



**Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Psicologia
Programa de Pós Graduação**

Gabriela de Freitas Chediak

SOBRE A ANGÚSTIA: UM ENSAIO PSICANALÍTICO

**Brasília
2007**

Gabriela de Freitas Chediak

SOBRE A ANGÚSTIA: UM ENSAIO PSICANALÍTICO

Dissertação apresentada como requisito para
obtenção do título de Mestre em Psicologia
pela Universidade de Brasília.
Orientadora: Prof^a Dr^a Tania Cristina Rivera.

Brasília
2007

**Ao Marcus,
companheiro nos momentos de
angústia e de conquistas.**

AGRADECIMENTOS

Toda minha gratidão à Profª Drª Tania Rivera que me mostrou os passos desta construção, respeitando as minhas escolhas e tropeços; ao Marcus, pessoa especial, que com todo o seu saber, presença e amor à psicanálise pôde me proporcionar grandes descobertas; aos colegas do cartel “A angústia” da Escola Lacaniana de Psicanálise – Brasília, Adeane, Angela, Ícaro e Rosângela que me instigaram com suas questões; ao CNPq pelo incentivo à pesquisa; e aos meus pais e irmã por compreenderem minhas ausências.

(...) Uma das coisas que aprendi é que se deve viver apesar de. Apesar de, se deve comer. Apesar de, se deve amar. Apesar de, se deve morrer. Inclusive muitas vezes é o próprio apesar de que nos empurra para a frente. Foi o apesar de que me deu uma angústia que insatisfeita foi a criadora de minha própria vida.

Clarice Lispector.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo investigar a evolução que o conceito de angústia sofreu na teoria psicanalítica. Norteados pelas teorias de Sigmund Freud e Jacques Lacan, este estudo parte do conceito de trauma como constituinte do psiquismo, passa pelo desamparo dali decorrente, para se chegar à angústia, motor de uma análise. Diante do ponto estrutural da angústia, o sujeito é convocado a seguir caminhos desviantes, tamponadores e, assim, protetores de sua condição de existir. A análise, ao contrário, apoiando-se na angústia como ferramenta de uma cura, vai desvelar a falta constituinte e colocar o sujeito de frente com sua dor de existir e, dessa forma, apontar o caminho para o encontro com seu desejo.

Palavras-chave: angústia, trauma, desamparo, desejo, desejo do Outro, Real.

ABSTRACT

This paper intends to investigate the evolution of anguish concept in psychoanalytic theory. Guided by the theories of Sigmund Freud and Jacques Lacan, this study starts from trauma concept as part of psychism, follows through the helplessness from it, and arrives at anguish, engine of an analysis. Facing the anguish structural point, the subject is called to follow through deviated and tamponing path, and so, protectors of his condition to exist. The analysis, in contrast, supported on anguish as tool for cure, reveals the constituent lack and makes the subject face his pain of existence, and shows the way to get his desire.

Key-Words: anguish, trauma, helplessness, desire, desire of de Other, Real.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: Trauma, <i>Hilflosigkeit</i> e as teorias freudianas da angústia	15
1.1 No início está o desamparo.....	15
1.2 As teorias da angústia em Freud	20
CAPÍTULO 2: O ponto estrutural da angústia	31
2.1 A construção do sujeito e o vazio estruturante	31
2.2 A <i>Unheimlichkeit</i> e o aparecimento da angústia	42
CAPÍTULO 3: Os desvios do sujeito frente ao ponto estrutural da angústia	53
3.1 <i>Che vuoi?</i>	53
3.2 A petrificação no Ideal, I(A)	60
3.3 A captura pela imagem especular, $i'(a)$: Hamlet e a inibição	61
3.4 O sintoma, s(A): Hans e seu medo acalentador	66
3.5 A fantasia, $\$a$: tela encobridora do real	75
CAPÍTULO 4: O encontro com o significante de uma falta, $S(\mathcal{A})$: produto de uma análise	79
CONCLUSÃO	98
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	100

INTRODUÇÃO

Um sonho, que era sempre vivido com muita angústia, lhe era recorrente: *estava no mar, em meio a ondas gigantes que a levavam e a traziam. Das ondas não conseguia escapar, mas também não se afogava. Era ali levada, para frente e para trás, no movimento que era o do mar. Tentava sempre dali se livrar, com medo de ser engolida pelas enormes ondas, mas acordava antes de qualquer desfecho.* Depois de relatar o sonho em análise, sabendo ser a paciente uma estudiosa da língua francesa e desconhecendo o efeito que poderia ser produzido, a analista apenas diz: “*La mer!*”. Em meio ao pranto advindo, a analisante começa a falar de sua mãe (“*la mère*”- a mãe - homófono de “*la mer*” - o mar), figura devoradora que ocupava o lugar do grande Outro em sua vida. Sonho de angústia que a acompanhava em momentos pontuais, trazendo um enigma que insistia por ser decifrado: “O que o Outro quer de mim?”.

Este sonho vem marcar a relação de uma analisanda com o Outro e o lugar de objeto que ela, neste momento, ainda ocupa no desejo deste Outro. É levada pelas ondas, no ritmo que é o do Outro. É aí que surge a angústia, na relação do sujeito com o objeto *a*. Objeto que se é, sem o saber, no desejo do Outro. Num rompante, surge a angústia sinalizando algo da relação do sujeito com este objeto. Emerge num instante, num tempo que parece suspenso, detido. “Cada sujeito, por pouco que esteja submetido à angústia, sabe que os instantes de angústia são instantes que têm uma pequena nuance, às vezes de eternidade” (Soler, 2000 - 2001).

A angústia é aquele afeto que não engana (Lacan, 2005 [1962-63], p.88), que é companheiro do humano do nascimento à morte, que traz desconforto, aperta o peito, sufoca, invadindo o corpo e deixando o sujeito arrebatado, sem palavras. Aparece sempre que ele é confrontado com o enigma do desejo do Outro, surgindo para denunciar algo da relação do sujeito com sua verdade.

Escolhemos pesquisar a angústia por considerá-la central na clínica psicanalítica. Motor da análise, a angústia deve funcionar como bússola, indicando os rumos da direção de uma cura. É o “afeto central, aquele em torno do qual tudo se ordena” (Lacan, 1992 [1969-70], p. 136).

Lacan nos ensina que “o neurótico se recusa a dar sua angústia” (Lacan, 2005 [1962-63], p. 62). Quando um neurótico procura uma análise, ele não chega trazendo sua angústia, mas sim algo de seu sintoma. O analista aceita esta “oferta falaciosa”, pois a ele não interessa o sintoma, colocando em jogo a demanda. A partir daí, o paciente espera que o analista lhe peça alguma coisa, lhe demande. E como isso não acontece, o sujeito começa a elaborar suas próprias demandas. Ao não atender à demanda do sujeito, o que o analista lhe dá é “nada - é justamente sua angústia” (Ibidem). Portanto, é preciso deixar que a angústia compareça numa análise a fim de que o sujeito se desestabilize, se questione em relação ao lugar ocupado no desejo do Outro e venha a esbarrar com seu próprio desejo, com suas próprias escolhas. “A angústia é o modo radical sob o qual é mantida a relação com o desejo” (Lacan, 1992 [1960-61], p.353). É a angústia que conduzirá o sujeito à sua verdade.

A importância de estudar o tema da angústia pelo viés da psicanálise está no fato de ser ele bastante atual, uma marca da contemporaneidade, mas que nem sempre recebe o valor de produção que merece. Atualmente, as chamadas “síndromes do pânico” nada mais são que manifestações de angústia, sujeitos afetados por sintomas corporais como taquicardia, sudorese, palpitação, sensação de sufocamento etc. Todos os sintomas como formas de

encobrir a angústia original que não pôde ser representada. Os exames orgânicos nada revelam, mas a angústia é denunciada no real do corpo como algo avassalador e sobre o qual não se sabe muito o que fazer. Diante dessa apavorante certeza que é a angústia, qual é a tendência moderna para o alívio? A medicalização da angústia. “Remedinhos da felicidade” que a fazem calar, tudo em nome do bem-estar. Assim, as práticas atuais de medicalização nada mais fazem do que mascarar e eternizar o sofrimento psíquico. Calam o sujeito ao invés de fazê-lo falar.

Esta pesquisa, portanto, tem o objetivo de resgatar as contribuições da psicanálise no estudo de um tema tão antigo e tão atual como o da angústia, fundamentando através da teoria e da clínica como é ainda fecundo o ato de falar. Pedindo ao paciente que associe livremente, provocamos a emergência de equívocos e mal-entendidos e escutando o saber que dali advém permitimos que os sintomas que aparecem no corpo sejam “esburacados”, desestabilizados e a partir daí a angústia pode comparecer sinalizando aquilo que o sujeito tem de mais particular, seu desejo mais puro.

Qual é o papel da angústia na clínica psicanalítica? Será ela um elemento condutor de uma produção? Esta é nossa hipótese de trabalho que pretendemos responder ao final da pesquisa.

Será um trabalho qualitativo, de cunho teórico, norteado pela teoria psicanalítica de Sigmund Freud e Jacques Lacan, assim como por textos de comentadores de suas obras. Por ser a psicanálise um ramo do saber no qual a referência teórica é construída pela clínica, pretendemos também utilizar recortes de casos clínicos articulando-os à teoria e ao mesmo tempo possibilitando que esta última seja questionada pela clínica.

Iniciaremos a pesquisa trabalhando a questão do trauma como fundador do psiquismo e desencadeador do estado de desamparo – *Hilflosigkeit* – próprio do humano. Trauma primordial que, como veremos no último capítulo, precisa ser ressignificado no final

de análise. Articularemos aí a angústia primordial como o afeto característico deste ponto, que faz marca e prepara o caminho para a emergência do sujeito. Acontece no trauma e é o ponto de partida da inscrição significante, porta de entrada para a marcação do vazio. Trabalharemos também neste primeiro capítulo a evolução que faz Freud em seus estudos sobre a teoria da angústia¹. Percorreremos desde suas primeiras elaborações sobre o tema, nas cartas que escreveu a Fliess nos anos de 1894, até sua última formalização em 1933. Dessa forma, delimitaremos a passagem que Freud fez de sua primeira teoria, onde dizia ser o recalque o causador da angústia, para a sua segunda teoria, retificadora, onde verificou ser a angústia a causadora do recalque. Aqui sublinharemos, ainda, a diferença que Freud faz entre a angústia primordial, contemporânea do trauma - que surge, na leitura de Lacan, quando falha o tamponamento fantasmático deixando entrever o desejo do Outro - e a angústia sinal, que aparece articulada ao sintoma e vem apontar para o sujeito uma situação de perigo, ou seja, de reatualização do trauma.

No segundo capítulo, trabalharemos o ponto estrutural da angústia, passando pela constituição do sujeito e sua necessária alienação ao Outro. Para tal, utilizaremos como suporte o seminário de Lacan sobre a angústia, bem como seus conceitos de estádio do espelho e suas articulações com o esquema ótico. Também neste capítulo faremos o estudo do texto “O Estranho” de Freud (1986 [1919]), recorrendo à leitura de Lacan que diz ser este, dentre os textos freudianos, o que mais aborda o tema da angústia. Destacamos aqui a importância estrutural do Outro para a existência de um sujeito ainda suposto, a advir. Sujeito que grita e deve ter seu apelo significantizado pelo Outro. Significações vindas de um Outro, mas que portam falhas, denunciando que há um desejo neste Outro. Este Outro deseja, carrega um furo e isso pode fazer com que o sujeito seja ali tragado. Aí surge o

¹ Em alemão, *Angst*. Embora na tradução da Standard Edition das Obras Completas de Sigmund Freud (1986), a palavra *Angst* esteja traduzida por “ansiedade”, optamos, inclusive nas citações, por substituí-la pela palavra “angústia”, por considerarmos uma tradução mais pertinente, pois verificamos que tanto Laplanche (1998) quanto Lacan (2005[1962-63]) traduziram *Angst* por *angoisse* (angústia) e não por *anxiété* (ansiedade).

enigma do desejo do Outro e a angústia, coroando o desamparo em que o humano se encontra.

Os desvios do sujeito frente ao ponto estrutural da angústia serão trabalhados no capítulo três. Diante do enigma do desejo do Outro, *Che vuoi?*, o sujeito se defenderá com respostas protetoras que encobrirão a sua verdade mais dolorosa. Utilizaremos o esquema de Lacan nomeado “O grafo do desejo” para trabalhar cada resposta do sujeito: sua petrificação no ideal do eu ($I(A)$), a paralisação através da inibição ($i(a)$), a saída pelo sintoma ($s(A)$) e o recurso à fantasia ($\$ \diamond a$). Todas estas respostas como sendo formas protetoras do afeto que é a certeza do sujeito e que o conduz à sua verdade.

Respostas “enganadoras”, mas necessárias, que são percorridas numa análise para ali serem desveladas, atravessadas e, assim, possibilitarem ao sujeito a constatação de que ao Outro falta um significante que possa lhe representar. Este será o objetivo do quarto capítulo: expor a função de uma análise que é, a partir da angústia como bússola, conduzir o sujeito ao encontro com a falta do Outro e daí com sua própria castração. Pincelamos ainda neste capítulo o avanço que Lacan dá em sua teoria da angústia, partindo do *Seminário 10* de 1962-63 onde a angústia está vinculada ao desejo do Outro, até suas considerações em 1974-75, no *Seminário 22*, o *RSI*, onde a angústia passa a ser abordada como um acontecimento do real.

CAPÍTULO 1

Trauma, *Hilflosigkeit* e as teorias freudianas da angústia

1.1- No início está o desamparo ...

“(...) *A angústia, que nasce com a vida*”.
Jacques Lacan.

O humano ao nascer, diferentemente do animal, traz consigo uma certa prematuridade. A vivência intra-uterina não é suficiente para provê-lo de recursos físicos e psíquicos que garantam sua sobrevivência no mundo com independência. Assim, como nos diz Freud (1986[1926[1925]], p.179), o bebê humano é lançado ao mundo de forma não acabada, portando uma incapacidade inata para lidar com o turbilhão de estímulos (*Reizen*) que a vida lhe reserva. Lacan, em *Complexos Familiares*, um de seus primeiros escritos, também vai considerar, num primeiro momento, a prematuração do humano como um fator biológico, é o que ele nomeará de “deficiência biológica positiva” (2003[1938], p.39).

Diante de toda fragilidade e prematuração constitucional de um nascimento precoce, o bebê permanece na impotência. Incapaz de pôr fim às excitações advindas do mundo exterior, o recém-nascido as vive como algo avassalador. Necessitará, pois, de um

objeto que lhe dê amparo, que lhe dê suporte e que amenize o mal-estar de uma brusca separação. Na tentativa de substituir a vida intra-uterina, este objeto terá a função de proteger, suprir e aliviar as tensões do bebê e, por isso, será revestido de grande valor e onipotência. Esta situação, como bem diz Freud, “cria a necessidade de ser amada que acompanhará a criança durante o resto de sua vida” (1986[1926[1925]], p.179).

Mas este objeto, que chamaremos com Lacan de Outro, não consegue substituir de forma plena a vida intra-uterina e algo de um excesso de estímulos escapa, permanece fora de simbolização. Sem recursos para responder ao que escapa à simbolização, o bebê é invadido por este “excesso” de excitações que o leva a um estado de desamparo – *Hilflosigkeit*. Este estado de desamparo é, portanto, carregado de intensidade. É o momento onde o bebê se vê imobilizado, sem condições estruturais para responder e se defender dos estímulos que o invadem. Seu aparelho psíquico é rudimentar e suas defesas são precárias. Diante deste quadro de excesso de estímulos, fragilidade psíquica e impotência do Outro para socorrê-lo, o bebê em desespero se depara com o abismo da falta, o vazio, o trauma primordial, por excelência. Trata-se do desamparo originário, que fará marca e acompanhará o humano por toda a sua existência. Como nos diz Freud, “(...) o que é temido, o que é o objeto da angústia, é invariavelmente a emergência de um momento traumático, que não pode ser arrostado com as regras normais do princípio do prazer”. (Freud, 1986[1933], p.118).

Traumatismo, Lacan o escreve, em francês, *troumatisme*, para sublinhar o “*trou*”, o furo, deixado pelo trauma. Diante de um “excesso” que não encontra simbolização no momento de uma situação traumática, o que resta é um furo, o real da falta. O sujeito é, então, fisdado por este real e fica imobilizado, sem recursos para dali escapar.

(...) No fundo, o trauma é um dos nomes que se pode dar ao horror do mal-estar toda vez que ele vem de fora, de surpresa, sem que se possa imputá-lo ao sujeito, que, horrorizado, sofre suas conseqüências com horror. É por isso que o trauma é referido a um real que assalta o sujeito, um real que não pode ser antecipado ou evitado. Um real que exclui o sujeito e não mantém relação nem com o inconsciente, nem com o desejo próprio a cada um; um real com que nos deparamos e em face do qual o sujeito, como se diz, ‘não se agüenta’; um real, enfim que deixa seqüelas,

como tantas marcas que cremos inesquecíveis. (Soler in Alberti e Ribeiro, 2004, p.71).

Na verdade, o que o sujeito não suporta, o que é traumático e deixa seqüelas é a castração do Outro, é a percepção de que o Outro é barrado (~~A~~). A castração do Outro tem efeito de trauma porque terá a função de remeter o sujeito à sua própria castração. Traumático, mas constituinte, fundante do psiquismo. Assim, o desamparo - *Hilflosigkeit* - protótipo da situação traumática, é a marca, o ponto zero, o ponto de partida de toda e qualquer existência humana. É, portanto, uma condição de estrutura, que remete à falta-a-ser e na qual o indivíduo tem de se situar. Articulada ao trauma e ao estado de desamparo dali advindo, está a angústia, aquele afeto que não engana e que surge sinalizando algo para o sujeito.

A angústia foi escolhida por Freud como sinal de algo. Será que não devemos reconhecer o traço essencial desse algo na intromissão radical de uma coisa tão Outra no ser vivo humano, já constituída para ele pelo fato de passar para a atmosfera, que, ao emergir neste mundo em que tem de respirar, ele fica, a princípio, literalmente asfixiado, sufocado? Foi a isso que se deu o nome de trauma - não existe outro -, o trauma do nascimento, que não é a separação da mãe, mas a própria aspiração de um meio intrinsecamente Outro. (Lacan, 2005[1962-63], p. 355).

Vivenciando um momento delicado de separação, onde a angústia era sua parceira, uma paciente ilustra, com sua experiência, o que estamos tentando definir como o estado de desamparo. Morando sozinha, após a separação de seu marido, recebe em sua casa uma notificação de uma multa de trânsito. Abre a notificação e é arrebatada por uma crise de angústia. Desespera-se ao não encontrar o código de barras para efetuar o pagamento. Sente-se completamente só e sem recursos para lidar com aquela situação aparentemente simples. O corpo é invadido por sintomas físicos que a paralisam, não consegue pensar em uma solução para dali escapar. Relatando em análise o ocorrido, associa a vivência daquele momento a situações sofridas na sua infância, como se o desamparo original estivesse sendo ali reatualizado. Lembra, então, um episódio ocorrido quando ela tinha cinco anos de idade em que a mãe, alcoolizada após uma festa em sua casa, cai com algumas louças e corta-se na

perna. O pai, também alcoolizado, não consegue dar assistência à mãe que está caída no chão, toda ensangüentada, e ela, a filha, se vê sozinha na situação, sem recursos para socorrer a mãe, em total desamparo. Tomada de grande emoção, começa a recordar outras vivências em que se sentia responsável por cuidar de sua mãe, que “sempre foi muito dramática”, não tendo, no entanto, estrutura para tal. Marcas que se inscreveram profundamente e que hoje são reatualizadas a cada momento em que se vê de cara com o real.

É no texto “*Inibição, Sintoma e Angústia*” (Freud, 1986[1926]) que o conceito de *Hilflosigkeit* toma corpo na obra de Freud. O estado de desamparo caracteriza-se ali pela incapacidade do indivíduo de responder às situações de perigo que o acometem. Assim, há um transbordamento de estímulos, uma invasão de excitações que rompem a barreira protetora deixando o indivíduo “sem recursos” para lidar com tal situação. É neste momento que surge a angústia, como um sinal apontando para a situação de perigo vivida como desamparo. A angústia é, portanto, neste momento definida como “(...) a reação original ao desamparo no trauma, sendo reproduzida depois da situação de perigo como um sinal em busca de ajuda” (Ibid., p.192). Assim, o comparecimento da angústia se dá como forma ou tentativa de remediar a situação de desamparo vivida como avassaladora. Tentativa vã, pois que o desamparo é algo de irremediável, um “perigo insuperável” (Lacan, 2005[1962-63], p.72).

Lacan, por sua vez, em sua leitura de Freud, dirá que o excesso econômico que invade o sujeito de forma avassaladora nada mais é que o desejo do Outro. É diante deste desejo do Outro que o sujeito fica imobilizado e sem recursos, em absoluto estado de desamparo: “(...) na presença primitiva do desejo do Outro como opaco, como obscuro, o sujeito fica sem recursos. Ele está *hilflos*, - *Hilflosigkeit* (...)” (Lacan, aula de 12 de novembro de 1958 – seminário inédito).

Diante da obscuridade do desejo do Outro vai, então, se questionar: “*Che vuoi?*”, “Que queres?”, “O que o Outro quer de mim?”. “A relação do sujeito com o desejo do

Outro implica uma ordália, uma prova pela qual se tem que passar, que deixa suas marcas no sujeito e que, como prova, implica também um risco para o sujeito.” (Rabinovich, 2005b, p.52).

Assim, é na confrontação do sujeito com o desejo do Outro que o sinal de angústia pode comparecer apontando para a *Hilflosigkeit* originária. É preciso que o sujeito em sua relação com o Outro enfrente a prova do desejo do Outro:

(...) a prova do desejo do Outro desperta a angústia do desamparo, a angústia como primordial, que é angústia diante de uma presença, não diante de uma ausência. É a presença vivida do desejo no Outro. Não é a ausência do Outro o que relaciona o desamparo com a angústia e com a idéia de prova, é a prova que é, precisamente, a presença do desejo do Outro (...). (Ibid., p. 53).

Não é, portanto, a ausência do Outro que desperta angústia, mas sim o desejo do Outro, ou seja, a presença do Outro enquanto desejante é o que deixará o sujeito desamparado. É neste momento de estranheza (*Unheimliche*), de encontro com o real e a constatação de seu esvaziamento, que o sujeito desejante poderá comparecer.

No *Hilflosigkeit*, o desamparo, o sujeito é pura e simplesmente transtornado, ultrapassado por uma situação eruptiva que não pode enfrentar de modo algum. Entre isso e empreender a fuga (...) existe uma outra solução, e é o que Freud nos indica sublinhando na angústia seu caráter de *Erwartung*. (Lacan, 1992[1960-61], p.353).

Na angústia há que haver *Erwartung*, espera. Entre o estado de desamparo e a ação de fugir dele surge a angústia, com sua característica de *Erwartung*, como uma das possíveis saídas. É permanecendo em *Erwartung* que algo do real avassalador do desamparo poderá receber algumas elaborações psíquicas. É ficando ali que o sujeito vai poder construir novas referências simbólicas. A *Erwartung* possibilita a emergência de um tempo de elaboração psíquica e, assim, funciona como uma forma de apaziguamento da *Hilflosigkeit* tão insuportável para o sujeito. É só com a “ajuda” da angústia que o sujeito vai conseguir se deparar com seu próprio desejo. O encontro com o desejo nunca é sem angústia. É por isso que Lacan diz que “a angústia é o modo radical sob o qual é mantida a relação com o desejo”

(Ibidem). Neste sentido, nos diz Freud, a angústia já é um esboço de organização. É o momento em que algo de novo, algo de autêntico do sujeito pode comparecer.

Podemos dizer que, na verdade, o desamparo de que se trata é o da linguagem, vindo marcar os limites do simbólico. É o desamparo de não encontrar no Outro um significante que responda sobre o ser do sujeito, sobre sua sexualidade. É o encontro traumático com a falta no Outro que despeja o sujeito num excesso econômico intratável, que as vias do discurso não conseguem tamponar. “O drama do sujeito no verbo é que ele experimenta ali sua falta-a-ser (...)” (Lacan, 1998[1960a], p.661).

Aí situa-se o desamparo - *Hilflosigkeit*: no início de toda humanização, denunciando com crueza a desvalia do humano e suas mazelas . E deixando-nos entrever o irremediável de sua condição que, embora traumática, é fundante.

1.2 – As teorias da angústia em Freud

“Assim, achamo-nos convencidos de que o problema da angústia ocupa, na psicologia das neuroses, um lugar que pode justificadamente ser classificado como central”.
Sigmund Freud.

Do desamparo como condição do humano ao enigma do afeto que o acompanha. Freud aí se debruça, instigado pelo tema da angústia, construindo e desconstruindo teorias na tentativa de melhor explicar aquele afeto tão familiar a si e a seus pacientes.

De fato o problema da angústia é central em sua obra, aparecendo do início ao fim de seus escritos com relevante importância nos desdobramentos do estudo das neuroses.

Foi em suas correspondências com Wilhelm Fliess que Freud começou a mostrar-se acochado pela questão da angústia. O “*Rascunho A*”, sem data, mas provavelmente escrito em 1892, traz como problema inicial a origem da angústia nas neuroses de angústia. “Será esta angústia derivada de uma inibição sexual?”- questiona-se Freud (1986[1950[1892-1899], p.253). Sua tese neste momento caminhava para uma afirmação desta questão. O tema, então, perpassa alguns rascunhos subseqüentes, mas é no “*Rascunho E*”, também sem data precisa, talvez de junho de 1894, segundo alguns organizadores (Ibid., p.269), intitulado “*Como se origina a angústia*”, que Freud vai melhor expor suas idéias a respeito da neurose de angústia.

Nesta época, Freud estava tentando buscar dados neurológicos para explicar suas descobertas na área da psicologia. É justamente o momento em que escreve o “*Projeto para uma psicologia científica*” (Freud, 1986[1950[1895]]). Portanto, usará também da fisiologia para explicar a origem da neurose de angústia. Assim, no “*Rascunho E*”, Freud deixa clara a etiologia sexual da neurose de angústia. Afirma que a origem da angústia não deve ser buscada no psíquico, mas em algum fator físico da vida sexual. Analisa vários casos clínicos em que havia a presença da angústia originando-se de uma causa sexual e verifica que o fator comum em todos os casos era a abstinência. Tratava-se, pois, de uma acumulação de tensão sexual física que não pôde ser descarregada. Conclui, então, que a neurose de angústia é uma neurose de represamento e que a angústia ali sentida advém da transformação da excitação sexual acumulada (que mais tarde chamará de libido). Em outras palavras, a energia sexual acumulada, e não descarregada por vias psíquicas, é transformada em angústia.

Depois destes documentos “informais” trocados com Fliess sobre suas idéias a respeito da angústia, Freud publica seu primeiro artigo sobre o tema intitulado “*Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada ‘neurose de angústia’*” (1895[1894]). Neste artigo, considerando a neurose de angústia como uma

entidade clínica, Freud descreve toda a sintomatologia ali caracterizada, bem como sua etiologia e incidência. Dentre os sintomas estão: instabilidade geral que aponta para um acúmulo de excitação; expectativa angustiada englobando uma visão pessimista das coisas; angústia moral; hipocondria; ataques súbitos de angústia sem nenhuma representação, acompanhados de distúrbios corporais como taquicardia, sudorese e dificuldades para respirar (dispnéia); terror noturno; vertigem e outros. A etiologia desta neurose, como já havia esboçado em seus rascunhos, é sexual, ou seja, originada de perturbações na vida sexual que impedem a descarga de excitações. Dessa forma, como já foi dito, a angústia advém da transformação desta excitação somática acumulada. Nas palavras de Freud: “A neurose de angústia (...) é produto de todos os fatores que impedem a excitação sexual somática de ser psiquicamente elaborada” (1986[1895[1894]], p.107). Mesmo evoluindo em suas construções sobre a teoria da angústia, esta tese ainda aparece confirmada em 1926 quando escreve “*Inibição, sintoma e angústia*”. Apenas em 1932, na “*Conferência XXXII – Angústia e vida pulsional*” (Freud, 1986[1933[1932]]), Freud oficialmente deixa de sustentar o ponto de vista de que a angústia na neurose de angústia era um produto da transformação da libido.

Certo de que o enigma da angústia ainda não havia sido solucionado, Freud continua suas elaborações e na “*Conferência XXV – A angústia*” (Freud, 1986[1916-1917[1915-1917]]) formaliza sua 1ª teoria da angústia. Inicia o artigo dizendo ser a angústia o estado afetivo de que os neuróticos se queixam como sendo o seu pior sofrimento, daí ser seu estudo um ponto nodal na teoria psicanalítica. Faz um contraponto entre angústia realística e angústia neurótica. Na primeira, trata-se de uma reação diante de um perigo externo. Ocorre uma antecipação de um perigo que vem de fora com um conseqüente movimento de fuga. A angústia é, então, um sinal apontando para uma situação de perigo. Neste sentido, é um estado de expectativa (*Erwartung*) de um perigo, resultando em uma preparação para o mesmo. É importante marcar neste ponto a definição de “angústia como um sinal”, que acompanhará

Freud até o fim de suas construções sobre o tema. Se é um sinal, já há ali algo de uma orientação, de uma indicação para algo que virá. E de posse deste sinal é possível se preparar, se organizar para esperar (*Erwartung*) o perigo que se anuncia.

Outra palavra a se destacar nesta passagem é *Erwartung*, espera, expectativa. Veremos com Lacan a importância que este termo tem na definição de angústia. *Erwartung* já pressupõe uma organização, um tempo de compreensão, de elaboração psíquica inerente ao eclodir da angústia, daí seu caráter produtivo que tentamos defender.

A seguir, Freud diferencia os termos *Angst*, *Furcht* e *Schreck*. Em *Angst*, angústia, é necessário considerar o estado sem levar em conta o objeto, ou seja, para Freud a angústia é sem objeto. Ao contrário, em *Furcht*, medo, o objeto é valorizado. E, por sua vez, em *Schreck* – susto, horror, pavor, o perigo advém sem que haja tempo de se preparar para a angústia. “Portanto, poderíamos dizer que uma pessoa se protege do susto pela angústia” (Freud, 1986[1917[1916-1917]], p. 461).

Angústia é um afeto, nos diz Freud. “E o que é um afeto?” (Ibidem)- questiona-se. Em um afeto estão envolvidos descargas motoras e sentimentos de prazer e desprazer. E o ponto central de tudo isto é a repetição de alguma experiência. Portanto, o estado afetivo seria o “precipitado de uma reminiscência” (Ibid., p.462). Assim, o protótipo do estado afetivo de angústia seria o ato do nascimento, momento em que há um aumento de estimulação. Freud nomeia esta primeira angústia de “angústia tóxica” (Ibidem).

Do nascimento, como protótipo da angústia, Freud passa a descrever a angústia neurótica. Enumera três formas de manifestação desta angústia. A primeira, que nomeia “angústia expectante”, é caracterizada por uma apreensão generalizada onde a angústia comparece de forma flutuante e pronta para se associar a alguma idéia. Na segunda, a angústia psiquicamente ligada, já comparece a associação a um objeto ou situação. É a angústia das

fobias. Por fim, o terceiro e mais enigmático tipo de angústia neurótica é a angústia sem qualquer conexão com um perigo aparente, são ataques espontâneos de angústia.

Tentando compreender um pouco mais a angústia neurótica e sem abandonar a sua tese de que a angústia é libido transformada, Freud, já tendo elaborado seu artigo sobre o recalçamento (Freud, 1986[1915]), tem as bases para a construção de sua 1ª teoria da angústia: o afeto que acompanha um conteúdo que foi recalçado é substituído pela angústia. Assim, neste momento de sua teoria, o recalque é o responsável pela causação da angústia. E conclui: “portanto, a angústia constitui moeda corrente universal pela qual é ou pode ser trocado qualquer impulso, se o conteúdo ideativo vinculado a ele estiver sujeito ao recalque” (Freud, 1986[1917[1916-1917]]) p.470).

Constata, então, que nas psiconeuroses a forma encontrada para fugir à eclosão de angústia é a criação de sintomas. Assim, as fobias, os rituais obsessivos e os sintomas da histeria são artificios encontrados pelo neurótico para escapar dos ataques de angústia produzidos pelo recalque. Em outras palavras, os sintomas teriam a função de tamponar a angústia advinda do processo de recalçamento. A partir daí, Freud faz uma analogia entre angústia realística e angústia neurótica. A primeira é uma reação a um perigo externo e funciona como um sinal para o mecanismo de fuga. Na segunda, por sua vez, a libido é sentida como um perigo interno fazendo com que o eu ponha em funcionamento o processo de recalque como forma de fuga, aparecendo sintomas como mecanismos de defesa e proteção que tentam encobrir qualquer manifestação de angústia dali advinda. Assim, conclui Freud, “onde se manifesta angústia, aí existe algo que se teme” (Ibid., p.472).

Na seqüência, Freud passa a discorrer sobre a angústia infantil. Dirá que o estado de apreensão, tão comum nas crianças, parece ser primário e sua origem está na separação do objeto de amor – a mãe. Ausência da mãe que deixará a criança *hilflos*, desamparada e sem recursos frente à libido que a invade e que só consegue ser descarregada

sob a forma de angústia ou, defensivamente, por uma fobia infantil. Dessa forma, Freud vai propor uma ligação estreita entre angústia infantil e angústia neurótica. Ambas advêm da libido não utilizada e encontram como recurso a substituição do objeto de amor ausente por um objeto externo – um objeto fóbico, um sintoma.

Freud termina sua conferência dizendo ainda haver um ponto obscuro na relação entre angústia e libido. Não estava claro o fato da angústia realística frente ao perigo ser a manifestação da pulsão de autopreservação do eu (pulsão do eu). A resposta a esta questão Freud constrói no final da conferência seguinte, *Conferência XXVI* (Ibid., p.501), dizendo que a parte afetiva da angústia realística é atribuída à libido do eu (pulsão sexual) e a ação dali decorrente é de responsabilidade da pulsão de autopreservação (pulsão do eu). E continua: “Enfim, não acreditam seriamente os senhores que alguém foge, porque sente angústia? Não. Sente-se angústia e foge-se por um motivo comum, que é decorrente da percepção do perigo” (Ibid., p.502).

Desta forma, pode-se concluir que tanto a angústia realística como a angústia neurótica vêm anunciar um perigo que remete, por sua vez, a um traumatismo do qual o organismo não consegue escapar pelas vias do princípio do prazer. Assim, toda manifestação de angústia viria, como o protótipo do nascimento, apontar para uma falta de elaboração psíquica, um indizível, um estado de desamparo, uma reatualização de uma situação traumática.

Quase dez anos se passam e Freud ainda acochado por questões referentes à angústia escreve “*Inibição, sintoma e angústia*” (1986[1926[1925]]). Artigo denso em que os conceitos aparecem truncados, mas que permite a Freud se questionar quanto às suas elaborações anteriores sobre o tema, se corrigir e se complementar, construindo, assim, o que será chamada a sua 2ª teoria da angústia.

Freud inicia este texto se propondo a fazer uma distinção entre inibição e sintoma, bem como articular tais conceitos ao processo da angústia. Inibição é uma restrição de alguma função do eu. Não tem, portanto, obrigatoriamente uma relação com o patológico, mas sua relação é com a restrição de uma função.

O sintoma, por outro lado, tem uma conotação patológica, pois denota uma modificação, uma alteração de uma função. Como produto do recalque, um sintoma funciona como um substituto de alguma satisfação pulsional. O sintoma, então, é um resto, uma sobra do que falha no processo de recalque e funciona, portanto, como uma formação do inconsciente. Tanto a inibição como o sintoma têm uma relação íntima com a angústia: são formas de encobrir e, assim, de defesa contra a emergência da angústia.

Logo no início do texto Freud esbarra com um obstáculo que o faz questionar sua primeira teoria. É sabido que, por efeito do processo de recalque, a moção pulsional ativada no isso foi bloqueada e o prazer que deveria advir com a satisfação foi transformado em desprazer. Mas como, questiona Freud, a satisfação de uma pulsão poderia produzir desprazer? É aí que entra o eu com toda a sua organização, importância e poderio. Ao se opor à moção pulsional advinda do isso, o eu tem apenas que dar um “sinal de desprazer” para que o restante do processo ocorra. E esse “sinal de desprazer” nada mais é que a angústia. A partir daí Freud anuncia sua mais nova descoberta: “o eu é a sede real da angústia” (Ibid., p.114). Com isso, abandona sua tese anterior de que a angústia é o produto da moção pulsional recalçada. A angústia, portanto, não é produzida pelo recalque, mas é “reproduzida como um estado afetivo de conformidade com uma imagem mnêmica já existente” (Ibidem). Assim, o que há na origem é o trauma e o estado afetivo ali sentido fica como marca, inscrito como imagem mnêmica, pronto a ser liberado pelo eu quando preciso for.

Dando forma à sua construção da 2ª teoria da angústia, Freud utiliza como matéria prima dois de seus casos clínicos: “O pequeno Hans” e o “Homem dos Lobos”.

Verifica que em ambos os casos, apesar das diferenças e particularidades ali implicadas, o resultado é o mesmo: uma fobia animal. Conclui, então, que nos dois casos a força motivadora do recalque foi a mesma: o medo da castração. A angústia sentida tanto por Hans como pelo Homem dos Lobos era a essência da fobia e esta, por sua vez, nada mais era que uma forma substituta, distorcida do medo de ser castrado pelo pai. Assim, a angústia que dali proveio não foi um efeito do recalque, mas já estava ali, no eu. A partir daí, Freud se corrige criando a 2ª teoria da angústia: “Foi a angústia que produziu o recalque e não, como eu anteriormente acreditava, o recalque que produziu a angústia” (Ibid, p.131). O que vem primeiro, portanto, é a angústia e é esta que põe o recalque em movimento.

O papel da angústia começa a ser traçado. Ao reconhecer uma situação de perigo de castração, o eu dá o sinal de angústia que faz com que o recalque entre em movimento, inibindo assim as pulsões provindas do isso. Do processo de recalque, por não ter sido bem sucedido, o que resta é uma formação substitutiva, um sintoma, uma fobia. Assim, os sintomas são formados a fim de se evitar qualquer manifestação de angústia. Ou melhor, o que se quer com um sintoma ou com uma fobia é encobrir, interditar a angústia que no eu tem sua morada.

Da situação de perigo como sendo o perigo de castração, Freud faz desdobramentos para dizer que o perigo de que se trata é o perigo de uma perda. Perda do amor do objeto, reatualização do trauma. Destaca um “fator histórico” presente nas manifestações de angústia, algo da reprodução de alguma experiência vivida onde havia um aumento de excitações e uma falta de recursos para dali escapar. Assim, “a angústia surgiu originalmente como uma reação a um estado de perigo e é reproduzida sempre que um estado dessa espécie se repete” (Ibid., p.157). Tentamos a todo o momento escapar dessa situação de perigo criando sintomas, inibições que nos façam permanecer fora do alvo, fobias que deles desviem, mas são apenas artificios que tentam tamponar ou amenizar nossa dor de existir.

Mas o desamparo está ali, inscrito, e se algum sintoma sai do lugar, eis que comparece a angústia sinalizando algo de doloroso, mas, ao mesmo tempo, fundamental para a existência do humano.

(...) O ser adulto não oferece qualquer proteção absoluta contra um retorno da situação de angústia traumática original. Todo indivíduo tem, com toda probabilidade, um limite além do qual seu aparelho mental falha em sua função de dominar as quantidades de excitação que precisam ser eliminadas. (Freud, 1986[1926[1925]], p.172).

Tal “falha” se dá por uma falta de recursos, uma impotência psíquica para lidar com a situação de perigo que se presentifica. Daí a angústia ser algo que se sente, ela é corporal e escapa a qualquer elaboração, deixando o sujeito à deriva, invadido por um excesso de estímulos que o domina. Freud faz, então, uma articulação com a seqüência de palavras “angústia-perigo-desamparo (trauma)”. Assim, uma situação de perigo é qualquer situação reatualizada do desamparo já vivido originalmente. E a angústia é a reação diante do desamparo, sendo reproduzida nas situações de perigo como “um sinal em busca de ajuda” (Ibid., p.192). É preciso destacar este ponto em que Freud, mais uma vez, vem marcar o caráter positivo da angústia, ou seja, ela comparece para sinalizar algo que necessita de elaboração. Já traz consigo, como foi anteriormente exposto, uma expectativa, uma espera (*Erwartung*), o que tem uma importância decisiva no processo analítico.

Assim, “*Inibição, sintoma e angústia*” tem a função de marco na teoria freudiana da angústia. Ao considerar o eu como a sede da angústia, Freud se distancia da 1ª teoria, a teoria econômica, onde a angústia era a transformação da libido não utilizada, e cria uma teoria mais dinâmica, histórica, onde a angústia está na origem de todo o processo do recalque, fazendo marca e atualizando o traumatismo constituinte.

Em 1933 na “*Conferência XXXII – Angústia e vida pulsional*” (Freud, 1986[1933]), Freud recapitula todos os pontos traçados no artigo de 1926, fazendo um resumo

de sua teoria da angústia. Enumera três formas de angústia: angústia realística, angústia neurótica e angústia moral.

Na angústia realística, que aparece na relação do eu com o mundo externo, o sujeito encontra-se num estado de preparação para a angústia, com a atenção sensorial e a tensão motora aumentadas. Aqui, duas possibilidades de angústia são possíveis, uma adequada e outra inadequada. Na primeira, a angústia adequada, a repetição da experiência traumática aparece como um sinal, preparando o sujeito para adaptar-se à nova situação de perigo ou conduzindo-o à fuga ou à defesa. Na angústia inadequada, por sua vez, a situação traumática antiga continua dominando e a reação de angústia provoca um estado paralisante no sujeito.

A angústia neurótica, por outro lado, se dá na relação do eu com o isso e aparece sob três condições: 1ª - livremente flutuante, marcando um estado de apreensão que pode vincular-se temporariamente, é a “angústia expectante”; 2ª - firmemente vinculada a certas idéias, como nas fobias, onde há uma relação com um perigo externo, porém, manifestando um medo exagerado; 3ª - sem qualquer relação visível a um perigo externo, é a angústia que surge na histeria e em outras neuroses graves, onde aparece acompanhando os sintomas ou apenas como um ataque.

A angústia moral, por sua vez, se manifesta na relação do eu com o supereu, momento em que o eu é obrigado a admitir sua fraqueza de não conseguir cumprir as exigências do supereu.

Todas essas formas de angústia são reações a uma situação de perigo que vem marcar uma excitação intensa sentida como desprazer e que não encontra descarga – momento traumático. Neste texto, como já foi dito, Freud abandona sua tese de que a angústia é libido transformada e permanece sustentando uma dupla origem da angústia: como conseqüência

direta do momento traumático (angústia originária) e como sinal de uma reprodução do trauma originário (angústia sinal).

CAPÍTULO 2

O ponto estrutural da angústia

2.1 – A construção do sujeito e o vazio estruturante

“(...) É por sua partição que o sujeito procede a sua parturição”.
Jacques Lacan

Primordialmente o que há é um sujeito mítico, inapreensível, S, o sujeito com possibilidade de advir. Para que S exista enquanto sujeito (\$) é necessário que antes haja a introdução de um significante, o mais simples, o mais elementar, o traço unário (*einzigster Zug*).

Freud em “*Psicologia de grupo e análise do ego*” (Freud, 1986[1921]) vai dizer que quando um objeto é perdido, o sujeito se identifica a um traço daquele objeto. Lacan, por sua vez, parte da definição de Freud para fazer suas construções sobre o conceito. Dirá que traço unário é um traço que é *um*, uma *notação mínima* que marca a estrutura. É a partir dele que se pode fazer uma contagem para a existência do sujeito. É aquele *significante*

radical que funcionará como suporte dos demais significantes e da emergência do sujeito. Dessa forma, “o traço unário é anterior ao sujeito” (Lacan, 2005[1962-63], p.31), é o princípio de sua constituição. É aquele significante cuja inscrição deixa uma marca, um traço que funcionará como a base das futuras inscrições.

Por outro lado, “o Um como tal é o Outro” (Lacan, aula de 29 de novembro de 1961, seminário inédito). Dessa forma, anterior à construção do sujeito há que existir o Outro como o lugar do tesouro dos significantes e suporte do advento do sujeito. Assim, para que o sujeito exista é necessário que antes ele “ex-sista”, exista fora, no Outro. É, portanto, no lugar do Outro que o sujeito tem que se constituir. É a partir de um Outro, desde já desejante, que o sujeito receberá os elementos para a sua construção. Para explicar essa dependência da existência do sujeito em relação ao Outro, Lacan escreve “*O estádio do espelho como formador da função do eu, tal como nos é revelada na experiência psicanalítica*” (1998[1949], p.96). A primeira elaboração sobre o estádio do espelho foi feita em 1936 e, em 1949, Lacan formalizou um segundo texto que foi apresentado em Zurique, no XVI Congresso Internacional de Psicanálise. Neste texto Lacan descreve, utilizando a experiência do espelho, a construção de um primeiro esboço do eu a partir de uma imagem virtual. Na fase pré-especular o que há é o auto-erotismo, a criança se vê como fragmentada e não consegue distinguir o seu corpo do corpo de sua mãe, o mundo interno (*Innenwelt*) do mundo externo (*Umwelt*). É necessário que uma “nova ação psíquica” (Freud, 1986[1914], p.93) seja adicionada ao auto-erotismo para provocar o narcisismo. E esta “nova ação psíquica”, Lacan a nomeia de estádio do espelho. Diante de sua impotência como humano, o sujeito necessitará de um Outro que ocupará o lugar de mediador diante de sua vivência do corpo unificado.

O estádio do espelho é um momento que ocorre entre os seis e os dezoito meses de idade onde o bebê, ainda motoramente imaturo, é colocado em postura ereta, por um adulto que o segura, e surpreende-se, com júbilo, com sua imagem refletida em um espelho. A

partir daí, a criança se volta para aquele que a segura, que representa o grande Outro, buscando a confirmação daquilo que viu e que a fixou, isto é, sua imagem como totalidade. Embora neste texto Lacan utilize apenas “outro”, com minúscula, designando o outro semelhante, especular, o Outro, com maiúscula, já está presente na experiência do estágio do espelho e comparece na relação especular num momento preciso: “(...) no gesto pelo qual a criança diante do espelho, voltando-se para aquele que a segura, apela com o olhar para o testemunho que decanta, por confirmá-lo, o reconhecimento da imagem, da assunção jubilatória em que por certo ela já estava” (Lacan, 1998[1960a], p.685). É, pois, no olhar do Outro que o bebê busca ratificar o valor da imagem que, mesmo falaciosa, o representa. Esta forma primeira ficará marcada para sempre, como que cristalizada, irreduzível ideal narcisista que carregamos por toda a vida.

(...) O estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (Lacan, 1998 [1949], p. 100).

O eu se vê, portanto, capturado pela imagem do outro, pois ele é a sua imagem. Trata-se de uma relação imaginária, algo fundante para a estrutura do eu e que fará marca: uma imagem qualquer que proporcionará a forma definitiva do corpo. Mas a assunção desta imagem só se dá porque ali já há uma matriz simbólica mediatizada por um Outro desejante. É necessário que o bebê já tenha um lugar neste Outro, já esteja fisgado por seu desejo. É nesta matriz simbólica que o eu (*je*) se precipita antes mesmo que a linguagem lhe dê sua função de sujeito.

Ao mesmo tempo em que esta imagem será responsável pela constituição do eu, ela terá também um caráter alienante. Isto acontece porque, diante de um espelho, a imagem que o bebê toma como sua e onde se vê capturado, lá o sujeito não está. Na imagem o

eu não se subjetiva, está fora. Portanto, o lugar que é preparado para o sujeito, lá ele não está, e o que ali vem se alojar é o eu imaginário, a imagem especular.

Está imagem, nos diz Lacan, é mais constituinte do que constituída. Isto é, mesmo sendo alienante num primeiro momento, será a partir dela, ou melhor, do furo inscrito nela, que um sujeito poderá se constituir. O estádio do espelho é, portanto, ao mesmo tempo, o momento de construção do eu, imaginário, formado a partir de uma miragem, e também o momento de subjetivação, isto é, momento constituinte de um sujeito futuro, aqui ainda virtual.

O devir de um sujeito depende, então, não da imagem que o espelho deixa refletir, mas daquilo que esta própria imagem tenta encobrir, ou seja, um furo. Na troca de olhares entre a criança e sua mãe (que aqui representa o Outro) é necessário que esteja inscrita desde já uma falta, algo de não especularizável. A imagem visível do estádio do espelho porta em si algo de invisível, um vazio. Este invisível, o vazio, Lacan, no *Seminário 10 – A angústia* (2005[1962-63]), nomeará de $-\phi$, que funcionará como um resto, algo que se perde na assunção da imagem especular, $i(a)$.

No texto “*De nossos antecedentes*” (Lacan, 1998 [1966], p.74) Lacan diz que seria um engano supor no estádio do espelho qualquer harmonia. Aquela imagem totalizante que o bebê vê é apenas uma miragem, pois ela já porta em si uma função de falta. E toda a jubilação da criança diante daquela imagem refletida vem denunciar o mais além de sua imagem especular. Vem apontar justamente para aquela brecha, aquele invisível necessário para que um sujeito possa advir. Invisível que a fascinação pela imagem tenta tamponar.

E nos dirá, portanto, que o que se manipula na assunção da imagem no espelho nada mais é que o mais evanescente dos objetos, o *objeto a*. Na troca de olhares entre a criança e sua mãe o que comparece à margem é o *objeto a*, objeto causa do desejo.

Uma mulher de 42 anos buscou análise queixando-se da falta de sentido neste momento de sua vida. Até então seu objetivo era se dedicar a seu filho, mas este já estava com 15 anos e não precisava mais dela. A intenção ao procurar um trabalho analítico era descobrir o que poderia completar sua vida que lhe parecia tão sem graça. E tem o seguinte sonho: *“está diante do espelho se arrumando para ir ao trabalho, quando percebe que um dos seus olhos aparece marcado por uma mancha negra. Fecha e abre os olhos várias vezes na tentativa de fazer a mancha desaparecer, mas ela ali permanece. É tomada de grande angústia por não conseguir recuperar sua imagem de sempre e vai, então, trabalhar de óculos escuros”*. A este sonho faz a seguinte associação: sua mesa no trabalho fica de frente a uma porta de vidro que quando está fechada reflete a sua imagem. Vez por outra ela ali dirige seu olhar buscando se ver, mas ocorre que se a porta está um pouco aberta, sua imagem não é refletida e isso lhe causa, subitamente, um susto. Mesmo sabendo da possibilidade de que isso ocorra, está sempre se assustando com a ausência de sua imagem refletida no vidro. É o *a* que parece rondar sua vida e, para se proteger da irreduzível falta na imagem, ainda precisa recorrer a óculos escuros.

Tentando elaborar esta função de desconhecimento pouco explorada no estágio do espelho, e apresentar a estrutura do sujeito, Lacan constrói o esquema ótico baseado no experimento de Henry Bouasse chamado “a ilusão do buquê invertido”. Com este modelo teórico, Lacan nos diz pretender evidenciar a presença do imaginário e do simbólico na construção do sujeito do inconsciente. Trata-se de ver surgir, a partir de dois espelhos e da posição em que está situado o olho, um buquê de flores dentro de um vaso real que na verdade não o contém. Cabe aqui ressaltar que a construção do esquema ótico não é uma mera repetição do estágio do espelho. Enquanto neste o sujeito obtém sua imagem a partir de um outro semelhante que se faz espelho, apenas visual e, portanto, limitando-se ao imaginário, no esquema ótico a experiência não se restringe apenas ao visual, mas inclui um Outro falante.

Para Soler (2000-2001) trata-se de um “*espelho falante*”, ou seja, é um imaginário que deve vir acompanhado de alguns significados, isto é, do simbólico. Trata-se, portanto, de um espelho capaz não só de refletir uma imagem, mas de despejar alguns significados como resposta a um pedido, ainda não formulado, do sujeito: “*Quem sou eu?*” – “*Tu és...*”. Eis o primeiro esquema que Lacan elabora:

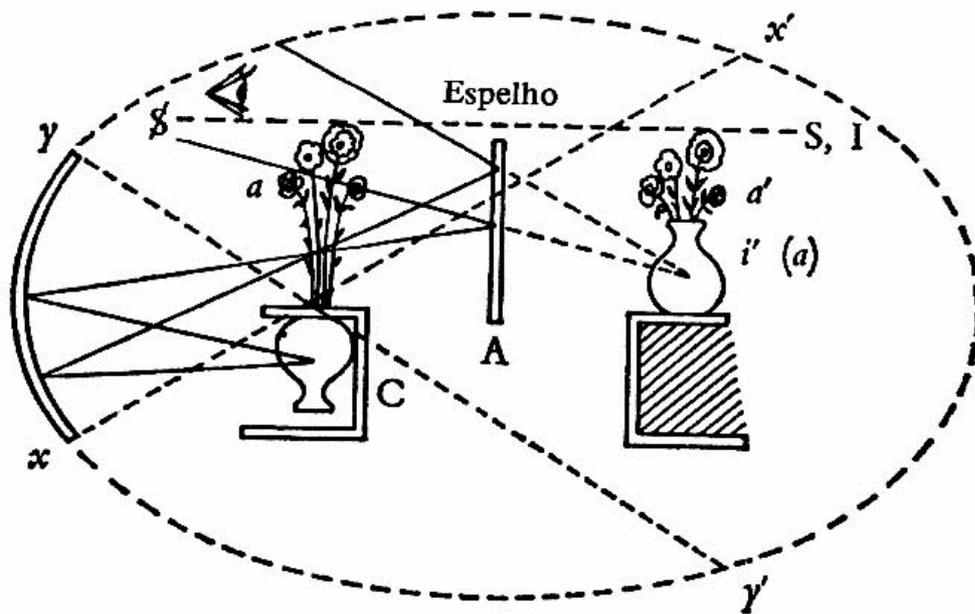


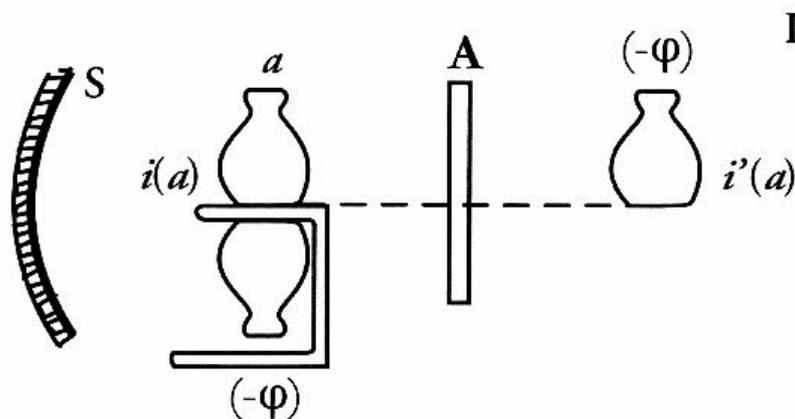
Figura extraída de Lacan, 1998 [1960a], p.681.

Pode-se ver nesta figura a presença de dois espelhos, um esférico (yx) e um plano (A), representando o grande Outro. Tudo o que se vê à esquerda do espelho plano é o que se tem de real – $i(a)$: um vaso oculto, invertido dentro de uma caixa que pode-se dizer que está representando o corpo do bebê com “o pouco acesso que o sujeito tem à realidade desse corpo, perdida por ele em seu interior” (Lacan, 1998 [1960a], p.682), e um buquê de flores, nomeado por “ a ”, que representa o *objeto a*, as pulsões. Tem-se, portanto, um corpo fragmentado, aquele da fase pré-especular. À direita do espelho plano (A) tem-se tudo o que se vê no jogo dos espelhos, é o campo da ilusão ($x'y'$), ou seja, uma imagem virtual, $i'(a)$,

completa, um buquê de flores dentro de um vaso. Esta imagem virtual representa o corpo como totalidade, a imagem aparentemente perfeita obtida no estágio do espelho.

Vale ressaltar que a imagem virtual – $i'(a)$ – não é obtida de qualquer lugar. Para que $i'(a)$ seja refletida por A é necessário que o sujeito (\$) esteja com o olho posicionado dentro do cone e que mantenha uma certa distância do espelho. Ou seja, é necessário que o bebê já esteja inserido no cone do simbólico, no desejo do Outro, para que consiga ter a ilusão de sua imagem como totalidade e ali se alienar para existir.

Mas, nem tudo é tão perfeito e harmônico quanto parece. Algo da imagem real – $i(a)$ – não é especularizável, fica fora do espelho. Isso é o que Lacan demonstra no seminário sobre a angústia ao construir o esquema ótico simplificado:



Esquema simplificado

Figura extraída de Lacan, 2005[1962-63], p.49.

Com este esquema Lacan deixa claro que a imagem especular tem um limite, que “nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. Há um resto”. (Lacan, 2005[1962-63], p. 49). No lugar em que na imagem real $i(a)$ aparece o a , na imagem especular $i'(a)$ resta um vazio e este vazio é representado por $-\varphi$ (menos phi). O *objeto a*,

aquilo que não é visto na imagem especular, é o próprio objeto da angústia, e veremos adiante sua importância para a teoria psicanalítica.

Ali onde de um lado se vê *a*, do outro nada se vê. O *objeto a* não tem imagem e, por isso, não aparece no espelho. E este lugar onde está o vazio, o $-\phi$, é emoldurado por uma imagem. Trata-se, como diz Lacan, da imagem envelopando o objeto. Uma imagem, bela, que vem recobrir o nada, mascarar-lo, deturpá-lo. Imagem que na verdade comparece oca, mas que disso ainda nada se sabe. Não é ao acaso que Lacan utiliza o vaso no esquema ótico. O vaso é um significante bastante usado em seu ensino. Algo que vem fazer contorno, envelopar o nada, o vazio. Podemos dizer, com Lacan, que a imagem usurpa o lugar do sujeito. Há uma grande distância entre a imagem e o sujeito, entre o que se vê e o que se é. Na imagem o sujeito não está. Mas, como já foi dito, a imagem tem seu valor na constituição do sujeito, vem marcar um momento de sua estruturação.

Com o esquema ótico, Lacan retrata o necessário assujeitamento do sujeito ao Outro e à sua própria imagem que ali é refletida. O sujeito fica, então, preso àquela imagem e, por outro lado, assujeitado ao Outro que, além de refletir sua imagem, lhe entrega significantes constituintes de sua existência. “O Outro é o lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer”. (Lacan, 1988[1964], p.193-194).

Lacan, no *Seminário 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1988[1964]), ao falar da experiência de alienação/separação, duas operações da classificação do sujeito em sua dependência significante do lugar do Outro, utiliza um esquema baseado nos círculos de Euler que pode também ser ilustrativo da localização do $-\phi$, do vazio, do ponto da angústia.

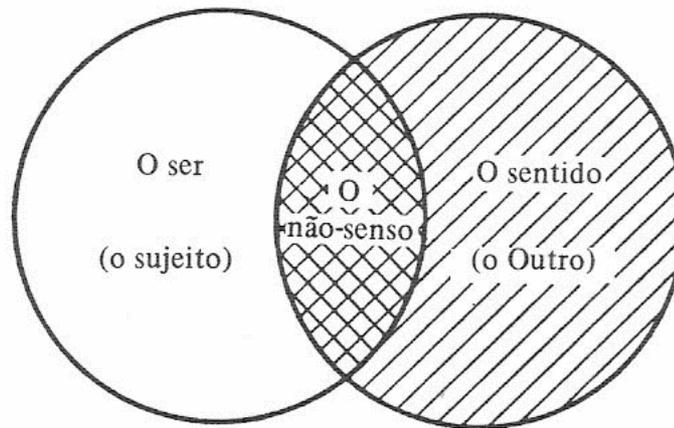


Figura extraída de Lacan, 1988[1964], p.200.

Lacan representa o sujeito e o Outro como dois conjuntos diferentes que reunidos apresentam um ponto onde se encontra um elemento em comum. É importante marcar que a forma lógica desta operação é a reunião, isto é, se há dois conjuntos com quatro elementos em cada um deles, sendo que um destes elementos é comum aos dois conjuntos, reuni-los tem-se como resultado um total de sete elementos e não de oito (o que seria adicioná-los e não reuni-los). A reunião destes conjuntos, portanto, estabelece a lógica do “*nem um, nem outro*”. Ao se escolher um dos conjuntos, o outro desaparece enquanto tal. Nesta lógica, cada um dos conjuntos depende do elemento comum que está na lúnula central. Lacan chama esta operação fundante do sujeito de “*vel* da alienação” para marcar a dependência necessária do sujeito ao Outro, portador dos significantes. E diz que não é porque esta operação se inicia no Outro que é chamada de alienação, mas por ser o Outro a causa significativa do sujeito e, portanto, por nenhum sujeito ser a causa de si mesmo. A partir desta operação, o sujeito está condenado a existir a partir de uma divisão: quando aparece em algum lugar como sentido a partir do significante, é para em outro lugar aparecer como *afânise*, em *fading*, como desaparecimento. “Não há sujeito sem, em alguma parte, afânise do

sujeito, e é nessa alienação, nessa divisão fundamental, que se institui a dialética do sujeito”.
(Lacan, 1988[1964], p.209).

(...) Escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso – escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não-senso que é, falando propriamente, o que constitui na realização do sujeito, o inconsciente. Em outros termos, é da natureza desse sentido, tal como ele vem a emergir no campo do Outro, ser, numa grande parte de seu campo, eclipsado pelo desaparecimento do ser induzido pela função mesma do significante. (Ibid., p.200).

Dessa forma, numa análise não se trata de dar sentido à fala do analisando, pois deste modo estaríamos promovendo o desaparecimento do sujeito, mas de reduzir os significantes a seu não-senso, à equivocação, e com isso possibilitar a emergência do sujeito, que não existe sem o não-sentido, sem a lúnula central comum aos dois, sujeito e Outro.

Utiliza uma metáfora “a bolsa ou a vida” para exemplificar:

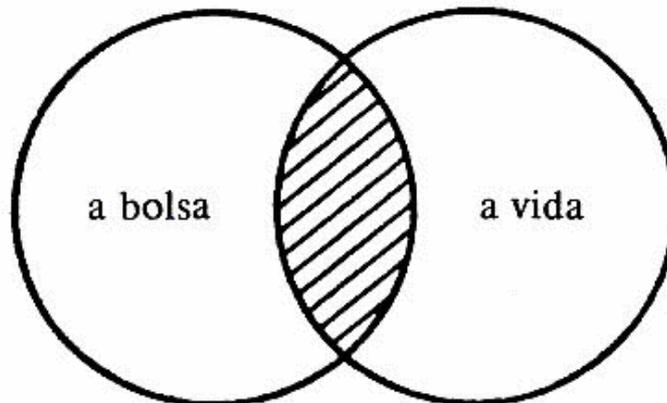


Figura extraída de Lacan, 1988[1964], p.201.

Escolhendo a bolsa, fica-se sem as duas. Seria a morte do sujeito que não consegue existir sem o Outro que tem a função de lhe emprestar significantes. Escolhendo a vida, fica-se com uma vida sem a bolsa, decepado, para usar a palavra de Lacan. Ou seja, o sujeito ficaria excluído de seu ser, totalmente assujeitado ao Outro.

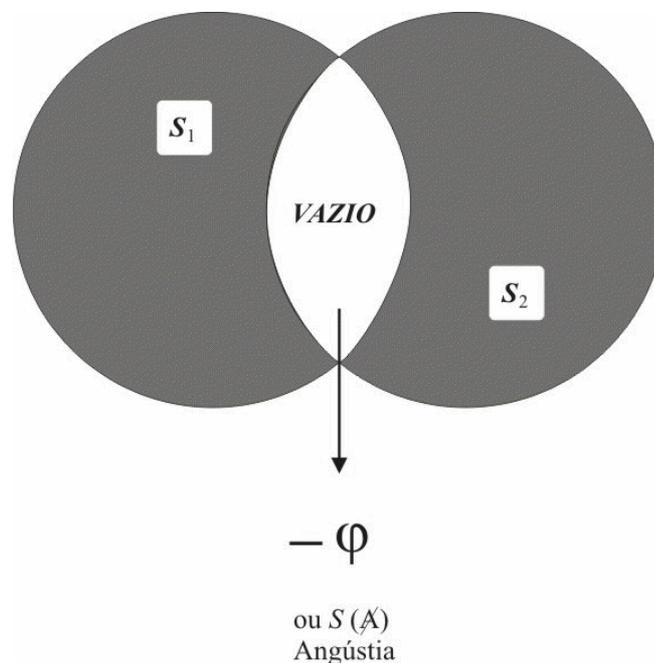
É, por sua vez, no ponto central onde está o elemento comum aos dois conjuntos. E é a partir da lógica da interseção que ocorrerá a segunda e também importante

operação: a separação. O que interessa aqui marcar é que o ponto de interseção é constituído pelo recobrimento de duas faltas. Isto é, a falta do sujeito e a falta do Outro são os elementos comuns que se superpõem e se recobrem na lúnula central.

Duas faltas aqui se recobrem. Uma é da alçada do defeito central em torno do qual gira a dialética do advento do sujeito a seu próprio ser em relação ao Outro – pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro. Esta falta vem retomar a outra, que é a falta real, anterior, a situar no advento do vivo, quer dizer, na reprodução sexuada. A falta real é o que o vivo perde, de sua parte de vivo, ao se reproduzir pela via sexuada. Esta falta é real, porque ela se reporta a algo de real que é o que o vivo, por ser sujeito ao sexo, caiu sob o golpe da morte individual. (Lacan, 1988[1964], p. 194-195).

Este é o ponto do nada, da ausência de significantes ou, melhor dizendo, é o ponto de hiância, o intervalo entre dois significantes. E é aí que se engendra a relação do sujeito ao Outro.

Soler (2000-2001) apresenta, a partir de Lacan, o seguinte esquema:



Este lugar, o vazio, é o ponto de falta da imagem especular, aquele ponto que não é refletido no espelho, que comparece como ausência. É este o ponto estrutural da

angústia. Aqui cabe ressaltar o quanto a angústia está ligada à imagem. Para além do belo que a imagem porta e que funciona como tamponamento, ela também carrega, latente, o que se revela subitamente na angústia: o *a*. É neste sentido que Freud diz que a angústia é diante de algo - *Angst vor etwas* (Freud, 1986 [1926], p. 189). Diante da bela imagem que vela, o ponto estrutural se revela: um vazio fundamental que se por qualquer feito for preenchido.... “*a falta vem a faltar*”... e eis que surge a angústia.

2.2 – A *Unheimlichkeit* e o aparecimento da angústia

“Você de repente não estranha de ser você?”
Clarice Lispector.

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. (Lacan, 2005[1962-63], p. 100).

O momento do aparecimento da angústia, nos diz Lacan, é aquele em que alguma coisa, uma coisa qualquer, aparece no lugar representado por $-\phi$. Quando aquele lugar reservado para uma ausência aparece preenchido. Num clichê lacaniano, é quando a falta vem a faltar, isto é, quando o *Unheimlich* vem ocupar o lugar destinado ao $-\phi$, o lugar da falta na imagem.

“*Das Unheimliche*”- “*O Estranho*”, como é traduzido em português – é um texto de 1919, onde Freud faz uma análise etimológica da palavra *unheimlich*, utilizando-se

do conto “*O Homem da Areia*” de Hoffmann (1944) para ilustrar a questão do estranho familiar ali abordada.

Depois de percorrer vários dicionários, em diferentes línguas, Freud conclui que a palavra *heimlich* carrega certa ambigüidade. Ao mesmo tempo em que significa o que é familiar, doméstico, não estranho, pode também ser traduzida por aquilo que está oculto, que é mantido fora da vista. Desta forma, *heimlich* pode coincidir com *unheimlich*, o seu oposto. Em síntese, *unheimlich* significa aquilo que é estranho e familiar.

Este sentimento de estranheza é despertado por algumas obras de ficção onde o autor não deixa bem claro se determinado personagem é um ser vivo ou um autômato. O leitor, então, diante desta incerteza, é tomado por um sentimento de estranheza que o apodera. Isto é bem recortado por Freud, em sua análise do conto de Hoffmann, destacando como tema central o Homem da Areia, personagem que arranca os olhos das crianças e que no decorrer da história se desdobra em dois outros: Coppola, o vendedor de barômetros, e Coppelius, o advogado.

Natanael, o herói da narrativa, recorda-se de um episódio ocorrido em sua infância que fará marca e o acompanhará por todo o desenrolar do conto. Quando era criança, em determinadas noites, sua mãe lhe mandava ir cedo para cama, pois o Homem da Areia iria aparecer. De fato ele ia para o quarto e alguns minutos depois ouvia passos fortes na escada que se dirigiam para o escritório de seu pai e, deduzia, então, que era o Homem da Areia que estava chegando. Questionada sobre quem era o Homem da Areia, a mãe de Natanael nega sua existência dizendo que aquela era apenas uma forma de dizer o quanto ele estava sonolento e deveria ir para a cama. Desconfiado e não acreditando no dizer de sua mãe, Natanael vai buscar informações com a governanta que confirma sua construção imaginativa e o enche de terror:

(...) é um homem mau que se aproxima das crianças quando elas não querem ir para a cama e lhes joga punhados de areia nos olhos; estes saltam sangrando da cabeça e

ele os coloca num saco e os leva para a Lua, a fim de alimentar suas criancinhas, que lá ficam no ninho e têm bicos retorcidos como corujas, com os quais comem os olhos das crianças travessas. (Hoffmann, 1944, p.19).

Certa noite, quando sua mãe lhe pediu para ir para o quarto, Natanael se escondeu atrás da cortina do escritório e pôs-se a esperar a chegada do tal Homem da Areia. Eis que ele chega, com os mesmos passos firmes de sempre e, surpreso, Natanael descobre que o Homem da Areia era Coppelius, o advogado da família. Observou, ainda escondido, que o Homem da Areia e seu pai faziam experiências em um braseiro e, assustado, grita quando vê surgirem rostos humanos sem olhos e ouve Coppelius dizer “*para cá os olhos, para cá os olhos*” (Ibid.,p.27). É, então, descoberto e ameaçado de perder os olhos. Mas, é seu pai, por sua vez, que o salva da ameaça e ele, então, se desfalece. Tempos depois o pai de Natanael é morto por uma explosão no escritório e o advogado Coppelius desaparece da cidade.

Os anos se passaram e Natanael, morando em outra cidade para estudar, parece ter reconhecido Coppelius em um vendedor de barômetros chamado Coppola. Assustado, Natanael parece reviver os momentos de terror da infância suscitados por Coppelius-Homem da Areia. Coppola anuncia: “io tenho anche olhos belli – olhos belli!” e começa a colocar sobre a mesa vários óculos, para desespero de Natanael.

Milhares de olhos olhavam e piscavam convulsivamente, encarando Natanael, que não conseguia desviar o olhar da mesa. Coppola ali colocava mais e mais óculos, e cada vez mais selvagens os olhares chamejantes saltavam de um lado para o outro e arremessavam seu brilho vermelho-sangue para dentro do peito de Natanael. (Ibid., p.38).

Para livrar-se daquele vendedor que lhe transmitia terror, Natanael compra um binóculo. A partir daí começa a usá-lo para observar, da janela de seu quarto, Olímpia, a filha do professor Spallanzani.

Na verdade, Olímpia era um autômato, uma boneca construída com todas as feições humanas e por quem Natanael fica fascinado, esquecendo até de sua noiva Clara, por

quem nutria grande admiração. Não cansava de observá-la, sempre imóvel, sentada na mesma posição e com o olhar parado. Como que enfeitiçado por sua beleza, não percebe que aquilo era apenas uma construção, uma maquinaria posta em funcionamento pelo professor Spallanzani e que carregava os olhos inseridos por Coppola.

Presencia, então, uma briga entre Spallanzani e Coppola que, aos gritos, disputavam a boneca Olímpia. Em meio a toda aquela confusão, Natanael percebe que o rosto de cera de Olímpia estava sem olhos e que ela não passava de uma boneca sem vida. Spallanzani suplica a Natanael que corra atrás de Coppola, que recupere Olímpia, pois aqueles olhos tinham sido roubados do próprio Natanael. Neste momento, “Natanael viu no chão um par de olhos ensangüentados que o encaravam fixamente, Spallanzani os agarrou com a mão que não fora ferida e os atirou contra ele, atingindo seu peito” (Ibid.,p.46).

A partir daí Natanael é tomado por um acesso de loucura e começa a gritar: “*Zum-zum-zum! Roda de fogo - roda de fogo! – gira, roda de fogo – roda de fogo – alegre – alegremente! – bonequinha de madeira, zum, bela bonequinha de madeira, gira*” (Ibidem).

Em sua cidade de origem, já recuperado de sua enfermidade, Natanael passeia com Clara, sua fonte de harmonia e serenidade. Até que resolvem subir na torre e de lá Natanael, com seu binóculo, identifica Coppelius no meio de uma multidão. Neste momento é tomado por outro acesso de fúria e começa a gritar: “*gira, roda de fogo – gira, roda de fogo*” (Ibidem). Transtornado, agarra Clara e tenta jogá-la da torre, mas esta é salva por seu irmão. Diante disto, não lhe resta outra saída. Começa a gritar: “*Ah! Olhos belli – olhos belli*” (Ibidem) e joga-se da torre.

Heim, a casa do homem, Lacan o situa no lugar destinado ao $-\phi$, na imagem especular, aquele lugar que aparece vazio no gargalo do vaso do esquema ótico. “O homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos.

Esse lugar representa a ausência em que estamos” (Lacan, 2005[1962-63], p. 58). Como vimos, o sujeito necessita de um Outro como espelho para constituir sua imagem especular, só que ali o sujeito não está. E no momento em que algo aparece neste lugar da ausência, o duplo imaginário cede lugar ao “*duplo real*” (Rabinovich, 2005a) e o sujeito se vê, então, exilado de sua subjetividade, excluído enquanto sujeito desejante, comparecendo apenas como objeto do desejo do Outro. O duplo real vem marcar o instante de máxima angústia, onde o sujeito é arrebatado de sua autonomia de sujeito, ficando à mercê do Outro, entregue enquanto objeto de seu desejo, puro dejetivo.

Quando tudo está dito e feito, a qualidade de estranheza só pode advir do fato de o ‘duplo’ ser uma criação que data de um estágio mental muito primitivo, há muito superado – incidentalmente, um estágio em que o ‘duplo’ tinha um aspecto mais amistoso. (Freud, 1986[1919], p.295).

Parece estar claro, já em Freud, a origem do duplo em um momento bastante precoce. Ele não o diz, mas podemos dizer, a partir de Lacan, que este momento é o do estágio do espelho. Aí, o que se origina é a imagem *amistosa*, perfeita e falaciosa do duplo imaginário.

O duplo imaginário, nos diz Freud (Ibid., p.293), tem sua origem no narcisismo primário e funciona como uma defesa contra a extinção, é garantia de imortalidade. É o rival especular daquele momento do estágio do espelho em que o eu é o outro e o outro é o eu. Momento onde o que comparece é a perfeição da imagem, totalizante, plena, unificada, ideal de completude. Quando, a seguir, a harmonia cede lugar a uma inquietante estranheza, eis que acontece a substituição do duplo imaginário pelo duplo real. O sujeito não mais se vê na segurança daquela imagem perfeita, ali ele não mais se reconhece. “O duplo converteu-se em objeto de terror” (Freud, 1986 [1919], p.295) e o que impera, num repente, é a *Unheimlichkeit*.

De súbito, o duplo real. É um instante que comparece num rompante, em que o corpo do sujeito submete-se ao desejo do Outro, isto é, torna-se o próprio *objeto a*. O sujeito se estranha, se desconhece, é puro resto.

Freud (Ibid., p.309) relata um exemplo próprio de sentimento de estranheza ao se deparar com seu duplo refletido na porta do toalete do trem. Estava sentado em sua cabine quando, por um movimento do trem, a porta se abre e ele vê a imagem refletida de um senhor de idade. Assustado, pensa ter entrado no compartimento errado e, ao se levantar para verificar, constata que aquela imagem era seu reflexo no espelho. Freud diz ter antipatizado com o que viu e não só se assustou como não se reconheceu. É o fenômeno do estranho que irrompe. O conto de Hoffmann é bastante pontual ao retratar o aparecimento do duplo na vida de Natanael. Enquanto ancorado por seu duplo imaginário, representado por Clara, sua vida era tranqüila, serena. Mas, no limite de sua imagem especular, de repente, surge o Homem da Areia – Coppelius – Coppola, seu duplo real, carregado de estranheza, querendo roubar seus olhos e apontando para seu lugar de objeto-dejeto.

A cada vez que, subitamente, por algum incidente fomentado pelo Outro, sua imagem no Outro aparece para o sujeito como privada de seu olhar, toda a trama da cadeia da qual o sujeito é cativo na pulsão escópica se desfaz, e é o retorno à angústia mais básica. (Lacan, 2005[1962-63], p.69).

Fica evidente no conto o caráter fugidio que tem a experiência do *Unheimliche*. Irrompe de repente, num instante preciso, deixando o sujeito sem autonomia, petrificado, aniquilado de seu status de sujeito. Trata-se do encontro com o real, que está na origem da constituição do sujeito e que tentamos camuflar construindo artificios encobridores, mas que sempre retorna, por uma brecha qualquer, denunciando o desconhecido reflexo do espelho, que embora estranho e inquietante, é, desde sempre, bastante familiar.

Um dos artificios encobridores, protetores do surgimento da angústia, é a fantasia. Lacan a escreve $\$ \diamond a$, S barrado punção de *a*, para marcar uma das relações que o

sujeito (\$) pode ter diante de sua divisão e do que dali restou (a). No início de seu seminário sobre a angústia ele insere seu primeiro esquema da divisão (Ibid., p.36):

$$\begin{array}{c|c} A & S \\ \hline \$ & \cancel{A} \\ a & \end{array}$$

O que há no começo é um Outro (A), tesouro dos significantes, e um sujeito mítico (S), ainda inexistente, a advir. Da divisão destes dois termos tem-se o \$, “sujeito marcado pela barra do significante” (Ibidem), que comparece do lado do Outro; o \cancel{A} , Outro barrado, que está do lado do sujeito, mas de forma inconsciente e inatingível; e o a , objeto pequeno a , que cai como resto desta operação. A partir daí, o sujeito \$, identifica-se ao a para, na sua fantasia, tentar completar o que falta ao Outro (\cancel{A}). O sujeito passa, então, a se fazer objeto de um Outro demandante.

A fantasia, portanto, tem a função de tampão, protegendo o sujeito do encontro com o real. Fantasia e angústia têm a mesma estrutura, nos diz Lacan (2005[1962-63], p.12), ambas aparecem enquadradas. A fantasia é aquela tela que se coloca na janela para não ver o que está por trás. Uma construção, uma encenação tranqüilizante que esconde o instante da angústia.

(...) O que é a fantasia senão aquilo de que duvidamos um pouco, *ein Wunsch*, um anseio, e até, como todos os anseios, bastante ingênuo (...).

(...) A fórmula da fantasia, \$ desejo de a , pode ser traduzida nesta perspectiva: a de que o Outro se desvanece, desfalece diante do objeto que sou, dedução esta feita a partir do que vejo em mim. (Lacan, 2005[1962-63], p.59).

Na fantasia o sujeito se vê objeto de um Outro que desfalece por ele. E, por isso, é na fantasia a única forma suportável de ser objeto. Acredita, a partir da fantasia, ser

indispensável para o Outro que entra em *fading* ao tê-lo como objeto. É um verdadeiro jogo de encenação onde o belo da imagem funciona como véu, escondendo o horror que está mais além. Fica claro no conto de Hoffmann o quanto Natanael está fascinado pela beleza de Olímpia, a qual representa a tela de sua janela.

(...) Há pouco tempo, subindo as escadas percebi que uma cortina, que de hábito fica bem fechada sobre uma porta de vidro, encontrava-se um pouco aberta, deixando uma pequena fresta. Nem eu mesmo sei o que me levou a espiar, curioso, através dela. Uma mulher alta e magra, de porte harmonioso e magnificamente vestida, estava sentada no quarto, em frente de uma mesinha sobre a qual descansava os dois braços, com as mãos postas. Sentada de frente para a porta, eu podia ver por inteiro seu rosto de uma beleza angelical. Ela pareceu não reparar em mim, e aliás seus olhos pareciam imóveis, como se não vissem nada, era como se ela estivesse dormindo de olhos abertos. Fui tomado por uma sensação sinistra, e, em vista disso, esgueirei-me rapidamente para o auditório, bem ao lado (Hoffmann, 1944, p.29).

A sensação sinistra, a *Unheimlichkeit*, surge a partir de uma fresta; “através de clarabóias” (Lacan, 2005[1962-63], p. 86). É quando a cena, construída pela fantasia, não mais se sustenta, cai. E o Outro que na fantasia se desvanece, no *unheimlich* continua ali presente e devorador, com todo o seu desejo. É a aparição do duplo como real revelando a tortuosa condição do sujeito, que encontra seu lugar para além da tela encobridora da janela.

Natanael parou estarecido – com demasiada nitidez havia visto que o rosto de cera de Olímpia, mortalmente lívido, não tinha olhos – no lugar deles, cavidades negras – ela era uma boneca sem vida. (Hoffmann, 1944, p.46).

Este momento é enlouquecedor para Natanael, a perfeição da imagem de seu duplo imaginário, Clara – Olímpia, é quebrada e ele se vê objeto de um Outro devorador de olhos, Coppelius – Coppola. É, “(...) o Estranho aponta para um ato que chacoalha a cena da fantasia, pondo em questão seu estatuto de cena, ou seja, de agenciamento entre o sujeito e o objeto no campo do olhar”. (Rivera, 2006). A cena final do conto parece mostrar uma janela sem cortina, sem proteção. “A angústia é enquadrada” (Lacan, 2005[1962-63], p.85). No meio da multidão Natanael vê aproximar-se Coppelius, seu duplo real, que o quer como objeto, deseja seus olhos. Natanael se reduz a olhos, é puro objeto. Tenta agarrar-se à sua imagem

especular, Clara, perfeição que tudo tampona, seu duplo imaginário que tenta oferecer ao Outro devorador. Esta imagem totalizante não mais se sustenta, se perdeu. Num rompante vê-se submetido ao desejo do Outro, entrega-se, atira-se da torre.

Segundo Rabinovich (2005a, p.95), neste momento é como se o sujeito estivesse hipnotizado pelo desejo do Outro e o atirar-se da torre nada mais seria que o atender ao seu “chamado”. O corpo do sujeito torna-se o *objeto a* que é oferecido como banquete.

O fenômeno do *unheimlich*, portanto, vem marcar a invasão do desejo do Outro, aquele excesso econômico que deixa o sujeito sem recursos, *hilfflos*, no desamparo.

Freud utiliza-se da definição de Schelling, “*unheimlich* é o nome de tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto, mas veio à luz” (in Freud, 1986[1919], p. 281), para defender a idéia de que o estranho é o retorno do recaiado. Aquilo que é familiar, que deveria estar recaiado, mas veio à tona. Nos diz: “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 do recalque” (Freud, 1986 [1919], p.301).

Para Lacan, em nossa leitura, *Unheimliche* nem sempre é o retorno do recaiado, mas o comparecimento do real. O retorno do recaiado já implica algo de uma simbolização, ou pelo menos, uma tentativa de simbolizar. Na experiência do *Unheimliche*, por sua vez, nada é simbolizado. Ao contrário, é um fenômeno que extrapola qualquer simbolização. Podemos dizer que é um momento onde o real comparece questionando o simbólico. Invade, num instante, deixando o sujeito paralisado, sem palavras. É o real invadindo o corpo, ou melhor, o corpo enquanto real, enquanto *objeto a*, comparecendo exposto. Defendemos esta posição, apoiando-nos em Rabinovich:

(...) Para Lacan, o ponto central no que se refere ao *objeto a* é que, na medida em que o *a* é da ordem do real, não podemos falar, no que se refere a ele, nem de recalque, nem de retorno do recaiado; porque o objeto não é recaiado, enquanto real lhe caberão outras formas de retorno, mas não a do retorno do recaiado. (Rabinovich, 2005b, p.50).

Dessa forma, se no fenômeno do estranho o sujeito comparece como o próprio *objeto a* de um Outro, não podemos falar de um retorno do recalcado, mas de um real que volta. Trata-se da aparição do real. E podemos afirmar que nem todo retorno do significante no real está ligado à psicose. Neste ponto torna-se necessário fazer a diferença entre aparição e alucinação. Ambas vêm evidenciar um comparecimento de real, mas nem por isso são correspondentes. Aparição e alucinação portam entre si diferenças fundamentais. Na alucinação, fenômeno da psicose, o real emerge como única certeza, um saber absoluto. Por outro lado, na aparição, fenômeno do *Unheimliche*, o real surge questionando o simbólico que já estava presente na estrutura. Trata-se de um saber advindo do real que comparece como um significante siderante. Trabalharemos melhor sobre isto no capítulo 4. Este significante siderante, nos explica Didier-Weill, “está colocado num ponto topológico de intersecção: ponto de equívoco entre o universo visível e o invisível”. (Didier-Weill, 2003, p. 39). Invadido pelo significante siderante, o sujeito é colocado num ponto em que uma escolha deve ser feita: ou ele perde para o Outro seu mistério, sua incógnita e assim se perde como sujeito do inconsciente (torna-se sujeito fascinado), ou ele conserva seu mistério, mantendo-se como *falasser*².

É nesse sentido que se deve dizer que, se o significante da falta de significante é siderante, a falta de significante enquanto tal, sem a mediação da articulação significante, é fascinante para o sujeito confrontado com o furo real do Outro e horripilante para este Outro, se vier a medir a hiância que o habita. (Didier-Weill, 2003, p. 43).

Com isto podemos dizer que a alucinação está ligada a uma falta de significante, sendo, portanto, fascinante para o sujeito que fica sem sua incógnita, sem seu desejo. E a aparição, por sua vez, tem relação com o significante siderante que pode levar o

²“Em francês, parlêtre, neologismo composto pelos verbos parler (falar) e être (ser)” (Didier Weill, 2003, p. 40).

sujeito ao encontro com o significante da falta do Outro permitindo a ele permanecer com sua incógnita.

(...) A aparição encarna, com efeito, um modo de presença à qual o sujeito nada poderia ocultar, um olhar com relação ao qual ele fica essencialmente transparente sob este olhar, aquilo que, do sujeito, é da ordem do impossível de se saber (recalque originário), cessa de ser impossível. (Ibid., p. 152).

O fenômeno do *Unheimliche*, portanto, o momento do duplo enquanto real, tem relação com a aparição. É o real aparecendo e trazendo o seu saber. “A parte do sujeito que persiste como aparição no real é o duplo que portamos em nós” (Ibid., p. 163). É o real que volta nos trazendo estranhamento.

Pode-se falar de volta do real porque ele já estava na origem, na inscrição da experiência traumática originária, no desamparo constituinte. E é isso que comparece na *Unheimlichkeit*: o desejo do Outro, enquanto avassalador, deixa o sujeito novamente de cara com o real, desamparado, puro objeto. *Unheimlich*, estranho familiar, que está ali desde a origem, mas que é estranho, porque ali o sujeito não se reconhece.

CAPÍTULO 3

Os desvios do sujeito frente ao ponto estrutural da angústia

“A vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós, proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis. A fim de suportá-la, não podemos dispensar as medidas paliativas”.
Sigmund Freud.

3.1 Che vuoi?³

“(…) O homem não está simplesmente possuído pelo desejo, mas (...) tem que encontrá-lo às suas custas e a duras penas”.
Jacques Lacan.

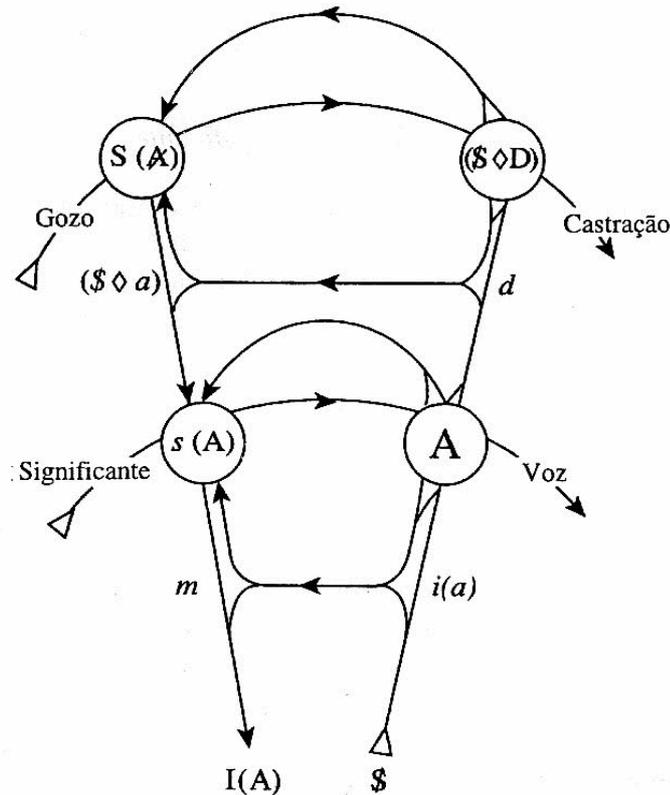
O conceito de desejo na teoria de Lacan remete à falta e, portanto, à linguagem. Dessa forma, o desejo não está relacionado a um objeto que o satisfaz, mas a um significante que faz marca. O desejo é, pois, o efeito da inscrição do significante sobre o sujeito. Ora, sabemos que a linguagem precede o nascimento do sujeito. Como já dissemos anteriormente,

³ “O que queres tu?”. Expressão retirada de CAZOTTE, J.: *Le Diable amoureux* (1772) e utilizada por Lacan em seus estudos sobre o grafo do desejo.

antes mesmo do sujeito vir ao mundo ele já foi falado e assim, inserido na linguagem pelo Outro parental. Isso quer dizer, precisamente, que o sujeito só se reconhece marcado pelo significante, isto é, barrado e, portanto, desejante, na medida em que o Outro é antes de tudo também marcado pelo significante e possuidor de um desejo.

A assertiva de Lacan “o desejo do homem é o desejo do Outro” (2005[1962-63], p.31) vem apontar para a dependência do sujeito em relação ao desejo do Outro. É no Outro possuidor de um desejo, marcado pelo significante, que o sujeito pode encontrar seu desejo e se sustentar enquanto desejante. É a partir do que falta ao Outro, daquele significante que a ele é faltoso e que ele desconhece, que o sujeito se coloca como objeto. Para ser desejante, o sujeito precisa ter sido determinado como objeto pelo Outro. Esbarrar com o desejo do Outro, embora seja necessário e estruturante, não é algo tão fácil, deixa o sujeito *hilflos*, no desamparo. Lacan grafa o desejo do Outro com $S(\bar{A})$, S de A barrado, significante (S) de uma falta no Outro (\bar{A}). Ao Outro falta um significante. Não há no Outro nenhum significante que venha responder ao ser do sujeito. E, a partir desta constatação, que não é sem angústia, veremos adiante que respostas são construídas a fim de encobrir o ponto traumático.

Para melhor desenvolver seu conceito de desejo como desejo do Outro e situar a estrutura do sujeito em sua relação com o significante, Lacan construiu um esquema que nomeou de “*grafo do desejo*”. Este esquema começou a ser esboçado em 1957, no *Seminário 5 – As formações do inconsciente* (1991), continuou a ser elaborado no *Seminário 6 – O desejo e sua interpretação* (1958-59, inédito), para chegar à sua forma definitiva em 1960 no texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (Lacan, 1998[1960a], p. 807). É a partir deste esquema que Lacan começa a introduzir a topologia em seu ensinamento. Ei-lo:



Esquema retirado do Seminário 5, Lacan, 1999[1957-58], p.525.

Este esquema é preciso visualizar em perspectiva, tendo em mente a noção de profundidade, para ser mais bem compreendido. Contém os conceitos básicos da psicanálise e será muito utilizado por Lacan em seu ensinamento. No seu *Seminário 10*, sugere afigurá-lo como uma “pêra de angústia” (Lacan, 2005[1962-63], p.13). Ali o utiliza para falar da relação essencial que há entre a angústia e o desejo do Outro. O sujeito se angustia diante do $S(\bar{A})$, do desejo do Outro enquanto desconhecido e que o visa. Angustia-se, portanto, diante do perigo de se ver reduzido a um objeto. Lembra, então, a metáfora do louva-a-deus, inseto que devora a cabeça do parceiro na cópula. Colocando uma máscara de um animal que o sujeito não sabe qual é, e estando diante de um louva-a-deus gigante, só resta ao sujeito angustiar-se. Lacan ressalta que não era possível ver sua imagem no espelho do olho do inseto

e, por isso, não sabia qual era a sua imagem. O que o angustiava, portanto, era o não saber se a máscara que estava usando o fazia objeto do desejo do Outro, do louva-a-deus.

Retomando o esquema do grafo, o que está inscrito pela notação “A” representa o lugar do grande Outro, sede da linguagem e tesouro dos significantes. É a este Outro que o sujeito, ainda em sua infável existência, faz seu apelo. É dali que ele deve ser falado como forma de garantir sua ex-sistência e é para lá que ele, submerso na necessidade, endereça sua demanda que é mais de presença do que de satisfação das necessidades.

A demanda em si refere-se a algo distinto das satisfações por que clama. Ela é demanda de uma presença ou de uma ausência, o que a relação primordial com a mãe manifesta, por ser prenhe desse Outro a ser situado aquém das necessidades que pode suprir. (Lacan, 1998[1958], p.697).

É por ser falante e estar imbuído da linguagem que o sujeito tem suas necessidades desviadas. É por estar marcado pelo significante que o sujeito, ao dirigir ao Outro suas necessidades, as recebe sob a forma de demanda. E a partir daí se vê alienado, servo da demanda do Outro. Mas nem tudo da necessidade pode passar à demanda, há sempre um resto. O que resta da operação de subtração entre a necessidade e a demanda é o que Lacan chama de desejo: “(...) o desejo não é, portanto, nem o apetite de satisfação, nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda (*Spaltung*)” (Ibid., p.698).

O desejo é, então, aquilo que resta, que escapa dos significantes do Outro. Daí Lacan dizer que o desejo é articulado, mas não articulável. Ou seja, embora ele não esteja na cadeia significante do discurso, ele é por ela articulado. É no discurso do Outro que ele é articulado e cai como resto. O desejo do sujeito é, pois, dependente da demanda do Outro. Estamos a todo o momento a mendigar demandas de um Outro, a solicitar que o Outro nos diga o que somos e o que queremos. “O verdadeiro objeto buscado pelo neurótico é uma demanda que ele quer que lhe seja feita. Ele quer que lhe façam súplicas. A única coisa que

não quer é pagar o preço”. (Lacan, 2005[1962-63], p.62). Quando esta demanda retorna para o sujeito sob a forma de pergunta, *Che vuoi?*, *o que queres?*, eis que o sujeito é tomado pela angústia, por ser colocado no caminho do desejo: “(...) é na medida em que se esgotam até o fim, até o fundo da tigela, todas as formas de demanda, até a demanda de zero, que vemos aparecer no fundo a relação de castração” (Ibid., p.63). É este o preço que ele tem que pagar. Aquele Outro, que até então funcionava como o lugar do oráculo, ofertando respostas, torna-se questionador e portador de um enigma. “O que ele quer de mim?”.

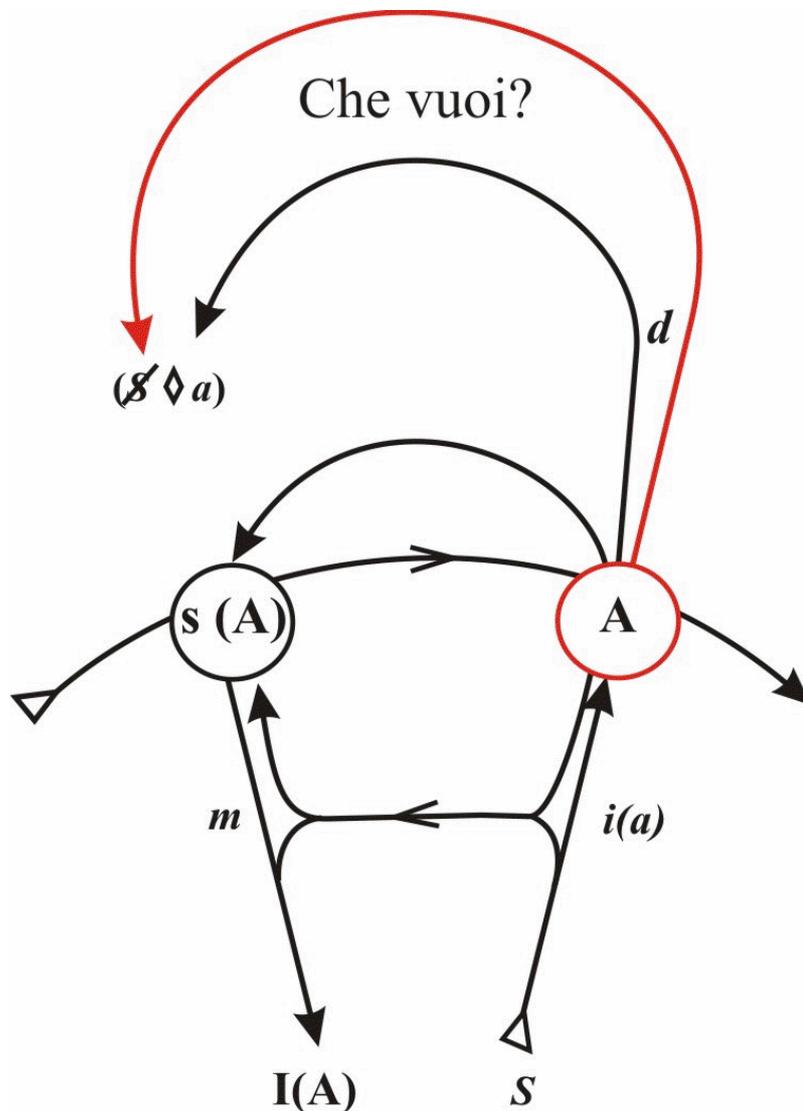


Figura extraída de Lacan, 1998 [1960a] p.829

O que o sujeito obtém como resposta a este enigma é que ao Outro falta um significante, $S(\overline{A})$. O sujeito se depara, portanto, com o desejo do Outro. Este encontro ainda é para ele opaco e obscuro e, por isso, o deixa sem recursos, *hilflos*. O desamparo originário é reatualizado e ele se vê mergulhado na angústia. Resta-lhe, então, buscar artifícios protetores, encobridores da ferida crônica. Pode-se ver no grafo as possíveis respostas encobridoras à primeira resposta que é o desejo do Outro: $\$ \diamond a$, a fantasia; $s(A)$, o significado do Outro, o lugar do sintoma; o $i'(a)$ que é o eu e $I(A)$, o ideal do eu.

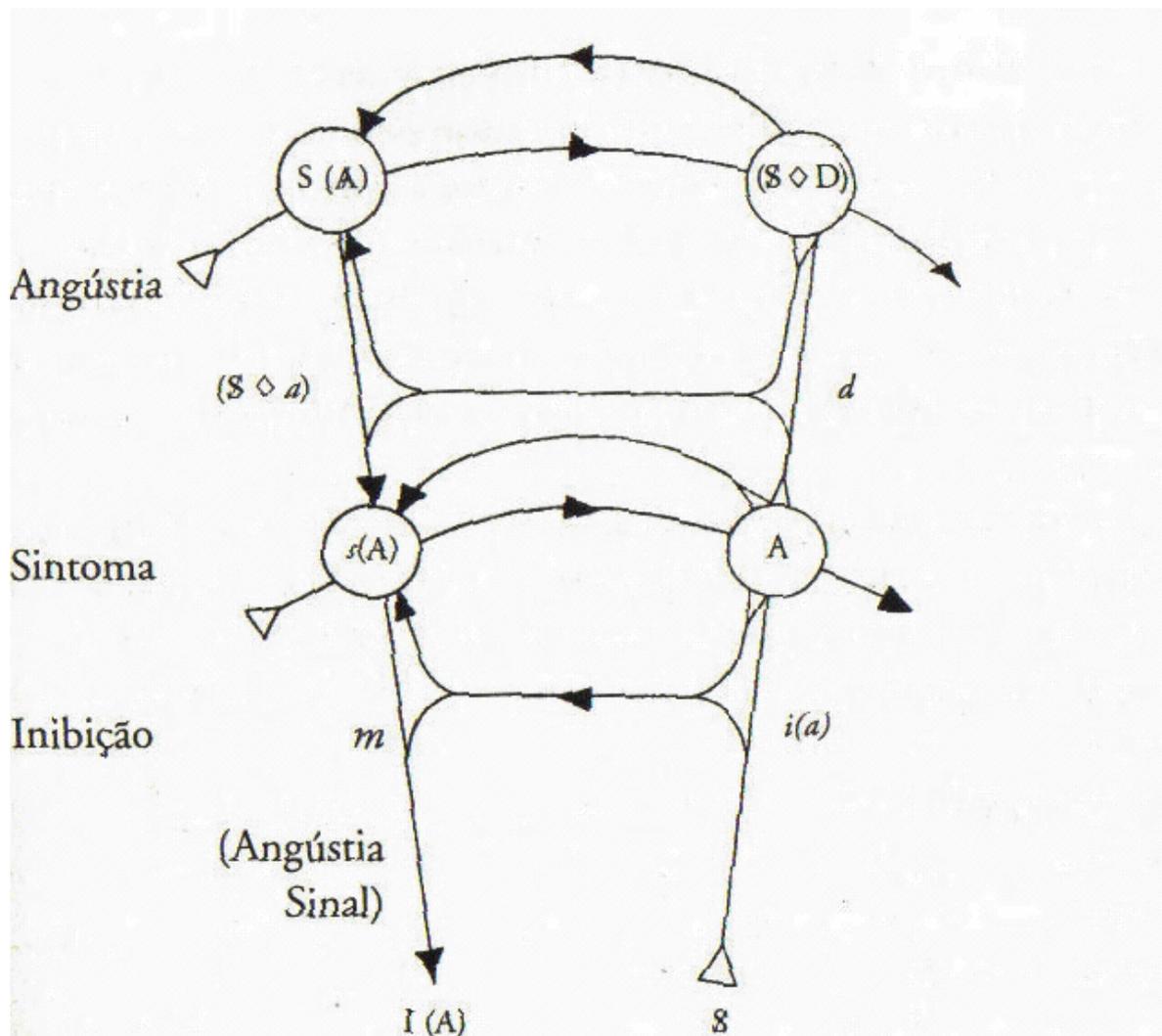


Figura extraída de Rabinovich, 2005a, p.73.

Podemos notar que cada resposta corresponde a um momento entre o ternário inibição, sintoma e angústia, construído por Freud. Vemos, portanto, que a angústia é o que

está mais próximo da “*verdadeira*” (Rabinovich, 2005a) resposta que é a castração do Outro. Resposta obtida a partir de um trabalho de análise e que vai possibilitar ao sujeito se enveredar pelo caminho do desejo. Aqui, mais uma vez, buscamos confirmar nossa questão de que a angústia vem marcar algo de produtivo numa cura analítica, algo da aproximação do desejo.

No início de seu seminário sobre a angústia, Lacan constrói um quadro onde coloca os estados afetivos por que um sujeito passa no decorrer de seu caminho em direção ao desejo.

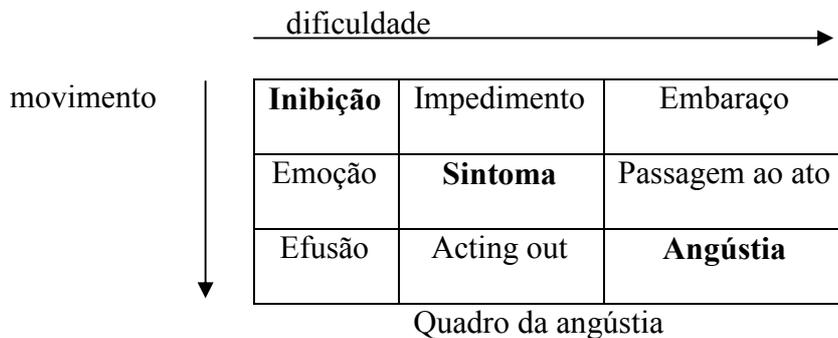
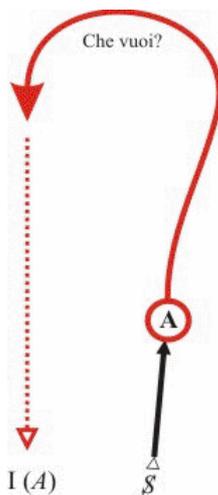


Figura adaptada de Lacan, 2005[1962-63], p. 89.

Neste quadro vemos que os vetores “dificuldade” e “movimento” aumentam no sentido indicativo das setas. Enquanto na inibição trata-se de uma detenção, isto é, o menor movimento e a menor dificuldade, na angústia, embora a dificuldade seja maior, o movimento é também maior, possibilitando ao sujeito dirigir-se ao desejo.

Faremos neste capítulo uma articulação entre as respostas ao *Che vuoi?* do grafo do desejo e os conceitos utilizados neste quadro da angústia, a fim de percorrer os momentos de uma análise. Trabalharemos cada resposta separadamente como forma didática de apreender os conceitos articulados no grafo, mas é preciso não esquecer que cada posição está relacionada com a outra, precisando visualizar este esquema como um todo que circula, que é dinâmico no discurso de um sujeito.

3.2 A Petrificação no Ideal: I(A)



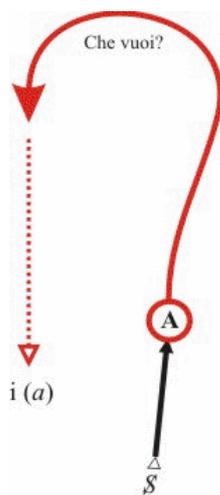
*“O dito primeiro decreta, legífera, sentencia, é oráculo,
confere ao outro real sua obscura autoridade.
Tomem apenas um significante como insígnia dessa onipotência,
ou seja, desse poder todo em potência, desse nascimento da
possibilidade, e vocês terão o traço unário, que, por preencher a
marca invisível que o sujeito recebe do significante, aliena esse
sujeito na identificação
primeira que forma o ideal do eu”.*
Jacques Lacan.

O ideal do eu, $I(A)$, uma das respostas encobridoras da castração do Outro, $S(\bar{A})$, é a que está mais distante do caminho para o desejo. A notação $I(A)$ sugere tomarmos um significante do Outro. Ao destacar um significante do Outro, revestimos este Outro de onipotência, atribuímos a ele um lugar de poder. Isso, certamente, faz oposição e serve como tamponamento à resposta insuportável de que ao Outro falta um significante, $S(\bar{A})$.

Alfredo Eidelsztein (1995) aponta para o problema da leitura da fórmula $I(A)$: devemos lê-la como *Ideal do eu* ou como *Ideal do Outro*? E sugere que se leia a notação $I(A)$ como o *Um do Outro*, ou seja, que se tome “I” como um número romano e não como uma letra. Do Outro é extraído *Um* significante ao qual me identifico e ali me alieno. Trata-se do traço unário de que falávamos no capítulo 2. Lacan propõe que consideremos $I(A)$ uma insígnia, um significante do Outro que faz marca, aquilo “que é mais cômodo introjetar do Outro” (Lacan, 2005[1962-63], p.361). Momento necessário da constituição, mas que deve ser ultrapassado, pois, se o sujeito ali permanecer, o que ocorre é sua petrificação no Um do

Outro. É o que se pode chamar de alienação, conceito já trabalhado também no capítulo anterior. *Alio*, em latim, radical da palavra “alienação”, significa outro. É no Outro que o sujeito encontra os elementos de sua estruturação e ali deve se alienar. Alienar-se, num primeiro momento, para dali escapar num depois, separar-se. Permanecer em $I(A)$, identificado ao significante da onipotência do Outro, livra o sujeito da angústia de castração em $S(\overset{\Delta}{A})$, mas o condena à morte enquanto sujeito.

3.3 A captura pela imagem especular, $i'(a)$: Hamlet e a inibição



“A angústia é suficientemente repelida, desconhecida, na simples captura da imagem especular, $i'(a)$. O máximo que se pode desejar é que ela se reflita nos olhos do Outro – mas nem isso é necessário, já que existe o espelho”.
Jacques Lacan.

Outra forma de não se haver com a resposta angustiante de que ao Outro falta um significante é prender-se à imagem especular, $i'(a)$, imagem do outro. O eixo $m-i(a)$ do grafo é o próprio momento do estádio do espelho, que trabalhamos no capítulo 2. O sujeito obtém, a partir do olhar do Outro, sua imagem como totalidade e ali fica capturado, fascinado pelo ideal de completude. Assim como no $I(A)$ é do Outro que o sujeito retira um significante

para se agarrar, aqui também é na imagem do outro que ele fica capturado. Ao não mais conseguir sustentar-se no Um do Outro, o sujeito cai prisioneiro da imagem do Outro, “eu sou o outro”.

É essa imagem que se fixa, eu ideal, desde o ponto em que o sujeito se detém como ideal do eu. O eu, a partir daí, é função de domínio, jogo de imponência, rivalidade constituída. Na captura que sofre de sua natureza imaginária, ele mascara sua duplicidade, qual seja, que a consciência com que ele garante a si mesmo uma existência incontestável (...) não lhe é de modo algum imanente, mas transcendente, uma vez que se apóia no traço unário do ideal do eu (...). (Lacan, 1998[1960b], p.823).

O sujeito se fixa a uma imagem para ocultar sua duplicidade, ou seja, oculta o fato de que sua existência não lhe é imanente, isto é, de que o sujeito não é causa de si mesmo, sua existência não depende de si. Ao contrário, sua existência lhe é transcendente, é determinada por algo que extrapola seus limites, que transcende o si mesmo. O transcendente é, portanto, o eu ideal, $i(a)$, a imagem do outro. Só que a imagem mascara, oculta, maquia o que há de doloroso, encobre o fato de que o Outro carece de um significante que responda sobre o ser do sujeito. Permanecer em $i'(a)$, no eu, é, portanto, ocultar o fato de que o sujeito é determinado e não determinante. É não querer saber sobre sua causa, é permanecer no desconhecimento. E a consequência de tudo isto é estar, a todo o momento, procurando o mesmo, é se sustentar sempre como imanente.

O ponto no grafo do desejo onde está o eixo $m - i(a)$ é onde podemos localizar a inibição. Freud conceitua inibição como a “expressão de uma restrição de uma função do eu” (1986[1926[1925]], p.109). Lacan, em sua leitura de Freud, diz se tratar na inibição de uma paralisação do movimento. Como podemos ver no *quadro da angústia*, exposto anteriormente, a inibição está no lugar do menor movimento. Trata-se de “um sintoma posto no museu” (Lacan, 2005[1962-63], p.19). Ali o sujeito se detém com seus restos de pertences que não lhe fazem questão, que não estão abertos à equivocação.

No final do *Seminário 10*, Lacan, em sua reformulação do quadro da angústia, coloca no mesmo nível da inibição o *desejo*, e logo em seguida, *o desejo de não ver*. Diz, ali, que o desejo pode assumir a função de uma defesa. Na inibição ocorre “a introdução numa função (...) de um desejo diferente daquele que a função satisfaz naturalmente” (Ibid., p.344). A inibição, portanto, oculta o desejo. Permanecendo nela o sujeito sustenta seu desejo de não ver o que está por trás dela: o seu próprio desejo.

Hamlet de Shakespeare (1997), Lacan o nomeia a *tragédia do desejo* (aula de 11 de março de 1959, seminário inédito) para marcar a difícil trajetória do personagem central no encontro com o desejo. Dedicou sete aulas de seu *Seminário 6 – O desejo e sua interpretação* (1958-59, seminário inédito) na análise da obra shakespeariana e em seu seminário sobre a angústia faz uma outra leitura de um ponto específico da peça: o momento do teatro em que Hamlet monta junto com os atores uma cena. É neste ponto que nos deteremos.

Após o encontro com o espectro do pai, que lhe dá a missão de vingar seu assassinato, Hamlet recobre-se de revolta contra seu tio Cláudio, autor do crime, e parece decidido a pôr em ato aquilo que lhe foi encomendado. Articula, pensa, elabora a vingança, mas não consegue praticar a ação. O que o impede de agir? Uma inibição, parece dizer Lacan nas entrelinhas de seu seminário sobre a angústia. Hamlet é um inibido, e é isso que o faz permanecer na procrastinação, postergando sua ação.

Na tentativa de livrar-se da inibição e partir para a ação, Hamlet busca os comediantes e monta com eles uma cena que possa servir de “ratoeira” para seu tio. Pede aos atores que representem um assassinato, a fim de que seu tio possa ali se identificar, cair na armadilha e ser agarrado durante a representação. Hamlet cria, portanto, uma cena dentro da cena. E é neste momento da apresentação dos atores que Lacan destaca dois pontos que estão articulados entre si. O primeiro diz respeito à não reação de Cláudio durante o momento

crucial da peça, a encenação do crime. Ao contrário do que se esperava, Cláudio não parece se agitar ao ver os atos de seu crime serem reproduzidos no palco. Mas é Hamlet, observa Lacan, que, estranhamente, entrega-se a uma crise de agitação no momento em que Luciano, representado pelo ator, pratica o crime contra o personagem do rei. Além disso, Lacan sublinha que vários autores observaram que as roupas que Luciano usava na cena não coincidiam com as roupas de Cláudio, mas sim com as do próprio Hamlet. E mais, que Luciano era sobrinho do rei e ocupava, portanto, uma posição homóloga a de Hamlet em relação ao seu tio Cláudio. Diante disto, o que é que Hamlet tenta representar com esta cena?

O que Hamlet manda representar no palco, portanto, é, afinal, ele mesmo praticando o crime em questão. Esse personagem, cujo desejo não consegue animar-se para fazer a vontade do *ghost*, do fantasma de seu pai (...), tenta dar corpo a alguma coisa que passa por sua imagem especular, sua imagem posta naquela situação; não consumir sua vingança, mas primeiro assumir o crime que depois será preciso vingar. (Lacan, 2005[1962-63], p.45).

Na cena sobre a cena, Hamlet tenta dar corpo à própria cena que deveria praticar e se detém. Está no eixo $m - i(a)$ e tenta se ver no espelho da representação dos atores, buscando livrar-se da procrastinação que o impede de atuar. Cria esta cena não para o seu tio cair na armadilha, mas para ver seu duplo especular praticando o ato e ele mesmo se encorajar a praticá-lo. Mas isto não basta, a identificação à imagem do outro, ao assassino da cena, não é suficiente para fazer Hamlet atuar.

Podemos localizar a “cena sobre a cena” no esquema ótico, trabalhado no capítulo 2. Ela estaria justamente no espelho do Outro, representado por A, e o que ela tenta produzir é exatamente $i'(a)$, sua imagem especular. E ao ver seu duplo representado no palco, Hamlet é invadido por uma grande agitação e uma desorganização o apodera. Lacan pontua que a agitação neurótica é uma tentativa de livrar-se da inibição, uma busca de solução diante das dificuldades com o ato. Mas esta agitação não é o ato. O ver-se representado no espelho da cena não faz Hamlet praticar o que lhe foi designado. Após a apresentação dos atores,

encontra seu tio ajoelhado, rezando, uma ótima oportunidade para realizar sua missão, mas, inibido, esconde-se atrás de um pretexto: matá-lo naquele momento o conduziria ao céu. Hamlet posterga mais uma vez.

A não-ação de Hamlet se dá porque ele fica preso no eixo imaginário $m - i'(a)$, fica ali detido. E sabemos, com Lacan, que toda identificação da ordem do imaginário, do especular, exclui a falta. Agarrado a $i'(a)$ o sujeito é excluído do lugar de causa de desejo do Outro. Identificado ao objeto imaginário, não consegue escapar da inibição. Através da imagem não chegará ao desejo.

Então, o que tira Hamlet da inibição? A identificação com Ofélia, nos diz Lacan (Ibidem). A identificação com o objeto enquanto perdido e não com o objeto imaginário, o rival especular.

É a entrada em Hamlet do que chamei de furor da alma feminina que lhe dá forças para se transformar no sonâmbulo que aceita tudo, inclusive ser, no combate (...), aquele que luta para seu inimigo, o próprio rei, contra sua imagem especular, que é Laerte. (Ibid., p.46).

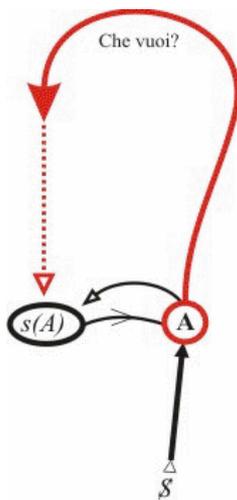
É a cena inesperada do enterro de Ofélia que faz Hamlet identificar-se ao objeto causa de desejo, sair da inibição e efetuar o ato que marca seu destino. Ali Hamlet se vê como objeto causa do desejo de Ofélia e não mais como objeto de gozo. Quando o sujeito torna-se objeto causa é porque foi perdido enquanto objeto de gozo. É só como causa que poderá se dirigir ao desejo.

Entre a “cena sobre a cena” e a cena do enterro de Ofélia, Lacan situa dois tipos de identificações imaginárias: uma com $i(a)$, a imagem especular, e outra com o objeto causa do desejo como tal, com a . É a este objeto causa do desejo que Hamlet foi negligenciado por seu pai, que falhou em sua função, e depois reintegrado pela identificação nos funerais de Ofélia. A identificação ao objeto causa do desejo, ao objeto perdido, só é possível após a constatação da resposta insuportável que é a do desejo do Outro, $S(\overline{A})$.

Assim, a tragédia de Hamlet presta-se para nos mostrar o caminho, às vezes tortuoso, da busca do sujeito ao desejo. “A ação da peça segue um canevais difuso, uma caminhada flutuante, em zig-zag, que é o ponto lento e indireto da castração necessária. E é na medida em que isto é realizado a termo, que Hamlet faz então jorrar a ação final onde ele sucumbe.” (Lacan, aula de 4 de março de 1959, seminário inédito).

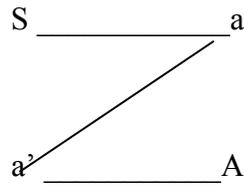
Sucumbe diante da resposta insuportável de $S(\hat{A})$.

3.4 – O sintoma, $s(A)$: Hans e seu medo acalentador



*“(...) A fobia é uma sentinela avançada,
uma proteção contra a angústia”.*
Jacques Lacan

A saída pelo sintoma é outro dos desvios encontrados pelo sujeito diante do ponto estrutural da angústia. Sua notação é $s(A)$, significado do Outro, efeito de significação. O sintoma é, portanto, um significado dado ao sujeito sobre sua existência, pelo Outro. Dessa forma, em que medida o sintoma é do Outro? Lacan, para tratar desta questão utiliza-se do *esquema L* (Lacan, 1998[1955-56], p.555):



Com este esquema quer demonstrar a dependência do sujeito, no que diz respeito à sua estrutura, aos seus sintomas, do discurso do Outro (A).

Nesse discurso, como estaria o sujeito implicado, se dele não fosse parte integrante? Ele o é, com efeito, enquanto repuxado para os quatro cantos do esquema, ou seja, S, sua inefável e estúpida existência, *a*, seus objetos, *a'*, seu eu, isto é, o que se reflete de sua forma em seus objetos, e A, lugar de onde lhe pode ser formulada a questão de sua existência.

(...) mas resta ainda dizer que é sob a forma de elementos do discurso particular que essa questão no Outro se articula. Pois é por esses fenômenos se ordenarem nas figuras desse discurso que eles têm fixidez de sintomas, que são legíveis e se resolvem ao serem decifrados. (Ibid., p.555-56).

A fixação de sintomas dependerá, portanto, das figuras do discurso do Outro, isto é, das figuras recebidas do tesouro dos significantes. Dessa forma, é numa análise que os sintomas poderão ser decifrados, na medida em que o sujeito, a partir de sua fala, compartilha com o analista o discurso que é do Outro.

O grafo do desejo mostra claramente que é do Outro (A) que o sujeito recebe a significação, $s(A)$. A significação é, pois, do Outro. Como podemos ver no grafo, a $s(A)$ chega uma flecha que vem do Outro (A): $s(A) \longleftarrow A$. Isto quer dizer que é sempre do Outro que o sujeito recebe a significação de sua própria mensagem. À questão do sujeito sobre sua existência, *o que sou?*, o Outro responde com sua significação que não é, como veremos no próximo item, sem a interferência da fantasia, $\$ \diamond a$. O lugar ocupado por $s(A)$ no grafo é exatamente na linha do significante. Isto quer dizer que o sintoma carrega uma série de significantes advindos de um Outro, que uma análise se propõe a desvendar. O sintoma é portador de uma verdade que por ele está encoberta. Enquanto metáfora, ele tem sempre algo a dizer, ou melhor, ele é sempre um dito, mesmo que não pareça ao sujeito o ser. Comparece

para dizer algo de um conflito inconsciente do sujeito e para satisfazer um desejo, mesmo que seja às avessas.

Então, o que é um sintoma? É aquilo que é analisável (Lacan, 1998[1958], p. 692). É o que está no começo de cada psicanálise. É com ele e por ele que um sujeito procura um tratamento analítico. Chega trazendo uma oferta falaciosa, como diz Lacan (2005[1962-63], p.62), um pouco de seu sintoma. Busca respostas para o seu sofrimento, espera que o analista lhe demande alguma coisa, e como isso não acontece, o sujeito começa a se questionar e a colocar seu sintoma no estatuto de enigma. Aí começa uma análise. O sintoma, enquanto enigma, vem encobrir a verdade que o final de análise desvela. É uma formação de compromisso que vem mascarar e tornar momentaneamente suportável a vivência do sujeito diante da verdade de sua existência. Embora carregado de sofrimento e desprazer, o sintoma é para o sujeito a solução mais econômica para lidar com o horror de sua condição de humano, é o que vem acalenta-lo frente à angústia primordial diante do desejo do Outro.

O sintoma surge ali no ponto onde a metáfora paterna ficou falha. Tem uma função estruturante, pois é sempre como suplência a um fracasso da metáfora paterna que a formação sintomática se constrói. “Num sujeito, qualquer que seja sua idade, poder-se-ia pensar a história de seus sintomas como a história das diferentes falhas da metáfora paterna” (Rabinovich, 2005b, p.15). Ora, se dissemos, com Lacan, que o sintoma tem a estrutura da metáfora, então, ele só pode comparecer depois da instalação da metáfora paterna. E esta, por sua vez, só se dá a partir da castração materna. Nas palavras de Lacan, “(...) a significação da castração só adquire de fato (cl clinicamente manifesta) seu alcance eficiente na formação dos sintomas, a partir de sua descoberta como castração da mãe”. (1998[1958], p.693).

O estudo do caso clínico do Pequeno Hans (Freud, 1986[1909]) nos permite ilustrar como a formação de seu sintoma, a fobia, foi necessária para amenizar a angústia

sentida diante do desejo do Outro, $S(\overline{A})$, que se apresenta para ele como voraz, devido a uma falha da metáfora paterna.

Lacan em seu *Seminário 10* (2005(1962-63), p.192) elabora um quadro onde localiza a angústia entre o gozo e o desejo. Neste quadro situaremos Hans, dividindo a análise de seu caso em três tempos: tempo do gozo, tempo da angústia e tempo do sintoma.

A	S	Gozo
a	\overline{A}	Angústia
\$		Desejo

A angústia entre o gozo e o desejo

Extraído de Lacan, 2005[1962-63],p.192.

No primeiro tempo, o do gozo, o que há é um sujeito mítico. Há Hans, a mãe e o falo. O pai está ali, mas, neste momento, pouco importa. Tudo parece bem tranqüilo e harmônico, Hans parece viver em perfeita completude com sua mãe. Está a ela atrelado. Vai para sua cama quando quer, sente-se o preferido. Nada o desestabiliza. Vive o engodo da relação imaginária onde pensa ser tudo para sua mãe. Imagina ser o falo que está no centro do desejo dela. Há neste tempo um jogo de sedução e um exibicionismo do menino diante da mãe. Incorpora “ilusoriamente” o falo imaginário e acredita ser para ela seu objeto de prazer. Está no “paraíso do engodo” (Lacan, 1995[1956-57], p.232) onde permaneceria para sempre se não fosse a intervenção da pulsão: seu pênis se agita, torna-se real.

Descobre, então, o seu *Wiwimarcher*, seu faz-pipi, e os prazeres que dali pode tirar. Neste momento é censurado por sua mãe que faz a ameaça de chamar o médico para lhe cortar seu órgão, dizendo que aquilo tudo era uma *porcaria*. Hans, num primeiro momento, não se abala com as censuras da mãe e diz que mesmo sendo porcaria, aquilo era muito

divertido. Num só depois é que Hans se vê capturado em sua própria armadilha. Aquilo que por muito tempo foi um paraíso, a felicidade total, surge trazendo desestabilização. Hans é confrontado com “o jogo onde se é o que não se é, onde se é para a mãe tudo o que a mãe quer” (Ibidem) e é, então, desmascarado. O que ele tem é uma *porcaria*, algo de miserável, e se vê cara a cara “com a hiância imensa que existe entre satisfazer uma imagem e ter algo de real para apresentar: apresentar *cash*” (Ibidem). Ao constatar que o que tem é uma porcaria, que não serve para satisfazer à mãe, Hans defronta-se com o desejo da mãe, a castração materna, $S(\mathcal{A})$, “se vê no desamparo de não mais bastar” (Ibid., p.233) e no risco de ser por ela devorado. Angustia-se.

Neste momento tem início o segundo tempo, o tempo da angústia. Alguns elementos do real fazem Hans cair na angústia. Primeiro, o nascimento de sua irmãzinha que vem provocar nele, quinze meses mais tarde, sentimentos de rejeição. “(...) Hans está excluído, cai da situação, é dela ejetado pela irmãzinha” (Ibid., p.265). Segundo, a emergência do pênis real seguida da constatação de sua insuficiência. Isto abala os alicerces de sua relação com a mãe e Hans cai, mais uma vez, do paraíso, está desatrelado de sua mãe. O abismo se mostra...

(...) A angústia, nessa relação tão extraordinariamente evanescente por onde nos aparece, surge a cada vez que o sujeito é, por menos sensivelmente que seja, descolado de sua existência, e onde ele se percebe como estando prestes a ser capturado por alguma coisa que vocês vão chamar, conforme o caso, de imagem do outro, tentação etc. Em suma, a angústia é correlativa do momento em que o sujeito está suspenso entre um tempo em que ele não sabe mais onde está, em direção a um tempo onde ele será sempre alguma coisa na qual jamais se poderá reencontrar. É isso aí a angústia. (Ibid., p.231).

Pode parecer que a angústia de Hans é a de ser separado de sua mãe, mas não é disso que se trata. O que é angustiante para ele, o que lhe é insuportável é “(...) o não mais saber, quanto a si, onde se situar” (Ibid., p.321). Diante da mãe castrada (\mathcal{A}), o angustiante é não saber que objeto (*a*) ele é diante de seu desejo, que lugar ele irá ocupar frente à

voracidade do desejo do Outro. “O que ele (Hans) teme não é tanto ser dela (mãe) separado, e sim ser levado com ela sabe Deus para onde” (Ibid., p.336). Lacan compara o desejo da mãe com a boca de um crocodilo:

O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso. (Lacan, 1992[1969-70], p.105).

Hans está na boca do crocodilo, sem muita sustentação daquele pauzinho que seguraria a boca para não se fechar. Está submerso no desejo do Outro sem uma suficiente metáfora paterna que efetivamente lhe situe quanto a seu desejo. O pai de Hans, embora muito gentil e prestativo, não funcionou como operador da metáfora paterna. Algo ficou falho, deixando o sujeito à deriva, à mercê do desejo do Outro. Hans suplica um corte advindo do pai, uma barra ao desejo da mãe. Num de seus diálogos com o pai, após várias idas para a cama da mãe, diz: “- *Você está zangado comigo*”. E o pai responde: “- *Isso não é verdade*”. E Hans implora: “- *Sim, é verdade. Você está zangado. Eu sei que está. Isso tem que ser verdade*”. (Freud, 1986[1909], p.90).

O que Hans queria neste diálogo era encontrar um pai castrador que se zangasse com ele, que lhe desse um basta diante da agitação de seu pênis real.

Trata-se de saber como o pequeno Hans vai poder suportar seu pênis real, justamente na medida em que este não é ameaçado. Aí está o fundamento da angústia. O que há de intolerável em sua situação é essa carência do lado do castrador. (Lacan, 1995[1956-57], p.375).

Carência da metáfora paterna, suplência pelo sintoma. Hans, então, desenvolve um medo por cavalos e ali se sustenta.

Estamos no tempo do sintoma, muito bem vindo a Hans, pois lhe permitirá transformar a angústia em um medo localizado (Ibid., p.412). “Acalentado medo”, como diz Lacan no seminário sobre a angústia (2005[1962-63], p.16). Medo acalenta-a-dor da angústia,

que lhe traz um suporte diante do real insuportável de sua condição, de sua divisão. Lacan nos lembra Freud quando este fala da divisão do sujeito: “(...) na falta do pênis da mãe em que se revela a natureza do falo. O sujeito divide-se ali, diz-nos Freud com respeito à realidade, ao mesmo tempo vendo abrir-se o abismo contra o qual se protegerá com uma fobia (...)” (Lacan, 1998[1965-66], p.892).

Diante do abismo, cuja notação é $S(\mathcal{A})$, o desejo do Outro, o sujeito se defende com uma fobia, um sintoma, $s(A)$. Em outras palavras, diante do significante angustiante de uma falta no Outro, $S(\mathcal{A})$, a fobia o substitui por um outro significante, o cavalo, o lobo ou qualquer outro significante fóbico. Trata-se, portanto, de um sintoma que tem a estrutura de uma metáfora, onde um significante é substituído por outro.

A fobia, Lacan o diz, é o que vem substituir a metáfora paterna falha. Sendo assim, a fobia tem uma função análoga à função da metáfora paterna. Ora, se o que se tem como resposta ao *Che vuoi?*, é o enigma do desejo do Outro carregado de opacidade, de desconhecimento e, portanto, insuportável, e se, por outro lado, não se tem uma metáfora paterna que efetivamente situe o sujeito diante deste enigma do desejo que é x , então, é preciso recorrer a uma metáfora fóbica que dê significados para este sujeito, que determine o x angustiante. Por exemplo, no caso de Hans, quando o cavalo é colocado no lugar do significante que falta à mãe (\mathcal{A}), o x enigmático é determinado como a mordida, o cavalo morde. A angústia de não saber que objeto é para o desejo da mãe é assim delimitada pela mordida, então, sabendo que o cavalo quer morder, busca-se evitar a aproximação de cavalos. A angústia é assim especificada.

Soler (2000-2001), a partir da fórmula da metáfora paterna de Lacan, propõe a metáfora fóbica enquanto homóloga :

Metáfora paterna

$$\frac{\text{NP}}{\text{DM}} \cdot \frac{\text{DM}}{\text{X}} \longrightarrow \text{NP} \left(\frac{\text{A}}{\text{(falo)}} \right)$$

Metáfora fóbica

$$\frac{\text{cavalo}}{\text{DM}} \cdot \frac{\text{DM}}{\text{X}} \longrightarrow \text{cavalo} \left(\frac{\text{A}}{\text{(a oral)}} \right)$$

A fórmula da metáfora paterna indica que o desejo da mãe (DM) é um enigma (X) e que necessita do Nome-do-Pai (NP) para barrá-lo, tendo como resultado desta operação o Nome-do-Pai produzindo, como efeito, a falta do Outro, a falta da mãe. No lugar do X aparece o falo. Isto é, a metáfora paterna tem como função marcar, a partir do NP, que ao Outro (A) falta um significante (falo). Vemos com esta fórmula que a constituição do Outro (A) se dá somente quando sua falta foi significada. Na metáfora fóbica, por outro lado, quando o cavalo entra no lugar do NP, o que é significado não é o falo como significante da falta, mas a pulsão oral voraz do Outro (*a oral*). O efeito metafórico da introdução do cavalo é, pois, o mais-de-gozar oral.

Diante disto, podemos dizer que embora a fobia não seja a solução final frente ao abismo angustiante, ela já traz algum benefício. A fobia é capaz de localizar a angústia que, até então, estava propagada em toda a realidade subjetiva do sujeito. Com a fobia é possível nomear e situar o que se tem medo e daquilo se afastar, evitar uma aproximação. Dessa forma, uma fobia, neste momento, será benéfica no sentido de colocar um limite, ordenar o mundo da criança. Mas é um benefício parcial, pois a fobia é também um sintoma de angústia, mesmo que seja uma angústia delimitada.

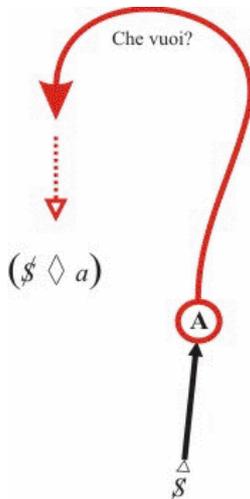
(...) Ela (a fobia) introduz no mundo da criança uma estrutura, ela põe, precisamente, em primeiro plano, a função de um interior e de um exterior. Até então, a criança estava, em suma, no interior de sua mãe, e acaba de ser rejeitada dali, ou de se imaginar rejeitada, ela está na angústia, e ei-la que, com ajuda da fobia, instaura uma nova ordem do interior e do exterior, uma série de limiares que se põem a estruturar o mundo. (Lacan, 1995[1956-57], p.252-53).

O mundo de Hans começa a ser mais bem delimitado pela fobia e a partir daí ele consegue construir fantasias que possibilitarão dela ser libertado. Todas as fantasias

construídas por Hans no trabalho para se livrar da fobia não são sem angústia. Como veremos mais detalhadamente no próximo item, a fantasia é um anteparo da angústia e o encontro com o desejo passa necessariamente por ela.

Não encontrando um pai que se zanga e o castra, Hans recorre às suas fantasias na tentativa de fazer operar seu complexo de castração e obter a solução de sua fobia. Na primeira fantasia, Hans imagina que está tomando banho e, então, vem um bombeiro e desparafusa a banheira. Dessa forma, o bombeiro parece desempenhar a função de castrador, falha no papel do pai. Na segunda fantasia, que encerra a análise do caso, o bombeiro lhe desparafusa o seu “traseiro” e lhe dá um traseiro maior. Hans recebe, então, a promessa de virilidade e pode esquecer sua história. “No presente caso, pode-se dizer que o pequeno Hans não passou pelo complexo de castração, mas por uma outra via. E esta outra via, como indica o mito do instalador que lhe troca o traseiro, levou-o a transformar-se num outro pequeno Hans.” (Ibid., p.420).

3.5 – A fantasia, $\$ \diamond a$: tela encobridora do real



“A felicidade do encontro é boa desde que o sujeito esteja armado de uma fantasia que sature o vazio. Ela sempre lhe garante o encontro que espera: o mesmo mais-de-gozar, o mesmo modo de satisfação-insatisfação. Ao filtrar as contingências dos encontros de acordo com sua conveniência, a fantasia o protege dos maus encontros...do trauma pelo real. Às vezes, é claro, essa segurança é um peso para o sujeito, mas ainda assim é uma garantia contra o real”.
Collete Soler.

“(...) A fantasia é uma máquina que se põe em ação quando se manifesta o desejo do Outro”.
Jacques-Alain Miller

A fantasia, S barrado punção de a , é o último dos artifícios encobridores da angustiante resposta que é o desejo do Outro. Como explicitamos no capítulo 2, a fantasia é a saída encontrada pelo sujeito a partir da operação de divisão. Aponta para a relação do sujeito dividido ($\$$) com o objeto do desejo (a). Para não ter que se haver com a divisão do Outro (\overline{A}), que faz a indicação para a sua própria divisão, o sujeito busca identificar-se, fantasisticamente, ao objeto que julga completar o Outro. É a única forma suportável de se fazer objeto de um Outro que “(...) se desvanece, desfalece diante do objeto que sou (...)” (Lacan, 2005[1962-63], p.59).

Na fórmula da fantasia, o a tem duas vertentes. A primeira, que é a que aparece até o *Seminário 10*, é a de ser o objeto do desejo. Enquanto objeto do desejo, o a vem resgatar o sujeito de seu *fading*, de seu desaparecimento. O sujeito ancorado no objeto do desejo tampona, com sua fantasia, a falta no Outro. Deste modo, trata-se do objeto imaginário, obturador. Por outra vertente, o objeto da fantasia é o objeto real, causa do desejo, que está irremediavelmente perdido. Podemos com isso dizer que na fantasia a falta é mascarada,

maquiada. Ou seja, o objeto real, causa do desejo, está mascarado pelo objeto do desejo, o objeto imaginário. O que quer dizer que na fantasia a falta é preservada, comparece, mas de forma velada, maquiada. É por isso que dissemos que a fantasia ao mesmo tempo em que encobre também revela o desejo do Outro. Funciona como uma tela protetora que se coloca à frente do desejo do Outro, mas também revela este desejo na medida em que a tela é atravessada.

Para resgatar o sujeito de seu *fading*, da falta que é o desejo, a fórmula da fantasia inverte o valor do objeto: transforma-o em **condição** enquanto que sua função é ser **causa**. Da sua fórmula $\$ \diamond a$ podemos extrair que o sujeito em seu momento de eclipse ($\$$) é dali resgatado por um objeto (a), que é colocado como condição.

A fantasia é o suporte do desejo e como tal “está inteiramente situada no lugar do Outro” (Ibid., p.60). Ora,

Para Lacan, porque Lacan é analista, o Outro existe como inconsciência constituída como tal. O Outro concerne ao meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe. É no nível do que lhe falta e do qual ele não sabe que sou implicado da maneira mais pregnante, porque, para mim, não há outro desvio para descobrir o que me falta como objeto de meu desejo. É por isso que, para mim, não só não há acesso a meu desejo, como sequer há uma sustentação possível de meu desejo que tenha referência a um objeto qualquer, a não ser acoplado-o, atando-o a isto, o $\$$, que expressa a dependência necessária do sujeito em relação ao Outro como tal. (Ibid., p.32-33).

Com base no grafo do desejo pode-se notar que a fantasia aponta para duas direções: para o sintoma, $s(A)$ e o eu (m) por um lado, e para o desejo do Outro, $S(\overline{A})$, por outro. Ao mesmo tempo em que pode ocultar, também pode revelar o ponto angustiante. O objetivo de uma análise é, por sua vez, buscar a direção que aponte para cima, para o $S(\overline{A})$, para o desejo do Outro. E é neste caminho que situa-se a angústia, entre a fantasia, $\$ \diamond a$ e o desejo do Outro, $S(\overline{A})$. Por isso uma análise não é sem angústia e não tem, por outro lado, o objetivo de extirpar a angústia do sujeito. Ao contrário, como defendemos, a angústia aponta

para algo produtivo, o caminho necessário e obrigatório para o encontro com o desejo do Outro e conseqüentemente com o desejo próprio do sujeito.

A fantasia, tendo a mesma estrutura da angústia, aparece enquadrada. Trata-se de uma construção delimitada por um marco, uma moldura. Borrões de tinta que se pintam numa tela para encobrir o que de ofuscante está por trás da janela. “Seja qual for o encanto do que está pintado na tela, trata-se de não ver o que se vê pela janela” (Lacan, 2005[1962-63], p.85). Uma mulher em análise exemplifica belissimamente, com seu sonho, a função da fantasia: *acordou em sua casa de campo e dirigiu-se à janela de madeira para abri-la e poder ter acesso ao lindo visual da natureza que sabia ali encontrar. Ao abrir a janela, seus olhos são ofuscados pela intensa claridade dos raios do sol e, completamente cega, num instante a fecha. A tela com o belo visual subitamente desaparece e o que se tem é o real ofuscante do sol que lhe cega. É certamente um sonho de angústia, onde a fantasia vacila deixando entrever o real de sua condição de humano.*

Uma análise presta-se, pois, para a construção da fantasia, um desvio necessário para se ir mais além, para se chegar ao que resta de sua desconstrução, isto é, ao Outro enquanto desejante. Rabinovich (2005a) compara a função de uma análise a uma bricolagem:

Numa análise vamos recuperando, pouco a pouco, restos, resíduos desenlaçados, insignificantes, que, como um bricoleur, são guardados não se sabe para quando nem para quê. Esses fiapos do discurso freqüentemente nos dirão muito mais do que o conteúdo das cenas que desfilam, nos permitirão ver se o anteparo é uma tela, uma madeira, se esse praticável que é a fantasia não revela as misérias do outro lado da cena, mas essa outra cena em que o Outro aparece como desejante. (Rabinovich, 2005a, p. 107).

O objetivo de uma análise é, portanto, superar o que se pinta na tela, ou seja, ir além da constatação do lugar que se ocupou frente ao desejo do Outro e buscar o que lhe é próprio. Mas esta constatação se dá com muita angústia. “Perguntem ao angustiado com a página em branco, e ele lhes dirá quem é o excremento de sua fantasia”. (Lacan,

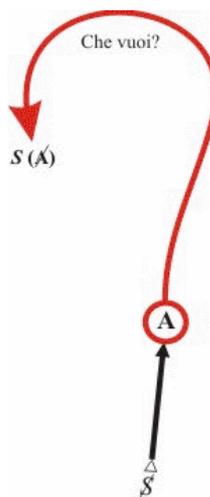
1998[1960b], p.832). Diante da página em branco, do vazio, do desejo do Outro, o angustiante é ter sido, na minha fantasia, o excremento deste desejo. O angustiante é perceber que a fantasia de ter conseguido atender à demanda do Outro, sendo seu objeto de desejo, não mais se sustenta, passando a revelar o dejetivo, o excremento que sou para seu gozo. Diante da pergunta *o que sou eu?*, o que pode se obter como resposta é *o excremento de minha fantasia*. A angústia é aqui, portanto, a iminência do sujeito se apreender como objeto do desejo do Outro e daí ser devorado.

Permanecer com a fantasia enquanto resposta é, pois, não querer saber sobre sua causa. É não querer ir além do excremento que se é sem o saber.

Os sonhos de nossa analisanda que ilustra a introdução deste trabalho continuam. Mais um sonho com o mar (*la mer, la mère*), mais um sonho de angústia: *“estava de novo no mar, desta vez com minha mãe que parecia ter enlouquecido. Quando me afasto, minha mãe, que não sabe nadar, se joga no mar. Em grande desespero, começo a gritar para as pessoas que estavam ao lado para que a salvem. Minha mãe é então retirada e começa a me xingar por ter pedido às pessoas que a salvasse, pois ela queria ter morrido”*. Em suas associações, a analisanda, que também é uma estudiosa da psicanálise, fala da necessidade de matar a mãe, que ocupa o lugar de devoradora em sua vida, mas fala também da dificuldade de assim fazê-lo, o que o sonho deixa bastante evidente. Em seu processo de análise, tem vivenciado momentos de muita angústia. Percebe o objeto que é para o Outro, representado no sonho por sua mãe, mas, ainda assim, tem a necessidade de preservá-lo. *“Salvo o Outro, mantenho-o vivo, mas sou eu quem estou morrendo na praia”*. A analisanda ainda não conseguiu prescindir de ser o objeto do seu Outro. Angustia-se. A análise continua...

CAPÍTULO 4

O encontro com o significante de uma falta, $S(\mathcal{A})$: produto de uma análise



*“(...) não se podia cortar a dor –
senão se sofreria o tempo todo”.*
Clarice Lispector

Trabalhados os caminhos desviantes utilizados pelo sujeito frente ao ponto estrutural da angústia, nos deparamos com a psicanálise e seu objetivo: desvelar a falta no Outro e colocá-la na mira do analisante. Diante da pergunta *Che vuoi?*, o que a análise oferece ao sujeito é a possibilidade do encontro com $S(\mathcal{A})$, a resposta nua e crua ao enigma

produzido pelo desejo do Outro, sem maquiagens nem disfarces. E é, como já dissemos, a partir deste encontro que o sujeito terá acesso ao caminho rumo a seu próprio desejo.

Quando Lacan escreve $S(\bar{A})$ não está querendo dizer que não existe Outro. O que ele afirma é que não existe Outro sem barra (A). Este é apenas uma suposição do sujeito, necessária à fundação de toda subjetividade e também propiciatória da entrada no processo de análise. É a crença neste Outro que leva o sujeito à transferência, ao acreditar que há um saber capaz de responder sobre seu sofrimento, o que o faz erigir o *sujeito suposto saber*.

O analista é assim colocado pelo sujeito no lugar do Outro, a ele é suposto um saber sobre o sofrimento que ali comparece. Espera-se que o analista, conhecedor da alma humana, lhe traga todas as respostas às questões desestruturantes de sua existência: “por que sofro tanto?”, “como faço para me livrar destes sintomas?”, “me diga, por favor, o que devo fazer para amenizar a dor que me aperta o peito”. O sujeito está imbuído de uma crença. Acredita que o analista pode lhe indicar o caminho para se livrar do sofrimento. Isto pode ser articulado com o saber que a criança atribui ao Outro, durante muito tempo, de adivinhar seus pensamentos, de ser onipotente e saber tudo a seu respeito. E o analista, mesmo sabendo que não é este Outro ao qual é suposto um saber, este Outro sem barra, deixa que o analisante ali o coloque, pois é daí que advém a transferência para o início de uma cura. Mas ao analista cabe a não-resposta à demanda de seu analisante. Ou melhor, cabe a ele responder ao sujeito com o *nada* e isto desencadeará uma decepção em relação a aquele Outro que foi sempre colocado no lugar de sabedor.

(...) Quando o sujeito se encontra de modo insistente com a não-resposta, a não presença do Outro, ele não compreende, não compreende mais que este Outro que ele pôs como certo – porque foi suposto por ele – não esteja mais lá. (Didier-Weill, 2003, p.159).

O que ocorre é a queda do Outro enquanto suposto saber. “O final de análise consiste na queda do sujeito suposto saber, e sua redução ao advento desse objeto “a”, como

causa da divisão do sujeito, que vem ao seu lugar” (Lacan, aula de 10 de janeiro de 1968 – seminário inédito). A suposição de saber ao analista, necessária para o início de uma análise e sustentadora da fala do analisante, deve cair para que se cumpra uma das etapas de um final de análise. Para tal, o sujeito deve abandonar sua posição de objeto ofertado ao Outro – sua posição na fantasia – o que Lacan chamou de *des-ser* e que é concomitante com a constatação de que não há um sujeito do saber. Aquele Outro que eu supunha ser o portador de todas as respostas sobre meu ser comparece faltoso, barrado, inconsistente, a ele falta um significante.

A inconsistência do Outro verifica-se, na análise, pelo viés da construção do fantasma, durante o processo ou na própria travessia. Conseqüentemente se pode descrever o itinerário analítico ou a seqüência analítica, dentre outras descrições, como a passagem do asseguramento do fantasma à queda da segurança. (Soler, 1995, p. 193).

A autora enfatiza que a segurança subjetiva que o sujeito tem com sua fantasia de ser o objeto ofertado a um Outro deve vacilar. Em um percurso analítico, o sujeito deve perder a segurança que ele obtém com a fantasia para encontrar “o ganho de certeza no final da análise” (Ibid., p.194). Certeza que não é a da fantasia, mas aquela frente ao impossível encoberto por ela.

Tomando o grafo do desejo, que tem nos orientado desde o capítulo 2, verificamos que para se chegar ao lugar de $S(\overline{A})$, temos que passar pela fantasia ($\$ \diamond a$), ou melhor, fazer o atravessamento da fantasia. E no percurso entre a fantasia e o $S(\overline{A})$ o que encontramos é a angústia. Como já abordamos no capítulo anterior, a fantasia é o que se presta como anteparo ao desejo do Outro. É o que o sujeito se utiliza para tamponar a falta no Outro e, conseqüentemente, a sua própria. Durante o processo de análise este sujeito vai construindo sua fantasia, isto é, vai criando uma ficção sobre sua participação como objeto no desejo do Outro. Vai desfiando suas histórias do lugar que ocupou para o Outro construído por ele. Constrói, para no final desconstruir, fazer a travessia desta fantasia, isto é, identificar que o lugar que ele ocupou para o Outro nada mais foi que o lugar de um objeto, um objeto do

desejo de um Outro. O atravessamento da fantasia é o ir além da tela pintada e ver o que está por trás: o real. Como abordamos no item 3.5 do capítulo anterior, o objeto a na fantasia tem duplo valor, o de objeto imaginário tamponador e o de objeto real, revelador. Trata-se, com a travessia da fantasia, de evidenciar o objeto real. Atravessar a fantasia é fazê-la girar, possibilitando a revelação do desejo do Outro, que sempre esteve ali, mas encoberto pelos infinitos objetos imaginários. É passar do “eu desejo algo” ($\$ \rightarrow a$), onde a é um objeto imaginário, para o “sou causado por uma falta”, ($a \rightarrow \$$), um giro no matema que faz com que o a , agora real, seja a causa do sujeito. Soler (1995), partindo de Lacan, diz que durante a construção e a travessia da fantasia há que se verificar a causa do desejo. E questiona:

‘O que quer dizer, ao certo, verificar a causa do desejo?’ A principal vertente verifica a castração como causa primeira e não-eliminável do desejo; a outra, inicial e mais dolorosa, verifica a castração como impossível de ser evitada e, por isso mesmo, real. (Ibid., p.197).

A psicanálise, portanto, tem por função fazer operar o efeito real da castração, resultado de uma travessia. Assim, atravessar a fantasia é vislumbrar o real e encontrar a angústia, último anteparo protetor da verdade de nossa existência, a verdade da castração.

Seguramente, há nisso o que se chama um osso. Por ser justamente o que expomos aqui: estrutural no sujeito, o complexo de castração constitui neste essencialmente a margem que todo pensamento evitou, saltou, contornou ou encobriu (...) (Lacan, 1998 [1960b], p.835).

Castração é outra forma de se nomear o desejo do Outro, aquele que tentamos a todo o momento encobrir, contornar com nossas fantasias. É aquele impossível de evitar que estremece a segurança da fantasia e a consistência do Outro. E esbarrar com ela não é algo de muito confortável, causa angústia, angústia de castração. O trabalho de uma análise se presta, pois, a chegar neste osso do sujeito, a promover um desvelamento da castração, que está na origem e que é fundante, para se ir além. Para Freud, em um de seus últimos artigos, intitulado *Análise terminável e interminável* (Freud, 1986 [1937]), o final de análise esbarraria com um obstáculo comum ao homem e à mulher: o “rochedo da castração”. Impasse

obrigatório para ambos os sexos: “na mulher, a *inveja do pênis* – um esforço positivo por possuir um órgão genital masculino – e, no homem, a luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem” (Ibid., p.285), isto é, luta para se livrar da ameaça da castração. E com um certo pessimismo e desconsolo Freud diz:

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’, do que quando estamos tentando persuadir uma mulher a abandonar seu desejo de um pênis, com fundamento de que é irrealizável, ou quando estamos procurando convencer um homem de que uma atitude passiva para com homens nem sempre significa castração e que ela é indispensável em muitos relacionamentos na vida. (Ibid., p.286).

Depois de todo o trabalho do analista, prossegue Freud, nada mais poderá ser feito senão “(...) consolar-nos com a certeza de que demos à pessoa analisada todo incentivo possível para reexaminar e alterar sua atitude para com ele (o complexo de castração)” (Ibid., p.287). A análise culminaria para Freud, portanto, na ameaça ou na nostalgia da falta-a-ter e isto seria um ponto intransponível, incurável, falha estrutural que o trabalho de análise não conseguiria corrigir.

Lacan, por sua vez, vai além e diz que “não é a angústia de castração em si que constitui o impasse supremo do neurótico” (Lacan, 2005 [1962-63], p.56). A castração já está ali, na estrutura, já é dada de saída e é uma condição fundante.

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 (...). Nesse lugar de falta, o sujeito é chamado a dar o troco⁴ através de um signo, o de sua própria castração.

Dedicar sua castração à garantia do Outro, é diante disso que o neurótico se detém. Ele se detém aí por uma razão como que interna à análise, e que decorre de que é a análise que o leva a esse encontro. (Ibidem).

O que é angustiante para o sujeito e diante do qual ele retrocede é o fazer-se objeto de um Outro desejante, é estar no lugar do objeto que garanta o gozo do Outro. O fazer

⁴ Em francês, “faire l’appoint” (Lacan, 2004, p.58) que pode ser mais bem traduzido por “ser o sustento, o complemento”.

de sua castração algo positivo é fazer-se falo para o Outro, ou seja, positivar o falo para preservar a existência do Outro.

E não está errado, é claro, pois, embora no fundo se sinta o que existe de mais inútil, uma Falta-a-Ser ou um A-mais, por que sacrificaria ele sua diferença (tudo menos isso) ao gozo de um Outro que, não nos esqueçamos, não existe? É, mas se porventura existisse, gozaria com ela. E é isso que o neurótico não quer. Pois imagina que o Outro demanda sua castração. (Lacan, 1998 [1960b], p.841).

A partir da teoria do objeto, Lacan avança no que se refere ao final de análise e propõe ir além do impasse da falta-a-ter. A questão do ser que já havia sido abordada por Freud, Lacan a toma para tentar ultrapassar o obstáculo do final de análise. Diante da pergunta do sujeito: “O que sou?”, a análise lhe permite encontrar a resposta “eu sou um objeto”. Neste momento o sujeito deixa de ser sujeito para se ver como objeto. Ao se deparar com o objeto que está sendo para o complemento do Outro, ele realiza o que Lacan chama de *des-ser*, isto é, deixa de dar consistência ao objeto, permitindo que haja uma queda da identificação a este objeto. Momento de angústia, mas que permite um movimento em direção ao enigma do desejo.

Nessa reviravolta em que o sujeito vê soçobrar a segurança que extraía da fantasia em que se constitui, para cada um, sua janela para o real, o que se percebe é que a apreensão do desejo não é outra senão a de um des-ser. (Lacan, 2003 [1967], p.259.).

O objetivo de uma análise não é, pois, resolver a questão da castração, mas, ao contrário, reproduzi-la, trazê-la à tona. Promover a emergência no sujeito de um saber sobre o que ele é para o Outro, ou seja, de que é apenas um objeto, para se chegar à castração do Outro. Dessa forma, a castração não é um impasse, mas o ponto de partida. Objetiva-se chegar à castração do Outro para daí esbarrar com sua própria castração e tornar-se desejante. Em outras palavras, deparar-se com o desejo do Outro faz o sujeito concluir que ali esteve ofertado como objeto, ficando à mercê deste desejo, mas este é um passo necessário para

tornar-se desejante. É preciso ser mordido pelo vampiro para se tornar também vampiro, ou seja, é preciso ser mordido pelo desejo do Outro para tornar-se desejante.

A frase de Napoleão “a anatomia é o destino” (in Freud, 1986 [1924], p.222), usada por Freud para sustentar sua opinião sobre a implicação da diferença anatômica entre os sexos no complexo de castração, é subvertida por Lacan neste momento do seu seminário sobre a angústia. Vai usá-la para dizer da importância da castração na estruturação do desejo. Usa a palavra “anatomia” em seu sentido etimológico, *ana-tomia*, que quer dizer função de corte.

O destino, isto é, a relação do homem com essa função chamada desejo, só adquire toda a sua animação na medida em que é concebível o despedaçamento do próprio corpo, esse corpo que é o lugar dos momentos de eleição de seu funcionamento. A separação [*sépartition*] fundamental – não separação, mas divisão por dentro – eis o que está inscrito desde a origem, e desde o nível da pulsão oral, no que será a estruturação do desejo. (Lacan, 2005 [1962-63], p. 259).

O complexo de castração é o que está na origem do desejo e é aí que está a própria subversão do sujeito. Isto porque a falta no Outro, ao cair do lado do sujeito, funda neste último também uma falta, o desejo. “O que a experiência analítica atesta é que a castração, de qualquer modo, é o que rege o desejo (...)” (Lacan, 1998 [1960b], p.841).

Esta regência da castração sobre o desejo vem acompanhada daquele único afeto que não engana, a angústia. Desejo e angústia são interdependentes. Não há como chegar ao desejo sem antes ter passado pela angústia. Dessa forma, o desejo está obrigatoriamente articulado ao objeto *a*, objeto causa do desejo, o próprio objeto da angústia. Assim, podemos dizer, com Lacan, que a angústia é o sinal do objeto *a* na relação com o Outro. Onde há angústia há objeto *a* e, conseqüentemente, dali poderá advir o desejo. “A angústia aparece antes do desejo” (Lacan, 2005 [1962-63], p.305). Como bem disse Freud, “(...) onde se manifesta angústia, aí existe algo que se teme” (Freud, 1986 [1916], p.472). O

que se teme, o que é excessivo e causa angústia é o desejo do Outro, porta de entrada para o desejo do sujeito.

Recorramos mais uma vez ao esquema ótico, desta vez em sua forma completa, aquela que permite ao sujeito ver, sem ilusões, a imagem real de sua constituição, a imagem portando o furo da castração. É esta a função de uma análise, levar o sujeito a visualizar o que está atrás do espelho.

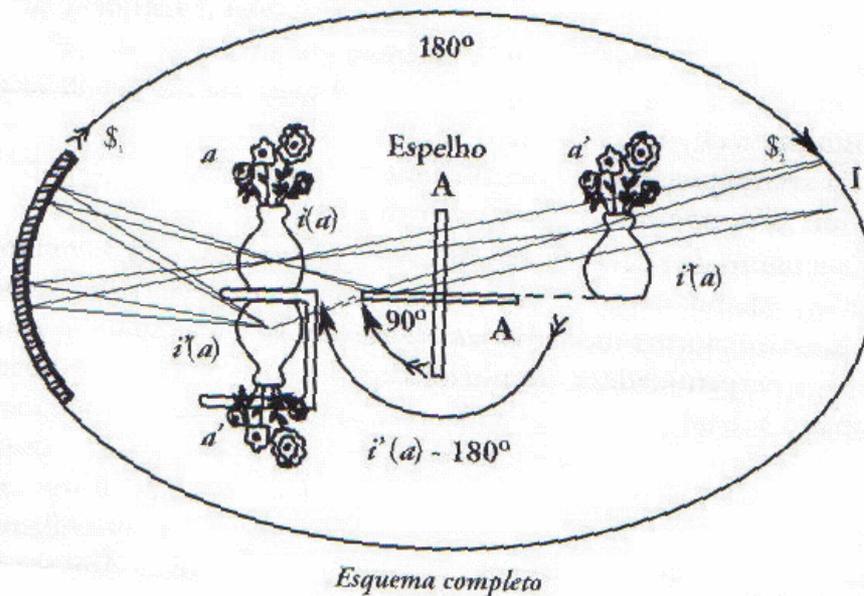


Figura extraída do Seminário 10 – Lacan, 2005[1962-63], p.48.

Neste esquema Lacan nos propõe ver no Outro (o espelho A) o analista, “pelo fato do sujeito fazer dele o lugar de sua fala” (Lacan, 1998 [1960a], p.686). E o que o trabalho de análise propõe é fazer o sujeito, \$, enxergar os significantes que estão atrás do espelho. Para isso, o Outro (A), enquanto espelho, ao sofrer uma rotação de 90°, permite que o sujeito de \$1 ocupe um outro lugar, \$2, em I e tenha acesso a um outro visual que antes ele só obtinha virtualmente. O espelho A vai deitando até chegar à posição horizontal e o sujeito vai, então, percebendo a ilusão do vaso invertido e a imagem virtual $i'(a)$ não mais se reflete no espelho.

Lacan constata neste momento da análise os efeitos de despersonalização no sujeito e dirá que isto é um sinal de travessia e não um limite. Com a posição horizontal do espelho, o sujeito é capaz de visualizar o vazio no Outro e é daí que o sujeito deve advir, ao abandonar a imagem ideal que até então sustentava. Emergência do sujeito e desaparecimento do eu imaginário é o que uma cura analítica tem como propósito.

À questão “o que o Outro quer de mim?”, *Che vuoi?*, chega-se à possibilidade de uma nova resposta a partir de uma análise. Tal resposta é a que é escrita pelo matema $S(\bar{A})$. Isto que dizer que ao solicitarmos ao Outro uma garantia sobre o que somos, nos deparamos com uma falta de garantia. Não há no Outro nenhum elemento que responda sobre o meu ser. No Outro, o tesouro dos significantes, há algo que falta. Quando dirigimos ao Outro a questão sobre o valor do tesouro dos significantes, constatamos que ali falta um termo. Verificamos, então, que o termo faltoso é o que corresponderia ao sujeito. Nos deparamos com a assertiva *não há Outro do Outro*. Isto quer dizer que o Outro, que supúnhamos ser o garantidor de nossa existência, também carece de garantias.

Para se chegar ao $S(\bar{A})$ e assim, ao final de uma análise, não basta ao sujeito destituir o Outro do suposto saber ou deixar de ser o objeto que ele supunha ser em sua fantasia diante da castração do Outro. Lacan vai além da destituição subjetiva e do *des-ser* e em 1974, ano em que está realizando seu seminário sobre o RSI, profere uma conferência em Roma que ficará conhecida como “A terceira”. Nesta, no momento em que faz uma crítica ao discurso científico, no qual o real se apóia, diz que a angústia dos cientistas é um “sintoma típico de todo acontecimento do real” (Lacan, 1974).

A angústia que no *Seminário 10* referia-se ao desejo enquanto desejo do Outro, a partir de 1974 passa a ser referida ao real. Não se trata, com esta segunda tese, de uma anulação da primeira, como ocorre em Freud, mas de uma nova faceta de sua teoria da angústia.

Neste momento de sua teoria, Lacan está aprimorando seus conceitos de objeto *a*, real, simbólico e imaginário a partir do que ele nomeia de *nó borromeano*: três anéis distintos que estão ligados entre si e que são interdependentes, isto é, se um deles se romper, todos os três ficarão soltos. Cada anel é equivalente aos outros e representam, respectivamente, o Real, o Imaginário e o Simbólico. No ponto em comum aos três elos, no ponto central, situa-se o objeto *a*, lugar onde se recobrem os buracos dos três registros. Em “A terceira”, Lacan relaciona o furo de cada anel com três termos fundamentais: o furo imaginário como corpo, o simbólico como morte e o real como vida. Faz, então, uma relação entre corpo e angústia dizendo que o real do corpo que ex-siste é o que nos remete à angústia. Isto é, o furo do imaginário, que podemos ler como o real do imaginário, é o que nos aponta para a angústia. E em RSI ele conceitua: “(...) a angústia é isto, é aquilo que é evidente, é aquilo que do interior do corpo ex-siste quando algo o desperta, o atormenta”. (Lacan, aula de 17 de dezembro de 1974, seminário inédito).⁵

Angústia, acontecimento do real. É então neste momento do seu seminário sobre o RSI que Lacan vai situar a tríade inibição, sintoma e angústia no nó borromeano. Diz aí que, assim como os termos real, simbólico e imaginário são heterogêneos entre si, inibição, sintoma e angústia também o são.

⁵ Tradução nossa de : “(...) l’angoisse c’est ça, c’est ce qui, c’est ce qui est évident, c’est ce qui de l’intérieur du corps ek-siste, ek-siste quand il y a quelque chose qui l’éveille, que le tourmente”.

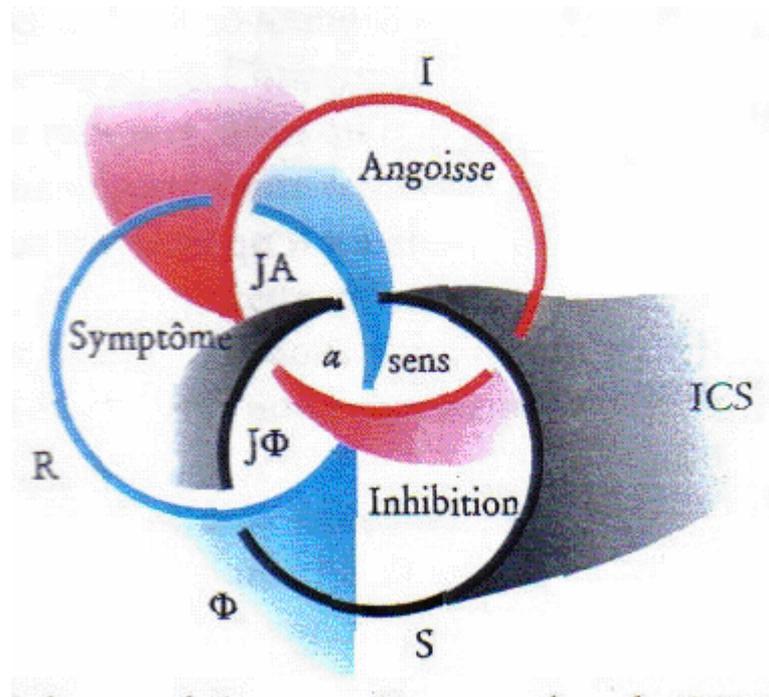


Figura extraída do Seminário RSI, Lacan, 1974-1975 (inédito).

Como podemos ver no esquema, a angústia é um transbordamento do real no campo do imaginário. Soler (2000-2001) nos aponta que no *Seminário 10*, enquanto referida ao desejo do Outro, a angústia estava situada entre o simbólico e o imaginário. Agora, portanto, aparece entre o real e o imaginário.

E o que é o real? Lacan o define como o impensável, o que ex-siste ao sentido, isto é, o que é expulso do sentido, o impossível, “o que não anda, é uma pedra no meio do caminho, é o que não cessa de se repetir para enterrar essa marcha” (Lacan, 1974), é o que retorna sempre ao mesmo lugar. Podemos situá-lo no lugar da falta no espelho do esquema ótico⁶, no lugar do $-\phi$. Ali está o real, no lugar onde nada se vê, no lugar onde está o que foge à visão. E é daí que advém a angústia, aquele afeto paralisante que transborda no imaginário em sua vacilação, que invade o corpo do sujeito, lhe aperta o peito e que ele quer arrancar desesperadamente. Como o real, a angústia não tem representação, não há como colocá-la em palavras nem em imagens, ela comparece. O sujeito é por ela invadido sem simbolizações. É

⁶ Vide nosso capítulo 2.

o real tomando conta do imaginário, lugar do sentido, deixando o sujeito sem palavras, à deriva.

Com este avanço em sua teoria, Lacan nos esclarece que não basta chegar na falta simbólica do Outro para se chegar a $S(\bar{A})$, só isto não é suficiente. Há que se ir além do furo no simbólico e produzir um furo diante de um saber que se apresenta no real. Ou seja, além da barra colocada no Outro que promove a queda do sujeito suposto saber e a destituição subjetiva, há que se barrar também o Outro enquanto resposta a um saber advindo do real. Assim, será preciso que o sujeito ultrapasse dois obstáculos: primeiro, deixando que o a caia, permitindo ao sujeito sair do lugar que ocupava no desejo do Outro e, segundo, que o significante advindo do real também caia, possibilitando o surgimento do $S(\bar{A})$. É isto que a angústia como um transbordamento do real no imaginário vem sinalizar. Um saber no real que rompe todas as fronteiras do imaginário e que angustia, paralisa. A este saber no real Lacan, na aula de 15 de fevereiro de 1977 do seu seminário *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (inédito), nomeia de “saber absoluto”. É preciso, portanto, furar este saber absoluto advindo do real para se chegar ao encontro com $S(\bar{A})$ e assim, ultrapassar o ponto de angústia. Portanto, a angústia emerge quando o sujeito é questionado por algum significante advindo do real. Utilizaremos a leitura de Didier-Weill (2003) sobre a aula citada acima para esclarecer o que é este significante advindo do real causador da angústia.

Didier-Weill toma a palavra *Verbluffung*, usada por Freud no estudo sobre o chiste, para dizer que o significante no real é siderante. Faz um exame da tradução de *Verbluffung* que quer dizer “fulminado, espantado, siderado, embaraçado, estupefato, atordoado” (Didier-Weill, 2003, p. 36-37) e elege siderado por falta de um termo melhor que expresse a posição subjetiva de um sujeito aturdido que fica sem palavras. A seguir descreve as dimensões que toma um significante siderante: 1ª - Irrupção do real: surgimento de uma manifestação do real que comparece diante do *fallasser* como um raio, um trovão, deixando-o

fulminado, atordoado, siderado. 2ª - Queda do *a*: diante desta manifestação do real, o sujeito responde caindo do lugar do simbólico no qual se mantinha equivocadamente, desabando univocamente no real. Pensamos que esta segunda dimensão seria a queda da fantasia, onde o sujeito permaneceu por algum tempo imaginando ser o objeto *a* tamponador da falta do Outro. Neste tempo, o simbólico e o imaginário não mais se sustentam, levando o sujeito a se deparar com o real, o que seria, a nosso ver, o transbordamento do real no imaginário. 3ª - Fixação imobilizada: aqui o sujeito é fixado, impossibilitado de se deslocar. É uma paralisia que domina tanto o corpo como a palavra que não pode mais ser dita. O sujeito fica aqui estupefato, paralisado. Articulamos esta terceira dimensão com o momento da angústia, aquela que invade o corpo deixando o sujeito sem palavras para dela dizer. É importante marcar que o tempo da *Verbluffung* é um tempo prévio ao do esclarecimento, o que nos leva a defender a importância da angústia na cura analítica, pois que antecede o encontro do sujeito com o desejo.

Para exemplificar o comparecimento do significante siderante, Didier-Weill utiliza um fragmento do conto “A carta roubada” de Edgar Allan Poe trabalhado por Lacan na abertura de seus *Escritos* (1998). Recorta o momento em que o detetive Dupin retira do bolso, “do real”, a carta roubada e a mostra para o chefe de polícia que, atordoado pelo que vê, sai da sala. Didier-Weill destaca que o abatimento e a afânise pelo qual é tomado o chefe de polícia, embora se assemelhe à *Verbluffung* de Freud, é, no entanto, diferente deste. Expliquemos: a *Verbluffung*, como já foi dito, marca um tempo anterior a um esclarecimento, um assinalamento. É uma sideração, uma paralisação que se dá antes de um saber. Ao contrário, a fuga do chefe de polícia marca um “não querer saber”, um sentimento de *dejà vu*. Ao ver a carta, é como se o chefe de polícia estivesse vendo uma assombração: “ele a vê retornar do real depois de já tê-la visto numerosas vezes, mas sem jamais ter conseguido simbolizá-la”

(Didier-Weill, 2003, p.38), ou seja, o chefe de polícia não conseguiu ficar siderado pelo significante “carta roubada”, não conseguiu ver nele um sinal, não sendo por ele fígado.

A *Verbluffung*, o significante siderante, é o que se espera do poder equivocante de uma interpretação psicanalítica. Lacan fala em seu *Seminário 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Lacan, 1988 [1964]) que a interpretação é uma significação que tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível, que nada mais é, a nosso ver, que o significante siderante: “O que é essencial é que ele veja, para além dessa significação, a qual significante – não-senso, irreduzível, traumático – ele está, como sujeito, assujeitado” (Ibid., p. 237). Didier-Weill o coloca num ponto topológico de equívoco entre o visível e o invisível. Se pensarmos no esquema ótico, ele está entre o que se vê no espelho e aquilo que ali não aparece, o ponto não especularizável, o real. Diante desta intersecção equívoca do significante siderante o sujeito é instigado a fazer escolhas. Sobressaltado por aquele sentimento da inquietante estranheza, ele se vê dominado pelo terror ou pelo desejo. O impasse é: “(...) o sujeito conserva ou perde para o Outro o seu mistério, esta incógnita que o mantém como falasser” (Didier-Weil, 2003, p.40). Escolhendo permanecer com sua incógnita, o sujeito privilegia o significante siderante e seu equívoco, que comparecem abrindo caminhos para o surgimento do sujeito desejante. Por outro lado, tomando o outro caminho, o que vai no sentido oposto, o sujeito encontra um Outro não barrado, fascinante, possuidor de todo um saber sobre o sujeito. Este encontro fará com que o sujeito perca toda a sua divisão, sua estrutura inconsciente, perdendo, assim, a oportunidade de tornar-se desejante. Neste segundo caminho, o Outro é tido pelo sujeito como aquele que sabe tudo, não tem divisão e por isso, não é desejante.

Estamos diante do que Lacan chama de saber absoluto em sua aula de 15 de fevereiro de 1977. Nesta aula ele dirá que para além do saber inconsciente que há no simbólico, “há um saber no real” (Lacan, 1977, aula de 15 de fevereiro de 1977, seminário

inédito), um saber que diz a verdade, mas não fala. Este saber no real é o saber absoluto, que escapa a qualquer simbolização, tendo um efeito traumático no sujeito que é por ele penetrado, paralisado, fascinado, permanecendo sem resposta.

Para exemplificar a fascinação do sujeito pelo Outro não barrado, Didier-Weill utiliza-se da história do louco e da galinha. Um louco, mesmo sabendo não ser o grão de milho que antes pensava ser, foge do encontro com uma galinha. O seu médico então lhe pergunta: “Mas, afinal, você sabe que não é um grão de milho?” e o louco então responde: “Naturalmente que sei, mas a galinha não sabe”. Esta história vem marcar bem o poder e o saber da galinha/Outro sobre o sujeito. Na verdade, é um saber do Outro sobre um fundo de não saber (“a galinha não sabe”). Ou seja, é a alternativa que o sujeito encontra de fugir para preservar o Outro que neste momento se revela como não sabedor, dando indícios de ser marcado por uma barra. O aterrorizante para o louco é achar que a galinha não sabe que ele não é apenas o grão de milho, o objeto *a*. “Ela não sabe que eu não sou senão isso” (Didier-Weil, p.42). Assim, o sujeito, como o louco, fica fascinado por este Outro que não sabe que ele não é apenas o dejetivo, o grão de milho. Este saber que o louco atribui à galinha é o que Lacan chamou de saber absoluto, aquele saber no real, que escapa à simbolização:

(...) o sujeito sabe que ele ‘não é isso’, mas o que ele sabe importa pouco; ele não pode contradizer em nada o fato de que, no lugar onde isso sabe, ele é ‘só isso’, objeto de um saber para cujo gozo ele se presta totalmente. Ele se salva para preservar o desconhecimento do Outro. (Ibid., p.170-171).

Para o sujeito psicótico o que há é só o saber absoluto, ele não pode contradizê-lo, ficando dele seu servo. Não há um ir além para a psicose, este sujeito não consegue fazer o furo no real que é necessário para encontrar o significante do final de análise. O neurótico, por outro lado, tem a possibilidade de avançar, esburacar o saber absoluto e encontrar o significante da falta de significante. Articulamos isto à despersonalização do neurótico, citada por Lacan em *Subversão do sujeito e dialética do*

desejo no inconsciente freudiano (1960b), própria do final de análise. Momento em que o sujeito parece estar “enlouquecendo”, pois está diante do saber absoluto e tem que produzir uma resposta a ele, diferente do psicótico que não poderá nunca contradizê-lo.

O sujeito neurótico fascinado acha que precisa preservar o saber absoluto do Outro para manter seu lugar na fantasia, onde imagina ser o objeto de que o Outro tanto precisa. Não pode permitir que o Outro cesse de lhe fazer demandas, colocando-se sempre pronto a atendê-las, pois quando as demandas se esgotam o que comparece é a castração e o significante faltoso do Outro. Dessa forma, preservando o saber absoluto, “(...) o sujeito salva o Outro e preserva a transferência: no ponto onde no Outro há uma falta de saber, o sujeito responde colocando que é ele quem está em falta, em falta de saber (...)” (Didier-Weill, 2003, p. 150).

Momento de angústia ao perceber que a barra do real também recobre o Outro. Instante de desamparo onde o golpe da barra sobre o Outro promove a queda do a , encarnado pelo sujeito até então, marcando o primeiro passo rumo à resposta de um final de análise. Segundo passo: o sujeito fixado, atordoado pelo real transbordando no imaginário, siderado pelo saber que dali advém, está impossibilitado de se deslocar pela cadeia significante. Não consegue mais responder à falta do Outro metonimicamente, o que o faria perpetuar em seus sintomas, e terá que encontrar uma nova resposta sem o deslocamento. Esta nova resposta é, enfim, $S(\overline{A})$, o significante do corte, produto de uma análise. Emergência da falta radical de um significante que impossibilitará que o sujeito seja inteiramente simbolizado.

“Se o fim da análise tem um sentido, é que neste fim o analisando é levado a poder responder ao significante siderante (...)” (Didier-Weill, 2003, p.172). Responder ao significante siderante é poder se permitir encontrar $S(\overline{A})$. E este encontro só se dará se a angústia puder ser suportada pelo sujeito que dela poderá tirar seu proveito. É estando nela,

submerso pelo saber que transborda do real e ali conseguindo esperar (*Erwartung*), que o sujeito conseguirá ultrapassá-la e conquistar o significante da falta no Outro que o tornará desejante.

Diante disso podemos dizer que o trajeto de um processo analítico não deve se dar sem angústia, pois que visa o encontro com o objeto *a*, causa do desejo que cai do desejo do Outro (angústia entre o simbólico e o imaginário trabalhada por Lacan no *Seminário 10*, 1962-63) e também o encontro, com significante siderante, com o saber no real que transborda (angústia entre o real e o imaginário trabalhada a partir do *Seminário RSI*, 1974) e deve ser furado para que se depare com o que é sua causa desejante. Assim, um analista não deve fazer o paciente se livrar da angústia, mas, ao contrário, permitir que ela emerja, sendo dela um instigador e sabendo dosá-la, é claro, para que nesta vivência o sujeito possa se deparar com o desejo que o espera no final da caminhada.

Dosar a angústia é tarefa do analista. Este deve estar atento ao quanto de angústia o sujeito consegue suportar. Lacan, ao falar da relação do analista com seu paciente, nos diz: “Sentir o que o sujeito pode suportar de angústia os põe à prova a todo instante” (Lacan, 2005 [1962-63], p.13). Trata-se do manejo da angústia ao qual o analista deve estar precavido na condução de uma cura. Ao trabalhar o seminário sobre a angústia junto com seus discípulos, Lacan se questiona: “(...) a que distância colocar a angústia para lhes falar dela, sem pô-la imediatamente no armário e sem tampouco deixá-la na imprecisão?” (Ibid., p.17). Como analistas também devemos nos questionar, na direção de cada análise, que dose de angústia é adequada para aquele sujeito em determinada fase do processo analítico. Ora, se dissemos que a angústia é o que vem apontar para algo da relação do sujeito com o *objeto a*, sendo aquele afeto que vem advertir o sujeito de sua posição frente ao desejo do Outro e, ao mesmo tempo, indicar algo do real, devemos, como analistas, estar prevenidos para que este encontro se dê paulatinamente, na medida do que pode suportar o sujeito.

Dosar a angústia é deixá-la comparecer na medida certa, nem demais, nem de menos. E como isso pode se dar? Acreditamos que uma das formas de dosá-la, quando ela comparece intensa e prejudicial ao sujeito, é “segurando o paciente pela mão”, ir lhe devolvendo o *nada* aos poucos, em doses homeopáticas, até que ele consiga andar com suas próprias pernas mesmo diante da angústia paralisante, “(...) segurar pela mão para não deixá-los cair é absolutamente essencial num certo tipo de relações do sujeito” (Ibid., p.136). É como a queda do espelho no esquema ótico, que não cai de uma só vez aos 90°, mas vai descendo aos poucos no decorrer da análise até chegar à posição horizontal, a qual o permite ver sua verdadeira condição.

Compartilhamos da posição de Harari (1997) em sua leitura de Lacan:

(...) a angústia do analisante deve ser dosada pelo analista. A recomendação implica não se constituir em uma espécie de indutor - analista ansiogênico, por definição -, nem tampouco em um domesticador da angústia, que, nem bem emerge esse fenômeno - pois também é um -, procura colocar rápidas barreiras de contenção. (Harari, 1997, p.15).

Outra forma de responder à questão de como dosar a angústia a encontramos a partir do que Lacan profere em 1977: “O simbolicamente Real, quero dizer aquilo que do Real se conota ao seio do Simbólico, é mesmo o que se pode chamar de angústia”⁷ (Lacan, aula de 15 de março de 1977, seminário inédito). Com esta frase Lacan parece estar dizendo, neste momento de sua teoria, que a angústia pode ser capturada pela ação do significante. E acreditamos que isto pode se dar através das pontuações e equívocações provocadas pelo analista ao seu analisante. Assim, podemos dizer que a equívocação é também uma forma de dosar a angústia. Quando o sujeito traz uma certeza apavorante e desesperadora de que é o objeto-dejeto do desejo do Outro, emergindo assim, uma alta dose de angústia, a qual ele ainda é incapaz de suportar e esperar (*Erwartung*), podemos utilizar como artifício a equívocação. Assim, não eliminamos a angústia, nem tampouco ela irá comparecer de forma

⁷ Tradução nossa de: "Le symboliquement réel, je veux dire ce qui du Réel se connote au sein du Symbolique, c'est bien ce que l'on appelle l'angoisse" (Lacan, aula de 15 de março de 1977 – seminário inédito).

desastrosa. Com aquela afirmação, Lacan parece estar dizendo que o Real, do qual a angústia é um acontecimento, não deve ser intocável, mas ao contrário, este Real deve sofrer a ação do significante, sendo assim dosado, suavizado. Ao trazer uma certeza angustiante, o paciente deve não permanecer aí, mas ir além, roçar o Real por meio do significante e assim ultrapassar esta paralisante certeza.

Assim, acreditamos que ao dosar a angústia, o analista procura colocá-la numa distância ótima que deve culminar numa produção. Nem tão perto, precipitadamente, que o sujeito busque defesas ou abandone o processo analítico, e nem tão longe, recorrendo a artificios imaginários e tamponadores, que a faça calar. O papel do analista, portanto, é instigá-la, torná-la presente numa análise, na medida exigida pelo tempo do sujeito, e escutar o que através dela se quer dizer. Escutar e permitir que o sujeito escute e siga o caminho traçado pela angústia, que é o do encontro com o desejo.

CONCLUSÃO

“Quanto a este Mestre que é o real, vamos concluir lembrando que ele é aquele mesmo pelo qual Lacan, Freud se deixaram ensinar: pois o próprio de um criador, e de um psicanalista, é o de não ser só ensinável por um ensino já articulado, mas ter a aptidão de se deixar ensinar e siderar pelos significantes inarticulados que povoam este maldito Real, sobre o qual Freud e Lacan nos ensinaram que não era impossível olhá-lo de frente sem ficar por ele fascinado”.
Alain Didier-Weill.

Depois de todo o percurso de estudo e elaboração que esta escrita tentou testemunhar, e com a certeza de que nem tudo conseguimos transformar em palavras, ficando um resto, podemos agora confirmar nossa hipótese de trabalho: a angústia é sim um elemento da clínica que conduz à produção. É ela que nos move enquanto estamos no caminho proposto por uma análise. Ao seguirmos em busca do desejo, temos, obrigatoriamente, que passar pela angústia.

Ponto de parada em vários momentos do percurso analítico, a angústia é sempre sentida como algo avassalador, tortuoso, algo de que o sujeito quer logo se livrar. Mas é preciso aprender a suportá-la e esperar (*Erwartung*) para que uma produção possa dali advir. Produção que é a constatação de que ao Outro falta o significante que o sujeito estava em busca. Verificação de que este significante será para sempre faltoso e que não poderá jamais ser encontrado para dizer sobre o sujeito.

O estudo teórico para realização desta pesquisa e a prática clínica nos ensinaram que é a angústia vivenciada pelo sujeito e não tamponada pela análise que conduzirá o sujeito à sua verdade, à falta-a-ser. Dor de existir que está na origem, que é primordial e que tentamos evitar durante parte da vida, e que uma análise pretende desvelar. Em outras palavras, partimos do trauma que nos dá existência, buscamos desvios necessários para nos livrarmos do desamparo que ele instiga, para num processo analítico constatarmos que todos os caminhos percorridos foram enganos necessários que nos conduzirão ao ponto de chegada que é o desamparo, propiciador do desejo. Assim, nos ensina Lacan, o desejo é excêntrico a qualquer satisfação e, por isso, tem uma profunda afinidade com a dor: “(...) o que o desejo confina, não mais em suas formas desenvolvidas, mascaradas, porém em sua forma pura e simples, é a dor de existir”. (Lacan, 1999[1957-58], p.350). E todo este percurso não acontece sem a angústia, nossa fiel companheira.

Companheira do analisante, parceira do analista, a angústia no trabalho analítico comparece. Ao analisante cabe suportá-la, esperar que dali uma produção emergja. Ao analista cabe dosá-la, usando-a como ferramenta de seu trabalho na condução da cura e cuidando sempre para que a análise seja “asséptica” (Lacan, 1992[1962-63]) à sua própria angústia. Espera-se “(...) que o analista recuse ao sujeito a sua angústia, a dele analista, e deixe nu o lugar onde ele é convocado como outro a dar o sinal da angústia” (Ibid., p.356).

Enfim, podemos dizer que o pedido de análise é um mal entendido. O sujeito, que sofre e faz seu pedido de análise imbuído da angústia sinal que acompanha o sintoma, espera, supondo ao analista um saber, tentar restituir uma perda, livrar-se da angústia e recuperar o gozo. O que o processo de análise propõe é justo o contrário, transformar o mal entendido num equívoco e desvelar a perda, instituindo, assim, a angústia como o motor de todo o processo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DIDIER-WEILL, Alain. *Inconsciente freudiano e transmissão da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 2003.

EIDELSZTEIN, Alfredo. *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Manantial, 1995.

FREUD, Sigmund. (1895[1894]). Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada “neurose de angústia”. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. III. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1895). Respostas à crítica a meu artigo sobre a neurose de angústia. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. III. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1909). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. X. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIV. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1915). Repressão. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIV. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1917[1916-1917]). Conferência XXV – A ansiedade. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XVI. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1917[1916-1917]). Conferência XXVI – A teoria da libido e o narcisismo. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XVI. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1919). O Estranho. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XVII. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.

_____. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XVIII. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

_____. (1924). Dissolução do complexo de Édipo. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XIX. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

_____. (1926[1925]). Inibição, sintoma e ansiedade. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XX. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

FREUD, Sigmund. (1933). Conferência XXXII – Ansiedade e vida instintual. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XXII. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

_____. (1937). Análise terminável e interminável. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

_____. (1950[1892-1899]). Extratos de documentos dirigidos a Fliess. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. I. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

_____. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: *Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. I. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1986.

HARARI, Roberto. *O seminário da "angústia" de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

HOFFMANN, E.T.A. *Contos Fantásticos*. São Paulo: Cultura, 1944.

LACAN, Jacques. (1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, Ed., 2003.

_____. (1949). O Estádio do Espelho como formador da função do eu. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1956-57). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1995.

_____. (1957-58) *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. (1958). A significação do falo – Die Bedeutung des Phallus. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1958-59). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Inédito.

_____. (1959). *Hamlet por Lacan*. Campinas, SP: Escuta/Liubliú Livraria Editora, 1986.

_____. (1960a). Observações sobre o relatório de Daniel Lagache: Psicanálise e estrutura da personalidade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1960b). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1960c). Posição do Inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1960-61). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1992.

_____. (1961-62). *O seminário, livro 9: a identificação*. Inédito.

_____. (1962-63). *Le séminaire, livre 10: l'angoisse*. Paris: Edition du Seuil, 2004.

_____. (1962-63). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. (1963). Introdução aos Nomes-do-Pai. In: *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. (1964). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1988.

_____. (1965-66). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.

- LACAN, Jaques. (1966). De nossos antecedentes. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, Ed., 2003.
- _____. (1967-68). *O seminário, livro 15: o ato psicanalítico*. Inédito.
- _____. (1969-70). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1992.
- _____. (1974). A terceira. Disponível em: www.freud-lacan.com/article. Acesso em : 10/09/2005.
- _____. (1974-75). *Le seminaire, livre 22: R.S.I*. Inédito.
- _____. (1977-78). *Le seminaire, livre 24: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Inédito.
- LAPLANCHE, Jean. *A angústia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 1998.
- MASSON, Jeffrey Moussaieff. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887 a 1904*. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1986.
- MILLER, Jacques-Alain. *Percurso de Lacan : uma introdução*. 2ª edição. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed., 1988.
- RABINOVICH, Diana. *A angústia e o desejo do Outro*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud, 2005a.
- _____. *A significação do falo*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud, 2005b.
- _____. *O desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud, 2000.
- RIVERA, Tania. Texto inédito: *Entre angústia e estranheza – ato, imagem e sublimação na Psicanálise e na Arte*. 2006.
- SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Porto Alegre: L&PM, 1997.
- SOLER, Colette. Discurso e trauma. In: Alberti, S e Ribeiro, Maria Anita Carneiro (org.). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa Livraria, 2004.
- _____. *Declinações da angústia* (2000-01). Disponível em: www.campopsicanalitico.com.br . Acesso em: 23/02/2006.
- _____. *Variáveis do fim da análise*. Campinas, SP: Papirus, 1995.