacan equipara a lei e o desejo nesse seminário, discussão que retomaremos no próximo capítulo. (Idem, 1963, p.166). Por ora, devemos adiantar que o desejo constitui em seu circuito uma estrutura defensiva análoga à lei, na medida em que detém o sujeito no caminho do gozo. Desse modo, o desejo é também uma defesa contra a angústia. Mediante a ausência da falta, o desejo se esvai, dissolvendo assim sua função defensiva contra a angústia. Esta, então, é a última barreira de defesa, dado que sinaliza o limite do desejo, a borda que toca a dimensão do gozo, dimensão que extravasa a lei.

A problemática da cena da angústia e sua relação com a verdade do desejo voltará a nosso enfoque no terceiro capítulo. Para prosseguir essa discussão no ponto em que nos encontramos, é necessário examinar a função da angústia em relação ao corte, vertente do estudo de Lacan que se mostra fundamental para a extração da noção de objeto *a*. No tópico seguinte, constatamos como essa função participa da formulação do estatuto desse objeto.

2.5 – Um novo estatuto para o objeto na psicanálise

Lacan alega que sua abordagem da angústia tem como finalidade a definição do status do objeto em sua teoria. Seu percurso no Seminário 10 demonstra que a angústia é um fenômeno de borda que sinaliza o último limite anterior ao real e ao campo do gozo. Em outras palavras, a angústia acomete o sujeito quando algum acontecimento o remete ao mais íntimo de si mesmo, ocasionando um corte que se abre, subitamente, nesse momento de vacilação do sujeito, a um registro desprovido de simbolização. O objeto *a* é proposto como aquilo que escapa por esse corte, como algo do real que comparece em decorrência de alguma situação que podemos considerar traumática. Sabemos que o trauma tem relação com a fratura, com o corte. E é desse corte que se desprende o objeto *a*.

Neste tópico, que conclui o presente capítulo, salientamos e discutimos pontos da reflexão lacaniana que configuram o embasamento de um novo estatuto do objeto em sua teoria – estatuto que proporcionará toda uma reformulação da prática clínica que, doravante, deverá contar sempre com esse objeto imponderável. As bases para essa nova concepção de objeto obviamente se estendem por todo o ensino de Lacan que precede o contexto focalizado nesta pesquisa. Todavia, é no Seminário *livro 10* que o objeto vai receber efetivamente um status singular na psicanálise, diferente de qualquer outra concepção de objeto. O objeto designado pela letra *a* passa ao centro da práxis psicanalítica de orientação lacaniana e alcança o lugar epistemológico até então ocupado apenas pelas noções freudianas mais essenciais, como a pulsão e o inconsciente, por exemplo. Sendo assim, devemos compreender como é depreendido da elaboração sobre a angústia o estatuto singular desse objeto.

Voltemos, então, ao problema do corte. No seminário em questão, Lacan discute a hipótese freudiana a propósito da angústia no nascimento, como foi visto no tópico anterior, e sustenta ser inconcebível supor que o conjunto de movimentos e sensações corpóreas vividos nessa ocasião seria transportado para a angústia em sua função de sinal (LACAN, 1963, p.135). Certamente, Freud foi de grande perspicácia ao intuir a estreiteza da articulação entre a angústia e a situação do nascimento. Contudo, o que está em jogo nessa experiência não é a vivência motora cuja percepção excessivamente intensa seria repetida nas ocasiões posteriores capazes de suscitar angústia. O que realmente importa para toda essa problemática no contexto do nascimento é a

função do corte que funda uma relação do sujeito com uma parte separada de seu corpo, um apêndice, como nomeia Lacan.

Segundo Lacan, “a separação característica do começo, aquela que nos permite abordar e conceber a relação, não é a separação da mãe. O corte de que se trata não é o que se dá entre a criança e a mãe”.(LACAN, 1963, p.135). O autor avalia que, de fato, a separação que é realizada no nascimento e que traz consigo todas as implicações para o campo do objeto e da angústia é aquela que ocorre entre o bebê e os envoltórios embrionários que faziam parte de seu corpo. A embriologia corrobora esse entendimento, já que em sua descrição da maneira como esses envoltórios se diferenciam a partir do óvulo, fica claro que eles são elementos do corpo do feto. É esse “o corte que nos interessa, o que deixa sua marca num certo número de fenômenos clinicamente reconhecíveis” (idem, p.136), garante o autor.

É indispensável destacar uma característica desse corte abordado por Lacan: “depois do corte, resta algo comparável à banda de Moebius, que não tem imagem especular”. (LACAN, 1963, p.110). Como já foi mencionado, essa banda se caracteriza por ser idêntica a si mesma quando virada. É nesse sentido que ela não tem imagem especular. O autor utiliza esse modelo para detalhar o que se passa com o pedaço que sobra do corte, que só pode se ligar a si mesmo, tornando-se opaco ao espelho. Essa forma topológica de se compreender o corte é crucial para inserir o objeto separado na lógica lacaniana que problematiza a concepção de interior e exterior. Afinal, não se trata de um objeto interno que foi posto para fora, mas de parte da superfície única que foi seccionada. E se essa superfície é igual a si mesma quando virada, não acontece a inversão que se passa na imagem especular.

A especificidade dessa separação fundamental – que inaugura para o ser humano sua vida atmosférica e, ao mesmo tempo, marca-o com uma cicatriz indelével, como assinala Pascal Quignard (2005) – repete-se em outros modos de corte. A noção freudiana de pulsão parcial já delineia bem o espaço em que Lacan se apoia para se aprofundar nesse assunto. Comentando sobre os objetos das pulsões parciais de que Freud (1905) fala, o autor chama a atenção para a forma seccionada de tais objetos. O seio, por exemplo, é, para o bebê, parte de seu corpo. Isso provém da provável percepção que o bebê tem de ser chapado ao corpo da mãe pelo seio e de ter essa parte ocasionalmente retirada dele, problema a que retornaremos logo adiante. Esse caráter separável chega ao limite na equiparação que pode ser feita – e realmente o é pelo bebê em relação a sua pulsão oral, – entre o mamilo e a mamadeira, analogia que comprova um certo

artificialismo desses objetos. O aspecto artificial, não obstante, está impregnado em um objeto fundamentalmente corpóreo. A propósito disso, Lacan alega que “essa parte corporal de nós é, essencialmente e por função, parcial. Convém lembrar que ela é corpo e que somos objetais, o que significa que não somos objetos do desejo senão como corpo”. (LACAN, 1963, p.237). Além do seio, há outros objetos com essas mesmas características.

Lacan relembra que o estágio do espelho tem uma função fundamental que é instituir, para a criança, o campo do objeto. Nesse estágio, ocorre a primeira identificação com a imagem especular, mas realiza-se também a identificação com o outro imaginário, o semelhante. Para o autor, a dificuldade que um sujeito tem em discernir sua identidade da de outro deriva-se dessa dupla via identificatória. Ele assevera que daí provém “a introdução da mediação de um objeto comum, objeto de concorrência cujo status decorre da ideia de posse – ele é seu ou é meu. No campo da posse, existem dois tipos de objetos – os que podem ser partilhados e os que não podem”. (LACAN, 1963, p.103). E os objetos que constituem o conjunto peculiar que está sendo especificado nessa análise não são objetos de troca, conquanto também circulem pelo espaço da partilha. O autor explica:

Esses objetos, quando entram livremente no campo em que não têm nada a fazer, o da partilha, quando nele aparecem e se tornam reconhecíveis, têm a particularidade de seu status assinalado a nós pela angústia. Com efeito, são objetos anteriores à constituição do status do objeto comum, comunicável, socializado. Eis do que se trata no *a*. (LACAN, 1963, p.103).

Quais são, afinal, esses objetos estruturalmente análogos aos envoltórios embrionários cortados do bebê? Além do seio, já mencionado, Lacan enumera outros quatro: o falo, as fezes, o olhar¹⁵ e a voz – sendo os dois últimos acréscimos que ele faz à lista de objetos da teoria freudiana. São estes os cinco objetos cedíveis. Tais objetos são as formas que o objeto *a* assume. A principal característica desses objetos é o fato de manterem com o corpo uma relação de separação mediada por uma pulsão parcial. Eles são objetos separáveis não por acaso ou por acidente, mas por terem um caráter artificial, como se estivessem agarrados ou superpostos ao corpo, como apêndices. (Idem, p.184). E é como pedaço de corpo que eles funcionam como objetos das pulsões parciais, cada um correspondendo a determinada pulsão: o seio é o objeto da

¹⁵ Embora Freud já apresente a questão do olhar em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), quando se refere ao problema do voyeurismo e do exibicionismo, podemos considerar que tomar o olhar, em si, como objeto é uma inovação lacaniana.

pulsão oral, as fezes da pulsão anal, ao falo corresponde a pulsão genital, o olho corresponde à pulsão escópica e a voz à pulsão introduzida pelo autor como invocante.

A função de cada uma dessas formas que o objeto *a* assume fica explícita no esquema de cinco níveis utilizado por Lacan para detalhar a constituição do sujeito em relação aos objetos das pulsões parciais (LACAN, 1963). É preciso observar que esse esquema, que representa uma sucessão de momentos constitutivos, não corresponde a uma linha cronológica de desenvolvimento. Na verdade, o autor pensa as cinco etapas que configuram a constituição subjetiva como um encadeamento lógico em que cada um dos níveis tem seu lugar definido pela função exercida pelo objeto predominante. Nesse esquema, a *função* que Lacan atribui à angústia demonstra todo o seu valor. A angústia é função em uma estrutura constitutiva. Trata-se, portanto, de uma lógica estrutural, e não de um desenvolvimento cronológico, na medida em que aos acidentes do desenvolvimento, às particularidades anatômicas de que se trata no ser humano, acrescenta-se sempre o efeito de um significante cuja transcendência é evidente em relação ao desenvolvimento. (Idem, p.323). Lacan define com precisão essa diferença no trecho que se segue:

Todos esses fatos anatômicos – a constituição mamífera, o funcionamento fálico do órgão copulatório, a plasticidade da laringe humana, com sua marca fonemática – e outros mais, desde o valor antecipatório da imagem especular até a prematuridade neonatal do sistema nervoso, que lhes tenho recordado nestes últimos tempos, uns após outros, para lhes mostrar em que eles se conjugam com a função do *a*, e os quais, por sua simples enumeração, vocês podem ver como têm lugares dispersos na árvore das determinações orgânicas, pois bem, todos eles só assumem no homem seu valor de destino, como diz Freud, por virem bloquear um lugar situado num tabuleiro cujas casas se estruturam a partir da constituição subjetivante, tal como esta resulta da dominação do sujeito que fala sobre o sujeito que compreende. (LACAN, 1963, p.322-323).

Uma breve especificação de cada um dos níveis da constituição desejante do sujeito é necessária para uma melhor compreensão do problema. No nível do objeto oral, Lacan explicita o fato de que não é a criança quem bombeia o leite da mãe, e sim o seio, que demonstra, aí, certa autonomia. Esse objeto encerra certo artificialismo porque há uma ambiguidade no corte que é estabelecido nesse nível. O corte não se efetua no mesmo lugar do lado da mãe e do lado do bebê, daí a dificuldade que este tem em reconhecer o seio como parte da mãe, e não como algo seu que foi cortado. A mama é o ponto intermediário entre mãe e filho. Esse objeto é eleito por uma pulsão parcial por causa de sua relação, por meio da sucção, com a zona erógena da boca – essa parte do corpo que está necessariamente ligada à função de borda e de corte. Essa correlação é de

grande importância, visto que o autor argumenta que a função de borda é o que há de mais essencial na estrutura da erogenidade. (LACAN, 1963, p.254). Nesse nível, o bebê, que não tem como saber até que ponto está chapado no peito da mãe pelo mamilo, acredita que o *a* é o Outro, pois não tem ideia do limite desse objeto em relação ao Outro. Nisso se inicia a problemática do desejo na fase oral. O autor define o que se passa na relação do sujeito com o *a* nessa fase como uma necessidade no Outro, porque é em função da dependência do ser materno que se produz a disjunção do sujeito com o *a* nesse nível. (Idem).

No segundo nível está o objeto anal. No caso das fezes, essa função da borda que introduz um corte fica ainda mais óbvia. Na medida em que a mãe demanda as fezes da criança, esta pode retê-la ou ofertá-la. De qualquer forma, trata-se de um objeto pertencente à criança que é cortado de seu corpo pela zona erógena anal. E é a demanda da mãe – demanda do Outro – que faz com que o objeto fezes seja subjetivado e inserido na dialética do desejo. Para Lacan, o que está em jogo nesse nível é a demanda no Outro. (Idem).

A terceira etapa corresponde ao nível do falo. Este é, dentre esses objetos, o mais detidamente abordado pela teoria psicanalítica desde Freud. Devido a suas características mais evidentes, esse órgão é protagonista na problemática da castração. Mas não é apenas da ameaça de castração que se trata. O falo é um objeto separável na medida em que ele se torna inoperante no momento que se segue ao coito. A detumescência é o principal aspecto do pênis que faz dele um objeto cedível. “O fato de o falo ser mais significativo na vivência humana por sua possibilidade de ser um objeto decaído do que por sua presença, é isso que aponta a possibilidade do lugar da castração na história do desejo” (LACAN, p.1963, p.187), elucida Lacan, que menciona ainda a intuição de Freud ao situar uma fonte de angústia no distúrbio do coito interrompido. A função do falo como objeto *a* é a função da falta. O falo é aquilo que se pode ter ou não. Daí provém toda a importância desse objeto para a psicanálise, porque a falta é constitutiva do movimento do desejo. A sexualidade é compreendida como ponto central da experiência humana muito em função desse núcleo da falta que é o falo como objeto *a* e que dá significado à castração. Se a falta que o falo representa é central na sexualidade, a relação do sujeito com esse objeto é regida pelo gozo no Outro. (Idem, p.318).

O olhar como objeto, por sua vez, é uma inovação do Seminário 10. Lacan comprova a importância dos olhos como objetos separáveis ao comentar a cena do Édipo arrancando os próprios olhos. Nessa cena, a angústia resulta da visão impossível dos olhos arrancados. (Idem,

p.180). O olho está necessariamente ligado à dimensão da imagem no desejo. Esse órgão funciona como um espelho que delimita todo o espaço exterior, espaço que está atrelado ao corpo por intermédio do olho. No entanto, o olhar fica de fora do campo de visão. Fica cortado, tal como sua função de visão. Nesse nível de relação com o desejo, o *a* se aloja em um ponto do olhar que o autor descreve como o ponto zero, “cuja extensão sobre todo o campo da visão é fonte, para nós, de uma espécie de apaziguamento, traduzido desde sempre pelo termo *contemplação*”. (LACAN, 1963, p.264). Nesse ponto, o olhar se volta para a imagem do sujeito. E o objeto *a* se instala nesse olhar isolado que vê o sujeito e reflete sua imagem duplicada. A angústia irrompe quando esse olhar cortado reflete, em seu espelho, a imagem do objeto que não é apreensível pela imagem. (Idem, p. 278). A experiência do estranho está estreitamente relacionada com esse olhar¹⁶. Além disso, Lacan avalia que essa função do olhar como objeto *a* explica por que a fantasia, que é o suporte mais satisfatório do desejo, é sempre marcada por um parentesco com os modelos visuais, modelos que, de certa forma, dão o tom da vida desejante. (Idem, p.276). O autor esclarece que “na etapa escópica, que é propriamente a da fantasia, lidamos com a potência no Outro, que é a miragem do desejo humano. No que é a forma dominante de toda a posse, a posse contemplativa, o sujeito está condenado a desconhecer que essa é apenas uma miragem de potência”. (LACAN, 1963, p.318).

Nesse mesmo sentido, a voz – a segunda inovação lacaniana na lista dos objetos –, é uma das formas do objeto *a* como voz isolada, separada, algo como um imperativo, a alteridade do que é dito. Pode-se pensar na dimensão material da voz, que é articulada pelas cordas vocais e se desprende do corpo, como onda sonora. Essa voz volta para o ouvido do sujeito como um objeto autônomo, algo que se origina no lugar do Outro. É a voz do grande Outro, quando o desejo dessa instância assume a forma de uma ordem. Nesse modo de aparição do *a*, a angústia surge diante do desejo do Outro na vertente tirânica desse desejo. Essa voz como *a* é aquela que se ouve de maneira estranha, devido ao não-reconhecimento, pelo sujeito, de sua própria voz naquele som. É o *Unheimlich* no plano sonoro, pois se trata de uma cena sonora em que a voz, separada do que foi dito, retorna irreconhecível. Sobre esta que é a quinta e última etapa no esquema de constituição do sujeito, o autor afirma que é nela que deve emergir, em uma forma pura, o desejo

¹⁶ É importante relembrar o papel marcante do olho no conto escolhido por Freud para abordar o fenômeno do estranho, *O homem da areia*, de Hoffmann.

no Outro.¹⁷ (Idem). Como exemplo dessa forma vocal de aparição do objeto *a*, Lacan menciona as vozes perdidas da psicose e os imperativos do supereu. (Idem, p.275).

Os cinco objetos listados acima correspondem às cinco formas do objeto *a*. O que isso quer dizer? De acordo com Lacan, “o sujeito como tal só se realiza em objetos que sejam da mesma série do *a*, do mesmo lugar nesta matriz”. (LACAN, 1963 p.344). Uma das formas pelas quais o autor explica a relação desses objetos com o *a* está na passagem a seguir:

A falta é radical, radical na própria constituição da subjetividade, tal como esta nos aparece por via da experiência analítica. Eu gostaria de enunciá-la com essa formulação: a partir do momento em que isso é sabido, em que algo chega ao saber, há alguma coisa perdida, e a maneira mais segura de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço do corpo. (LACAN, 1963, p.149).

Podemos afirmar que, se o objeto *a* é um vazio que resta como efeito da entrada na ordem simbólica, os objetos cedíveis são as formas que esse vazio assume ao ser delimitado por bordas específicas do corpo. São pontos de fixação da libido, evidentemente relacionados ao movimento das pulsões parciais e à fixação da libido nessas partes do corpo. Mais uma vez, constata-se a proximidade a que Freud chegou desse núcleo do problema, na conexão que ele sempre fez questão de estabelecer entre a angústia e a libido. A angústia é deflagrada quando se explicita, para o sujeito, a separação inelutável de uma parte de seu próprio corpo que foi eleita pela libido à deriva como ponto de ancoragem, tornando-se, assim, pedaço autônomo, desgarrado e animado por essa energia obscura e incompreensível para o sujeito, mas que é sua desde seu primeiro mergulho no mundo, desde sua primeira respiração.

A aproximação que Freud realiza desse ponto nodal do problema da angústia se dá por diversos caminhos. Lacan salienta a coincidência de sua formulação sobre os cinco objetos separáveis e as cinco formas de perda levantadas pela pesquisa freudiana em *Inibições, sintomas e ansiedade* (Idem, p.104). Convém lembrar como Freud concebe esses perigos em cada uma das fases. Para ele, na situação do nascimento, o perigo é o ato de sair do meio intrauterino. Na fase oral, teme-se pela perda do seio como objeto. Já na fase anal, a criança se angustia frente ao perigo de perder o objeto de amor. Mais tarde, na fase fálica, o perigo é a ameaça de castração. Finalmente, com a consolidação do supereu, teme-se ser punido pelo rigor dessa instância psíquica.

¹⁷ No próximo capítulo, comentaremos sobre essa forma pura do desejo.

Já no enfoque lacaniano, essa metonímia da perda de sucessivos objetos é entendida como a metonímia da presença do objeto *a* na forma dos objetos cedíveis. Conforme Freud, a angústia sinaliza a iminência dessas perdas, ao passo que para Lacan, a angústia demarca o momento da aparição do *a*, quando a falta vem a faltar, “momento do desvelamento traumático em que a angústia se revela tal como é, como aquilo que não engana, momento em que o campo do Outro, por assim dizer, fende-se e se abre para seu fundo”. (LACAN, 1963, p.339). E o que há nesse fundo?

A partir da trama teórica composta por Lacan, constata-se que no fundo aberto pelo trauma do corte encontra-se o vazio irreduzível, a Coisa¹⁸. O objeto *a* faz parte desse vazio e é a mediação entre a falta radical, que é a Coisa, e os outros objetos, capazes de se apresentar como objetos na cena do mundo, problema que abordaremos mais detidamente no próximo capítulo. O objeto *a* é o vazio que dá início ao desejo. É um fundo de vácuo que origina e direciona o desejo – desejo que a partir dessa origem se lança indefinidamente em sua busca desenfreada de preenchimento e que desvanece tão logo essa falta original deixa de existir. Nessa perspectiva, o *a* não é o objeto eleito pelo desejo, alvo da busca do desejo como o objeto proposto por Freud (1905, 1915a) em sua teoria das pulsões. No entendimento de Lacan, esse objeto é a causa do desejo, o que está por trás de todo o movimento desejante, como um referencial latente e absolutamente necessário. Como referencial, o objeto *a* conduz a metonímia do desejo com seus diversos e efêmeros objetos empíricos, que tentam recobrir o vazio do *a* com os véus que são seus atributos. Esses recobrimentos são sempre incompletos, ilusórios, daí a perene insatisfação do desejo.

Assim, o estatuto do objeto fica definido no Seminário *A angústia* como a causa do desejo. É como causa que o objeto *a* sustenta o desejo, e é nesse sentido que podemos constatar o prosseguimento do que é elaborado no Seminário oito, abordado no tópico 2.2 deste capítulo, quando Lacan conclui que a angústia é o mais radical dos modos de sustentação do desejo. A angústia é o afeto que demarca cada uma das incidências do objeto *a* nos sucessivos patamares do circuito da constituição do sujeito no lugar do Outro, como vimos anteriormente. Em cada um dos níveis desse circuito, o desejo é causado por uma das formas do *a*.

¹⁸ No próximo capítulo, voltaremos a abordar a Coisa a partir de um recorte do *Seminário livro sete* (LACAN, 1959-1960).

A angústia pontua cada um desses momentos constitutivos do psiquismo. Ela é a tradução subjetiva do objeto *a* na medida em que é ela que sinaliza os momentos de aparição desse objeto. Nesses momentos, o sujeito é acometido pela angústia porque o desejo, causado pelo *a*, está prestes a invadir o campo do gozo. Portanto, “não só ela não é sem objeto, como também, muito provavelmente, designa o objeto, digamos, mais profundo, o objeto derradeiro, a Coisa” (LACAN, 1963, p.338-339), declara Lacan.

No capítulo seguinte, alguns aspectos do Seminário 10, que foram introduzidos neste capítulo, serão retomados e aprofundados com os seguintes propósitos: examinar os meandros percorridos por Lacan em sua aproximação da conexão angústia-objeto e ressaltar algumas consequências dessa aproximação para a práxis psicanalítica. Para tanto, recorreremos à leitura de autores contemporâneos que analisam a teoria lacaniana em torno da angústia nesse período e apresentam discussões fundamentais para a reflexão proposta neste estudo.

Capítulo 3

O objeto na cena e no mundo, o engodo e a verdade do desejo: as travessias da angústia

É de outra maneira, de outro ponto de partida, para outra coisa que se deve emplumar e lançar a flecha da pergunta. (JULIO CORTÁZAR, *Prosa do observatório*, 1972).

3.1 – Todos os objetos, o objeto

Este que é o terceiro e último capítulo desta dissertação tem como objetivo o aprofundamento em alguns pontos dos meandros percorridos anteriormente que configuram questões fundamentais para a compreensão da conexão entre a angústia e o objeto *a*. Para nos aproximarmos do que realmente está em jogo na introdução desse termo singular no pensamento lacaniano, é preciso examinar mais detidamente a função desse objeto na estrutura do desejo, função que está inexoravelmente ligada à angústia. Nessa aproximação, recorreremos a quatro autores contemporâneos que apresentam discussões apuradas a respeito da angústia e do desejo, discussões que serão de grande relevância neste ponto de nosso estudo. São eles: Marcus André Vieira, Bernard Baas, Jacques-Alain Miller e Colette Soler.

Relembremos que, no primeiro capítulo deste estudo, constatamos que a trajetória teórica de Freud sobre a angústia é norteadada pela meta de se compreender o objeto causador desse estado afetivo. A pesquisa freudiana garante muitos avanços nessa temática. Como foi visto, a noção da angústia como sinal no eu de um perigo pulsional é de grande importância, bem como a evidência de que se trata de um afeto originário no psiquismo, anterior ao recalque e ligado às vivências mais precoces do ser humano. Também demonstramos que Freud deixa alguns impasses em sua teoria justamente quando mais se aproxima do que seria esse objeto da angústia. E a reflexão lacaniana apresentada no segundo capítulo é um consistente e bem-sucedido aprimoramento da teorização freudiana. Efetivamente, Lacan empreende muito mais do que uma releitura de Freud em seu seminário, na medida em que ele constrói novas bases para a práxis psicanalítica a partir dos pontos em que aquele autor se detém. Nesse sentido, buscamos salientar no capítulo dois a extração da noção de objeto *a* da teoria da angústia. E a teoria lacaniana da angústia tem como fundamento o caminho traçado por Freud. Mais precisamente, Lacan faz um bom uso das pedras que Freud encontra nesse caminho, e é assim que a teoria psicanalítica avança.

Neste primeiro tópico do terceiro capítulo, visamos retomar a questão do desejo emaranhada na problemática da angústia – questão já introduzida no capítulo anterior e que aqui será analisada à luz de Vieira (2001, 2008a), Baas (2001), Miller (2005) e Soler (2000) – a fim de aprofundar a reflexão sobre a formulação do objeto *a*. Lacan deixa claro que escolheu o tema da angústia para seu décimo seminário “porque esse caminho revivifica toda a dialética do desejo, e porque é o único que nos permite introduzir uma nova clareza quanto à função do objeto em relação ao desejo”. (LACAN, 1963, p.252-252). Como pudemos constatar, a constituição do sujeito diante do Outro está ligada ao encadeamento lógico de cinco fases do desejo, e este está radicalmente atrelado à incidência da angústia, que pontua cada uma das formas que o objeto *a* assume na lógica do desejo.

Se Lacan afirma que “a dialética sobre a angústia desloca-se para a questão do desejo” (idem, p.236), acreditamos que é por meio do problema do desejo que podemos nos aproximar melhor da conexão angústia-objeto. Nota-se que a questão do desejo está presente do início ao fim do Seminário 10. Já no Seminário oito, o autor anuncia a relação inequívoca da angústia com o desejo, como vimos no capítulo dois. Portanto, é possível propor que a noção de objeto *a* é a consequência de uma certa tensão ao limite da teoria do desejo, tensão que é necessária a partir do momento em que o problema da angústia se coloca. Sabemos que a angústia é um fenômeno de borda que sinaliza os limites do desejo e a iminência do gozo. Sobre esse ponto de tangência entre o desejo e o gozo, ponto que deflagra o surgimento da angústia, o autor comenta:

O desejo, com efeito, constitui-se aquém da zona que separa o gozo e o desejo, e que é a fenda em que se produz a angústia. Isso não equivale a dizer que o desejo não diga respeito ao Outro implicado no gozo, que é o Outro real. É normativo, diria eu, que o desejo, a lei que constitui o desejo como desejo, não chegue a concernir a esse Outro em seu centro. Ela só lhe diz respeito excentricamente e de lado – pequeno *a*, substituto do *A* maiúsculo. (LACAN, 1963, p.201).

O trecho acima condensa questões essenciais para o prosseguimento dessa linha investigativa que se guia pelo entendimento do objeto *a*. A partir dessa consideração, podemos afirmar que o desejo concerne ao real de maneira indireta, posto que há uma borda entre o desejo e o real, o objeto *a*. *Causa* e *borda* podem ser considerados, então, atributos do *a* que estão inter-relacionados e que devem ser compreendidos de forma mais aprofundada, o que faremos a partir dos enfoques dos quatro autores já mencionados.

O psicanalista Marcus André Vieira aborda esse assunto de maneira particularmente clara. Em sua obra *A Ética da paixão – uma teoria psicanalítica do afeto* (2001), ele investiga os meandros da trajetória lacaniana do desejo. Focalizando o contexto do Seminário *livro sete* de Lacan – *A ética da psicanálise* (1959-1960) – em que o desejo é pensado a partir de *das Ding*, ele ressalta o estabelecimento de novas balizas para o problema do desejo, já que este aponta para o horizonte ético da insondável decisão do ser, desnudado de suas vestes semânticas. (VIEIRA, 2001). Assim, “o grafo do desejo será momentaneamente deixado de lado, pois ele apenas aponta o que Lacan agora precisa abordar mais diretamente. Trata-se de tomar o desejo em sua face mortífera, de articular o que, do gozo, se introduz no campo humano”.(Idem, p.121). O questionamento ético em torno do desejo marca o sétimo seminário de Lacan e traz profundas implicações para a práxis psicanalítica. É possível depreender da reflexão de Vieira que, a partir desse enfoque do desejo ocasionado pelo questionamento ético, o movimento teórico lacaniano que conduzirá ao objeto *a* ganha bases mais sólidas. Vejamos, então, como esse autor sintetiza esse movimento:

Lacan, após estabelecer o horizonte de sua investigação, seu sujeito e a matéria prima do trabalho analítico, apoia-se nas formulações do inconsciente para delinear um campo para o desejo de onde extrai um elemento, Coisa fundamental, que inaugura a possibilidade de uma nova ética. Aplica-se então à transferência e chega, assim, à estrutura topológica do sujeito – explicitada especialmente no seminário sobre a identificação –, o que permite retornar com novas ferramentas à questão da angústia e, enfim, aos quatro conceitos que considera fundamentais para a psicanálise. Este momento marca um corte e o fim de um percurso, com a introdução do objeto *a*. Deste modo, o objeto *a*, criado a partir da angústia, a ressignifica a partir do horizonte ético que ele mesmo descortina. (VIEIRA, 2001, p.121-122).

Essa breve recapitulação do caminho lacaniano, que parte do início de seu ensino e chega ao primeiro seminário na *École Normale* – o seminário de 1964 – é de grande valia para nosso atual propósito. Vieira alinhava os passos desse trajeto de Lacan, principalmente aqueles que antecedem o curso sobre a angústia, de forma que fica explícito o caráter operatório do objeto *a*. Tal noção surge em um momento específico desse ensino como um operador teórico nodal para permitir os novos rumos da teoria do desejo. Mais do que redimensionar o problema do desejo na psicanálise, o objeto *a* garante à angústia, que foi o ensejo de sua formulação, uma nova significação ética. Mais adiante, nos deteremos nessa ressignificação da angústia a partir da perspectiva lacaniana. Como bem assinala Vieira, esse recorte progressivo do percurso lacaniano possibilita “destacar uma certa sucessão das maneiras pelas quais Lacan procura, neste período,

contornar o real, que encontra uma formulação mais decisiva com a nomeação do objeto *a*”. (Idem, p.122).

Esse ponto de vista nos remete ao prenúncio enfatizado por Lacan na primeira aula do seu décimo seminário: a angústia é precisamente o ponto de encontro de tudo que faz parte de seu discurso anterior (LACAN, 1962). Nessa perspectiva, a angústia é também um operador teórico capaz de articular elementos que até então estão desarticulados. Como vimos no capítulo anterior, a dedução do objeto *a* só foi possível através do entrelaçamento de duas abordagens: a formação da imagem especular do eu e a constituição do sujeito pela entrada no simbólico. A angústia torna possível tal articulação porque é um afeto que se engendra na fenda entre os registros. É por isso que esse afeto sinaliza o limite do desejo. É por isso que ele é sinal do real.

Voltando à questão do objeto *a* como operador teórico, podemos considerar que o mergulho que Lacan empreende no campo da angústia traz à tona justamente a questão do limite do desejo, das bordas do gozo. É preciso um elo para garantir tanto o avanço na compreensão do desejo como também o manejo da clínica psicanalítica que não pode mais ser a mesma a partir desses novos parâmetros. O objeto *a* passa ao centro da discussão clínica, e isso se deve à sua função de causa e a seu caráter de borda. Como atesta Vieira, “a partir deste objeto, garantia da certeza, ordenam-se desejo e gozo”. (VIEIRA, 2001, p.138). Ao que podemos acrescentar que se reordenam as balizas da prática clínica de orientação lacaniana, que passa a lidar, então, com um desejo que tem como causa esse objeto impossível. Objeto que, nas palavras de Vieira, “pode ser apenas deduzido de todas as demandas que, sempre insatisfeitas, levam a supor um objeto de satisfação total, relacionado com o fim do desejo e, por isso mesmo, com o fim do sujeito”. (Idem, p.138).

Passemos a Bernard Baas, que também nos oferece uma leitura que privilegia a reordenação da teoria lacaniana do desejo a partir da angústia e do objeto *a*. Em seu artigo “A angústia e a verdade” (2001), ele realiza uma valiosa reflexão embasada nas concepções de angústia mais importantes da filosofia e da psicanálise – Kierkegaard e Heidegger de um lado, Freud e Lacan do outro. O diálogo eloquente entre esses dois campos do saber não será examinado no presente trabalho, mas a discussão estritamente psicanalítica exposta no artigo é de grande relevância para nossa investigação. Sigamos, então, alguns passos de Baas com o intuito de obter mais esclarecimentos sobre esse objeto causa do desejo e sobre sua relação com a angústia.

De acordo com Baas, a inquietação de determinar o objeto causa da angústia prevalece em toda a evolução da teoria de Freud sobre tal afeto. (BAAS, 2001). Após analisar os principais momentos dessa teorização, ele conclui que o paradoxo que fica da pesquisa freudiana reflete, ao mesmo tempo, a lógica e a prudência desse autor, como é explicado na passagem que se segue:

De um lado, sua lógica, porque ele não pode conceber a angústia sem causa objetiva determinante; é por isso que ele volta sem cessar à ideia de uma experiência de satisfação originária, cuja perda seria a causa primeira da angústia (e, daí, o interesse de Freud pela ideia da satisfação vivenciada pelo bebê no seio materno, ou pela tese de Rank sobre a vida intrauterina, até mesmo pelas construções paleopsicológicas do *Talassa* de Ferencsy). De um outro lado, sua prudência, seu rigor, que o fazem muitas vezes observar que “não se deve esquecer que, na vida intrauterina, a mãe não era um objeto para o feto, e que *então não havia aí objeto*” (FREUD, 1926). E esta observação implica, bem entendido, esta questão (digo: *bem entendido*, mas Freud não coloca propriamente esta questão; e é justamente sua lógica de uma determinação objetiva, ôntica, que o impede de colocá-la): como se separar de um objeto que não existiu enquanto objeto? Em outras palavras: como a angústia poderia provir da separação, da perda de alguma coisa que nunca foi? (BAAS, 2001, p.72).

Baas alega que essa questão inferida da obra freudiana é precisamente aquela à qual Lacan não se furta. Para chegar ao que o autor considera ser o cerne da perspectiva lacaniana sobre a angústia, é preciso passar por uma breve “analítica do desejo”, síntese da concepção construída por Lacan no seminário sobre a ética. Baas relembra que o sujeito só se relaciona aos objetos do desejo através da rede de significantes, mas que o desejo procede, originariamente, da falta. (BAAS, *idem*). Sabemos que a falta é tratada nesse seminário a partir da noção freudiana de *das Ding*, a Coisa, que não é um objeto que faz parte do mundo se considerarmos que o mundo é isto que se constitui para o sujeito através da rede de significantes.

Para acompanharmos a reflexão de Baas, é necessário abriremos uma breve digressão a respeito de *das Ding*. No Seminário *livro sete* (1959-1960), Lacan realiza uma releitura dos fundamentos da teoria freudiana para alicerçar a discussão sobre a ética da psicanálise. Percorrendo obras como *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895), *Além do princípio de prazer* (FREUD, 1920a) e *O mal-estar na civilização* (FREUD, 1930), entre outros, ele problematiza a oposição, cunhada por Freud, entre o princípio de prazer e o princípio de realidade e define *das Ding* como o “fora-significado”. “É em função desse fora-significado e de uma relação patética a ele que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recálque”. (LACAN, 1959, p.71). Ou ainda:

Das Ding é o que – no ponto inicial, logicamente e, da mesma feita, cronologicamente, da organização do mundo no psiquismo – se apresenta, e se isola, como o termo de estranho em torno do qual gira todo o movimento da *Vorstellung*, que Freud nos mostra governado por um princípio regulador, o dito princípio do prazer, vinculado ao funcionamento do aparelho neurônico. (LACAN, 1959, p.76).

Evidentemente, essa abordagem de *das Ding* acarreta consequências que vão desembocar na formulação do objeto *a* poucos anos depois. Não avançaremos aqui na leitura do Seminário sete. Todavia, é importante lembrar que naquele seminário Lacan faz uma ampla elaboração em torno do objeto *a* a partir da noção de *das Ding*.¹⁹ E essa elaboração é fundamental para a reflexão dos autores que apresentamos neste capítulo.

Voltemos à perspectiva de Baas. Ele indica que a Coisa não é um objeto empírico do desejo, mas sim é a falta de onde provém o desejo. E é precisamente para a explicação dessa procedência enigmática do desejo que esse autor evoca a noção de objeto *a*, passando, assim, do contexto teórico do seminário sobre a ética da psicanálise e chegando ao centro da questão acerca da angústia. Para ele, “o desejo procede da falta que é a Coisa, mas não pode dar-se esta falta, a Coisa, como objeto (que seria o gozo), porque a Coisa, enquanto é – como diz Lacan – fora-significante e fora-significado, não poderia ser visada através da rede de significantes”. (BAAS, idem, p.73). Isto posto, coloca-se o que esse autor considera como o problema mais difícil: como o desejo, que procede do nada da Coisa, pode se relacionar ao que é o objeto empírico do desejo? E é para solucionar esse problema que Lacan lança mão, três anos depois do seminário sobre a ética, da ideia de objeto *a*, como esclarece Baas no trecho a seguir:

Como estabelecer a síntese entre o nada e alguma coisa? Para que o desejo seja possível, é preciso um elemento intermediário que se relacione ao mesmo tempo à pura falta da Coisa e ao conteúdo empírico do objeto. Em outras palavras: é preciso um elemento intermediário que seja, de um lado, da ordem da Coisa e, de outro lado, da ordem do objeto sem ser, no entanto, objeto empírico, intramundano, isto é, sem ser sustentado pelo significante. Este elemento intermediário é o que Lacan chama o *objeto a*. Este *objeto a* é, por essência, objeto separado, objeto perdido; não é um elemento da cadeia significante onde elabora-se o desejo, e, assim, surge da pura falta, da Coisa. De um

¹⁹ Dessa elaboração, é particularmente importante, a título de comparação com o contexto estudado em que ocorre a extração da ideia de objeto *a*, a passagem que se segue: “O *Ding* como *Fremde*, estranho e podendo mesmo ser hostil num dado momento, em todo caso como o primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encadeamento do sujeito. É sem dúvida alguma um encaminhamento de controle, de referência, em relação a quê? – ao mundo de seus desejos. Ele faz a prova de que alguma coisa, afinal, encontra-se justamente aí, que, até um certo ponto, pode servir. Servir a quê? – a nada mais do que a referenciar, em relação a esse mundo de anseios e de espera orientado em direção ao que servirá, quando for o caso, para atingir *Das Ding*. Esse objeto estará aí quando todas as condições forem preenchidas, no final das contas – evidentemente, é claro que o que se trata de encontrar não pode ser reencontrado. É por sua natureza que o objeto é perdido como tal. Jamais ele será reencontrado”. (LACAN, 1959, p.69).

outro lado, este *objeto a* está ligado (não identificado, mas ligado) a isto que, na ordem empírica, é aí também da ordem da separação: o seio e as fezes, que só acedem ao estatuto de objeto empírico depois de sua separação, sua perda, e o olhar e a voz, que não são nunca as “funções” do sujeito e permanecem sempre como separados do sujeito em sua relação com o mundo. Com este duplo papel, o *objeto a* torna possível a síntese da pura falta e do objeto empírico, síntese que se chama – simplesmente – o desejo. (BAAS, 2001, p.73-74).

A partir dessas considerações de Baas, podemos vislumbrar a condição de causa e de borda que o objeto *a* ocupa na estrutura do desejo, condição que provém da característica mais singular desse objeto que é o fato de ser resto da operação significante. É por ser um resto irreduzível ao significante que o objeto *a* pode se ligar a um pedaço separável do corpo, tornando-se, assim, articulador desses que são objetos empíricos, carnis, àquele que é o objeto absolutamente inapreensível, a Coisa. E é nessa função do objeto *a* de fazer a borda entre o real e o simbólico, digamos, que se engendra o desejo. Essa concepção da procedência do desejo faz eco à passagem, citada anteriormente, em que Lacan sugere que o desejo só concerne ao real do gozo indiretamente, “de lado”, como ele avalia, através do *a* que é sua causa última. Se o desejo é, para Baas, uma síntese é porque ele se constitui como desejo do objeto empírico, por um lado, ancorado na cadeia significante, e, ao mesmo tempo, procede da Coisa, que é bordejada pelo objeto *a*.

A análise que Baas efetua do papel do objeto *a* na constituição do desejo o conduz a uma abordagem contundente do problema da angústia: o sujeito alienado pelo significante é eclipsado ao se deparar com o nada de significante. (BAAS, idem). Eis aí a invasão da angústia, que demarca o instante em que o desejo retrocede aquém da cadeia da linguagem e encontra o objeto que o causa. O horror que caracteriza esse encontro com o nada é da mesma ordem daquele que se instala no *Unheimlich*, como Freud (1919) tão bem o descreveu e que Lacan valoriza em algumas aulas do seminário. Conforme Baas, a angústia “é a correlação atualizada do nada de significante e do nada de sujeito”. (BAAS, idem, p.75). Referindo-se a uma afirmação de Lacan, esse autor sustenta que esse afeto é aquele por onde passa a “função pura do desejo”. Trata-se do movimento em que o desejo se relaciona à verdade da falta que é sua procedência, e essa relação se dá, nesse caso excepcional designado pela incidência da angústia, de maneira imediata, ou seja, sem a mediação dos significantes. Para Baas, é por isso que a angústia é o que não engana, proposição lacaniana que ele interpreta do seguinte modo: a angústia é “o indicador infalível da verdade da falta, signo verdadeiro da verdade”. (BAAS, 2001, p.75).

Dessa maneira, Baas propõe que a angústia e o objeto *a* tocam em um ponto de verdade. Já havíamos considerado a definição lacaniana da angústia como o que não engana e como sinal do real, ambas variações que aludem à questão da verdade. No entanto, a leitura de Baas permite que passemos a deslindar pontos dessa teorização que ainda restam emaranhados. Para tanto, é preciso nos debruçar sobre um aspecto do curso lacaniano para o qual Baas nos chama a atenção: a angústia denuncia um certo nível do desejo que Lacan chama, em determinado momento, de “função pura do desejo”. O que, afinal, isso quer dizer?

Na passagem do seminário a que se refere Baas, Lacan introduz o problema reiterando que o desejo é a meta de tudo o que seu ensino anuncia acerca da prática freudiana. Com isso, ele anuncia que está em jogo o caráter radicalmente subversivo, novo e essencial que a mensagem freudiana encerra. É o coração do problema da psicanálise que está posto em pauta, o que nos leva à seguinte afirmação:

O lugar sutil, o lugar que tentamos delimitar e definir, o lugar nunca situado até aqui em tudo o que possamos chamar de sua irradiação ultrassubjetiva, o lugar central da função pura do desejo, se assim podemos dizê-lo, esse lugar é aquele em que lhes demonstro como se forma o *a* – *a*, o objeto dos objetos. (LACAN, 1963, p.236).

Dessa forma, é possível supor esse lugar lógico indicado pela angústia como o lugar em que a formulação de um operador extralinguístico – ao mesmo tempo, causa do desejo e borda do real – possibilita vislumbrar a verdade do desejo como aquilo que concerne ao âmago da mensagem freudiana. Trata-se daquilo que diz respeito à razão de ser da psicanálise, como práxis que responde a um mal-estar proveniente de um corte originário, cindido no ato inaugural de entrada do sujeito na linguagem.

Antes de seguirmos o viés em que Lacan discute a problemática da verdade e do engano em relação ao desejo, voltamos nossa atenção à reflexão de Jacques-Alain Miller a propósito do Seminário 10. Miller também enfatiza a reordenação que esse seminário garante a toda a teoria lacaniana subsequente, o que focalizaremos no último tópico deste capítulo. Neste ponto, é importante destacar a análise desse autor acerca da posição da angústia e do objeto *a* quanto ao gozo e ao desejo. Ele nos lembra que gozo e desejo são estruturas distintas (MILLER, 2005), observação de grande importância para a localização do objeto *a*. Em uma elaboração que também articula a problemática do Seminário *A angústia* com a noção de *das Ding*, Miller procura situar o *a* no circuito do desejo e, ao mesmo tempo, definir a “angústia lacaniana”, ou

seja, a angústia tal como é concebida por Lacan, como um “momento lógico” que produz o objeto-causa do desejo.

O *a* é de qualquer forma uma expressão, uma transformação do gozo do corpo próprio, do gozo em seu estatuto autístico, fechado – ele o havia tomado ainda mais fechado ao nomeá-lo com o termo freudiano *das Ding* –, enquanto o desejo é relação com o Outro. Há, portanto, uma hiância entre gozo e desejo. (...) Lacan elabora e inclusive constrói a angústia como o operador que permite a *das Ding* tomar forma de objeto pequeno *a*. Isso não se encontra com todas as letras no *Seminário*. A angústia funciona nesse *Seminário* como um operador que produz o objeto-causa. A angústia lacaniana é uma angústia produtiva. (MILLER, 2005, p. 53-54).

Constatamos, por meio dessa passagem, que esse autor faz o objeto *a* equivaler à noção de *das Ding*. E esse movimento é possível justamente pela via da angústia. Já compreendemos, a partir de Vieira (2001), que o objeto *a* é a forma mais decisiva que Lacan encontra, até aquele momento, para contornar o real. Considerando, então, a proposta de Miller, podemos afirmar que a noção de objeto *a* permite um aprimoramento desse contorno do real que, até esse momento, é delineado pelo referencial de *das Ding*. E se a angústia é a via de acesso que possibilita tal aprimoramento, é porque ela não é uma via significativa. É a via de um afeto, como lembra Miller. Ele explica que é somente essa via que permite o acesso ao real, porque na estrutura da linguagem há algo que não pode ser reduzido ao significante. Algo que emerge como resto da operação subjetiva em relação ao Outro. (MILLER, *idem*).

Miller sublinha, no trabalho lacaniano, como essa extração do objeto *a* pela via da angústia o destaca do mundo dos objetos. De acordo com ele, abre-se caminho para duas categorias bem distintas de objetos: objeto-causa, o *a*, e objeto-visado, todos os objetos redutíveis ao significante e representáveis no campo da imagem.

O trabalho de escavação conduz aqui a um objeto até então inédito, que permanecera até então invisível para o próprio Lacan – há o testemunho disso –, que permanecera inapreensível, um objeto até então tamponado pelo significante. No percurso de Lacan, os objetos desenterrados eram, até então, todos passíveis de se tornarem significantes. Nada em sua natureza, nada em sua estrutura lhes impedia de se tornarem significantes. (...) Nesse *Seminário*, *A angústia*, é elaborado um objeto cuja essência, cuja natureza, cuja estrutura não apenas se distingue daquela do significante, mas também é elaborado de tal modo que ela seja irreduzível ao significante. (MILLER, 2005, p.33).

Essa distinção entre objeto-causa e objeto-visado é crucial para a compreensão do desejo a partir desse contexto teórico. Miller nos lembra que Lacan, nesse contexto, equipara o desejo à

lei, o que é um *Leitmotiv* do Seminário 10. Segundo Lacan, “o desejo e a lei são a mesma coisa no sentido de que seu objeto lhes é comum” (LACAN, 1963, p.119). Para Miller, o desejo é a lei porque tem como objeto – no sentido de finalidade última – um objeto interditado, recalcado. (MILLER, 2005). Trata-se de um objeto-visado, pois, como habitante do mundo dos significantes, presta-se a circular pela metonímia do desejo, deixa-se visar por essa metonímia. A via aberta pela angústia possibilita entrever um objeto que não é o fim do desejo, mas seu começo, sua causa. O *a* é anterior à lei e ao desejo, o que não deixa de ser uma ressonância do que Freud propõe ao observar que a angústia é anterior ao recalque (FREUD, 1926). É um objeto que não é determinado pela interdição, o que conduz Lacan, conforme Miller, a relativizar a importância concedida anteriormente ao Édipo, ao nome-do-pai, ao significante, enfim.(MILLER, 2005). Esse questionamento da determinação signifiante está intimamente relacionado à discussão que procuramos destacar acerca da oposição verdade-engano na estrutura do desejo, que examinaremos nos tópicos 3.2 e 3.3 a seguir. Retomaremos a reflexão de Miller em outros pontos deste capítulo.

No próximo tópico, investigaremos a vertente do discurso lacaniano que trata da dimensão enganosa do desejo, mencionada por Lacan em diferentes pontos do Seminário *A angústia*. Essa investigação permitirá entender como se amarram as dimensões de engano e de verdade do desejo – amarração que, de alguma maneira, depende desse objeto impossível, mas necessário, já que torna possível, para o desejo, visar todos os outros objetos.

3.2 – Um engodo estruturante

Os caminhos sinuosos que tecem o conteúdo do Seminário 10 retornam a certos temas que vão, pouco a pouco, ganhando corpo conceitual. Um desses temas é a questão do engodo do desejo, e ela torna-se fundamental na medida em que o problema da verdade se coloca. Antes de tratarmos desse assunto, é necessário esclarecer que a verdade debatida no âmbito desse seminário ainda não apresenta o estatuto que Lacan lhe atribui, sobretudo em relação ao saber, na teoria dos quatro discursos – o que só vem a ocorrer a partir dos Seminários 16 (1968-1969) e 17 (1969-1970). No presente estudo, abordamos o tema da verdade como oposição à questão do engodo, como Lacan explicita ao afirmar que o desejo é ilusão e que isso “só pode ser uma referência ao registro da verdade”. (LACAN, 1963, p.245). Por isso, as vicissitudes do problema da verdade no pensamento lacaniano não estão no escopo de nossa investigação. Trata-se, antes, da verdade como *o que não engana* da angústia.

Sendo assim, a dicotomia verdade-engano remete à essência de uma análise, ao que diz respeito à singularidade mais radical e irreduzível do sujeito – singularidade que decorre da constituição desse sujeito como um ser movido por um desejo que é causado pelo objeto *a*. A angústia é enfaticamente definida como o afeto que não engana precisamente por ser o afeto que sinaliza essa procedência do desejo. E a relação entre angústia e objeto *a* passa, necessariamente, pela verdade.

Desse modo, fica evidente em que medida é inadiável, para Lacan, tratar desse ponto de verdade, bem como de suas implicações para a clínica psicanalítica. Mas, e quanto ao engodo do desejo? O que isso quer dizer? Ou melhor: a que concerne o caráter enganoso do desejo? Para responder a essa questão, é preciso seguir algumas pistas deixadas pelo autor no decorrer de suas aulas. De início, percebe-se que é para deslindar a complexa trama em torno desse problema que Lacan se propõe a situar o ponto de junção entre o complexo de castração – em que o objeto *a* funciona como o falo que falta – e o nível visual do desejo – nível em que se pode compreender melhor o que significa o engodo do desejo, como declara o autor. (LACAN, 1963, p.254). Assim, propomo-nos a situar, neste tópico, a articulação entre esses dois níveis – o da castração e o nível escópico do desejo – com o objetivo de examinar a vertente enganosa do desejo e de nos aproximar do problema da verdade, assunto que será aprofundado no próximo tópico.

Primeiramente, destacamos um debate em torno das conclusões de Freud em *Análise terminável e interminável* (1937), por meio do qual Lacan apresenta sua concepção dos limites de uma análise e do complexo de castração. Ao se desvencilhar do paradigma freudiano da angústia de castração como última barreira ao término de uma análise, o autor se aproxima mais do tema da verdade e do engodo do desejo. É importante sublinhar que um certo diálogo com as ideias formuladas por Freud na obra especificada é certamente necessário em um contexto teórico que analisa a estrutura da angústia e o problema do objeto. Essa obra freudiana é aquela em que o autor expressa com especial clareza e veemência suas reservas quanto à eficácia da psicanálise em uma perspectiva terapêutica. Em outras palavras, nesse trabalho, Freud declara não acreditar em uma verdadeira “cura” pela psicanálise, na medida em que o conflito psíquico, sob a forma de sintomas, angústias ou inibições, pode retornar mesmo após anos de tratamento.

A principal razão apontada por Freud para essa “ineficácia” terapêutica da psicanálise está na própria gênese do conflito psíquico, que é erigido sobre um conflito pulsional em que a pulsão de morte é preponderante. Para ele, a pulsão de morte é demasiadamente intensa para que seus efeitos sejam suprimidos pela análise de forma definitiva. Nas palavras do autor, “temos de nos curvar à superioridade das forças contra as quais vemos nossos esforços redundar em nada” (FREUD, 1937, p.260). E à intensidade dessa força pulsional, alia-se um elemento de suma importância e que é salientado pelo autor: a pulsão de morte é contínua, perene, incessante.

Além dessa força descomunal da pulsão de morte, Freud destaca a angústia de castração como um fator decisivo no impedimento do êxito de uma análise. Sobre a “atitude para com o complexo de castração” (FREUD, 1937, p.268) tanto em homens como em mulheres, esse autor admite que “em nenhum ponto de nosso trabalho analítico se sofre mais da sensação opressiva de que todos os nossos repetidos esforços foram em vão, e da suspeita de que estivemos ‘pregando ao vento’” (idem, p.269). Lacan (1962-1963) interpreta esse posicionamento de Freud da seguinte forma: a angústia de castração é estabelecida como a muralha intransponível para um neurótico, o que impediria uma conclusão efetiva de sua análise. No decurso da abordagem lacaniana da angústia essa questão se impõe obrigatoriamente.

Lembrando que tudo o que se sabe de absolutamente novo e original a respeito da estrutura do sujeito e da dialética do desejo se deve à experiência, inaugurada por Freud, do tratamento psicanalítico do neurótico, Lacan (1962) situa o último termo a que Freud chega em

sua elaboração sobre essa experiência justamente na angústia de castração. Entretanto, a intransponibilidade da castração é rebatida pela argumentação lacaniana como vemos a seguir:

Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração o que falta ao Outro. É fazer de sua castração algo positivo, ou seja, a garantia da função do Outro, desse Outro que se furta na remissão infinita das significações, desse Outro em que o sujeito não se vê mais do que como um destino, porém um destino que não tem fim, um destino que se perde no oceano das histórias. (...) O que pode assegurar uma relação do sujeito com esse universo de significações senão que, em algum lugar, existe gozo? Isso ele só pode assegurar por meio de um significante, e esse significante falta, forçosamente. Nesse lugar de falta, o sujeito é chamado a dar o troco através de um signo, o de sua própria castração. (LACAN, 1962, p.56).

Desta passagem, ressalta-se que se um sujeito em análise utiliza sua própria castração como um signo para tamponar a falta, não se pode mais avançar. É esta a barreira intransponível na concepção lacaniana. Na experiência analítica, o sujeito precisa se haver com a falta de outra maneira, aquela que será a sua maneira e que é, em última instância, a construção singular que ele fará para se posicionar na modalidade de gozo que lhe é própria. Se não é o falo ausente na castração o signo capaz de assegurar esse posicionamento, podemos supor que a noção de objeto *a* é uma solução possível para esse impasse. A partir da introdução dessa noção, pode-se deduzir que o caminho possível para se sustentar a relação do sujeito com o desejo passa por outro lugar. Lembremos que já no Seminário *livro oito* Lacan tenta se aprofundar na questão do desejo pela via da angústia e propõe que esse afeto denuncia o nível mais radical de sustentação do desejo, problema a que retornaremos posteriormente.

Voltando ao Seminário 10, Lacan indica que “dizer que o desejo é ilusão é dizer que ele não tem sustentação, não tem escoadouro, sequer tem ambição em relação a nada”. (LACAN, 1963, p.245). Eis aí o oceano de significações sem escoadouro. Ele se questiona como pode o sujeito garantir sua relação com isso que não tem fim. É importante notar como essa idéia de uma remissão infinita que se guia pelo gozo faz eco à perspectiva freudiana acerca da pulsão de morte como uma força constante e implacável sempre a atualizar o conflito psíquico. Realmente, não há um fim para o deslizamento metonímico das significações para a história de um sujeito se há um gozo que mantém esse movimento. Mas isso não quer dizer que uma análise não encontre sua conclusão entre a função pura do desejo e a vertente enganosa do desejo.

Para avançar na compreensão dessas questões, vejamos como o autor retoma essa problemática introduzindo mais explicitamente o objeto *a* como aquilo que causa o desejo:

O desejo é ilusório, por que? Porque sempre se dirige a um outro lugar, a um resto, um resto constituído pela relação do sujeito com o Outro que vem substituí-lo. Mas isso deixa em aberto a questão de saber onde pode encontrar-se a certeza. Nenhum falo permanente, nenhum falo onipotente é próprio por natureza para fechar, seja pelo que for de apaziguador, a dialética da relação do sujeito com o Outro e com o real. Se com isso tocamos na função estruturante do engodo, será que isso quer dizer que devemos ficar por aí, confessar nossa impotência, nosso limite e o ponto em que se rompe a distinção entre a análise finita e a análise indefinida? Creio que não. (...) É aí que intervém o que se encerra na essência mais secreta do que tenho anunciado, há muito tempo, sob a forma do estádio do espelho, e que nos obriga a tentar ordenar numa mesma relação o desejo, o objeto e o ponto de angústia – a saber, esse novo objeto *a* (...): o olho. (LACAN, 1963, p.262).

O falo onipotente, portanto, não obtura a falta. A castração não é a resposta definitiva para o dilema do neurótico em sua saga de sujeito desejante:

A função do falo como imaginário é exercida em toda a parte, em todos os níveis que caracterizei por uma certa relação do sujeito com o *a*. O falo funciona em toda parte, numa relação mediadora, exceto onde é esperado, ou seja, na fase fálica. É essa carência do falo, presente e identificável em todos os outros lugares, não raro para nossa grande surpresa, é o esvaecimento da função fálica no nível em que se espera que o falo funcione, que constitui o princípio da angústia de castração. (LACAN, 1963, p.283).

A partir dessa reflexão, Lacan recorda que é no campo visual que se faz a primeira abordagem da presença fálica, e isso se faz de um modo traumático, ou seja, pela cena primária. Assim, toda essa elaboração sobre a angústia de castração se mostra atrelada à dimensão imaginária. Com isso, é introduzido o campo visual como aquele em que o problema do engodo do desejo se coloca de forma mais radical.

Começamos a abordagem dessa problemática pela definição de que o desejo ligado à imagem é função de um corte que sobrevém no campo do olho. (LACAN, 1963). Como em qualquer outro nível, é um corte que produz o objeto *a* visual. Por meio desse corte, o olho é um espelho, espelho que é o “campo do Outro em que deve aparecer pela primeira vez, se não o *a*, pelo menos seu lugar – em suma, a mola radical que faz passar do nível da castração para a miragem do objeto do desejo”. (Idem, p.251). Essa passagem entre os dois níveis corresponde ao segmento representado no grafo de constituição do sujeito entre o terceiro e o quarto nível – isto é, do objeto fálico ao objeto escópico. É essa passagem, portanto, que explicita o caráter ilusório do desejo.

Em nossa investigação sobre o engodo do desejo, é necessário focalizarmos no campo da imagem a questão do corte, da fratura e da castração. O corte diz respeito à função especular.

Como já foi comentado no capítulo anterior, o olho é um espelho que organiza o mundo como espaço. Ele delimita o indivíduo de todo o espaço exterior e, ao mesmo tempo, é o principal elo daquele que vê com o espaço que é visto. A experiência especular garante um primeiro delineamento do campo do objeto. Separa-se, então, o eu dos outros e instaura-se uma dupla via identificatória: a identificação com a própria imagem especular e com a imagem dos outros. Essa função da imagem especular antecede e possibilita a constituição do sujeito na linguagem.²⁰

Lacan nos apresenta o olho como o órgão que garante a capacidade mimética de um indivíduo, base da identificação. A identificação depende sempre de um certo componente de fascínio que faz parte da função do olhar. A fascinação, por sua vez, está vinculada à principal característica dessa nova forma do *a*. Trata-se do que o autor chama de “ponto zero” do olhar, ponto de contemplação em que ocorre uma suspensão frágil do dilaceramento do desejo, suspensão que ele compara a “uma cortina sempre pronta a se reabrir para desmascarar o mistério que oculta”. (Idem, p.264). Como se dá essa suspensão que supomos estar relacionada ao ponto de engodo do desejo?

Lacan explica que essa posição contemplativa do olhar, esse ponto zero em que o objeto *a* se aloja, tenta anular o mistério da castração. Se o próprio olhar se perde em um ponto do espaço em que o objeto se localiza, tal objeto ganha contornos e nuances que o anulam como a falta que causa o desejo. O objeto torna-se fascinante, digno de contemplação, o que mascara sua dimensão de real. Daí o relativo apaziguamento da angústia que caracteriza o desejo nesse nível. Conforme o autor, nesse ponto de fascínio, o desejo visual às vezes mascara a angústia daquilo que falta essencialmente no desejo. “A relação recíproca entre o desejo e a angústia apresenta-se, nesse nível específico, sob uma forma radicalmente mascarada, que está ligada às funções mais enganosas da estrutura do desejo”. (Idem, p.278). Eis aí uma primeira resposta ao problema do engodo: nesse nível do desejo, a angústia está mascarada, ainda que se trate de um mascaramento provisório, tênue e efêmero – afinal, a cortina está sempre pronta para se abrir.

Esse mascaramento da angústia característico do nível escópico tem ressonâncias na definição desse estado afetivo como aquele que se instala quando o sujeito se percebe diante do desejo do Outro. Lacan esclarece essa definição explicando que ela é válida unicamente para o nível escópico do desejo. (LACAN, 1963, p.353). Nesse nível, a angústia resulta do fato de um sujeito não saber que objeto *a* ele é para o desejo do Outro. Esse desconhecimento do que é o *a*

²⁰ Esse assunto já foi abordado mais pormenorizadamente no capítulo anterior.

decorre de uma alienação fundamental que a estrutura do desejo só desenvolve plenamente no nível escópico. E essa alienação do *a*, que nesse nível é confundido com um “ponto zero”, possibilita ao sujeito uma certa garantia quanto à angústia. (Idem). Para avançarmos mais nesse tema da alienação que marca o nível escópico do desejo, é preciso focalizar a passagem que se faz entre a castração e o nível da imagem para examinar a forma emblemática que essa alienação assume: a fantasia.

Em sua refutação da angústia de castração como o impasse supremo do neurótico, Lacan atribui o caráter de “castração imaginária” à fratura que se produz por meio de uma aproximação da imagem libidinal de um semelhante. (LACAN, idem, p.56). Aí estão os “acidentes da cena”, incidentes, reais ou não, que constituem a cena traumática – tão fundamental na formação da angústia e presente de forma marcante nos momentos primitivos da subjetivação. Essas fraturas fazem parte da primeira constituição do eu que se passa no nível imaginário. Com o advento da função da imagem especular e a concomitante formação do eu, o horror das imagens fragmentadas do corpo cede lugar à visão de um corpo uno, individual, delimitado. A cena traumática – decorrente das fraturas inevitáveis causadas pela visão de recortes do real, cujo exemplo mais emblemático é a visão do ato sexual, por um bebê sem uma estrutura subjetiva mínima capaz de dar sentido ao que é visto – permanece como o mosaico formado pelos cacos do espelho que serão emendados pela cena da fantasia.

É também a cena da fantasia que permite a visualização do que não é captado pela imagem especular. A aparição do objeto *a* nessa imagem só pode ser sustentada por meio de um artifício, de um recurso ilusório. A outra forma de aparição do *a* no campo visual não pode contar com a atenuação decorrente do artifício que é a fantasia. Trata-se do fenômeno do estranho, que está mais ligado à dimensão da verdade e que comentaremos no próximo tópico. A fantasia está mais próxima da dimensão de engano do desejo. Ela é sempre erigida sobre um modelo visual, e, por isso, é o suporte mais satisfatório da função do desejo. (LACAN, idem). Podemos entender o termo “satisfatório” aqui pelo mesmo escopo que entendemos a função estruturante do engodo. A fantasia é um suporte satisfatório porque consegue sustentar o desejo pela via de uma ficção, esta, sim, acessível para o sujeito através do dispositivo analítico. A partir do legado de Freud, propõe-se que uma psicanálise conduz à travessia da fantasia, cena que deve ser construída através do sentido que o sujeito dá, por meio de sua fala, ao sem-sentido do real – mais uma vez, como o mosaico dos cacos de espelho.

Em outras palavras, a fantasia é a construção possível que o desejo erige em torno de um sentido para o que não tem sentido. Para Lacan, o desejo é desejo de desejo (LACAN, 1962, p.34). O que fomenta o desejo é algo que está fora do campo do sentido. Na cena fantasmática, forja-se, artificialmente, um sentido para o desejo, mesmo que seja um sentido absurdo, bizarro, grotesco. De qualquer forma, é algo que se vê e que se nomeia. É o recobrimento ilusório do que não pode ser visto. É o último véu.

Diante de toda essa discussão, podemos considerar que o nível escópico do desejo é aquele em que a dicotomia verdade-engano se faz presente de maneira mais nítida porque, tal como na fantasia, nesse nível o objeto *a*, que é impossível de se capturar pela imagem, ganha uma localização no campo visual. É a fascinação tão evidente, por exemplo, no papel que a atração visual exerce no âmbito do desejo sexual. Atração que se alastra, inclusive, por todo o universo absolutamente fascinante para o olhar que é o campo do objeto de consumo. É ilusório o desejo guiado pelos atributos visíveis de um objeto. Mas essa ilusão é estruturante, como ressalta Lacan. Por que? Porque é preciso que haja uma estrutura ficcional, como a fantasia, para que o sujeito sustente sua relação com um movimento desejante que é, afinal, decorrente da falta. Não se pode lidar com o desejo sem sentido, o desejo de desejo, enfim, o desejo do Outro sem que se encubra minimamente o vazio que há no fundo da imagem. O desejo, em si, é inacessível ao sujeito. É por isso que a fantasia viabiliza, ainda que indiretamente, a relação do sujeito com seu desejo. É o artifício que permite encobrir a falta atroz, inexorável, que é a verdade do desejo.

Também ponderando sobre a questão do engano no Seminário *A angústia*, Miller observa que Lacan, ao introduzir a noção de objeto *a*, passa a considerar o pequeno *a* da fantasia do neurótico como um *a* postiço, uma falsificação, um deslocamento indevido no Outro, já que seu lugar está do lado do sujeito. Ao encenar o *a*, a fantasia transforma esse objeto em um objeto-visado, nos termos de Miller. É por isso que se trata de um engano. (MILLER, 2005). E isso é de suma importância, na medida em que há todo um movimento nesse seminário que sinaliza a exterioridade do objeto *a* em relação ao campo do Outro. Miller elucida:

A fantasia neurótica é colocada como inautêntica e o objeto *a* da fantasia do neurótico apenas como um substituto. Permanece, nesse *Seminário*, a noção de que o verdadeiro de verdade, o verdadeiro objeto *a*, não pode ser visto. (...) Lacan constrói os objetos-causa como não especularizáveis, eles não podem ser capturados no espaço do espelho, no campo escópico, eles escapam ao campo visual. Por isso, o que Lacan chama de campo do Outro no *Seminário: A angústia* é o lugar do significante, mas também o lugar das aparições, é ali que eles aparecem. (MILLER, 2005, p.52-53).

Essa perspectiva auxilia no entendimento do engodo do desejo. Miller enfatiza que o objeto *a* está do lado do sujeito, e não do lado do Outro. “O lugar autêntico do *a* está do lado do sujeito, invisível para ele, e só está no Outro por engodos e falácias”. (MILLER, 2005, p.53). Por conseguinte, o desejo é um engano porque tem sempre uma falsa finalidade, um engano em relação ao objeto de que se trata. (Idem, p.49). Sua meta, sua finalidade, é sempre um objeto-visado que substitui o *a*. O fascínio do objeto visado pelo desejo no nível escópico explicita essa ilusão de forma cabal. E Miller ressalta bem, nesse seu comentário sobre o Seminário 10, uma certa desqualificação que Lacan executa do imaginário, assunto a que retornaremos no tópico 3.4. Por ora, devemos salientar que essa discussão de Miller acerca do que é o lugar autêntico do objeto *a* leva à conclusão de que se o Outro, tal como o imaginário, é o lugar do engano, do que não é autêntico em relação ao *a*, a verdade encontra-se em outro lugar. E esse lugar está aquém do desejo e aquém do significante. Segundo esse autor, essa reflexão de Lacan vai culminar, mais tarde, na noção de semblante, como tudo aquilo que concerne ao campo do significante. Para ele, o caráter duvidoso do significante contrasta com a certeza da angústia, que deriva de sua conexão com o real do gozo. (Idem, p.54).

Assim, a angústia é justamente o que sinaliza o ponto da verdade do desejo, ponto que está aquém do desejo, daí sua definição como aquilo que não engana. É sobre esse atributo da angústia – tão bem designado pela expressão “a agudeza da angústia”, mencionada por Lacan logo no início do seminário (LACAN, 1962, p.24) – que voltaremos nossa atenção no tópico seguinte.

3.3 – A angústia e a verdade do desejo

Os desdobramentos teóricos expostos no tópico anterior evidenciam que a certeza da angústia está relacionada à sua conexão com o gozo. A verdade do desejo, portanto, está aquém do desejo, na falta que é sua origem. E a metonímia que é a constituição significativa do desejo corresponde à tentativa incessante de preenchimento dessa falta original, tentativa sempre vã, falaciosa e ilusória, visto que os objetos visados pela metonímia do desejo, objetos inscritos na lógica significativa, não conseguem recobrir inteiramente esse real, que somente o objeto *a* bordejia. O Seminário 10 de Lacan revela a inerência radical do gozo ao registro do real. Segundo Miller (2005), a abordagem da angústia possibilita que o gozo se libere da amarração significativa de sua prisão fálica, posto que a angústia sinaliza os pontos de incidência do gozo no corpo sob a forma dos objetos *a*.

É ao gozo que Lacan se refere através de sua definição “a angústia é o que não engana”. Miller observa que o que não engana é o que não se deixa significantizar, é o resto. De acordo com ele, esse resto real é o gozo irreduzível ao princípio de prazer e a angústia é o afeto de desprazer que conota o não-significantizável. (MILLER, 2005). Essa conexão entre a angústia e o gozo é esclarecida no trecho que se segue:

Tentemos agora apreender no concreto essa relação singular do gozo com a angústia. Para isso, é preciso ir a Freud, que nos diz que a primeira e mais originária das condições determinantes da angústia é a exigência pulsional, constantemente crescente, diante da qual o eu está em estado de aflição. (...) A tradução dessa frase em termos lacanianos já leva vocês a percorrer a relação do gozo com a angústia. Trata-se, para Freud, de uma perturbação econômica, um excesso (...) de libido inutilizada que é o núcleo do perigo ao qual a angústia responde. Nos termos de Freud, o que foi articulado por Lacan é a relação do gozo com a angústia e, por trás da angústia, a pulsão enquanto ela quer se satisfazer, enquanto vontade de gozo, insistindo sem trégua. Quando essa insistência pulsional entra então em contradição com o princípio do prazer, há esse desprazer que se chama angústia. (MILLER, 2005, p.54).

Esse esclarecimento de Miller é especialmente importante porque alinhava a chegada de toda a trajetória freudiana ao ponto em que Lacan localiza a certeza da angústia. Para Freud, a angústia sinaliza o perigo de um excesso libidinal, o que já é esboçado em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926) e que fica claro em sua última abordagem do tema na *Nova conferência introdutória “Ansiedade e vida instintual”* (1933) – obras examinadas por nós no primeiro

capítulo deste estudo – quando esse autor propõe um excesso da libido como a experiência traumática que seria o protótipo para todas as vivências posteriores de angústia. Já Lacan compreende esse excesso como aquilo que extravasa a linguagem, como o que, do corpo, ultrapassa toda a tentativa de apreensão significante.

O objeto *a* é o termo inferido a partir da angústia para designar a borda derradeira entre esse excedente do corpo e a linguagem. A introdução do *a* efetua, na teoria lacaniana, uma inovação sem precedentes em relação à abordagem do corpo. Miller demonstra essa inovação, sublinhando o movimento que se passa entre uma concepção de corpo como passível de ser significantizado – o corpo tal como é concebido pela proposta do estágio do espelho, o corpo visível, da imagem corporal unificada – para uma outra concepção, a de um corpo que ultrapassa o significante, um corpo ao qual são restituídas todas as suas particularidades anatômicas. (MILLER, 2005, p.19). O objeto *a* concerne a esse corpo visceral, anatômico, o que se explicita em sua capacidade de se localizar em partes específicas desse corpo, os objetos cedíveis. E tal capacidade está ligada justamente à sua função última que é bordejar o gozo, o que ocorre nas zonas erógenas.

O que Miller (2005) chama de “cruza” do Seminário *livro 10*, essa abordagem nua e crua das particularidades anatômicas do corpo, é consequência da função sinalizadora da angústia. Ao sinalizar a verdade do desejo, a angústia desvela o corpo em toda a sua condição de organismo, no real de seus órgãos. E a certeza da angústia está intimamente atrelada a essa verdade anatômica do corpo, o que fica evidente no momento de sua incidência, quando todo o corpo, incluindo seu ritmo cardíaco e respiratório, é acometido por esse afeto.

Uma outra vertente da certeza que a angústia demarca deve ser situada em sua oposição ao caráter ilusório da fantasia. Como foi visto no capítulo anterior, Lacan compara a estrutura da angústia à estrutura da fantasia desde o Seminário oito (LACAN, 1961). Constatamos que ambas as estruturas se apresentam como cenas, como algo enquadrado. Em referência à verdade-engano, o confronto dessas duas cenas tão próximas pode ser definido nos seguintes termos: enquanto a fantasia é a cena que assegura ao sujeito uma relação com seu desejo mediada por uma ficção, e, por isso, caracteriza-se por sua função de mostrar o objeto de forma velada, a angústia, por outro lado, é a cena na qual o objeto se apresenta sem véu, sem qualquer encobrimento. Se, na cena da fantasia, há uma cortina tênue, na angústia essa cortina está aberta, e pela moldura é vista uma fenda escancarada para o real.

Trata-se do ponto de encontro do desejo com a dimensão do gozo. É a aparição do objeto *a* em sua realidade nua e crua, sem fantasias, sem qualquer montagem artificial. Na angústia, acabaram-se as ilusões tão importantes para o sujeito. Daí seu desvanecimento, sua vacilação enquanto sujeito. É o abalo daquilo que é estruturado pela vertente enganosa do desejo, ou seja, pelo significante. Tal vertente é abruptamente interrompida para dar lugar à iminência do gozo. O *Unheimlich* é, como se sabe, o exemplo máximo dessa cena de angústia.

A diferenciação entre essas duas estruturas fundamentais acarreta ainda outras implicações. Tomemos, de um lado, a definição da angústia, proposta no Seminário oito, como o que marca o nível mais radical de sustentação do desejo. Do outro lado, está a fantasia como sustentação mais satisfatória do desejo, definição que se torna marcante a partir da reflexão em torno do engodo. A fantasia é uma sustentação satisfatória do desejo porque nela ocorre uma alienação fundamental. O objeto é posto em cena de forma mascarada e, assim, articula-se a um enredo no qual o desejo do sujeito é encenado. Com isso, a dimensão real do objeto fica encoberta por um objeto postiço, seu correlato no enredo da fantasia. A cena que deflagra a angústia, por outro lado, ao invés de viabilizar um enredo para o inomeável do desejo, aponta esse inomeável. Essa cena acarreta um acometimento afetivo que faz o sujeito vacilar. Isso acontece porque a angústia é a única a almejar a verdade da falta a que se liga a satisfação do desejo (LACAN, 1963, p.253), daí ser o indicador do nível mais radical de sustentação do desejo, nível que corresponde à função pura do desejo.

Tudo isso nos reenvia à discussão ética a respeito da angústia, tal como elaboram os autores já apresentados neste estudo, Marcus André Vieira e Bernard Baas. No entendimento de Vieira, a formulação do objeto *a* a partir da teoria da angústia deriva de um processo de questionamento ético norteado, a partir do Seminário *livro sete*, pela face de gozo do desejo. E o movimento de introdução desse operador teórico fundamental, o *a*, viabiliza uma ressignificação ética da angústia, como já foi acentuado. Propomos que essa ressignificação ética está profundamente ligada à questão da verdade que a angústia encerra. Vieira define a angústia como o afeto paradigmático que se introduz no ponto em que um sujeito aparece entre desejo e gozo. “Mais especificamente, ela é aquilo que retém o sujeito na borda de seu desejo, constituindo um anteparo contra o gozo”. (VIEIRA, 2001, p.97). O ponto de verdade do desejo localiza-se, então, em seu limiar ante o gozo. E o gozo está no cerne do questionamento lacaniano sobre a ética. Acerca da ética da psicanálise, Vieira afirma:

A ética se compreende como maneira de falar de uma articulação não arbitrária mas necessária, entre saber e gozo, dizendo respeito à região (...) onde estes dois domínios enovelados fazem Um, exatamente em seu ponto de disjunção. Trata-se do ponto onde se revela a singularidade de cada caso, subjetivada na angústia. (VIEIRA, 2001, p.142).

A elaboração de Bernard Baas, por sua vez, é circunscrita em torno do problema da verdade. Também partindo do contexto teórico do Seminário sete, esse autor observa que, para Lacan, a verdade da Coisa não pode se mostrar como tal na ordem significante. (BAAS, 2001, p.75). Essa verdade só é deduzida por meio de um índice ou signo infalível que a denuncia. Sobre a angústia e a verdade, Baas comenta:

Esta verdade é signo na afecção fundamental, originária, da angústia. (...) A angústia enquanto afecção surge, por uma parte, do sensível, do sentimento sensível, e é por isso que ela é acompanhada de manifestações somáticas. A angústia é assim o signo sensível da verdade da coisa, isto é, disto que excede o desejo e de que, no entanto, o desejo procede. (BAAS, 2001, p.75).

Segundo Baas, a perspectiva lacaniana estabelece a angústia não como um afeto que acompanha tal significante ou tal combinação de significantes, mas sim como o afeto que remete para além da rede de significantes. A angústia alude à verdade da Coisa, à pura falta como condição de possibilidade de qualquer desejo, posto que o desejo se constitui no significante. (Idem). Dessa forma, esclarece-se a tese defendida por Baas: “a angústia é a afecção que marca a verdade”. (BAAS, 2001, p.76). Esse autor argumenta que o termo *extimidade*, forjado por Lacan para caracterizar o objeto *a*, designa com precisão esse ponto de verdade que é marcado pelo surgimento da angústia. Como evidencia a experiência do *Unheimlich*, o que angustia, o que inquieta e que causa horror concerne ao mais íntimo, ao mais “de casa”, à verdade do sujeito, enfim. A *extimidade* do *a* diz respeito a uma espécie de encontro horripilante com a pura falta da Coisa, quando o sujeito do desejo toca naquilo que há de mais profundo, de mais originário e de mais íntimo, naquilo de que depende, de que procede seu desejo, e que, ao mesmo tempo, é totalmente estrangeiro para o sujeito e exterior à ordem significante que é a morada habitual do desejo. (Idem, p.78).

O enfoque desses autores auxilia nossa leitura do trabalho de Lacan. Conforme esse psicanalista, a angústia designa o objeto mais profundo e derradeiro, a Coisa. (LACAN, 1963). E o objeto *a* encarna, para ele, o impasse do acesso do desejo à Coisa. (Idem). Isso é essencial para

nossa investigação sobre a gênese da noção de objeto *a*. Podemos compreender esse impasse encarnado pelo *a* como o ponto de borda entre o desejo e a Coisa. Como vimos com Baas, o desejo procede da Coisa. Portanto, mais do que uma borda, mais do que a barreira de acesso à Coisa, o objeto *a* é o que causa o desejo, possibilitando a referência que os objetos empíricos têm à Coisa. O sentido de causa tem, aqui, todo o seu valor e é através dele que prossegue nosso exame.

A questão da verdade que é designada pela angústia corresponde, então, à essência do objeto *a*: sua função de causa do desejo. É pela via da causa que podemos compreender o sentido mais radical da conexão angústia-objeto *a*. Esse objeto não é a finalidade nem a meta do desejo, mas sua causa na medida em que o próprio desejo é algo não efetivo, um efeito constituído na função da falta. (LACAN, 1963). É como resto irreduzível ao significante que o *a* atua como a hiância que causa o desejo, tornando-se o referencial latente para a metonímia do desejo na cadeia significante.

Sobre a gênese do objeto *a*, é particularmente relevante a passagem que se segue:

O sujeito mítico primitivo, postulado no início como tendo que se constituir no confronto significante, nós nunca o apreendemos, por razões óbvias, porque o *a* o precedeu, e é como marcado, ele próprio, por essa substituição primitiva que ele tem que reemergir secundariamente, para além de seu desaparecimento. A função do objeto cedível como pedaço separável veicula, primitivamente, algo da identidade do corpo, antecedendo ao próprio corpo quanto à constituição do sujeito. (LACAN, 1963, p.341).

Como se vê, o objeto *a* é postulado como o que antecede o sujeito. É o real do corpo anterior a qualquer delineação imaginária, anterior à ordenação simbólica, como podemos compreender à luz da argumentação de Miller sobre esse corpo real desvelado pela angústia. Com o advento do sujeito no lugar do Outro, o *a* se torna vestígio, resto de algo que não pertence a um mundo constituído na lógica significante, como o *agalma* dos antigos gregos, objeto que era deixado na tumba juntamente de um cadáver com o intuito de acompanhá-lo no “mundo dos mortos”. O objeto *agalma* era escolhido por corresponder ao que melhor designara o morto em vida, ao que lhe era mais caro e singular, e, por isso, destinava-se a ser um resto do mundo dos vivos na tumba.²¹ O objeto *a* também é o elo entre dois mundos: o real e o simbólico. A angústia

²¹ Essa referência ao *agalma* foi baseada em uma elaboração do escritor Pascal Quignard sobre o assunto, em um capítulo de seu livro *Sordidissimes* (2005) intitulado “*L’invention de l’objet petit a*”.

sinaliza, no simbólico, o real sempre que esse objeto se apresenta. No entanto, o objeto *a* concerne, também, ao campo do Outro.

Lacan chama a atenção para esse aspecto ao ponderar que se o *a* é realmente o articulador, o resto irreduzível à simbolização no lugar do Outro, esse objeto depende desse Outro para se constituir. (LACAN, 1963, p.359). É nessa mesma linha de raciocínio que esse autor propõe, na conclusão desse seu seminário, que “a única via pela qual o desejo pode revelar-nos de que modo teremos que reconhecer em nós o objeto *a*, na medida em que, no fim, um fim sem dúvida nunca acabado, ele é a nossa existência mais radical, só se abre quando se situa o *a* como tal no campo do Outro”. (LACAN, 1963, p.366). Mas, e quanto à angústia? O autor nos dá essa resposta: “só há superação da angústia quando o Outro é nomeado”. (Idem).

Tais declarações configuram, certamente, uma aposta no simbólico – aposta no desejo do analista e na aventura imprevisível que constitui, em última instância, uma psicanálise. É de grande importância a escolha de tal aposta como última palavra sobre o tema da angústia no contexto desse seminário. Se a angústia sinaliza a verdade do desejo que é sua procedência da Coisa, que é ter como causa o objeto *a*, a superação da angústia se dá pela via do simbólico. Concluiremos este capítulo no tópico seguinte tratando justamente da questão da travessia da angústia, assunto que nos aproxima mais da conexão angústia-objeto *a* no âmbito da clínica psicanalítica e que permite vislumbrar o atravessamento que a abordagem da angústia viabiliza na trama teórica que constitui o ensino de Lacan.

3.4 – As travessias da angústia

Neste tópico abordamos as travessias da angústia. Com essa expressão, queremos dizer sobre duas travessias que a angústia permite efetuar, dois atravessamentos fundamentais que procuramos delinear neste ponto de nossa pesquisa. A primeira travessia diz respeito à incidência da angústia na clínica psicanalítica: sua função, suas implicações, sua importância. A segunda corresponde ao que já buscamos localizar no decorrer de todo este estudo. Trata-se de uma travessia epistemológica, inaugurada pela trajetória de Freud e condensada de forma extraordinária na proposta do Seminário *livro 10*, de Lacan.

Partindo da prática clínica, é preciso esclarecer que não entraremos de forma aprofundada na discussão clínica da angústia, pois isso demandaria uma outra dissertação. Contudo, a angústia e o objeto *a* estão articulados à clínica de tal forma que é inevitável esboçar aqui alguns aspectos dessa articulação. Aliás, é preciso sempre enfatizar o caráter de *práxis* que constitui o dispositivo psicanalítico. Como bem acentua Lacan no início do Seminário 11, a psicanálise é uma práxis justamente por ser uma ação que nos “põe em condição de tratar o real pelo simbólico”. (LACAN, 1964, p.14). E por constituir uma práxis, todo e qualquer desenvolvimento teórico norteado pela psicanálise deve produzir algum tipo de irradiação, mesmo que por filigranas, na prática clínica. Assim, tendo em vista a delimitação estabelecida para o presente trabalho, vamos eleger algumas questões relativas à clínica que contribuem para nossa investigação.

Começemos por destacar um comentário de Miller sobre o Seminário 10:

Não podemos verdadeiramente dizer que a angústia seja considerada como uma perturbação, como uma disfunção. E não me parece ter encontrado nesse Seminário a indicação de que a angústia da qual se trata, digamos, a angústia lacaniana – e para se chegar a ela o autor procede a uma enorme desobstrução das formas múltiplas da angústia e das ocasiões de seu aparecimento – não me parece ter encontrado nesse Seminário a indicação de que seja questão, propriamente falando, de curá-la. Trata-se, quando muito, de atravessá-la. (MILLER, 2005, p. 8).

Com isso, Miller distingue esse atravessamento, única saída para a angústia que poderia ser almejada pela psicanálise, da perspectiva de cura, de tratamento da angústia. Não se trata de desangustiar o paciente. Esse autor assegura que “tudo o que é da ordem da psicoterapia, está, de maneira soberba, arrogante, ausente da obra”. (Idem, p.8). Só se pode esperar, quando muito, esse atravessamento, a travessia da angústia. A que corresponde esse atravessamento? Miller não nos

oferece uma resposta pronta para essa questão, mas o percurso de sua reflexão em torno do Seminário *A angústia* nos permite apontar algumas respostas possíveis.

Primeiramente, lembremos um aspecto da angústia que já foi salientado em diversos pontos de nosso trajeto: tal como a fantasia, a angústia é enquadrada. A travessia do enquadre que é a fantasia possibilita ao sujeito em análise uma vacilação essencial para um reposicionamento diante de seu gozo. Não obstante, a tela em que a angústia é encenada está rasgada. Nela se passa o desnudamento do objeto *a*, objeto que bordeja o gozo. Uma travessia desse enquadre da angústia não pode ser pensada nos mesmos termos que a da fantasia. Trata-se de uma travessia muito mais radical, na medida em que o sujeito deixaria seu ancoramento simbólico e se entregaria ao campo do gozo. É nesse sentido que podemos compreender a escolha, por Lacan, das figuras clínicas passagem ao ato e *acting out* como cenas essenciais para o entendimento da angústia.

O exame, no Seminário 10, da passagem ao ato e do *acting out* faz parte, certamente, da “enorme desobstrução das formas múltiplas da angústia” a que se refere Miller na passagem citada acima. Essas duas categorias tão presentes na clínica são convocadas para atestar a conexão radical entre a angústia e o objeto *a*. Para isso, Lacan expõe alguns fragmentos clínicos da bibliografia psicanalítica. Não relataremos aqui cada um desses casos. Elegemos um deles, o famoso atendimento, por Freud, da jovem homossexual, para apresentarmos a distinção que Lacan estabelece entre as duas figuras clínicas em questão. Por meio da sua releitura do caso da jovem homossexual, Lacan define tanto a passagem ao ato quanto o *acting out*, pois ambas as categorias aparecem nessa história clínica.

Relembremos o relato de Freud. (1920b)²². Uma jovem de dezoito anos, pertencente a uma família tradicional, envolve-se com uma “dama da sociedade”. Essa mulher, cerca de dez anos mais velha, é uma elegante *cocotte*, conhecida por certa promiscuidade tanto com homens quanto com mulheres. A relação entre as duas se dá em encontros fortuitos e passeios pelas ruas de Viena, quando a moça acompanha com gentileza e devoção a mulher amada, portando-se como um autêntico cavalheiro, esperando-a por horas, oferecendo-lhe presentes e flores. A dama, por seu lado, não parece corresponder. Embora os pais da jovem acreditem que a relação entre as duas não passa desses encontros, eles ficam bastante incomodados, principalmente por causa da

²² A íntegra desse caso clínico encontra-se na *Edição Standard* sob o título: “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher”. (FREUD, 1920b).

exagerada exposição da filha aos rumores da cidade. A moça faz questão de aparecer ao lado da dama. Chama a atenção, nessa sua conduta, o que o autor descreve do seguinte modo:

Dois pormenores em seu comportamento, estando um em aparente contraste com o outro, mais especialmente agastavam os pais. De um lado, não tinha escrúpulos quanto a aparecer nas ruas mais frequentadas em companhia de sua indesejável amiga, então sendo bastante negligente quanto à própria reputação; de resto, não desprezava nenhum meio de embuste, desculpas e mentiras que possibilitassem seus encontros com a amiga e os acobertassem. (FREUD, 1920b, p.160).

Um dia, acontece o que já é esperado: a jovem, acompanhando sua dama, depara-se com o pai na rua, que, segundo o relato de Freud:

Passou por elas de olhar irado, prenunciando nada de bom. Subitamente, a jovem saiu correndo e arremeteu-se em direção a um muro, saltando-o para o lado de um corte que dava para a linha ferroviária suburbana ali perto. Pagou essa tentativa indiscutivelmente séria de suicídio com um tempo considerável deitada de costas na cama, embora, afortunadamente, fossem poucos os danos permanentes causados. (FREUD, 1920b, p.160).

Após esse incidente, os pais suavizam a oposição ao relacionamento da filha e a dama passa a tratá-la com menos frieza. Aproximadamente seis meses depois, Freud é procurado pelo casal para que a filha seja tratada. Não concluiremos o relato do caso, pois o que nos interessa se encontra nessa introdução. Passemos, então, às colocações de Lacan.

Lacan sublinha a perspicácia de Freud, que demonstra toda a sua experiência e sagacidade ao levantar os elementos mais relevantes desse caso clínico. Um desses elementos é a atitude explícita de amor cortês, exibida pela jovem. Ela não se dirige ao objeto de sua paixão de qualquer maneira, mas de uma maneira especial: mais do que objeto da paixão, a dama é objeto da devoção da moça, que se posiciona de maneira servil e desinteressada. De acordo com Lacan, a moça se porta como o cavalheiro que tudo sofre por sua dama, e “quanto mais o objeto de seu amor vai além do que poderíamos chamar de recompensa, mais ele superestima esse objeto de eminente dignidade”. (LACAN, 1963, p.123).

A recompensa, então, está em outro lugar. Um outro elemento que salta aos olhos de Freud a partir do discurso dos pais é a necessidade que a jovem tem de exibir sua relação escandalosa. Podemos imaginar a dimensão do escândalo na alta sociedade da Viena do início do século XX. Esse teor escandaloso e vexatório é essencial para a jovem, e isso não escapa à

argúcia de Freud. Ele logo percebe que aquela exibição está endereçada a alguém: ao pai da moça. Na breve duração desse tratamento, fica evidente que aquela ligação amorosa consiste em um desafio, uma provocação que visa o pai da jovem. (LACAN, idem).

Conforme Freud, a posição de sua paciente resulta de um desapontamento sofrido por ela na puberdade: o nascimento de um irmão bem mais novo. Mais uma vez, é importante nos remetermos ao relato original do caso para o prosseguimento de nossa reflexão:

No exato período em que a jovem experimentava a revivescência de seu complexo de Édipo infantil, na puberdade, sofreu seu grande desapontamento. Tornou-se profundamente cônica do desejo de possuir um filho, um filho homem; seu desejo de ter o filho de seu *pai* e uma imagem *dele*, na consciência ela não podia conhecer. Que sucedeu depois? Não foi *ela* quem teve o filho, mas sua rival inconscientemente odiada, a mãe. Furiosamente ressentida e amargurada, afastou-se completamente do pai e dos homens. Passado esse primeiro grande revés, abjurou de sua feminilidade e procurou outro objetivo para sua libido. (FREUD, 1920b, p.169).

Essa explicação de Freud é relevante porque situa, nessa história clínica, os desvãos subjacentes à escolha de objeto. Lacan vai mais longe que Freud e ressalta que, em virtude da decepção com o pai, a moça empenha-se em fazer de sua castração de mulher o que o cavalheiro faz com sua dama: oferece-lhe o sacrifício de suas prerrogativas viris, o que, por uma inversão desse sacrifício, faz dela o suporte do que falta no campo do Outro, ou seja, “a suprema garantia de que a lei é efetivamente o desejo do pai, um falo absoluto”. (LACAN, 1963, p.124). Tudo isso leva esse autor à conclusão de que está em jogo nesse caso “uma certa promoção do falo como tal ao lugar do *a*” (idem, p.126), hipótese que nos direciona ao ponto que nos interessa nessa discussão, a saber, a definição de passagem ao ato e *acting out*.

Essas duas figuras clínicas têm uma conexão particularmente clara com a angústia em decorrência do modo como o objeto *a* aparece para o sujeito. Vejamos, primeiramente, o *acting out*. Lacan chega a mencionar que o *acting out* pode parecer uma evitação da angústia. Segundo esse autor, no caso da jovem homossexual, toda a aventura com a dama de reputação duvidosa é um *acting out*. (LACAN, idem). Toda a exibição escandalosa de sua conduta faz parte de uma encenação dirigida ao Outro. “E o que se mostra essencialmente como diferente do que é. O que é isso, ninguém sabe, mas que é outra coisa, disso ninguém duvida”. (LACAN, 1963, p.137). Freud

também duvida desde o início de que o núcleo do problema esteja na paixão pela dama. Os sonhos mentirosos que a moça relata na análise vêm corroborar sua intuição.²³

E o que é essa “outra coisa” que é mostrada no *acting out* de forma velada? Para Lacan, “o essencial do que é mostrado é esse resto, é sua queda, é o que sobra dessa história”. (Idem, p.139). Trata-se de uma encenação ficcional do objeto *a*. Tal como a fantasia, essa cena é capaz de burlar a angústia precisamente porque se vale de um enredo construído em torno da estrutura ficcional que é o sujeito barrado. Nesse sentido, o *acting out* demonstra o desejo como outro, assim como a fantasia. A diferença está na atuação que constitui o *acting out*. É possível afirmar que nele, algo da fantasia é atuado, é materializado por meio de uma encenação. Lacan explica que “no *acting out*, portanto, diremos que o desejo, para se afirmar como verdade, envereda por um caminho em que, sem dúvida, só consegue fazê-lo de uma maneira que chamaríamos de singular, se já não soubéssemos, por nosso trabalho aqui, que a verdade não é da natureza do desejo”. (LACAN, 1963, p.138). Por conseguinte, fica visível em uma demonstração dessa ordem que está em jogo não a cena em si, essa encenação distorcida do desejo, mas sim a causa do desejo, o que está por trás, o *a*.

Por ser essa demonstração velada do desejo, o *acting out* clama pela interpretação, assevera Lacan. Mas nem por isso essa figura clínica é da mesma ordem do sintoma, visto que este último não é um apelo ao Outro, mas é, por natureza, gozo encoberto, ainda que possa ser interpretado pela via da transferência (LACAN, 1963, p.140). Diferentemente do sintoma, o *acting out* é um apelo ao Outro e à interpretação. A angústia, por sua vez, não pode ser interpretada, pois, como vimos, ela sinaliza o real, o fora-significante. É a partir dessa noção da angústia que podemos compreender a outra figura clínica essencial nessa abordagem: a passagem ao ato.

Lacan localiza uma passagem ao ato na tentativa de suicídio da jovem homossexual. Para isso, ele retoma o termo utilizado por Freud na descrição do ato por meio do qual a moça se lança sobre o muro: *niederkommt*, que quer dizer lançar-se, deixar-se cair, despencar, mas que também significa dar à luz. Lacan elucida:

Não basta lembrar a analogia com o parto para esgotar o sentido dessa palavra. O *niederkommt* é essencial para qualquer relacionamento súbito do sujeito com o que ele é

²³ Freud conta no relato do caso que a paciente passa a levar para a análise sonhos em que ela aparece realizando o desejo dos pais, casando-se com um homem. No entanto, ao narrar esses sonhos, ela mesma confessa que esse casamento só serviria para encobrir suas relações homossexuais. (FREUD, 1920b).

como *a*. Não é à toa que o sujeito melancólico tem tamanha propensão, e sempre realizada com rapidez fulgurante, desconcertante, a se atirar pela janela. Com efeito, na medida em que nos lembra o limite entre a cena e o mundo, a janela nos indica o que significa esse ato – o sujeito como que retorna à exclusão fundamental em que se sente. O salto é dado no exato momento em que se consuma, no absoluto de um sujeito de quem somente nós, os analistas, podemos ter uma idéia, a conjunção do desejo com a lei. (LACAN, 1963, p.124).

Toda a cena dirigida ostensivamente aos olhos do pai, o *acting out*, é construída a partir da decepção sofrida no nascimento do irmão. Com sua aventura escandalosa, a jovem demonstra ao pai que sua dama é o objeto supremo, já que ela, a filha, foi preterida como objeto. Há uma mensagem codificada, digamos, endereçada ao pai. Nessa situação, o objeto *a* está confundido com o falo absoluto, e desse engodo resulta uma certa evitação da angústia. Entretanto, no momento em que o pai se depara com essa cena e dirige à filha um olhar ríspido de desaprovação, tudo se desfaz. O *acting out*, até então bem-sucedido em sua função, perde todo o seu valor. A angústia está prestes a se apoderar daquele sujeito, que vê seu mundo se desestruturar e não encontra outra saída além do ato. Lacan destaca nessa história como estão presentes duas condições que são, de acordo com ele, necessárias em uma passagem ao ato.

A primeira é a identificação absoluta do sujeito com o *a* ao qual ele se reduz. É justamente o que sucede com a moça no momento do encontro. A segunda é o confronto do desejo com a lei. Aqui, trata-se do confronto do desejo pelo pai, sobre o qual se constrói toda a conduta dela, com a lei que se faz presente no olhar do pai. É através disso que ela se sente definitivamente identificada com o *a* e, ao mesmo tempo, rejeitada, afastada, fora da cena. E isso, somente o *abandonar-se*, o *deixar-se cair*, pode realizar. (LACAN, 1963, p. 125).

Podemos propor, então, que se o *acting out* é uma evitação bem-sucedida da angústia, na passagem ao ato ocorre uma travessia da angústia. O sujeito se iguala ao *a* e, por isso, lança-se para o vazio que há fora da cena. Ao contrário de toda a abertura interpretativa que o *acting out* proporciona, a passagem ao ato descarta qualquer possibilidade de interpretação, na medida em que o sujeito sai dos domínios do significante. Esta é a única maneira possível naquele momento de evitar a invasão intensa e desenfreada da angústia. Para compreender melhor esse atravessamento que constitui a passagem ao ato, é preciso considerar a distinção que Lacan efetua entre *cena* e *mundo*.

Lacan utiliza os termos *cena* e *mundo* para designar dois registros distintos. A cena refere-se à cena do Outro, em que o sujeito deve se constituir, deve assumir um lugar como portador de

uma fala. E ele só pode portar a fala em uma “estrutura que, por mais verídica que se afirme, é uma estrutura de ficção”. (LACAN, 1963, p.130). É nesse sentido que se pode compreender “a outra cena”, denominação atribuída por Freud ao inconsciente. (FREUD, 1900). Lacan define a cena como uma dimensão separada do local – mundano ou não, cósmico ou não – em que está o espectador, o sujeito. Essa dimensão ilustra “a distinção radical entre o mundo e esse lugar onde as coisas, mesmo que sejam as coisas do mundo, vêm a se dizer. Todas as coisas do mundo vêm colocar-se em cena segundo as leis do significante, leis que de modo algum podemos tomar de imediato como homogêneas às do mundo”. (LACAN, 1962, p.42-43). Quanto ao mundo, trata-se do “lugar onde o real se comprime”. (LACAN, 1963, p.130).

Desse modo, a fantasia e o *acting out* são cenas relativamente bem-sucedidas na função de evitar a angústia. E se a angústia é também enquadrada, trata-se de uma cena-limite, última barreira antes do mundo, o penhasco do real para onde a jovem homossexual se lança. A passagem ao ato é uma tentativa desastrosa e radical de impedir o acometimento do sujeito pela angústia. O sujeito se vê na cena da angústia, cena inevitável a partir de sua identificação ao objeto *a*, e, por não contar com uma estrutura que lhe dê amparo simbólico suficiente, sai, bruscamente, da cena – saída que costuma ser realizada de diversas maneiras, tais como a fuga errante, o salto da janela ou o ato de violência. Na passagem ao ato, o sujeito não encontra, em razão de alguma forma de precariedade que lhe é própria, a fórmula com a qual Lacan fecha seu seminário sobre a angústia, a saber, aquela que diz que “só há superação da angústia quando o Outro é nomeado” (LACAN, 1963, p.366). Ele indica que a via para essa superação é a via da análise e do desejo do analista, que torna “possível o trabalho ali onde tentamos levar as coisas além do limite da angústia”.(Idem). Todavia, isso não quer dizer que uma análise possa dar garantias ao sujeito de que sua angústia será superada.

Marcus André Vieira desenvolve esse assunto em um artigo intitulado “O sintoma no coletivo” (2008a). Ele demonstra como alguns sujeitos fazem uso de sintomas coletivos, universais, para encobrir o insuportável da angústia. Como exemplo dessa forma de evitação, está a senhora que se vale de seu preconceito racial para nomear o horror deflagrado por um assalto. Estão também as diversas classes de sintomas catalogados pela psiquiatria, que conforta um sujeito ao inseri-lo em uma categoria nosológica, como a síndrome de pânico, o *stress* ou a depressão. Pior do que essa adesão alienante ao sintoma coletivo é a indisponibilidade dessa via, que pode levar “a algo mais radical, como abrir à bala uma saída para a angústia” (VIEIRA,

2008a, p.29), afirma Vieira. A violência de uma passagem ao ato está longe de ser uma saída razoável para a angústia. O sintoma coletivo é uma “solução de compromisso” entre o singular e o universal, referindo-se o autor aos termos de Freud, muito mais segura e suave que uma passagem ao ato. Contudo, Vieira adverte que “o sintoma não necessariamente elimina o sofrimento, pois passa a ser o emissário de seus poderes”. (VIEIRA, 2008a, p.29). E esse sofrimento pode conduzir um sujeito à análise, permitindo-o, assim, passar da alienação no plano coletivo para uma saída singular.

A psicanálise propõe uma via aberta pela singularidade de cada sujeito. Segundo Vieira, “ela também lida com o sintoma, mas aposta que não é obrigatório partir do universal para nele encaixar o singular (...). A psicanálise supõe que podemos nos apoiar em outro tipo de material, partir do que cada um carrega de estranho consigo”. (VIEIRA, 2008a, p.31). O autor reitera que, em uma análise, parte-se do sintoma em seus aspectos coletivos para destacar um mundo de coisas menos evidentes que estão misturadas nesses aspectos e que desvelam elementos da singularidade do sujeito. (Idem). Em vista disso, o sintoma é uma saída bem-sucedida para a angústia quando leva um sujeito à análise e, esta, ao invés de livrar o sujeito desse sintoma, vai dar-lhe lugar, vai fazê-lo falar. (Idem). Esse caminho consiste em um atravessamento mais suave da angústia, ainda que não ofereça garantias de que, ao final, ela seja totalmente superada.

Quanto à questão da angústia em uma análise, Vieira apresenta, em sua obra *A Ética da paixão* (2001), uma elaboração de grande relevância. Ele nos lembra que a angústia não serve para nada, e que é do nada que a angústia retira sua força. Todavia, “é precisamente esse nada que uma análise pode transformar em exigência de trabalho e, em consequência disso, eventualmente, engendrar o novo”. (VIEIRA, 2001, p.163). Se um sujeito procura um analista por causa de sua angústia, a análise só vai começar quando essa angústia se tornar uma questão. Mesmo quando esse afeto não aparece como questão, seu motor “pode seguir causando os movimentos do sujeito silenciosamente”. (VIEIRA, 2001, p.164). Não obstante, é preciso sublinhar que uma análise jamais deve ser conduzida tendo como bússola a angústia. Vieira acrescenta:

A psicanálise não é um ultrapassamento, metafísico, em que a experiência da angústia produziria um homem superiormente desligado do mundo dos homens. Freud não se deixa enganar pela angústia, pois sabe que o limite que ela desenha não pode ser franqueado. Neste sentido, a análise se desenrola bordejando o limite e será, assim, sempre angustiada o bastante para que haja mudança e jamais o bastante para que o silêncio se faça. (VIEIRA, 2001, p.165).

Se Lacan aponta, no contexto do Seminário 10, a nomeação do Outro como saída para a angústia, Vieira sustenta que a angústia, aparelhada pelo significante, “pode conduzir ao ponto zero das determinações, ponto em que se abre a possibilidade de seu remanejamento”. (VIEIRA, 2001, p.164). Esse autor enfatiza que é nesse ponto que Lacan situa o que chama de *ato*. Diferentemente do ato fadado ao fracasso que se engendra em uma passagem ao ato, esse ato possibilita o remanejamento da angústia porque, ao contrário de fugir desvairadamente da cena, encontra na angústia sua efetividade. (Idem). Eis aí o limite entre a angústia que não pode ser demasiadamente intensa, mas que deve ser suficientemente produtiva.

Lembremos que Miller define a angústia elaborada por Lacan no Seminário 10 como uma angústia produtiva. (MILLER, 2005). Essa definição é crucial, dado que condensa bem toda uma função epistemológica que a abordagem da angústia desempenha naquele momento. Como vimos através da reflexão de Vieira, a angústia não serve para nada em uma análise. No entanto, para a teoria psicanalítica ela assume uma função nodal, tal como defende Miller com a ideia de angústia produtiva. Dessa maneira, passemos a considerar uma outra travessia que situamos na problemática da angústia: uma travessia epistemológica.

Em seu comentário sobre o Seminário *livro 10*, Miller destaca uma mudança de coordenadas que a abordagem da angústia garante ao ensino de Lacan. “É no Seminário *A angústia* que começa a se agitar e a se detalhar um outro Lacan”. (MILLER, 2005, p.21). Embora no Seminário 11 – *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964) – Lacan exiba de forma muito mais organizada e consistente a delineação de um novo sistema de pensamento em seu ensino, é o Seminário da angústia que fornece as bases para essa transformação. É o canteiro de obras ou o ateliê, como sugere Miller (2005), em que fica demonstrada a importância histórica da abordagem psicanalítica da angústia como um elemento que garante à práxis da psicanálise um avanço extremamente significativo.

Miller observa que essa abordagem “tem uma profundidade histórica que faz com que a noção mesma de curar a angústia tenha algo de vão, tenha algo de deslocado”. (MILLER, 2005, p.17). Ele parte da evidência de que a angústia não é analisada sob um ponto de vista psicopatológico, mas sim conceitual. Lacan almeja formular não um tratamento para a angústia, mas sim seu lugar conceitual. (MILLER, 2005). Ainda que se desenhe esse lugar, a angústia não é um conceito. Se a angústia não é concebida, nesse seminário, como um padecimento psíquico a

ser tratado nem como um conceito a ser elaborado, em que ela consiste? Assim como Freud, Lacan define a angústia como um afeto. Esse autor se debruça sobre um afeto para alcançar o lugar conceitual de uma noção que não se deixa capturar pela abordagem significativa, estratégia que, até esse ponto de sua teorização, preponderou como via régia. A angústia é tomada como uma via de acesso não-significante para se chegar a algo que não é da ordem do significante. Tal afeto não é o objeto em si do exame empreendido nesse seminário, mas é uma via de acesso para a teorização sobre o objeto *a*. (Idem). E é precisamente essa noção, tampouco um conceito, que possibilita toda uma série de avanços no plano dos conceitos, como fica estabelecido no Seminário 11. “É exatamente porque aqui Lacan escolhe a angústia como separada do conceito que, no ano seguinte, como contrapeso, ele traz quatro conceitos: *Os quatro conceitos fundamentais* (...). Eles restam condicionados pelo fato de que a via escolhida anteriormente foi não-conceitual”. (MILLER, idem, p.11).

Miller apresenta diversos aspectos dessa mudança de coordenadas, e todos eles decorrem da introdução desse objeto irreduzível ao significante. Primeiramente, destaquemos a questão do corpo. Como já foi sublinhado, o corpo imaginário, tal como é concebido pela teoria do estágio do espelho, dá lugar a um corpo real, orgânico. O corpo passa a ser examinado de uma forma muito mais ampla, em sua dimensão visceral, em todas as suas partes, órgãos e funções. A concepção anterior do corpo, cujo enfoque tem o registro imaginário como referência, fundamenta-se no que é visto na superfície especular. Trata-se da imagem unificada a partir do estágio do espelho, imagem delimitada, em que o interior do que é visto não está em questão. A pesquisa sobre a angústia, afeto que, sobretudo, acomete o corpo, revela para a investigação analítica não apenas o interior do corpo, mas também seu funcionamento, toda a sua condição de organismo. Do corpo delimitado pela imagem, passa-se ao corpo erotizado pela libido, logo sem limites. Como salienta Miller (2005), o percurso do Seminário 10 empreende todo um questionamento do privilégio atribuído pelo próprio Lacan ao registro imaginário, à dimensão especular. Esta é a dimensão em que o objeto *a* não se permite apreender, em que esse objeto é reduzido a zero.

Além disso, ao postular um objeto que é anterior a qualquer interdição, que não é passível de simbolização e que não pode ser captado pela imagem, a problemática do falo muda consideravelmente. Até então, o falo imaginário e o falo significante ocupam um lugar central no ensino lacaniano, e neles está a referência para toda a lógica da castração e da relação de objeto.

A partir desse seminário, essa concepção dá lugar ao pênis real, ao falo como órgão. Com isso, a castração passa a ser pensada mais em função da detumescência desse órgão, e menos nos termos de uma ameaça. Para Miller, o “menos *phi*” não é mais o símbolo da castração, mas marca uma propriedade anatômica do órgão masculino que é completamente oposta à imagem de potência. Trata-se da detumescência que atinge esse órgão no momento de seu gozo (MILLER, 2005), uma função real do organismo.

Além do questionamento da dimensão especular, notamos também um questionamento da função paterna tal como é concebida até esse momento. Miller evidencia um declínio da lei do pai. Se o desejo e a lei se equivalem por terem em comum um objeto interditado, a introdução do objeto *a* promove um questionamento do pai, visto que tal objeto é anterior à lei e ao desejo. “Trata-se, no Seminário *A angústia*, de aceder a um *status* do objeto anterior ao desejo, anterior ao objeto do desejo, anterior à lei, à sua simbolização fálica, anterior à constituição da função paterna”. (MILLER, 2005, p.40). E a angústia é justamente a via que permite aceder ao que é anterior ao desejo e a seu objeto. Essa via revela uma função distinta a ser oposta à lei: a função da causa, que, ao emergir, produz um efeito disruptivo. Com isso, “há, em todo esse Seminário, uma onda que desinscreve os termos fundamentais da psicanálise do contexto edípico” (MILLER, 2005, p.35), informa o autor. Ele avalia que, dessa maneira, o Édipo aparece como uma elucubração de saber sobre a separação, sendo esta da ordem da automutilação, enquanto a castração ameaçada pela lei paterna é da ordem de uma heteromutilação. (MILLER, 2005).

Enquanto o objeto *a* decorre de uma separação anterior a qualquer ameaça de castração, o Nome-do-pai é, fundamentalmente, uma nomeação vinculada a essa ameaça. É o que estabelece a filiação simbólica. Portanto, a extração de um objeto anterior a essa filiação, um objeto que não tem nome, que é designado por uma pequena letra por ser impossível de se nomear, põe em questão o Nome-do-pai. Nos termos de Miller, “o objeto *a* vale como o fracasso do Nome-do-pai, porquanto o Nome-do-pai é o operador maior da simbolização”. (Idem, p.67). Sintetizando toda essa transformação, o autor sustenta que o Seminário *livro 10* “realiza simultaneamente a disjunção entre Édipo e castração, a generalização da castração sob as formas da separação e o declínio do falo significante, ao mesmo tempo em que começa a elevar ao zênite a função do objeto *a*”.²⁴ (MILLER, 2005, p.37). É nessa perspectiva que podemos compreender o título que Miller atribui à última aula do seminário: “Do *a* aos nomes-do-pai” (LACAN, 1963, p.352). No

²⁴ Comentaremos sobre a ascensão do objeto *a* ao zênite social (LACAN, 1970) na conclusão deste estudo.

final dessa aula, Lacan deixa claro esse questionamento do Nome-do-pai construído no decurso de sua abordagem da angústia. Ele argumenta:

No mito freudiano, o pai intervém, da maneira mais evidentemente mítica, como aquele cujo desejo invade, esmaga, impõe-se a todos os outros. Não haverá nisso uma evidente contradição com um fato obviamente dado pela experiência – o que, por intermédio dele, o que se efetua é algo totalmente diverso, qual seja, a normalização do desejo nos caminhos da lei? Será que é só isso? A própria necessidade de manter o mito, ao lado do que nos é traçado aí e para o qual somos sensibilizados pela experiência, inclusive nas realidades, muitas vezes pesadas por nós, da carência da função paterna, porventura não nos chama atenção para outra coisa – para o fato de que, na manifestação de seu desejo, o pai sabe a que *a* esse desejo se refere? Ao contrário do que enuncia o mito religioso, o pai não é *causa sui*, mas é o sujeito que foi longe o bastante na realização de seu desejo para reintegrá-lo em sua causa, seja ela qual for, para reintegrá-lo no que há de irredutível na função do *a*. É isso que nos permite enunciar (...) que não há nenhum sujeito humano que não tenha que se colocar como objeto, um objeto finito a que estão presos desejos finitos, os quais só assumem a aparência de se infinitizar na medida em que, ao fugir uns dos outros para cada vez mais longe de seu centro, afastam o sujeito mais e mais de qualquer realização autêntica. (LACAN, 1963, p.365-366).

Como se vê, a experiência da angústia – que é sentida, que afeta o sujeito, que é, sobretudo, um sinal – é o que engendra o questionamento do mito, daquilo que dispensa qualquer experiência. Nesse questionamento da função paterna, está inserida uma reordenação da teoria do desejo. Miller demonstra como toda essa movimentação do seminário promove um certo “rebaixamento” do desejo. Esse termo, o desejo, tão importante nos seminários anteriores, passa a designar algo que concerne a um engodo, cuja finalidade é sempre uma falsa finalidade. Por essa via, pode ser deduzida uma direção do tratamento em que o analista não esteja fascinado pelo desejo, nem mesmo pela interpretação do desejo. (MILLER, 2005). A discussão sobre a angústia e sua produção extraordinária, o objeto *a*, viabilizam os alicerces de uma nova prática clínica, em que a interpretação deve incidir sobre o que está aquém do desejo, sobre sua causa, que é também a posição em que o analista vai se localizar. Essa mudança de coordenadas na clínica nos permite considerar que a travessia epistemológica efetuada a partir da angústia abre caminho para toda a transformação acerca da condução do tratamento analítico que virá, no ensino lacaniano, e que culminará no que Miller chama de “segunda clínica” de Lacan.

Pari passu ao “rebaixamento” do desejo, Miller salienta um “rebaixamento” do significante, o que também levará, mais tarde, a todo um remanejamento da práxis psicanalítica de orientação lacaniana, que passará a ser norteadada cada vez mais pela referência ao registro do real e que lidará com o significante através da noção de semblante. Sobre esses “rebaixamentos”,

o autor argumenta que “tudo isso será em seguida ajustado, temperado, deslocado por Lacan, mas ali estamos no momento em que emerge toda uma outra dimensão da experiência que até então não havia sido aberta”. (MILLER, 2005, p.55). Isso comprova o caráter de transição, de “canteiro de obras”, que o seminário sobre a angústia representa no ensino de Lacan, característica que se reflete no aspecto provisório de alguns argumentos, mas também na função efetiva de ocasionar desenvolvimentos teóricos que vão desembocar em um outro sistema de pensamento.

Todo esse movimento, engendrado na discussão sobre a angústia e o objeto *a*, deve-se à condição excepcional desse afeto que é ser um índice do real. Ao formular o objeto *a* como resto da operação de constituição subjetiva, Lacan oferece uma outra resposta à questão de saber qual é a garantia da função do Outro que se furta no reenvio interminável de significações (MILLER, 2005). A partir da extração do *a*, a resposta significativa é relativizada e uma nova resposta é construída: há um gozo por trás de toda a cadeia significativa. Miller acentua que o termo gozo designa aquilo que há de mais real. (Idem). Trata-se daquilo que a angústia sinaliza, e que terá uma definição mais precisa posteriormente por meio da noção de *mais-de-gozar*, que Lacan utilizará para especificar “a função essencial do objeto *a*”. (LACAN, 1968, p.16).

Neste ponto, é importante acrescentarmos algumas palavras acerca da ideia de *mais-de-gozar*. A partir da elaboração em torno da angústia no Seminário 10, Lacan passa a aprimorar cada vez mais sua noção de objeto *a*, chegando ao termo *mais-de-gozar* após um longo percurso (LACAN, 1968). Esse autor propõe que a constituição do sujeito na linguagem acarreta necessariamente uma perda de gozo. O sujeito constituído como tal não mais tem acesso ao gozo absoluto, que é impossível de enunciar. Ainda assim, algo do gozo irrompe pela via da repetição, como um excesso, uma extrapolação do princípio do prazer. Segundo Lacan, esse excesso de gozo que se manifesta é efeito da inscrição do sujeito no Outro, é efeito do discurso, que “detém os meios de gozar, na medida em que implica o sujeito”. (LACAN, 1968, p.18). Esse efeito corresponde à função *mais-de-gozar*, que é evidenciada pelo discurso analítico, discurso que articula a renúncia ao gozo. “O mais-de-gozar é uma função da renúncia ao gozo sob o efeito do discurso. É isso que dá lugar ao objeto *a*”. (LACAN, 1968, p.19). Trata-se, então, de um aprimoramento de sua concepção original de objeto *a* como resto real da operação de constituição subjetiva.²⁵

²⁵ Para situar a função mais essencial do objeto *a*, Lacan (1968) substitui a teoria energética freudiana, da qual se vale da noção de *libido*, pela teoria econômica de Marx, em que se baseia para cunhar o termo *mais-de-gozar*. Essa

Voltando ao contexto focalizado nesta pesquisa, devemos ressaltar que a via aberta pela angústia é a única que permite Lacan (1962-1963) estabelecer um objeto real, um pedaço separado do corpo em que o gozo está condensado, na origem de toda a cadeia de determinações simbólicas. Miller esclarece:

O *Seminário*, *A angústia* é levado a dever inserir o objeto entre o Outro e o sujeito, ou seja, na relação que parecia tão fundamental, na relação de determinação significativa que constituía a glória da psicanálise. Essa inserção não é evidente. Vê-se os cortes no *Seminário* nos quais Lacan força a entrada do objeto pequeno *a* que se torna, agora, o suporte daquilo que ele chama um comando. Conhecemos o comando significativo, mas há um comando libidinal do sujeito que prevalece sobre o primeiro (...). (MILLER, 2005, p.78).

Dessa forma, percebe-se que, tal como Freud, Lacan chega à importância crucial da libido – do campo do gozo, em termos lacanianos – através de seu percurso no rastro da angústia. Mas essa reflexão dá ensejo para desdobramentos que vão confrontar um dos princípios mais caros a Freud: a dimensão de verdade que o mito edípico encerra. Se, até esse momento, Lacan endossa e aprimora a preponderância do complexo de Édipo na constituição subjetiva, a partir de então um comando libidinal arcaico adquire um lugar central nessa constituição. Miller compreende que Lacan subtrai da psicanálise sua mitologia edípica e lhe restitui um outro mito, que é feito para dar vida à libido. (MILLER, 2005). Trata-se do mito da lamela, em que a libido é tomada como o órgão que se separa do corpo, que se desprende da sexuação.²⁶ Embora esse mito não seja formulado no contexto do Seminário 10, ele certamente resulta de toda essa análise da angústia que permite a extração do objeto *a*.

Além disso, o “rebaixamento” do mito de Édipo de seu pedestal da verdade ilustra um outro movimento que tem seu ponto de partida nessa problemática: a disjunção entre verdadeiro e real. Salientamos anteriormente que a questão da verdade discutida a propósito da angústia e do desejo não deve ser tomada na acepção que esse termo ganhará na sequência do ensino de Lacan – acepção que resultará sobretudo do confronto do problema da verdade com a questão do saber.

nova nomenclatura para o objeto decorre de uma referência à noção marxista de *mais-valia*, que designa a brecha, a sobra que há no valor final de um produto. (Apud. LACAN, 1968). Na passagem do gozo ao saber – efeito da entrada no simbólico –, há também uma sobra, o objeto que cai. Esse objeto exerce a função *mais-de-gozar*, evidenciada pelo discurso analítico, por ser um desperdício de gozo, o quinhão de gozo a que o sujeito terá acesso, sob a forma da repetição sintomática, em consequência de sua renúncia ao gozo absoluto, inacessível e impossível de designar. É, portanto, como *mais-de-gozar* que o objeto incita a repetição, ocasionando a irrupção de gozo.

²⁶ Esse mito é apresentado no trabalho “Posição do inconsciente” (LACAN, 1960 e 1964) e também no Seminário 11 – *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (LACAN, 1964).

E podemos atribuir ao questionamento do mito edipiano, e de tudo que ele implica para a psicanálise, a introdução da vertente que será explorada posteriormente por Lacan para formalizar essa outra concepção da verdade²⁷. Assim, a abordagem da angústia realiza uma travessia também na direção que distingue a verdade do real. Nas palavras de Miller, “a sequência do ensino de Lacan explorará precisamente o que repugna a Freud, como indica o *Seminário, A angústia*, a saber: o desejo mente, (...) não se pode dizer o verdadeiro do real”. (MILLER, 2005).

A psicanalista Colette Soler também dedica um trabalho à abordagem lacaniana da angústia. Em um curso apresentado em 2000-2001 – *Déclinaisons de l’angoisse*²⁸ – essa autora reflete amplamente acerca da teoria da angústia no percurso dos seminários de Lacan. Nessa elaboração, ela se debruça sobre essa teoria a partir de um ângulo que vem se somar às considerações já apresentadas a respeito da travessia da angústia. Vejamos alguns recortes desse trabalho.

Para Soler, “a angústia é muito exatamente um momento de destituição subjetiva”²⁹ (SOLER, 2000, p.28), principal tese desenvolvida no contexto desse curso. A autora sublinha que Lacan utiliza essa expressão para designar o fim de uma análise, ao passo que, na acepção que ela propõe nesse contexto a propósito da angústia, trata-se de uma “destituição subjetiva selvagem”.³⁰ (Idem). Embora essa destituição correlativa ao surgimento da angústia se distinga daquela que é programada para uma psicanálise, trata-se, ainda assim, de uma destituição subjetiva. Ela explica que a expressão “destituição subjetiva” quer dizer um momento em que o sujeito deixa de ser sujeito, em que ele se apreende como objeto e em que o desejo, na medida em que é desconhecido, é suspenso. (Idem). “Temos a resposta na angústia. Nós a temos sob uma forma opaca certamente, nós não a temos forçosamente sob forma verbal – diferença da análise sem dúvida – mas temos a resposta”.³¹ (SOLER, 2000, p.28).

Quanto ao caráter de atravessamento que esse momento apresenta, Soler destaca que a angústia é estruturada como a fantasia, posto que ela faz aparecer alguma coisa em um quadro. Do outro lado da janela, o vazio de significantes garante a iminência de uma resposta ao enigma

²⁷ Principalmente nos Seminários 16 – *De um Outro ao outro* (LACAN, 1968-1960) e 17 – *O avesso da psicanálise* (LACAN, 1969-1970).

²⁸ *Déclinaisons sobre a angústia*. As citações extraídas dessa obra serão traduzidas por nós e transcritas no original em notas de referência.

²⁹ “*L’angoisse est très exactement un moment de destitution subjective*”.

³⁰ “*Destitution subjective sauvage*”.

³¹ “*On a la réponse dans l’angoisse. On l’a sous forme opaque bien sûr, on ne l’a pas forcément sous forme verbale – différence avec l’analyse sans doute – mais on a la réponse*”.

do desejo. (Idem, p.26). O encontro do sujeito com essa resposta leva-o a se equivaler ao objeto. A autora observa que é preciso distinguir o objeto em função de causa do desejo e o objeto em função na angústia. Neste caso, “o objeto, bem longe da função de causa, está em função (...) da identificação destituente”.³² (Idem, p.29). Essa identificação é o que proporciona um valor ontológico à angústia, como assegura Soler. Ao se identificar ao objeto, o sujeito vislumbra um certo saber acerca de seu desejo que é desconhecido, por não pertencer ao domínio do simbólico. É nesse sentido que podemos compreender o valor epistemológico que a autora também atribui à angústia, bem como o paralelo que ela situa entre a destituição que uma psicanálise almeja e aquela que se instala em um momento de angústia. Segundo Soler, a destituição subjetiva programada por uma análise produz uma resposta para a interrogação do sujeito em sua análise “que sou eu?”: “você é apenas um objeto”. E essa forma de destituição programada suaviza ou modera as “destituições selvagens” no curso de uma análise. (Idem, p.28). Assim, é possível compreender, a partir das colocações dessa autora, que a travessia que uma análise viabiliza ao sujeito após sua geralmente longa trajetória de tratamento analítico é, de certa forma, bruscamente atualizada nos momentos em que o sujeito se identifica ao objeto – momentos que são, inevitavelmente, sinalizados pela invasão da angústia. Essa travessia é selvagem porque corresponde à intrusão de um gozo para um sujeito precário, despreparado, o que é muito diferente do sujeito que se encontra no final de uma análise, minimamente reposicionado em relação aos sentidos e sem-sentidos de sua história.

Soler auxilia nosso entendimento da travessia epistemológica que a teoria da angústia promove na psicanálise. Ela sustenta que “Lacan tem a intenção (...) de demonstrar, com seu seminário sobre a angústia, que o impasse freudiano da cura analítica é ultrapassável”.³³ (SOLER, 2000, p.9). A teoria do objeto *a* evidencia que a castração, por ser universal e estrutural, não constitui uma barreira à análise. Para Soler, a elaboração do objeto *a* permite Lacan ultrapassar o impasse freudiano por meio da destituição subjetiva, que é, precisamente, um ponto de atravessamento. (Idem, p.31). Ela propõe que a destituição subjetiva é uma solução para esse impasse porque ela se situa em um outro plano – não sobre o plano de *ter* o instrumento fálico de todas as possessões, mas no plano da questão do *ser*. Trata-se da resposta à questão sobre quem é

³² “L’objet, bien loin d’être en fonction de cause est en fonction – je me permets cette expression – d’identification destituante”.

³³ “Lacan a l’intention, et le dit, de démontrer, avec son séminaire sur l’angoisse, que l’impasse freudienne de la cure analytique est dépassable”.

o sujeito em seu desejo e em seu ser: mais que um sujeito marcado pela falta, ele é um objeto, resposta que relativiza o instrumento fálico e, por conseguinte, a castração. (SOLER, idem, p.32).

Tendo tudo isso em vista, reiteramos que a angústia permite uma travessia epistemológica na psicanálise, posto que sua abordagem garante, desde Freud, avanços efetivos e fundamentais na teoria psicanalítica. Essa função fica evidente no Seminário *livro 10* de Lacan, porque nele a angústia é explorada como uma via de acesso única para a extração de um operador teórico essencial, o objeto *a*. E esse movimento de escavação em que o objeto *a* se revela possibilita uma série de desdobramentos que proporcionam uma mudança de coordenadas sem precedentes no pensamento lacaniano. Embora a angústia não volte posteriormente a ser o centro da atenção nesse pensamento, os efeitos do seu exame de 1962-1963 são permanentes. Por isso, finalizamos este capítulo com uma consideração que Lacan expõe sobre a angústia no curso do Seminário *livro 17 – O avesso da psicanálise* – a propósito da capacidade que esse afeto possui de designar o efeito da entrada na linguagem sobre o real do gozo: “Com efeito, a partir desse discurso (o discurso psicanalítico) não há senão um afeto, ou seja, o produto da tomada do ser falante num discurso, na medida em que esse discurso o determina como objeto”. (LACAN, 1970, p.143). A angústia é o afeto que indica ao sujeito de forma pungente que há uma marca indelével, um efeito do discurso sobre o ser que, ao receber a marca de um significante, ao se tornar um ser falante, torna-se, como efeito, objeto do discurso e separa-se do que não é nomeável, do que o discurso não pode abarcar, que, como o que falta no discurso, permanece – seja fomentando a metonímia do desejo, seja irrompendo no lastro da repetição.

Conclusão

Compreender é sempre avançar capengando para o mal-entendido. (LACAN, *O seminário: A angústia*, 1962).

No decorrer de nossa pesquisa, buscamos compreender um eixo teórico de suma importância para a psicanálise: a estreita e complexa relação entre a angústia e o objeto. Como foi visto, trata-se de uma linha investigativa que parte dos primeiros anos da produção teórica de Freud e culmina no seminário lacaniano dos anos 1962-1963. Constatamos que a produção extraordinária a que chega Lacan através desse percurso é a formulação da noção de objeto *a*, concepção fundamental para todo o posterior desenvolvimento da práxis psicanalítica orientada por esse autor. Consideramos que o movimento conceitual engendrado no curso do Seminário *livro 10* garante uma travessia epistemológica no ensino de Lacan. Embora essa travessia já estivesse sendo sinalizada em trabalhos anteriores de Lacan – como pudemos perceber nas breves menções que fizemos aos Seminários sete e oito –, podemos localizar na teorização sobre a angústia e o objeto *a* um fator decisivo para esse processo. Essa teorização abre caminho para toda uma série de desdobramentos na práxis psicanalítica, não constituindo, portanto, um momento conclusivo do pensamento lacaniano, mas sim um ponto de atravessamento. Com o intuito de finalizarmos este trabalho mantendo a fidelidade a esse modelo que preconiza certo inacabamento às produções teóricas pautadas pela psicanálise, propomos, nesta conclusão, uma discussão voltada para a abertura de questões a partir de todo o contexto investigado e das respostas daí obtidas.

Primeiramente, é preciso destacar que a discussão em torno da angústia e do objeto proporcionou profundas modificações na prática clínica, como já pudemos observar no último capítulo. É certo que Lacan acrescentou pontuações acerca da angústia após o Seminário 10³⁴, assim como aprimorou sua concepção de objeto *a*. Ainda assim, as ideias desenvolvidas nesse contexto permanecem como um referencial essencial para a práxis. Devemos considerar, inclusive, que essa problemática ganha cada vez mais espaço nas discussões psicanalíticas contemporâneas, visto que a angústia é, inegavelmente, o afeto que se destaca na sintomatologia atual. Em vista disso, pergunta-se: em que medida a trajetória teórica investigada por nós nesta

³⁴ Como exemplos de momentos do ensino lacaniano em que encontramos essas pontuações, podemos mencionar os Seminários 17 – *O avesso da psicanálise* (LACAN, 1969-1970) – e 22 – *R. S. I.* (LACAN, 1974-1975).

pesquisa pode oferecer um balizamento para a solução de alguns dos impasses da clínica contemporânea?

Vislumbramos uma resposta positiva para essa questão partindo da conclusão mais elementar da proposta de Lacan: a angústia é a tradução subjetiva do objeto *a*, ou seja, esse afeto é o índice da presença do *a*, que, ao se apresentar de alguma maneira, faz vacilar a estrutura do sujeito. A partir dessa definição, podemos nos debruçar sobre a clínica contemporânea apoiados em um entendimento muito mais abrangente do problema da angústia. Já em 1970, Lacan antevia a principal característica de nosso tempo: o objeto *a* ascenderia ao zênite social “pelo efeito de angústia provocado pelo esvaziamento com que nosso discurso o produz, por faltar à sua produção”. (LACAN, 1970, p.411). O que isso quer dizer? Se no contexto de *Radiofonia* essa declaração pode causar certa dificuldade de compreensão, em nossa época ela chega a ser uma evidência. O objeto *a* permaneceu obscuro mesmo para Lacan por mais de uma década de teorização psicanalítica (MILLER, 2005), somente sendo desvelado pela via da angústia. Como pensar sobre a angústia nos dias de hoje se esse objeto está escancarado na sociedade, alojado no centro de todo o imperativo de consumo e de gozo?

É importante lembrar que a concepção lacaniana de angústia nos permite concluir que quando a falta vem a faltar – momento da aparição do objeto *a* – o desejo perde sua sustentação, desvanecendo e ocasionando a vacilação subjetiva. Com o estancamento do desejo, resta o campo do gozo, desvelado subitamente para o sujeito nesse átimo de vacilação de sua estrutura. É este o momento da angústia, quando a premência do gozo acarreta a irrupção desse afeto. Dessa forma, como já bem compreendia Freud (1917a, 1926), a angústia é mesmo um sinal. É o alarme que indica o risco iminente de se invadir o campo do gozo, de se deparar com uma verdade que o desejo mascara através de engodos e artifícios, como Lacan (1962-1963) esclareceu no decorrer de seu seminário.

No entanto, a angústia é preponderante em nosso tempo. Diante de sua incidência irrefreada, intensa e cada vez mais frequente para os sujeitos contemporâneos, é difícil concebê-la como esse sinal pontual a indicar a iminência do gozo. A que se deve essa preponderância? Ao considerarmos que o objeto *a* está no zênite social não como o objeto-causa do desejo, mas sim como o objeto *mais-de-gozar* – objeto que dá suporte à soberania do gozo – vislumbramos a dimensão do problema, posto que o imperativo de gozo é o grande referencial a ditar os caminhos e as regras – ou os descaminhos e o desregramento – da errância pós-moderna.

Para ampliarmos essa discussão, vejamos algumas reflexões de autores contemporâneos que se voltam para a problemática da angústia a fim de obter uma orientação para a clínica psicanalítica. Embora este seja um tema altamente debatido na bibliografia psicanalítica atual, limitaremos nosso exame às elaborações de três importantes autores: Guillermo Belaga (2005), Graciela Brodsky (2007) e Marcus André Vieira (2008b).

De acordo com o psicanalista Guillermo Belaga, há um fenômeno novo, que ele chama de “urgência generalizada”, decorrente de um novo regime social, regime que é produto de um mundo transformado pela ciência e pela globalização. (BELAGA, 2005). Ele afirma que vivemos em um mundo de “incerteza fabricada” que penetra todos os âmbitos da vida. Além disso, em consequência do fim da ordem patriarcal, constatamos a queda dos referenciais grupais – como as classes sociais, a família pequena, o papel dos homens e das mulheres, etc. – que antes orientavam e situavam o sujeito em identificações sociais estáveis. (BELAGA, 2005, p.9-10). Todo esse contexto se repercute na clínica da saúde mental, cada vez mais caracterizada por pedidos de atenção relacionados ao contingente, ao acontecimento, à urgência.

Assim como Brodsky (2007) e Vieira (2008a) – autores já apresentados no decorrer deste estudo –, Belaga também observa os fenômenos de identificação aos sintomas coletivos, tais como a toxicomania, a depressão, as novas síndromes, etc., que são consequência desse contexto. Esse “individualismo de massa”, que costuma tranquilizar e anestesiar os sujeitos, em muitos casos revela seu reverso dramático. Belaga explica:

Isto acontece quando as chamadas práticas autoeróticas e “imaginários de segurança” se veem ameaçados e/ou fracassam, momento em que surge o traumático. Aí, o sujeito se vê urgido a solucionar o que irrompe em sua programação; é onde se enfrenta a precariedade de sua condição, e se demanda efeitos terapêuticos rápidos que deem um sentido a esse buraco no discurso singular e coletivo. (BELAGA, 2005, p.10).³⁵

Esses momentos de irrupção do traumático correspondem ao acometimento insuportável da angústia para certos sujeitos, que veem o seu mundo desabar quando se encontram diante de algum acontecimento capaz de remetê-los à precariedade e à total insegurança de sua condição. Em termos freudianos, podemos compreender esses momentos como incidências do desamparo na vida do sujeito (FREUD, 1930), algo que tende a se manifestar com uma constância cada vez

³⁵ Tradução nossa do original em espanhol que transcrevemos a seguir: “*Esto pasa cuando dichas prácticas autoeróticas e ‘imaginarios de seguridad’, se ven amenazados y/o fracasan, momento en que surge lo traumático. Ahí, el sujeto se ve urgido a solucionar a la precariedad de su condición, y demanda efectos terapéuticos rápidos que le den un sentido a ese agujero en el discurso singular y colectivo*”. (BELAGA, 2005, p.10).

maior em um tempo caracterizado pela perda dos referenciais mais sólidos de outrora e pela errância do objeto *a*, que circula pelas mais variadas formas de exigência de gozo, moldando e fomentando assim a insaciabilidade frenética que guia os sujeitos de hoje. Como não se angustiar diante do infinito de possibilidades, da falta de um ponto de basta?

Para Belaga, o que anima a psicanálise diante dessa conjuntura é a possibilidade que somente essa práxis possui de oferecer à sociedade uma resposta diferente das outras psicoterapias, uma resposta “distante de uma adaptação ao significante mestre da época, sem subsumir aos mandatos do supereu atual”.(Idem, p.10).³⁶ Isso é possível porque o psicanalista, por definição, posiciona-se de maneira a fazer surgir a particularidade de cada sujeito. O desejo do analista se caracteriza por um desejo de não-ação, oposto ao mundo do útil, o que permite a manobra para dar sentido ao sem-sentido do trauma, para construir um Outro, ação que auxilia a reintegração do sujeito a seus laços grupais. (BELAGA, 2005). Se, em um primeiro momento dessa atenção à urgência subjetiva, a análise almeja preencher o vazio do pânico com um sentido, a continuidade do tratamento conduz a algo mais específico da psicanálise que é contemplar não apenas o contingente traumático que motivou a consulta, mas também uma outra vertente do trauma. Trata-se do horizonte da experiência analítica: o trauma como real da relação sexual. (BELAGA, 2005). Belaga acrescenta que “nesta perspectiva, o que importa é reinventar um Outro que já não existe; como foi desvelado pelo mesmo acidente e/ou catástrofe, pela perda, pelo luto”. (BELAGA, 2005, p.11).³⁷ Por conseguinte, abre-se uma via para uma outra narrativa, para algo que “cause” o paciente no sentido de reencontrar regras de vida com um Outro que havia sido perdido, inventando um novo caminho a partir do traumatismo. (Idem).

A partir das colocações de Belaga, entrevemos, na teorização lacaniana acerca da angústia, possíveis respostas para os impasses da clínica psicanalítica contemporânea, clínica fortemente marcada pelo caráter de urgência. A psicanalista Graciela Brodsky também interroga a teoria lacaniana da angústia com o intuito de elucidar um fenômeno de nosso tempo. Em um seminário intitulado “*Epidemias actuales y angustia – la clínica psicoanalítica*” (BRODSKY, 2007), essa autora desenvolve uma elaboração em torno do problema da dimensão social do sintoma. Ela recorda uma passagem do Seminário *A angústia* em que Lacan observa que o

³⁶ “*Lejos de una adaptación al significante amo de la época, sin subsumirse a los mandatos del superyó actual*”. (BELAGA, 2005, p.10).

³⁷ “*Y en esta perspectiva lo que importa es reinventar un Otro que ya no existe; como fue develado por el mismo accidente y/o catástrofe, por la pérdida, por el duelo*”. (BELAGA, 2005, p.11).

sintoma é gozo e não necessita de interpretação, visando unicamente sua repetição sem fim³⁸. Trata-se da dimensão autista do sintoma, quando este se relaciona a algo que concerne ao gozo do sujeito, à sua mais radical singularidade.

Em nossa época, todavia, ainda que a psicanálise sempre intervenha no âmbito do “caso a caso”, o sintoma tem se manifestado frequentemente no plano coletivo. Brodsky examina os processos que ocasionam a identificação dos sujeitos a nomes comuns – identificação que garante a entrada em determinados grupos, como “os toxicômanos”, “as anoréxicas”, “os portadores de síndrome do pânico”, etc. Assim são formadas as chamadas “epidemias atuais” no campo da saúde mental. Essa autora propõe que o processo identificatório que sustenta a formação dessas epidemias se estabelece no plano do laço social, e não no campo do Outro, aquele Outro das relações simbólicas que já não existe como tal. As epidemias se propagam justamente em função dessa ausência de determinações simbólicas, na medida em que essas formas alienantes de laço social vêm preencher o vazio deixado pelo Outro. (BRODSKY, 2007).

Dessa maneira, o sujeito não se identifica a um significante capaz de designar sua particularidade – identificação que um tratamento psicanalítico pode possibilitar. Brodsky localiza nessa lacuna a função do objeto *a* em nosso tempo, e sublinha que esse objeto não deve, nesse contexto, ser entendido como causa do desejo, e sim como o que determina o gozo. (BRODSKY, 2007, p.66). Conforme essa autora, a ascensão do objeto *a* ao zênite social com seu consequente imperativo de gozo vem acompanhada por uma produção em massa de significantes-mestres, destinados à determinação de se dar um nome para tudo (idem, p.67). Nesse sentido, sobram nomes comuns, marca da massificação e da padronização dos sujeitos e de seus sintomas, e faltam nomes próprios, únicos capazes de incitar o novo e o singular. Como a psicanálise se posiciona nessa conjuntura? Certamente, a pesquisa em torno da angústia pode oferecer balizas para uma prática clínica capaz de viabilizar uma abertura para o singular de cada sujeito que se encontra inserido em alguma dessas “epidemias” contemporâneas. A partir do que Lacan propõe em sua reflexão, pode-se delinear um tratamento que priorize a extração do objeto *a* como aquilo que demarca a singularidade do sujeito, que o determina como um sujeito desejante.

Além da proposta desses autores, é importante considerar também um trabalho de Marcus André Vieira recentemente publicado. Na obra *Restos: uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise* (VIEIRA, 2008b), Vieira aborda as inúmeras facetas do objeto *a* no cenário

³⁸ Trata-se da passagem em que Lacan diferencia o sintoma do *acting out*, como já comentamos no capítulo 3.

contemporâneo, elaboração que proporciona uma visão panorâmica e ampla do problema da angústia para o sujeito de nossa época. Esse autor percorre todo o vasto campo por onde o objeto *a* perambula, vagando pelos mais inusitados pontos de alojamento, caracterizados pelo inútil, pelo efêmero e pelo descartável.

A análise de Vieira também nos autoriza a perceber que, na contemporaneidade, o objeto não se porta mais necessariamente como o vazio que causa o desejo. Pode-se questionar se o enigma do desejo ainda é a grande questão a inquietar o sujeito pós-moderno. Não sobra muito tempo para isso, já que esse sujeito está às voltas com uma exigência absurda e explícita de gozo, cujas prerrogativas impõem uma verdadeira maratona diária para alcançar um prazer que nunca será o bastante, uma beleza momentânea e artificial ou uma série de produtos destinados ao lixo ou à reciclagem.

Se o objeto não causa o desejo, ele se faz *mais-de-gozar*. Torna-se o resto, o lixo de toda a possibilidade de subjetivação. O que Lacan propunha como exceção, agora se torna regra. O que era obscuro, inapreensível, mostra-se de forma obscena. Daí a ausência do impossível, do ponto de basta, do limite e do proibido. Se não há um ponto final, todo o prazer do mundo, toda a riqueza, todo o poder, jamais serão suficientes. Não haverá uma linha de chegada para a maratona de cada dia em que o sujeito se perde no meio da multidão. Vieira (2008b) assegura que por mais objetos que se adquira e por mais posições se conquiste, sempre há *gaps*. “Existe um resto que, fora de cena, impede o arremate da movimentação subjetiva. Ele é o parceiro invisível em torno do qual o sujeito prossegue. Um não existe sem o outro, ou seja, onde há sujeito, não se encontra o objeto, e vice-versa”. (VIEIRA, 2008b, p.123). Nessa perspectiva, esse autor explica a angústia de nossos dias como efeito da presença desses *gaps*. Como exemplo, ele recorre a uma cena corriqueira: o incômodo diante da entrada de vendedores ou pedintes em um ônibus urbano. Ele alega que:

É justo o que ocorre em nossos dias de angústia, pois parece possível não mais perder tempo, nem mesmo na lotação. Nada de dormir quando tudo leva a crer que os *gaps* são elimináveis e que podemos “agregar valor” inclusive no meio do caminho. Do celular ao GPS, do Ipod ao manual de autoajuda, somos invadidos pela multidão de objetos e interações que povoam nossos espaços. Trata-se aqui do que Lacan demarca com a ideia de que hoje o objeto *a* está no zênite do social. Com o fim do ócio e em pleno ziguezague do consumo, não mais ambulante, e sim invadido pelos ambulantes, o sujeito contemporâneo se desenha como um “movimento esmagado”, sufocado pela ANGÚSTIA³⁹. (VIEIRA, 2008b, p.123).

³⁹ Em maiúsculas no original.

Como uma possível resposta a essa angústia maiúscula de nossos dias, Vieira assinala que o psicanalista pode propor seu ofício à cultura, não como o “campeão dos ideais”, mas como aquele que leva à “extração do objeto”. Esse autor nos lembra que Lacan aposta, pela via dessa extração, que nossas rotas desgarradas, ao invés de conduzirem a uma verdade reveladora, podem desenhar, por subtração, os restos que ocupam o “centro incógnito” do movimento de uma vida. É nesse sentido que Vieira nos apresenta uma outra interpretação para a expressão *mais-de-gozar*, que Lacan utiliza para relacionar o objeto *a* à ideia marxista de mais-valia. Trata-se de “situar o paradoxo de um ‘a-mais’ de vida, fora da contabilidade, porém imprescindível ao funcionamento – tanto da multinacional quanto da empreitada subjetiva ‘Você S. A’”. (VIEIRA, 2008b, p.124). Ele afirma:

Ao mesmo tempo, *plus-de-jouir* traduz um “não-mais”. A cada vez que a presença do objeto *a* é delimitada dessa forma numa análise, materializa-se, em contraponto aos nossos dias de bens descartáveis, algo que não se pode banir, ou seja, algo que pode permitir a alguém subtrair-se da chuva de objetos e da exigência de um real ativo, ingrediente essencial na dança das vontades que agita os homens por lhes acrescentar o lastro do impossível. (VIEIRA, 2008b, p.124).

Esses breves recortes extraídos da bibliografia psicanalítica contemporânea nos auxiliam a sustentar que a problemática da angústia e do objeto, tal como buscamos delinear no percurso de nossa pesquisa, constitui uma vertente teórica imprescindível para a discussão clínica contemporânea. Mais do que nunca, constatamos a “agudeza da angústia”, como tão cedo definiu Lacan (1962), bem como endossamos a certeza de Freud de que a angústia “é um ponto nodal para o qual convergem as mais diversas e importantes questões” (FREUD, 1917a, p.394). Ainda que a solução do enigma da angústia não possa “inundar de luz toda nossa existência mental” (idem), como esse autor esperava, se acompanharmos Vieira na definição do objeto *a* como um “a-mais” de vida, podemos esperar da psicanálise um diferencial na condução dos sujeitos pelo caminho que atravessa a angústia generalizada de nosso tempo. Através do dispositivo analítico, o sujeito pode interrogar essa angústia sem-sentido – efeito do vazio que está no centro de todas as determinações – burlando, assim, a massificação e inserindo em sua narrativa de vida algo a mais: o novo, o inusitado ou, simplesmente, a chance para um enigma que seja só seu – e para uma angústia que seja somente sua.

Referências bibliográficas

BAAS, Bernard. A angústia e a verdade. In: _____. **O desejo puro**. Tradução de Ana Lucia Lutterbach Holck. Rio de Janeiro: Revinter, 2001. p. 56-81.

BELAGA, Guillermo. *La urgencia generalizada: Ciencia, política y clínica del trauma*. In: BELAGA, Guillermo (Org). **La urgencia generalizada 2: Ciencia, política y clínica del trauma**. Buenos Aires: Grama ediciones, 2005. p. 9-29.

BRODSKY, Graciela. **Epidemias actuales y angustia: La clínica psicoanalítica**. Córdoba: *Publicación del CIEC*, 2007. 79p.

FREUD, Sigmund. Rascunho A: Problemas (1892). In: _____. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.221-223. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1).

_____. Rascunho B: A etiologia das neuroses (1893). In: _____. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.223-229. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1).

_____. Rascunho E: Como se origina a angústia (1894). In: _____. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.235-241. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1).

_____. Projeto para uma psicologia científica (1895). In: _____. **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.335-454. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1).

_____. Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada “neurose de angústia” (1895). In: _____. **Primeiras publicações psicanalíticas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.91-115. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 3).

_____. **A interpretação dos sonhos** (1900). Rio de Janeiro: Imago, 1996. 776p. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 4-5).

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: _____. **Um caso de histeria; Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 119-229. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 7).

_____. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). In: _____. **Duas histórias clínicas (“O pequeno Hans” e “O homem dos ratos”)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.13-133. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 10).

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 77-108. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 14).

_____. Os instintos e suas vicissitudes (1915). In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 117-144. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 14).

_____. Repressão (1915). In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.147-162. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 14).

_____. O inconsciente (1915). In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.165-222. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 14).

_____. Conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência 25: A ansiedade (1917). In: _____. **Conferências introdutórias sobre psicanálise (parte 3)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 393-411. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 16).

_____. Luto e melancolia (1917). In: _____. **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.245-263. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 14).

_____. História de uma neurose infantil (1918). In: _____. **Uma neurose infantil e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-127. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 17).

_____. O estranho (1919). In: _____. **Uma neurose infantil e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 235-269. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 17).

_____. Além do princípio de prazer (1920). In: _____. **Além do princípio de prazer; Psicologia de grupo e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-75. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 18).

_____. A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher (1920). In: _____. **Além do princípio de prazer; Psicologia de grupo e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 157-183. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 18).

_____. Inibições, sintomas e ansiedade (1926). In: _____. **Inibições, sintomas e ansiedade; A questão da análise leiga e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 81-171. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 20).

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. **O futuro de uma ilusão; O mal-estar na civilização e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 67-148. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 21).

_____. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência 32: Ansiedade e vida instintual (1933). In: _____. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 85-112. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 22).

_____. Análise terminável e interminável (1937). In: _____. **Moisés e o monoteísmo; Esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 225-270. (Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 23).

GREEN, André. **O discurso vivo**: Uma teoria psicanalítica do afeto. Tradução de Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1982. 320p.

HANNS, Luiz. Angústia, ansiedade, medo: *angst*. In: _____. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.62-79.

HOFFMANN, Ernst Theodor Amadeus. O homem da areia (1815). In: _____. **Contos fantásticos**. Rio de Janeiro: Imago, 1993. 152p.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. Angústia. In: _____. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 220.

KAUFMANN, Pierre. Afeto. In: KAUFMANN, Pierre (Editor). **Dicionário enciclopédico de psicanálise**: O legado de Freud e Lacan. Tradução de Vera Ribeiro e Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. p. 13-15.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica (1949). In: _____. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 96-103.

_____. **O seminário** – livro dois: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. 420p.

_____. **O seminário** – livro quatro: A relação de objeto (1956-1957). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. 456p.

_____. **O seminário** – livro sete: A ética da psicanálise (1959-1960). Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. 396p.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: _____. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 807-842.

_____. **O seminário** – livro oito: A transferência (1960-1961). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992. 386p.

LACAN, Jacques. **O seminário** – livro 10: A angústia (1962-1963). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. 366p.

_____. **O seminário** – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. 266p.

_____. Posição do inconsciente (1964). In: _____. **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998. p. 843-864.

_____. **O seminário** – livro 16: De um Outro ao outro (1968-1969). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008. 412p.

_____. **O seminário** – livro 17: O avesso da psicanálise (1969-1970). Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992. 208.

_____. Radiofonia (1970). In: _____. **Outros escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p.400-447.

_____. **O seminário** – livro 22: R.S.I. (1974-1975). Paris. Seminário não publicado.

LAMBOTTE, Marie-Claude. Angústia. In: KAUFMANN, Pierre (Editor). **Dicionário enciclopédico de psicanálise**: O legado de Freud e Lacan. Tradução de Vera Ribeiro e Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. p.36-44.

LAPLANCHE, Jean. **Problemáticas 1**: A angústia (1970-1971). Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MILLER, Jacques-Alain. Introdução à leitura do Seminário 10 da Angústia de Jacques Lacan. Tradução de Vera Ribeiro. In: **Opção Lacaniana**: Revista brasileira internacional de psicanálise. n.43. Maio 2005. p.7-91.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. **Psicopatologia dos ataques de pânico**. São Paulo: Editora Escuta, 2003. 247p.

QUIGNARD, Pascal. **Sordidissimes**. Paris: Gallimard, 2005. 286p.

ROSA, João Guimarães. A simples e exata estória do burrinho do Comandante. In: _____. **Estas estórias**. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1967/2001. p.25-67.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. Objeto. In: ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel (Orgs.). **Dicionário de psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p.550-554.

SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. Londres: Cambridge, 1601/1969. 310p.

SOLER, Colette. ***Déclinaisons de l'angoisse***. Cours 2000-2001. Collège Clinique de Paris. 198p.

VIEIRA, Marcus André. **A ética da paixão**: Uma teoria psicanalítica do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 284p.

VIEIRA, Marcus André. O sintoma no coletivo. In: MACHADO, Ondina Maria Rodrigues; GROVA, Tatiane (Orgs.) **Psicanálise na favela**: Projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digaí-Maré, 2008. p.25-35.

_____. **Restos**: Uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008. 175p.