

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Notas sobre a teoria do objeto *a*
no *Seminário 10* de Jacques Lacan

Vitória

2015

THIAGO SOBREIRA MARQUES

**Notas sobre a teoria do objeto *a*
no *Seminário 10* de Jacques Lacan**

Dissertação submetida à banca de defesa do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo, sob a orientação da Prof^a. Dra. Claudia Pereira do Carmo Murta, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Vitória

2015

SUMÁRIO

RESUMO.....	03
RÉSUMÉ.....	04
INTRODUÇÃO.....	05
CAPÍTULO 1: A ANGÚSTIA É UM AFETO.....	11
1.1 O objeto como resistência à conceituação formal	15
1.2 Apropriações filosóficas de Jacques Lacan no <i>Seminário 10</i>	21
1.3 Afeto angústia: da indefinição de objeto ao <i>Dasein</i>	26
1.4 Angústia e medo.....	34
1.5 Objeto <i>a</i> entre a objetividade e a causalidade.....	41
1.6 A diferença a Psicanálise e a Psicologia no <i>Seminário 10</i>	52
1.7 A epistemologia da Psicanálise	60
CAPÍTULO 2: DO AFETO DA ANGÚSTIA AO REGISTRO DO REAL	65
2.1 A trilogia RSI: Real, Simbólico e Imaginário	66
2.2 Lacan e a linguística estruturalista.....	68
2.3 o Eu imaginário.....	73
2.4 Do Real ao gozo: as relações de objeto	78
2.5 O objeto real: da libra de carne ao gozo	85
2.6 O Outro da linguagem.....	91
CONCLUSÃO	99
REFERÊNCIAS.....	102
ANEXO I.....	104

RESUMO

A presente dissertação é resultado de uma pesquisa de mestrado voltada para a teoria psicanalítica da angústia. Tanto a psicanálise quanto a filosofia consideram essencial a questão do encontro do homem com a angústia. O presente trabalho procura investigar o tema da angústia a partir do pensamento de Jacques Lacan. Para isso, propõe-se a leitura de um texto fundamental do autor intitulado *Seminário 10*, a partir do qual o tema da angústia tem sua compreensão enriquecida pela noção de objeto “a” presente no texto. Angústia e objeto “a” articulam-se assinalando uma situação de carência e de inconsistência irreduzíveis que marcam o psiquismo daquele que se humaniza na linguagem. Recorremos à obra de Lacan com o intuito de esclarecer como esse autor extrai sua noção de objeto “a” da problemática da angústia. Procuramos demonstrar como esse autor parte dos impasses encontrados por Freud para construir um caminho que o conduz a uma reformulação do estatuto do objeto na psicanálise. Para tanto, ele elabora uma trama teórica em torno da angústia pautada pela análise do desejo e da constituição do sujeito na linguagem, o que o permite deduzir a noção de objeto “a”. Refletimos também, com o auxílio de alguns autores contemporâneos, sobre o alcance e a relevância desse movimento teórico para o ensino de Lacan e consideramos que o problema da angústia constitui um elemento fundamental para uma importante travessia epistemológica.

Palavras-chave: Psicanálise; Angústia; Objeto a ; Sujeito; Lacan, *Seminário 10*.

RÉSUMÉ

Cette dissertation, qui vise la théorie psychanalytique de l'angoisse, est le résultat d'une recherche en maîtrise. Tant la psychanalyse que la philosophie considèrent comme essentielle la question de la rencontre de l'homme avec l'angoisse. Ce travail est une recherche sur le thème de l'angoisse à partir de la pensée de Jacques Lacan. Pour cette recherche on propose la lecture d'un texte fondamental de l'auteur *Seminaire X* à partir duquel la notion d'objet "a" présent dans le texte, enrichit la compréhension du thème de l'angoisse. L'angoisse et l'objet "a" s'articulent en signalant une situation de carence et d'inconsistance irréductibles, qui marquent le psychisme de celui qui s'humanise par le langage. Recourons à l'œuvre de Lacan avec l'intention d'éclaircir comment cet auteur extrait sa notion d'objet a dans la problématique de l'angoisse. Cherchons à démontrer comment cet auteur part des impasses trouvées par Freud pour construire un chemin qui l'emmène à une reformulation du statut de l'objet dans la psychanalyse. Pour cela, il fait une trame théorique autour de l'angoisse basée sur l'analyse du désir et de la constitution du sujet dans le langage, ce qui lui permet de déduire la notion d'objet a. Réfléchissons aussi, à l'aide de quelques auteurs contemporains, sur la portée et l'importance de ce mouvement théorique à l'enseignement de Lacan et considérons que le problème de l'angoisse constitue un élément fondamental, à une importante traversée épistémologique.

Mots-clés: psychanalyse; angoisse; objet *a*; sujet; Lacan, *Seminaire X*.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é fruto de um estudo do texto *Seminário, livro 10, a Angústia*, do psicanalista francês Jacques Lacan (1901-1981). Este labor se iniciou no grupo de pesquisa “Pensamento e linguagem” (UFES), ainda na iniciação científica, e avançou durante o atual percurso do mestrado. Recordamos inclusive que esta pesquisa foi beneficiada pelo projeto cooperativo *Psicanálise, linguagem e cognição* (PROCAD 2009-2012/PUCPR-UFSCar-UFES) através de estágio discente na PUC-PR, cujo programa de pós-graduação em Filosofia possui a linha de pesquisa “Filosofia da Psicanálise”.

O autor que estudamos profere um ensino oral, ministrado em seminários ininterruptos por 26 anos, entre 1952 e 1979, seguindo o ano universitário francês. O objetivo de Lacan era reler a obra freudiana à luz da Filosofia e da Linguística do século XX, não somente atualizando, bem como orientando a Psicanálise para um retorno à obra de Freud e ao âmago de suas descobertas.

O texto escolhido como esteio para nosso trabalho de pesquisa, o *Seminário 10*, foi proferido em 1962-1963, e tratou o tema da Angústia diante de vários pensadores da tradição ocidental, dentre os quais: Søren Kierkegaard, Martin Heidegger e Jean-Paul Sartre. O afeto da angústia fora estudado também pelo próprio Sigmund Freud ao longo de toda sua obra, mas sobretudo em 1926, com *Inibição, Sintoma e Angústia*. A retomada deste assunto se daria em Freud igualmente nas *Conferências Introdutórias à Psicanálise*, de números 25 e 32, respectivamente em 1917 e 1933, onde o fundador da Psicanálise aponta o caráter essencial deste afeto.

O objetivo desta pesquisa de mestrado foi analisar como Jacques Lacan, investigando o afeto da angústia no *Seminário 10*, constrói um novo entendimento acerca do objeto *a* e desta maneira propõe uma compreensão inédita para a teoria do objeto em Psicanálise.

Para alcançar tal objetivo, realizamos a leitura do *Seminário 10* orientada por comentadores que lhe foram próximos, nomeadamente Jacques-Alain Miller e Colette Soler, que receberam e retransmitiram o ensino de Lacan desde a própria conferência em 1962-1963 até a publicação da versão oficial estabelecida em 2004. Este rigor se

faz necessário para a compreensão de um ensino tão pleno de desvios e interpretações possíveis, diante do que o próprio Lacan (2005, p. 210) incita seus discípulos a zelar pelo que ele lhes traz.

Destacamos que o corpo do *Seminário 10*, conforme nos orienta Jacques-Alain Miller, passa por dois grandes assuntos. O primeiro é a angústia como afeto constitutivo do sujeito humano, que na Psicanálise é entendido como ser falante e desejante; constituído pela linguagem. O segundo assunto, o verdadeiro tema do seminário, é a elaboração de um novo entendimento acerca do objeto *a*, que é uma noção lacaniana inédita na teoria psicanalítica.

Decidimos dividir nosso presente trabalho dissertativo em duas grandes seções. A primeira corresponde ao estudo do objeto no campo da angústia, que Lacan denomina objeto *a*. A segunda, por sua vez, corresponde ao aparecimento do afeto da angústia na constituição do sujeito, ou seja, nas manifestações deste objeto *a*. Desse modo seguimos a orientação didática proposta por Miller (2005) em sua *Introdução à leitura do Seminário 10*.

Acompanharemos três grandes balizas sobre o objeto *a*, como constructo teórico: (1) o objeto *a* é diverso daquele objeto do conhecimento presente na epistemologia, e isso pode ser entendido a partir do estudo da categoria de intencionalidade; (2) o objeto *a* é o objeto mais próprio, mais específico do saber psicanalítico, tanto do discurso quanto da práxis da Psicanálise; (3) é o objeto *a* que está em jogo na angústia, é a ele que se refere o sujeito angustiado imerso em sua condição de ser pela linguagem.

Lacan utiliza sua primeira aula do *Seminário 10* (1962) para distinguir a angústia de outras expressões correlatas como emoção, inibição, sintoma. O autor termina por definir que a angústia é um afeto, no sentido que “o afeto traduz a presença de um sujeito em suas relações constitutivas com a linguagem” (MURTA, 2010, p. 3). Na Psicanálise o afeto possui um caráter constitutivo, isto é, o afeto é estruturador da existência subjetiva.

Desta maneira Lacan afasta a possibilidade de se compreender o afeto da angústia como patológico, passível de categorizações neuropsiquiátricas. Sem prejuízo dos devidos tratamentos e terapêuticas indicadas pela Medicina, a pertinência maior da Psicanálise se inscreve ao convocar o sujeito para implicar-se em sua fala e em seu sofrimento. Logo, a angústia no *Seminário 10* será estudada como “expressão de um sujeito afetado pela palavra e implicado em seu próprio dizer, sem possibilidade de reparo em sua desadaptação originária, em seu inapelável desamparo enquanto ser de linguagem” (MURTA, 2010, p. 3).

O que pretendemos a seguir é circunscrever de que maneira o afeto da angústia será tratado por Lacan em seu *Seminário 10*. Para tanto, desejamos averiguar também porque o autor, em seu ensino, preferiu se afastar das concepções terapêuticas, psiquiátricas e científicas que compreendem a angústia como uma psicopatologia a ser curada.

Ampliando o desenvolvimento que intentamos para este presente trabalho, enunciaremos então a ordem das investigações que foram realizadas, bem como suas respectivas localizações nos capítulos que serão aqui apresentados.

Em nosso primeiro capítulo trataremos de analisar porque Lacan constrói sua noção de objeto *a* partindo do afeto da angústia, e de modo diverso da Psicologia científica. No segundo capítulo, por sua vez, analisaremos porque Lacan entende o objeto *a* desde os conceitos de Real e de gozo por ele formulados. Iniciando pelo primeiro capítulo, trataremos das seguintes proposições nos subcapítulos seguintes:

1. A angústia é ensinada por Lacan, no *Seminário 10*, como um afeto imprescindível na constituição do sujeito.
Isso também significa que:
2. A angústia não é uma emoção no sentido descrito por Lacan, visto que:
3. O afeto angústia não se refere a nenhum objeto determinado, externo ao sujeito, nem se referencia a qualquer objeto descritível, e desta maneira:
4. O objeto em questão na angústia é irrepresentável pela via simbólica.
Seguiremos no subcapítulo 1.1 para observar ainda que:

5. O afeto angústia, no *Seminário 10* de Lacan, gira, portanto em torno de um objeto que, irrepresentável, impassível de representação, é fugidio e avesso à conceituação formal, denominada pelo autor de via conceitual.

Ainda assim, entretanto, Lacan aponta que:

6. A angústia é a única tradução subjetiva deste objeto diverso, por ele denominado de objeto *a*. É este objeto *a* está em questão na angústia.

Recordamos que, na teoria lacaniana:

7. O afeto corresponde a um efeito da linguagem sobre o sujeito, que emerge deste efeito como que afetado em seu corpo.

Desta forma Lacan propôs que:

8. Há uma intrínseca relação constitutiva entre corpo e linguagem, denunciada pelos afetos, e neste Seminário, especialmente pela angústia.

Visto que o objeto de cada afeto, para Lacan, deve ser investigado a partir das relações subjetivas entre corpo e linguagem, verifica-se que:

9. O afeto angústia deverá demandar um estudo de seu objeto a partir das características e manifestações construídas por Lacan como objeto *a*.

10. Contudo, o estudo do objeto *a* pela via do afeto angústia será diverso de uma investigação conceitual.

Lacan pretende construir sua noção de objeto *a* com ineditismo na teoria psicanalítica, e seu instrumento será o fenômeno da angústia.

A partir dessa premissa, observaremos no subcapítulo 1.2 que este autor pesquisado realizou também, em seu *Seminário 10*, um diálogo com a Filosofia de seu tempo, apropriando-se de teorias e formulações, ora de Søren Kierkegaard, ora de Martin Heidegger, acerca do afeto angústia.

Desejamos averiguar porque Lacan procedeu desta forma, e então, especialmente a partir do subcapítulo 1.3, acompanhar qual a leitura que Lacan realiza sobre:

A relação entre a Presença, o *Dasein* heideggeriano e o afeto angústia, sobretudo quanto ao Cuidado [*Sorge*] e por causa disso nos interrogar:

Qual é o caráter motivador do afeto angústia para a Psicanálise lacaniana.

Do mesmo modo, pretendemos verificar porque a tamanha importância do aspecto de indefinição do objeto na descrição do afeto angústia, presente tanto em Kierkegaard e Heidegger quanto em Freud, e mesmo Lacan até

então. A proposição do objeto em questão na angústia como ausente, indefinido, ou indeterminado nos levará a retomar que:

11. Há uma consagrada distinção entre angústia e medo, realizada justamente quanto ao caráter de indefinição de objeto, tanto em Filosofia quanto em Psicanálise – ao menos até o ensino proferido no *Seminário 10*.

Desenvolvidas tais questões no subcapítulo 1.4, perceberemos Lacan formular que:

12. Deverá ser realizada uma distinção entre dois tipos de objeto, e por isso:
13. O objeto em questão na angústia, abordado pela via dos objetos comuns, conforme propostos na epistemologia das ciências modernas, do modo como a angústia é tratada, por exemplo, pela Psicologia científica, sempre permanecerá velado, oculto, indeterminado, opaco, enfim, indefinido.
14. Há, segundo Lacan, um tipo de objeto que é relacionado ao termo *agalma*, identificado também como o objeto intencional da consciência.
15. Porém há outro tipo de objeto, relacionado ao inconsciente e, sobretudo à construção lacaniana do objeto *a*.
16. Este objeto *a* deverá ser identificado por sua função de corte, dejetivo, resto irrepresentável. E por conta desse caráter indefinível do resíduo abjeto formulado por Lacan como objeto *a*, propõe-se também que:
17. A angústia aborda a dimensão do objeto *a*.

Prosseguiremos então no subcapítulo 1.5 quando aprofundaremos a distinção entre os dois tipos de objeto propostos por Lacan.

18. Acompanhando a interpretação do psicanalista Jacques-Alain Miller, distinguiremos entre:
19. O objeto-meta, que é referente à categoria de intencionalidade presente no desejo e no conhecimento proposto pela ciência moderna, diverso do:
20. Objeto-causa, que se refere justamente ao objeto *a* proposto por Lacan acerca do afeto angústia e de sua importância na constituição subjetiva.

Lacan postula inclusive que:

21. Há uma anterioridade lógica do afeto angústia em relação ao desejo e ao conhecimento produzido pelo método científico; bem como:
22. Há uma respectiva anterioridade lógica entre o objeto *a*, por sua função de causa, em relação ao sujeito do desejo, que visa um objeto intencional,

Visto que o objeto intencional possui a função de meta, alvo da consciência, logo nos remete também à categoria de intencionalidade.

Urge para Lacan a necessidade de construir, na teoria do objeto em Psicanálise, a outra dimensão de objeto que está sendo perseguida através de seu estudo e ensino sobre o afeto da angústia.

23. Sendo assim, Lacan passa a delimitar a Psicanálise a partir desse objeto *a*, como alheia e diversa das ciências psicológicas, de objeto intencional.

Esta argumentação lacaniana será exposta em nosso subcapítulo 1.6.

24. Prosseguiremos então para o subcapítulo 1.7, quando pretendemos observar os critérios básicos de uma epistemologia que seja própria para a Psicanálise lacaniana, visto que este saber de discurso e práxis possui um objeto tão diferenciado, tratado até aqui neste capítulo 1 como objeto *a*.

Dessa maneira, estaremos minimamente imbuídos do referencial teórico necessário para, no capítulo 2 que se seguirá, então intentarmos analisar a que se refere:

25. Lacan propõe que o afeto da angústia sinaliza o Real. Naquele *Seminário 10*, o autor identifica o Real como o objeto *a* em sua função de resto, corte do gozo, resíduo insurgente da linguagem sobre o corpo do sujeito.

CAPÍTULO I – A angústia é um afeto

O estudo da angústia está presente na Filosofia Contemporânea de modo bastante expresso¹, haja vista a obra de autores como o pensador dinamarquês Søren Kierkegaard (1813-1855) e o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976). A Psicanálise, desde sua origem com Sigmund Freud (1856-1939), também se ocupa do afeto da angústia² como objeto particular de seus estudos e de sua práxis clínica.

Lacan, a partir de 1962, empreende em seu seminário³ letivo uma nova abordagem do tema da angústia. Lacan escolhe ao menos duas grandes chaves de compreensão para norteá-lo. A primeira se trata da *opus magna* de Søren Kierkegaard, *O conceito de angústia* [1844]. A segunda chave para Lacan é a releitura das obras de Sigmund Freud acerca da angústia e das fobias. Lacan trata especificamente do importante texto freudiano *Inibição, Sintoma e Angústia* [1926], e das *Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise*, XXXII, “Pulsões e Angústia” [1933], que então puderam ser observadas à luz da Linguística, da fenomenologia e do existencialismo, próprios do século XX. O autor pontua que “Algo em nosso projeto não deixará de evocar a teoria existencial e até existencialista da angústia” (LACAN, 2005, p 79), portanto recorrendo aos filósofos que lhe eram contemporâneos para dialogar com sua orientação psicanalítica. Tratar-se-á, nas próprias palavras de Lacan (2005, p. 366), de uma aventura singular.

Antes mesmo de apresentar o texto lacaniano, pretendemos nos atentar para os grandes fios condutores que Miller propõe⁴, as chamadas linhas de força. Isto devido ao fato de que “tudo o que é da ordem da psicoterapia está ausente da obra,

¹ Citamos a título de exemplo as obras *O Conceito de Angústia* (1844) de Søren Kierkegaard; bem como *Ser e Tempo* (1927) e *Que é Metafísica?* (1929) de Martin Heidegger; e *O Ser e o Nada* (1943) de Jean-Paul Sartre.

² Podemos destacar na obra de Sigmund Freud os seguintes textos: *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926), *Conferências Introdutórias à Psicanálise*, número XXV intitulada *A Angústia* (1917) e as *Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise*, número XXXII, intitulada *Pulsões e Angústia* (1933).

³ O ensino Jacques Lacan é primordialmente oral, dando-se através de conferências. A partir de 1973 inicia-se a publicação de seus seminários Realizados entre 1953 e 1979, sob o título *Le Séminaire* (O Seminário). Ao longo destes 26 anos Lacan ministrou ininterruptamente seu ensino de orientação da Psicanálise na perspectiva da releitura dos textos freudianos. O décimo seminário, durante o ano universitário de 1962-1963, foi dedicado e intitulado “A Angústia”. Em 1966 foi publicada também uma coletânea de 34 artigos, os *Écrits* (Escritos), a maioria deles citados durante os Seminários.

⁴ Jacques-Alain Miller estabeleceu em 2004 a versão oficial do Seminário 10 de Lacan, e proporcionou nesta ocasião um curso de leitura e orientação a respeito do ensino presente naquele seminário. A iniciativa não foi isolada, visto que outros importantes comentadores da obra lacaniana, como Roberto Harari e Colette Soler, também pronunciaram, entre 2001-2006, novos cursos acerca deste Seminário.

[a angústia] não me parece que seja questão de curá-la. Trata-se, quando muito, de atravessá-la” (MILLER, 2005, p. 8). Precisamos esclarecer qual é o objetivo de Lacan ao ministrar este *Seminário 10*. Seu ensino neste momento busca extrair da angústia, afeto que pressupõe um objeto indefinido e indeterminável, a descoberta do objeto mais específico da Psicanálise. Este objeto próprio do saber psicanalítico será buscado em uma nova teoria⁵ lacaniana sobre o “objeto *a*”.

A teoria psicanalítica avançava, até as décadas de 1950 e 1960 dedicando-se primordialmente ao estudo das relações de objeto, haja vista as proposições dos grandes intérpretes de Freud para a língua inglesa, como Melanie Klein (1882-1960) e Donald Winnicott (1896-1971). Lacan propôs sua teoria do objeto *a* em diálogo com esse momento histórico. A noção de objeto para a Psicanálise está vinculada ao conceito de sujeito. O objeto é aquilo desde que o sujeito se relaciona, aquilo para que o sujeito dirige a sua atenção e com o que constrói sua realidade psíquica. Nosso próximo ponto será investigar o que Lacan entendia por objeto *a* durante este *Seminário 10*, e como o autor propunha sua relação com o afeto da angústia.

O autor se interroga frente à sua audiência: “Que é a angústia? Afastamos a ideia de que seja uma emoção. Para introduzi-la, direi que ela é um afeto. [...] tem estreita relação estrutural com o que é um sujeito, mesmo tradicionalmente” (LACAN, 2005, p. 23). Diversa do afeto, a emoção para Lacan é uma reação do indivíduo a algo que acontece no meio externo.

Aqui Lacan se serviu inclusive da etimologia para explicar: *ex-moção*, um movimento direcionado para fora, relacionado a um objeto exterior. Um exemplo possível dado pelo autor é o medo de um cachorro grande e ameaçador, conforme descrito (LACAN, 2005, cap. XII) no conto “Pavores” de Tchecov. O que dá causa ao medo, neste caso, é um objeto externo, observável na realidade material. A reação de

⁵ A noção de “objeto *a*” no *Seminário 10* de Lacan nos remete ao primeiro objeto, originário e irremediavelmente perdido, que constitui o sujeito como barrado, interdito, e produz o objeto em causa no desejo, que doravante será sempre buscado. Entretanto, a grafia do pequeno *a* fora criada desde o *Seminário 2, O Eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise* [1954-1955] e retomada no *Seminário 8 A Transferência* [1960-1961], ainda sem abarcar o sentido pretendido pelo *Seminário 10*. Desta maneira o *Seminário 10, A Angústia*, propõe uma reformulação do objeto *a* no contexto da própria obra de Jacques Lacan, configurando até mesmo um ponto de virada para o autor.

medo diante de tal objeto é racional, justificável, plausível – e desta maneira percebemos uma emoção.

Já um afeto, para a Psicanálise lacaniana, é um efeito da linguagem sobre o corpo do sujeito, referente à história, ao discurso e ao desejo do próprio sujeito. Enquanto as emoções se dirigem ao exterior, possuindo causas objetivas no mundo material, o afeto fundamenta-se na subjetividade, isto é, na condição do sujeito como ser de linguagem, expressando seu mundo psíquico, internalizado.

Em linguagem lacaniana, dizemos que os afetos pertencem ao sujeito barrado, aquele que fala e que deseja, ao passo que as emoções são abarcadas pela reação, até mesmo racional, ao que se passa no mundo empírico da realidade material. No *Seminário 10*, a angústia será caracterizada como um afeto do sujeito. A angústia será denominada, até mesmo, de “pré-sentimento”, ou seja, o afeto que precede a manifestação de qualquer sentimento no sujeito. Citamos Lacan:

A angústia é esse corte deixando aparecer o inesperado, a visita, a notícia, aquilo que é tão bem exprimido pelo termo “pressentimento”, que não deve ser simplesmente entendido como o pressentimento de algo, mas também como o pré-sentimento, o que existe antes do nascimento de um sentimento. Todos os desvios são possíveis a partir da angústia. (LACAN, 2005, p. 88).

Para Lacan, o interesse que o sujeito humano adquire em relação a seus objetos, isto é, os sentimentos que o sujeito pode vir a nutrir pelos diversos alvos de sua consciência são objetos constituídos, pressentidos (adquirem sua importância) em situações de angústia. Lacan arrolará como exemplos, ao longo do *Seminário 10*, a lista dos cinco principais objetos erógenos: oral (o seio, o mamilo, a placenta), anal (as fezes, o cópulo), fálico (a genitália), escópico (o olhar) e vocalizante (a voz).

Enfatizamos que a angústia é denominada de “pré-sentimento”, por ser considerada por Lacan o afeto fundamental que antecede ao aparecimento dos sentimentos com que o sujeito se relaciona aos objetos. A angústia, em sua dimensão inconsciente perscrutada pela Psicanálise, revela um objeto anterior ao interesse que será direcionado, posteriormente pelo sujeito, aos objetos intencionais de sua consciência. Entre o sujeito e seus objetos (de amor, de ódio, de veneração, de indiferença, etc.) há um objeto primevo “*a*” constituído fundamentalmente na angústia.

Neste momento, recordamos os passos deste trabalho. A angústia é ensinada por Lacan, no *Seminário 10*, como um afeto imprescindível na constituição do sujeito. Isso também significa que a angústia não é uma emoção no sentido formulado por Lacan, visto que o afeto angústia não se refere a nenhum objeto determinado, externo ao sujeito, nem se referencia a qualquer objeto descritível, e desta maneira O objeto em questão na angústia é irrepresentável pela via simbólica.

Seguiremos o subcapítulo 1.1 para observar ainda que o afeto angústia, no Seminário 10 de Lacan, gira portanto em torno de um objeto que, impassível de representação, é fugidio e avesso à conceituação formal, denominada pelo autor de via conceitual. Ainda assim, entretanto, Lacan aponta que A angústia é a única tradução subjetiva de um objeto diverso, por ele denominado de objeto *a*. Este objeto *a* está em questão no afeto angústia. Recordamos que, na teoria lacaniana, todo afeto corresponde a um efeito da linguagem sobre o sujeito, que emerge deste efeito como que afetado em seu corpo. Desta forma Lacan propôs que há um intrínseca relação constitutiva entre corpo e linguagem, denunciada pelos afetos, e neste Seminário, especialmente na angústia. Visto que o objeto de cada afeto, para Lacan, deve ser investigado a partir das relações subjetivas entre corpo e linguagem, verifica-se que o afeto angústia deverá demandar um estudo de seu objeto a partir das características e manifestações construídas por Lacan como objeto *a*.

Contudo, o estudo do objeto *a* pela via do afeto angústia será diverso de uma investigação pela via conceitual. Lacan pretende construir sua noção de objeto *a* como inovação inédita na teoria psicanalítica, e seu instrumento será o fenômeno da angústia. Este, enfatizamos, será o tema do próximo subcapítulo.

1.1 O objeto *a* como resistência à conceituação formal

A intenção de Lacan foi abordar a relação entre o objeto e o sujeito que atravessa a experiência da angústia como afeto fundamental, e conforme surge na clínica psicanalítica. Sua invenção será denominada “objeto pequeno *a*”, “objeto *a*”, ou grafado simplesmente como “*a*”. Podemos acrescentar que, no *Seminário 10*, a noção de objeto *a* nos remete a outras formulações do ensino lacaniano, que serão trabalhadas posteriormente nesta presente dissertação, como por exemplo, o conceito de gozo e o entendimento sobre o registro do Real.

Nesse Seminário se elabora um novo status para o que se compreende como objeto para um sujeito, mas não a partir do manejo de conceitos fixos, imutáveis, normatizados. A elaboração do objeto *a* não traz propriamente a construção de um conceito. Não observaremos a produção de uma rede conceitual, uma trama significativa estável em que sempre se possa identificar o novo paradigma formulado, perenemente definido, sempre passível de descrição e localização.

O autor não pretende elaborar modelos hipotéticos que se tornem definições estabelecidas. A decisão de Lacan é enredar a angústia a partir de recortes clínicos e até mesmo citações literárias, um método diverso da construção conceitual. A leitura que Miller (2005, p. 16) realiza do seminário expõe esta questão: “o objeto *a* deve ser extraído ou pela via do conceito, ou pela via da angústia”, e Lacan privilegia a angústia como via de acesso a este objeto, intrinsecamente relacionado aos entendimentos de gozo relacionados ao registro do Real.

Miller nos interroga e esclarece: “Será que é a via do conceito, ou seja, será que é a simbólica? Ou será a via aberta pela função da angústia? [...] Esse Seminário, em sua extravagância, é dominado por um ‘ou a angústia, ou o conceito’. E aqui, há uma espécie de renúncia à via do conceito” (MILLER, 2005, p. 17). Isto se dá porque

o objeto do conhecimento⁶, abordável pelo método formal da conceituação, é diverso deste objeto em questão na angústia aqui estudada.

Ocorre que o conceito, para Lacan, está relacionado à dimensão simbólica da palavra e do significante. Conceituar, para o autor (2005, p. 18), é tecer a malha retórica em que se possa enredar o significado pretendido através do uso racional, preciso e correto das palavras. Todavia, o objeto que Lacan deseja delimitar está ligado ao inenarrável, ao estranhamento, ao aspecto irracional e inconsciente que transparece na clínica da angústia. “Em se tratando da angústia, cada malha [retórica] só tem sentido ao deixar ver o vazio da angústia” (LACAN, 2005, p. 18).

Segundo Lacan (2005, p. 113 e p. 259) a angústia é única tradução subjetiva do objeto *a*. Aqui o objeto não se trata de algo presente, mas sempre de uma perda que se constituiu num momento angustiante tendo como efeito o sujeito. Os exemplos mais paradigmáticos são os momentos do nascimento e do desmame: a perda do seio materno e seu conseqüente desamparo, que doravante será sinalizado pela angústia. No *Seminário 10*, a situação de destacar uma parte do corpo é sempre uma separação constitutiva atravessada pela angústia, tendo como efeito o objeto *a* – a perda originária cuja marca para o sujeito é a própria angústia.

Seguindo este raciocínio são elencados os representantes do objeto *a*: na dimensão da oralidade, o seio materno ou, de modo mais radical, a placenta. Durante a educação dos esfíncteres, o cíbalo ou as fezes são os representantes de objeto *a* em sua dimensão anal. Há ainda a voz, que se destaca do corpo e causa tanta angústia ao ser ouvida em retrospectiva (como nas gravações). O olhar, no mesmo sentido, é geralmente observado pelo outro, e quando mirado no espelho, evoca imediatamente a angústia.

O objeto falo, comumente identificado com a genitália masculina, é também aquele que cai, isto é, está destinado a quedar-se do corpo no ápice da satisfação. Estes vários elementos físicos, propriamente corpóreos, são listados por Lacan ao

⁶ Aqui o autor se refere aos objetos do conhecimento conforme estudados pela epistemologia cartesiana da Modernidade. Lacan se remete especificamente ao objeto sensível, perceptível em sua extensão e materialidade – a *res extensa* – conforme definida pelo filósofo René Descartes.

longo do *Seminário 10* como representantes do objeto *a*. As várias formas que servem de revestimento material para o objeto *a*, todas elas são sempre causadas em momentos de angústia – o seio da própria mãe após o desmame; as fezes da criancinha ao lhe tirarem as fraldas; os olhos, quando surpreendidos pelo olhar do outro (ou de si mesmo no espelho); a própria voz em gravação ou eco; o falo detumescido após o coito, observado diante da parceria sexual.

As representações do objeto *a* não são um significante que indique alguma presença, algum objeto identificável. Ao contrário, o representante do *a*, ainda que presente em uma angustiante e repentina aparição, indica uma ausência, uma perda física, corpórea, com a qual o sujeito tem de lidar irrecorrivelmente.

Lacan preferiu utilizar, em seu discurso, exemplos e citações que evocassem a ausência constitutiva a que se refere o objeto *a*. Trabalharemos mais a frente algumas destas referências lacanianas no *Seminário 10*. O que desejamos enfatizar é que o autor se dispôs a circunscrever o *a* pela especulação do afeto da angústia e de seus momentos clínicos. Demarcar por meio da representação simbólica (ou seja, formular pela via do conceito) justamente aquilo que representa a perda, que sinaliza a falta e presentifica a ausência, pareceu a Lacan um caminho didático logicamente impossível.

O aparecimento do objeto *a* deve ser descrito da maneira própria que se permita desvelá-lo, visto que sua especificidade é ser representado por aquilo que presentifica uma ausência. Para Lacan, a angústia expressa esta presença de *a*, ou seja, indica para o sujeito uma perda corpórea iniludível gerada na inculturação, na adaptação do corpo do sujeito ao mundo da linguagem.

O *Seminário 10* utilizará o afeto da angústia como instrumento de elaboração e meio de compreensão para a teoria do objeto em Psicanálise. Isto foi proposto por Lacan ao examinar o entendimento possível da questão do objeto *a* através da experiência da angústia no percurso da análise. Aqui estamos invocando uma realidade própria do ensino lacaniano. O objeto *a* não é o olhar, a voz, o falo, o seio ou as fezes, mas estes são vestimentas, isto é, objeto que podem representá-lo.

Miller nos indicará, ainda, que “Lacan escolhe uma via equívoca, uma via que parece duvidosa, e que é a de um afeto” (MILLER, 2005, p. 12). Esta via didática escolhida por Lacan pareceu duvidosa porque, ao invés de buscar desde o início suprimir os sintomas manifestados pelo sujeito, identificando suas causas objetivas, procura primeiro investigar a causa subjetiva de seu aparecimento.

A hipótese, e mesmo a proposta de Lacan, é que o significante possui o efeito de, introduzindo-se no Real, fazer dele emergir um sujeito humano, o ser falante. Para o autor o sujeito se forma pela introdução dos traços mínimos de linguagem em um corpo real, físico, capaz de absorver o significante que lhe é endereçado. A prevalência da linguagem na constituição de um sujeito é antecedida, entretanto, pelo destacamento de um objeto corporal irrecuperável, cuja manifestação subjetiva se dá no afeto da angústia. A angústia é um sinal da presença deste objeto perdido, desta dimensão do Real como perda quando atua neste ser falante, comparecendo como ansiedade, temor irracional e mesmo pânico. Miller (2005, p. 24) fala da pertinência de orientar-se o ensino do objeto *a* pela angústia:

O que esse *Seminário 10* mostra e demonstra é que, na estrutura da linguagem, há algo que não pode ser reduzido ao significante, que é assimilado grosseiramente ao corpo como vivo. É sob essa espécie de resto que ele emerge, resto da operação subjetiva no que concerne ao Outro. [...] Quando se aborda pela via do significante, é um resto invisível, um resto inapreensível, e a angústia pode ser dita ‘sem objeto’, porém, pela via da própria angústia lhe restituímos então, um objeto. É sobre esse pano de fundo da anulação significante que Lacan formula: ‘A angústia não é sem objeto’.

O objeto *a*, na dimensão própria em que a Psicanálise de orientação lacaniana o aborda, é inassimilável pela linguagem simbólica. Isto porque o sinal *a* aponta para a ausência, a perda, a falta física originária enfrentada pelo sujeito ao deixar atravessar seu corpo pela linguagem. O corpo deve se submeter ao Outro pela fala. Esta condição subjetiva é demarcada pelo fenômeno do afeto angústia.

Lacan assume que não produzirá uma mera rede retórica, uma malha de signos, uma trama de significantes na qual se poderia identificar o conceito da angústia. Embora somente na última aula⁷ deste seminário o autor diferencie sua

⁷ “Do objeto *a* aos Nomes-do-Pai”, aula ministrada em 3 de julho de 1963.

elaboração do objeto *a* de uma conceituação, desde o primeiro momento afirma que não se trata de estabelecer conceitos no registro simbólico da linguagem. Ele declara que se diferencia de Aristóteles tratando das paixões no livro da *Retórica*, por não classificar ou catalogar o afeto em questão. Já sobre a obra capital de Søren Kierkegaard, *O conceito da angústia*, Lacan o elogia sobremaneira (2005, p. 362) quanto à audácia em utilizar este termo, “conceito”, para investigar o afeto da angústia, necessariamente avesso à conceituação dada a especificidade de seu objeto.

Miller questiona: “Por que a escolha da angústia? [...] Ela é concebida como via de acesso ao que não é significante. É preciso dizer que a própria angústia, a angústia enquanto tal, não é significante” (MILLER, 2005, p 12). Lacan explicitará que a conceituação de um termo, isto é, a explicação de uma ideia, exerce para o sujeito o que ele chama de “função significante”. Ao enfocar um termo, tentando conceituá-lo, um ensino procura contê-lo, limitá-lo em uma rede de signos, delimitá-lo a partir de uma trama significante diante de outros paradigmas.

A formalização conceitual, assim sendo, é articular um termo numa rede de outros conceitos dentre os quais se possa destacá-lo. Para Lacan, entretanto, nem sua teoria do objeto *a* nem sua transmissão sobre a angústia podem ser realizados no âmbito do conceito. Isto se dá porque as palavras conceituadas remetem a certos objetos, ou seja, as ideias se referem a certas formas representadas, e aquilo a que está se referindo em angústia, o objeto *a*, não corresponde à nenhuma ideia ou coisa alguma. O que está em questão, no afeto da angústia, é tentar conceber, tentar designar um fenômeno cuja referência não pode se dar pela conceituação simbólica do objeto que o causa.

Futuramente, no final de seu ensino Lacan identificará o objeto *a* como um objeto sem ideia; um objeto com existência, embora de toda forma externo ao conceito e carente de imagem. O sinal mais fidedigno desta existência são as manifestações da angústia. Neste ponto Daniela Chatelard (2005, p. 179) nos auxilia: “Não há pois, conceito que defina este objeto ou lhe dê um predicado. O objeto sem ideia que serviu de causa ao sujeito [...] apesar de sua existência, não tem consistência nem forma e só subsiste a partir de uma ficção demonstrada por um saber inédito”. O que se passa,

em Lacan, é a necessidade de evidenciar este a como objeto irrepresentável e, como vimos, resistente à conceituação formal.

Retomando o caminho proposto para este trabalho, doravante observaremos no subcapítulo 1.2 que Lacan realizou também, em seu *Seminário 10*, um diálogo com a Filosofia de seu tempo, apropriando-se de conceitos e leituras, ora de Kierkegaard, ora de Heidegger, acerca do afeto angústia.

Desejamos averiguar em seguida porque Lacan procedeu desta forma, e então, especialmente a partir do subcapítulo 1.3, acompanhar qual a leitura que Lacan realiza sobre a relação entre a Presença, o *Dasein* heideggeriano, e o Cuidado em análise. Por causa disso pretendemos averiguar também qual é o caráter motivador do afeto angústia para a Psicanálise lacaniana. Do mesmo modo, intentamos verificar porque a tamanha importância do aspecto de indefinição do objeto na descrição do afeto angústia, presente tanto em Kierkegaard e Heidegger quanto em Freud e mesmo em Lacan até então.

1.2 Apropriações filosóficas⁸ de Jacques Lacan no *Seminário 10*

A angústia é considerada por Kierkegaard como um afeto imprescindível, nomeadamente um “estado psicológico”, uma “determinação intermediária” para a constituição do sujeito, um “salto qualitativo” para a consciência e em direção à humanização do indivíduo, e mesmo de sua coletividade. Assim sendo, o autor afirma que “a angústia [...] ocorre em todas as nações, e quanto mais profunda ela é, [...] mais profunda é a nação” (KIERKEGAARD, 2010. p. 46). Esse pensador diz ainda: “aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o que há de mais elevado” (Idem, p. 163). Este modo de compreensão se distancia sobremaneira do viés patológico pelo qual a psiquiatria do século XX abordaria o assunto.

Desta maneira, ao propor a angústia como imprescindível critério de elevação e profundidade humana, Kierkegaard se torna leitura especialmente proveitosa para a Psicanálise. Lacan intentou realizar, no *Seminário 10*, a apropriação, para termos psicanalíticos, de um problema enfrentado desde Kierkegaard até Freud em suas concepções do afeto angústia.

A percepção desta afecção como fundamento do sujeito, e sua intrínseca relação com o desejo, é muito propícia ao ensino lacaniano. Isso porque o domínio próprio da Psicanálise é o mundo do desejo, e desta forma este diálogo de Lacan com Kierkegaard esclarece muito daquilo que, para este último, ainda carecia de respostas na Filosofia de seu tempo.

Recordemos que Søren Kierkegaard é anterior, cronologicamente, a Sigmund Freud e as suas descobertas psicanalíticas no campo da sexualidade, do desejo e do inconsciente. Em seu tratado sobre a angústia Kierkegaard entende que “toda a questão da importância do sexual, bem como de sua importância nas esferas subjetivas, tem sido até o momento inegavelmente respondida de maneira bem medíocre, e muito raramente na atmosfera adequada” (KIERKEGAARD, 2010, p.73).

⁸ O primeiro pensador a considerar o afeto da angústia como fundamental na constituição do sujeito humano foi Søren Kierkegaard. Para o filósofo dinamarquês, “quanto mais profundamente ele se angustia, tanto maior é o ser humano” (KIERKEGAARD, 2010, p.163). O Conceito de Angústia [1844] é também a primeira obra do pensamento ocidental a dedicar um tratado integralmente a este tema.

Entendemos que a “atmosfera adequada”, este ânimo correto desejado por Kierkegaard para se falar da angústia, será encontrado apropriadamente no discurso da Psicanálise. Isso porque a teoria psicanalítica, tal como afirma Lacan (2005, p. 24) é uma “erotologia”, ou seja, um saber que eminentemente se debruça sobre o desejo na constituição do sujeito e na sua relação com o erótico.

O sujeito, para a Psicanálise, é constituído pela condição interlocutória que o possibilitou – a família, a creche, a escola, enfim a cultura. A constituição subjetiva é vista como um efeito da interação com o Outro, isto é: o sujeito barrado tem sua origem no estabelecimento de relações de desejo com outros seres de linguagem. O sujeito emerge quando tem seu gozo interrompido, justamente na interlocução com outros sujeitos barrados, operadores do desejo e portadores da linguagem.

Este enunciado mais amplo do erótico – como condição ao mesmo tempo da linguagem, da cultura e do desejo – ultrapassa a realidade sexual meramente fisiológica. Neste sentido o psicanalista Roberto Harari (1997, p. 30) conclui que “Erotologia não é sexologia, já que não pressupõe tão somente uma adequação sexual, senão que, levando em conta o desejo, toma-o como uma dimensão intrínseca ao sujeito, que de modo redundante é chamado de sujeito falante”.

Apuramos, no texto de Kierkegaard (2010, p. 18), que “a atmosfera da psicologia é a da angústia descobridora, e em sua angústia ela copia os contornos do pecado, apavorando-se mais e mais ante o desenho que ela própria faz aparecer”. Neste trecho o conceito de angústia designa os mesmos traços estruturais do desejo, ou seja: este afeto descortina, descobre para o humano a dimensão daquilo que lhe causa como sujeito desejante, barrado pela finitude de sua condição.

O “pecador” kierkegaardiano é o mesmo “sujeito do desejo” para Lacan, na medida em que descobre sua falta, isto é, salta da ignorância e da inocência para a condição de culpado, consciente de seu pecado, isto é, sabedor de seu desejo. Este salto da inocência ignorante para a culpa desejante é sempre atravessado, perpassado pela angústia.

A Psicanálise, conforme Lacan propõe no *Seminário 10*, está de acordo em fazer da angústia esta via reveladora pela qual se faz transparecer a estrutura erótica

que resulta na subjetividade humana. Neste sentido Lacan aponta (2010, p. 30) Søren Kierkegaard como o “mais ousado investigador da alma anterior à Freud”.

Kierkegaard estava cômico, inclusive, de que certa dimensão do afeto da angústia está ausente da consciência. Esta hipótese pode ser afirmada uma vez que o filósofo utiliza como sinônimos, em seu *Conceito da Angústia*, os termos “ignorância” [*Ignoranz*] e “insciência” [*Uvidenhed*], conforme nos esclarece o tradutor Alvaro Valls (2010, p. 40). A expressão *Uvidenhed* (insciente) é usada por Kierkegaard para caracterizar o sujeito angustiado (em estado de inocência e ignorância) também antônimo de conhecimento, ciência, conscientização.

Este tema da angústia será tratado na Filosofia, após sua inauguração por Søren Kierkegaard, nas principais averiguações da fenomenologia e do existencialismo, dos quais foram citados nomeadamente por Lacan no *Seminário 10* os trabalhos de Martin Heidegger (1889-1976) e Jean-Paul Sartre (1905-1980).

Entretanto, Lacan considera a perspectiva tradicional com que se aborda a teoria sobre a angústia ainda afastada daquilo que ele mesmo pretende enunciar sobre o assunto. O autor expõe então seu objetivo maior para aquele ano letivo, ou seja, o percurso pretendido por ele para a correta abordagem da angústia, quando se interroga, postulando que: “Com efeito, a questão é, antes, explicar a que título podemos falar da angústia [...] em que podemos introduzir-nos, em seguida a uma dada meditação guiada por Kierkegaard” (LACAN, 2005, p. 27).

Heidegger, em sua obra *Ser e Tempo* [1927], também afirma que “Kierkegaard concebeu, explicitamente, o problema da existência, refletindo a seu respeito com profundidade [...] em seu tratado sobre o conceito de angústia” (HEIDEGGER, 2005, p. 14). Este último pensador propunha a angústia como condição, disposição fundamental para uma existência livre e autêntica.

Lacan, comentando seu próprio seminário acerca da angústia [1963], relembra que “como logo percebeu, viu, cantou e marcou Kierkegaard, a angústia é o signo ou a testemunha de uma falha existencial cujo esclarecimento atesto ser dado pela doutrina freudiana” (LACAN, 2010, p. 59). Lacan assevera ainda concordar com Heidegger ao afirmar que “não há nenhum sujeito humano que não tenha [angústia]”

e fugir desta condição “afasta o sujeito mais e mais para longe de qualquer realização autêntica” (Ibidem, p. 366).

Deste modo, observamos Lacan não se furtar ao diálogo com a Filosofia de seu tempo, que tão precisamente abordou o afeto da angústia. Ao apresentar o tema de seu seminário naquele ano universitário (1962-63), ele fez questão de pontuar:

Todos sabem que a projeção do Eu numa introdução à angústia é a ambição, há algum tempo, de uma Filosofia chamada existencialista. Não nos faltam referências, de Kierkegaard a Gabriel Marcel, Chestov, Berdiaev e alguns outros. [...] Existe ainda Heidegger [...] e é em referência a ele que os filósofos que nos observam, no ponto a que chegamos, podem dizer a si mesmos: estarão os psicanalistas à altura do que fazemos da angústia? (LACAN, 2005, p. 15).

Os termos filosóficos mais recorrentes que o autor isola em sua primeira lição⁹ incluem o sentido de Cuidado [*Sorge*]¹⁰ em Martin Heidegger, a Seriedade [*Esprit de Sérieux*] (conceito oposto à angústia) em Jean-Paul Sartre, e a Expectativa/ /Antecipação [*Erwartung*], ensinada por Sigmund Freud. Estes termos são insuficientes para Lacan, visto que desejava destacar outra noção de objeto na angústia, e pretendia para isso propor uma nova terminologia.

Contudo, diz Lacan, o paradigma conceitual de Heidegger no campo da angústia tem de ser bem entendido pela Psicanálise, pois o conhecimento acerca dele será um critério cobrado aos psicanalistas neste diálogo: “A referência vívida da questão heideggeriana é fundamental, ela não nos pode ser estranha” (2005, p. 16).

Lacan (2005, p. 16) alude ao termo heideggeriano *Sorge*, que pode ser entendido como pré-ocupação, cuidado, curadoria. Há também a possibilidade de se exprimir por “cura” ou “tratamento”. O psicanalista, para Lacan, é aquele quem deverá exercer a “curatela psicanalítica”, também comumente traduzida por “cura psicanalítica”, em clara alusão àquela expressão de Heidegger em *Ser e Tempo*.

⁹ “A angústia na rede dos significantes”, aula ministrada em 14 de novembro de 1962.

¹⁰ Conforme nos explica o tradutor Francisco Settineri, o termo “Sorge” em Martin Heidegger pode ser traduzido para o português brasileiro tanto como “Cura”, “Preocupação” e “Tratamento” quanto como “Cuidado”, apontando o correto sentido de “Curatela”, “Curadoria”, mas nunca a ideia de conclusão terapêutica, o que evocaria incorretamente o ideário médico.

Heidegger define a *Sorge* como o ser da presença [*Dasein*], correlativo ao fundamental encontrar-se da angústia. A *souci* lacaniana se refere ao cuidado que, em análise, conduzir o paciente a reassumir sua disposição fundamental de existência, na abertura excepcional propiciada pela angústia. O manejo da angústia daquele que está em análise cabe, deste modo, ao analista.

A expressão *Dasein* (presença) cunhada por Heidegger sinaliza a unidade originária da existência entre humano e mundo, isto é, a totalidade inseparável do acontecimento existencial. O humano, “clareira do ser”, será denominado inclusive “ser-no-mundo” (2005, §28, p. 186), pois se constitui essencialmente em “comum pertencimento” com o mundo. Humano e Mundo tem sua mesma origem na unidade dessa presença. O homem é indivisível do objeto “mundo”, estando em unidade na presença, *Dasein*. Desta maneira, o pensamento não ocorre como faculdade de apreender conceitos, mas sim pela experiência concreta do fenômeno que está sendo pensado. Lacan desejará apropriar-se da crítica heideggeriana ao conceito categórico de intencionalidade, de que trataremos no subcapítulo seguinte.

Neste sentido, o percurso analítico se aproxima da Cura/Cuidado [*Sorge*], quando a angústia aparece como “experiência originária de nossa própria existência, que ao contrário dos tradicionais conceitos e juízos metafísicos, promove uma efetiva transformação existencial” (PESSOA, 2011, p. 45). Assim sendo, parte do entendimento de angústia proposto por Lacan na cura psicanalítica acompanharia a Filosofia de Heidegger, pois de fato “Só na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada, uma vez que só ela singulariza” (HEIDEGGER, 2005, §40, p. 254).

Acompanhamos até agora qual a leitura que Lacan realiza sobre a relação entre a Presença, o *Dasein* heideggeriano, e o Cuidado em análise. Por causa disso intentamos também interrogar qual o caráter motivador do afeto angústia para a Psicanálise lacaniana, fundamentado na apropriação que Lacan realiza de Heidegger. A seguir, pretendemos verificar o porquê da tamanha importância do aspecto de indefinição do objeto na descrição do afeto angústia, presente tanto em Kierkegaard e Heidegger, quanto em Freud e mesmo Lacan. Trataremos a seguir desta proposição: o objeto em questão na angústia é ausente, indefinido ou indeterminado.

1.3 Afeto angústia: da indefinição de objeto ao *Dasein*

O passo seguinte de nossa investigação será nos debruçarmos sobre esse aspecto de indefinição do objeto que permeia o afeto da angústia. Desde a compreensão kierkegaardiana, própria da Filosofia, até a descrição freudiana deste afeto, específica da Psicanálise, Lacan percebe o caráter indefinido do objeto do qual se acerca o sujeito implicado, isto é, afetado pela angústia.

A indefinição do objeto da angústia também esteve presente na conceituação deste afeto por Søren Kierkegaard, que descreve a angústia como um sentimento de ameaça impreciso e indeterminado inerente à condição humana. Heidegger mantém o caráter indefinido do objeto da angústia considerando-a situação afetiva fundamental referente à compreensão do Nada, e despertada pela consciência da inevitabilidade da morte. Em ambos os autores o Nada aparece de maneira que dispõe o ser no afeto angústia e nos possibilita a autenticidade.

Asseveramos ainda que, em Heidegger, o fundamento da angústia é a consciência de ser mortal, que nos desperta para a nossa condição e nos possibilita uma existência autêntica. Nesse aspecto, o autor se coloca reservado quanto à fenomenologia de Brentano e Husserl, opondo-se ao conceito de intencionalidade.

Heidegger, da mesma forma, distingue a angústia do medo por sua indeterminação de objeto. O medo se refere a algum ente no mundo, ou seja, é um afeto referenciado a um objeto sensível, existente. Já a angústia não alude a nenhum objeto, pois é uma disposição afetiva que remete ao nada, ou, em termos existenciais, refere-se “ao nada”. Mais propriamente, a angústia é diante do nada. Christian Dubois (2000, p. 41) comenta e nos esclarece os termos de Heidegger:

O temor é de alguma coisa, a angústia, ao contrário, é angústia de nada, diante de nada. É necessário interpretar esse nada, esse nada não é nada. Nenhum ente intramundano, pois a angústia é precisamente a experiência do ser-no-mundo enquanto tal. Portanto, o medo diz respeito diretamente aos entes intramundanos, ao passo que a angústia, pelo contrário, não se refere a nenhum ente.

Para Heidegger, contudo, a angústia diante da morte é também distinta do medo de morrer. Este pensador marca a diferença entre a angústia e o medo a partir

do objeto daquele afeto. Entretanto não devemos nos confundir ao imaginar que a angústia visa o “Nada” objetivado, representável, tampouco o “Nada” como uma espécie de inexistência substantivada e, assim sendo, compreendida como um ente. Há um elemento de expectativa, antecipação e apreensão na angústia “diante do Nada”. Medo e fobia, por outro lado, indicam um perigo iminente, uma ameaça concreta. Por conseguinte, tanto angustiar-se quanto temer dependem do algo ameaçador com que se envolve:

Como se distingue fenomenalmente o com quê a angústia se angustia daquilo quê o medo tem medo? [...] A ameaça não possui o caráter de um determinado dano que diria respeito ao ameaçado na perspectiva determinada de um poder ser de fato. O quê da angústia é inteiramente indeterminado (HEIDEGGER, 1989, p. 252).

Esta importante distinção heideggeriana incide sobre os termos *Furcht* (medo, temor, receio) e *Angst* (apreensão, ansiedade, angústia). Citamos Paulo César Souza (2011, p. 197) em seu comentário sobre a tradução do termo: “Angústia [*Angst*] é essencialmente diversa de medo [*Furcht*]. Nós nos amedrontamos sempre diante desse ou daquele ente determinado [...] que nos ameaça neste ou naquele aspecto determinado. A angústia [*Angst*] manifesta o nada”. Logo, o medo ocorre na conjuntura de uma situação específica, em que alguma coisa determinada ameaça o sujeito, provocando-lhe terror, estupor, estreiteza diante do risco ou dano iminente.

A angústia é uma disposição afetiva fundamental do próprio ser, singular e pessoal, cuja abertura possibilita a assunção de uma responsabilidade existencial, de toda forma distinta das reações impessoais, cotidianas e habituais. A compreensão do homem acerca do ser, assumindo o seu modo próprio e singular na abertura propiciada pela angústia, lhe permite experimentar o mundo de maneira decisiva, intensa e saturada de importância, interesse, determinação. “O estranhamento da angústia nos envia para aquilo de que a cotidianidade pública e impessoal havia nos desviado, ela nos singulariza na propriedade de nosso ser” (PESSOA, 2011, p. 44). Ocorre na angústia a possibilidade de transmutação do homem, arrancado da impessoalidade e lançado em ser ele próprio a si mesmo.

A morte, que acontece frequentemente e sempre com os outros, acaba se tornando um fenômeno corriqueiro e público; um fenômeno comum, mas do qual o

nunca se participa pessoalmente. “A interpretação pública da *presença* diz: ‘morre-se’ por que, com isso, qualquer um outro e o próprio impessoal podem dizer com convicção: mas eu não; pois esse impessoal é o ninguém” (HEIDEGGER, 2006, p. 36). Utiliza-se como exemplo a tentativa que se faz ao consolar um moribundo, tentando tranquilizá-lo lhe dizendo que logo retornará a suas atividades. Heidegger (2006, p. 37) questiona se a tentativa do consolador não é tranquilizar a si mesmo, pois “o impessoal não permite a coragem de assumir a angústia com a morte”.

Uma obra essencial em que Heidegger aborda a questão da angústia é *Ser e Tempo* [1927]. O filósofo também aponta que a angústia não deve ser confundida nem com a ameaça da morte nem com o medo de deixar de viver. Para tanto, ele distingue a relação impessoal e cotidiana com a morte de uma relação pessoal e autêntica com a própria angústia. A teoria lacaniana assume que essa relação personalíssima poderá emergir de modo privilegiado no contexto da análise.

Igualmente, a relação pessoal com a angústia dista da relação pública, cotidiana e impessoal que se realiza com o “medo de deixar de viver”. A angústia, para Heidegger, deve ser entendida no âmbito de uma relação com a morte, mas também como uma disposição existencial, um humor fundamental para que se confira sentido à existência. Mais uma vez, retomamos que para a orientação lacaniana tal disposição fundamental poderá ser engendrada de maneira ímpar no decurso de uma análise, sempre propiciada pela angústia.

A disposição da angústia é um afeto que também está ligado ao ensino heideggeriano sobre o *Dasein*¹¹. O conceito de *presença*, o *Dasein* de Heidegger, é exposto como relação pessoal e intransferível do homem com o mundo, mútua pertença que permite a “clareira do ser”. Poder-se-á abrir a uma assunção de responsabilidade do homem diante de sua própria existência, diferindo da relação impessoal na qual nunca está se implicando. Outras traduções filosóficas para o

¹¹ Conforme nota do filósofo Emmanuel Carneiro Leão (1967, p. 43, nota 33), estudioso e tradutor de Heidegger, “Dasein” é um vocábulo formado por duas palavras – Sein significa “ser”, e a partícula Da é o advérbio de lugar (aqui, lá) ou esse mesmo advérbio substantivado (“o” aqui). A tradução literal de Dasein seria “o lugar do ser”. Isso também fica expresso na etimologia latina de “presença” (praesentia): onde prae dá a ideia de lugar, e sentia alude ao verbo esse (“ser”).

Dasein também dispõem essa implicação: *ser-no-mundo, ser-aí, ser-aí-no-mundo*¹². Na Psicanálise, a intenção é que o homem se acuse em seu próprio discurso.

As traduções de cunho mais literário¹³ também intuem o caráter de implicação pessoal imbuído neste conceito: existência, vivência, presença. Para Heidegger a angústia é um fenômeno singular pelo fato de conduzir o *Dasein* do mero impessoal e público para a possibilidade autêntica de ser propriamente a si mesmo.

Heidegger produz uma mudança na palavra *Dasein*: antes referida aos objetos, agora ao homem; não ao “homem” como um mero existente, mas lendo a essência do *Dasein* humano como entrega, responsabilidade e cuidado. No mesmo sentido aparece a Cura, a preocupação [*Sorge*]. Acerca disso, mais uma vez Carneiro Leão (1967, p. 43) na tradução da *Carta sobre o Humanismo*, nos orienta:

Em *Ser e Tempo* [...] acha-se grifada a frase: ‘A essência do *Dasein* está na existência’. Pois não se trata de uma contraposição da *existentia* e *essentia* de vez que não estão essas duas determinações metafísicas do Ser e muito menos, suas relações. Ainda menos contém a frase uma afirmação geral sobre o *Dasein* no sentido em que esse termo, cunhado no século XVIII para designar objeto (*Gegenstand*), pretendia exprimir o conceito metafísico da realidade do Real. Ao invés, a frase quer dizer: o homem se essencializa, de tal sorte que ele é o “lugar” (*Da*), isto é, a clareira do Ser. Esse “ser” do lugar (*Da*), e só ele, possui o caráter fundamental (*Grundzug*) de ek-sistência, isto é, da in-sistência ek-stática na Verdade do Ser.

De acordo com Mallmann (2008, p. 71) o homem deve assumir ele mesmo sua própria morte, que não é quando se deixa de viver, mas sim “um processo que cada um deve e necessita fazer por si próprio, na sua singularidade”. O *ser-para-a-morte* de Heidegger, evocado por Lacan em seu *Seminário 10*, é na verdade uma exigência de vida que a angústia sinaliza para o humano consciente de sua condição finita. Por isso Mallmann (2008, p. 81) afirma que “Existir autenticamente exige, então, coragem para enfrentar a realidade própria do não-ser e sentir a angústia do ser que caminha para a morte”. A angústia é o afeto fundamental que convoca o *ser-no-mundo*, e salientamos que este afeto é imprescindível para o percurso analítico.

¹² WERLE, Marco Aurélio. “A angústia, o Nada e a Morte em Heidegger” in *Revista Trans/Form/Ação* nº 1, vol. 26 (2003). Marília: Edusp. Disponível online em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732003000100004&script=sci_arttext Acessado em 24/02/2015.

¹³ Dicionário Alemão-Português (1997). Porto: Porto.
Dicionário Pons (2007) São Paulo: Martins Fontes.

Portanto, Heidegger vê na angústia uma disposição afetiva que está ligada ao fundamento ontológico do *Dasein*. Ele está fundado em sua angústia, compreendido como *ser-aí*, a *pre-sença*, conforme a tradução para o português brasileiro. A angústia lhe é inevitável tal qual a consciência de sua própria morte, e por causa dela. Mallman (2008, p. 62) aponta que: “Para Heidegger é indiscutível que o *Dasein* autêntico necessita estar angustiado”. Nesse sentido o afeto angústia propicia inquietante padecimento, e por isso mesmo demanda a “Cura”, ou seja, curatela, cuidado e responsabilidade. Acerca disso Batista¹⁴ (2001) nos explicita, ainda:

[...] na hermenêutica existencial feita por Heidegger, a angústia não se confunde com morbidez ou patologia, mas é a disposição fundamental que caracteriza o modo de ser do homem como ser-no-mundo. A angústia coloca o homem diante do nada, o não-sentido da sua própria existência. Ela se manifesta como a abertura constituinte do *Dasein* que, como ser-lançado (no mundo) existe para seu fim. É a angústia, pois, o sentimento (disposição) que possibilita uma compreensão existencial da morte. Tal sentimento é que revela ao homem a condição ontológica inalienável de ser-para-o-fim como um modo essencial de ser e estar-lançado no mundo.

Observamos que Lacan recorre à Filosofia para elaborar sua noção de objeto *a*. As referências lacanianas durante a construção deste entendimento giram em torno da leitura que Lacan realiza do conceito de “Nada” no existencialismo, desde Søren Kierkegaard, até a ontologia fenomenológica de Heidegger. Muito do que Lacan construirá na forma de analogia entre o objeto *a* e o que ele denomina registro do Real são descrições tributárias ao modo com que Heidegger articula a angústia e o Nada em *Ser e Tempo*. A relação estipulada por Lacan refere seu objeto *a* ao corpo como vazio, ao mesmo tempo irrepresentável e indefinível.

Neste ponto de seu ensino, Lacan aproximará o conceito de Real com o Nada heideggeriano, delimitando que esse registro da experiência humana resiste ao esforço por defini-lo simbolicamente, formalmente, dado que seu objeto trata de uma ausência. Seguindo no mesmo registro da experiência humana, Lacan, no *Seminário 10*, adverte sua audiência de que, na angústia, não é o irreal que nos aflige psicologicamente, mas ao contrário, o Real do corpo. Nos termos de Lacan:

¹⁴ BATISTA, João Bosco. A Caminho de Uma Nova Ética: Uma interpretação do pensamento de Heidegger. Londrina: UEL, 2001. Disponível online: <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/FES/fes0501.htm> Acessado em 24/02/2015.

A psicologia clássica ensina que o material da experiência compõe-se do real e do irreal, e que os homens são atormentados pela manifestação do irreal no real. [...] Já a conquista freudiana nos ensina que o inquietante é quando, no irreal, o real nos atormenta. É o cuidado [com o Real], *Sorge*, diz-nos o filósofo Heidegger (LACAN, 2005, p. 91).

Aquilo que resta alheio, irresoluto à simbolização, externo à qualquer objetivação possível pela apreensão da linguagem; é este o Real indefinível e irrepresentável que Lacan deseja registrar através da noção de objeto *a*. Assim se pode dizer que a única tradução possível do objeto *a* é pela manifestação de estranhamento e inquietação experimentadas no afeto angústia.

Retomaremos a ilustração utilizada por Lacan no *Seminário 7, A Ética da Psicanálise*, ministrado nos anos 1959-1960. Lacan descrevera o labor do oleiro como aquela mais primitiva operação artística. A função operada pelo ceramista ao produzir um vaso gira em torno de um vazio, da reconstituição de um espaço vago, uma hiância na qual se possa acolher o conteúdo desejado. Lacan concebe, por esta metáfora, a função criativa, e solicita Heidegger:

Para verem confirmada a apropriação do vaso a esse emprego, refiram-se ao que Heidegger, o último que meditou sobre o assunto da criação, nos apresenta quando se trata para ele de falar-nos de *das Ding* – é em torno de um vaso que ele nos desenvolve sua dialética (LACAN, 1988, p.151).

Lacan recorda longamente o ensino heideggeriano dos *Ensaio e Conferências* [1954] no texto sobre *A Coisa* [Das Ding]. Naquele artigo, Heidegger também descrevera da função do oleiro, que se desenrola desde o moldar-se à terra mais adequada até o conformar-se no objeto produzido. A proposta era discutir como o conceito de *Coisa* é diverso do simples objeto. Há uma diferença entre a representação do objeto – vaso fabricado – e o sentido que ele realmente comporta para o homem que o fabricou – vazio, recipiente, receptáculo. Citamos o filósofo:

O vazio é o recipiente do receptáculo. O vazio, o nada na jarra, é que faz a jarra ser um receptáculo, que recebe. [...] O ser coisa do receptáculo não reside, de forma alguma, na matéria, de que consta, mas no vazio, que recebe (HEIDEGGER, 2002, pp.146-147).

A partir das investigações heideggerianas acerca do vaso e da atividade do oleiro, Lacan analisará como se dá a experiência do Real. Recorrendo à imagem do artesão que produz, do nada, um vazio, utilizando para tanto o barro que lhe foi legado pelo mundo. A matéria-prima deste produtor de vazios – receptáculos – é a linguagem, e o Real é o furo torneado pelo discurso. Lacan identifica como *Coisa* aquele vazio do vaso que dá lhe dá sentido, é o porquê de sua fabricação, e propriamente o que lhe torna um vaso. De outro modo o objeto representável é o barro moldado no formato de vaso, circundando o vazio, dando-lhe forma. O objeto *a* se identifica, por sua vez, com esse Nada do vaso, o Real irrepresentável. Nas palavras de Lacan (1988, p. 153):

Ora, se vocês considerarem o vaso, na perspectiva que inicialmente promovi, como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do Real que se chama a *coisa*, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente, como um *nihil*, como um nada. E é por isso que o oleiro, assim como vocês para quem eu falo, cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria como o criador mítico, *ex nihilo*, a partir do furo.

Essa imagem do vaso marca o caráter indeterminado do objeto com que se angustia. No afeto angústia, então, a indeterminação de seu objeto responde por aquilo (o nada) que vai além da matéria que forma o “objeto” vaso para se alcançar o vazio que perfaz, por sua vez, a “coisa” vaso. Este momento de criação é comparável ao trabalho do analisante no percurso de sua análise. O comentador Benedito Nunes nos esclarece ainda que “na angústia, diz-nos Heidegger acompanhando Kierkegaard, o que nos ameaça não está em parte alguma” (NUNES, 2004, p. 19), marcando o caráter indeterminado deste objeto com que se angustia. Referendamos que, em análise, o objeto que nos move – motivador de um percurso discursivo – tampouco aparece senão por seus representantes simbólicos. Kierkegaard definira medo e angústia a partir do caráter indefinido do objeto, postulando:

[...] sua total diferença em relação ao medo e outros conceitos semelhantes que se referem a algo determinado e ainda que a relação da angústia com seu objeto, com algo que nada é; (a linguagem usual diz concisamente: angustiar-se por nada) [...] (KIERKEGAARD, 2010, p. 45).

A elaboração lacaniana não está, de modo algum, distante da angústia para a Filosofia, conforme engendrada, primeiramente, por Kierkegaard. O caráter fundador do objeto em questão no afeto da angústia envolve certa antecedência:

O nada, que é o objeto da angústia, torna-se cada vez mais um algo [...] um complexo de pressentimentos, os quais se refletem em si mesmos, se aproximando mais e mais do indivíduo [...] um nada que se comunica de maneira viva com a insciência do inocente. [...] O nada da angústia, na consideração psicológica, já vale por algo (KIERKEGAARD, 2010, p. 67).

O objeto da angústia, portanto, é identificado por Kierkegaard como “o Nada”, e possui também para Lacan a característica do pressentimento, isto é, permite ao sujeito vivenciar sensações anteriores, precedentes à ligação dos afetos aos seus objetos comuns. A proposição do objeto em questão na angústia como ausente, indefinido ou indeterminado nos levará a retomar que há uma consagrada distinção entre angústia e medo, realizada justamente quanto a este caráter de indefinição de objeto, tanto em Filosofia quanto em Psicanálise – ao menos até o ensino proferido no *Seminário 10*. Este será o tema de nosso próximo subcapítulo.

1.4 Angústia e Medo

O afeto da angústia, conforme intentamos continuar em nosso desenvolvimento, pode se qualificar pela ausência de um objeto com o qual o sujeito se angustia. Pensadores como Søren Kierkegaard e mesmo Sigmund Freud, coadunam-se (e concordam) em conceituar a angústia como um afeto cujo objeto é indefinido, não podendo ser determinado. Lacan analisa esta indefinição de objeto na angústia como característica proveitosa à descrição do objeto *a*. Ao contrário, por exemplo, do medo e da fobia, a angústia não permite identificar nem sua causa, nem seus efeitos adequados a causas objetivas.

Desejamos neste subcapítulo aprofundar a distinção entre o medo e a angústia conforme interpretada por Sigmund Freud e Martin Heidegger. Pode-se encontrar uma anotação esclarecedora de Freud (2014, p. 523) em sua conferência introdutória XXV, intitulada *A Angústia* [1917]: “A angústia [*Angst*] se refere ao estado afetivo e não considera o objeto, enquanto o Medo [*Furcht*] dirige a atenção precisamente para o objeto”. Desta monta, o autor percebe o elemento da intencionalidade (consciência dirigida ao objeto) quanto à conceituação do medo, ao passo que para o afeto angústia há uma recusa declarada desta mesma categoria.

Percebemos também esta característica da indeterminação de objeto intencional na conceituação da angústia para Kierkegaard e Heidegger, haja vista a distinção com o afeto do medo em ambos os autores. Assim como o medo, a angústia visa algo ameaçador, causa de pavor e ansiedade em seu expectador, não se restringindo, todavia, ao que há de propriamente arriscado ou realisticamente perigoso neste objeto.

Isso se expressa de modo mais claro em Heidegger no §40 de *Ser e Tempo*: “O porquê a angústia se angustia não é um modo determinado de ser e uma possibilidade do ser-aí. A ameaça é ela mesma indeterminada, não chegando, portanto, a penetrar como ameaça neste ou naquele poder-ser concreto e de fato” (2005, p. 187). A indeterminação daquilo que causa a angústia abarca tanto a indefinição disto que se teme, e diante do que se está, quanto o verdadeiro – realístico e desconhecido – perigo a propor ameaça para o sujeito.

Tal como em Kierkegaard, a angústia assume em Heidegger um cunho existencial essencialmente humano, ligado à finitude do sujeito (WERLE, 2003). Todavia Kierkegaard apresenta esta relação subjetiva da angústia, questionando “Qual é, pois, a relação do homem com esse poder ambíguo, como se relaciona o espírito consigo mesmo e com sua condição? Ele se relaciona como angústia”. E sobre o sentido estritamente subjetivo deste afeto, afirma ainda que “Se um humano fosse um animal ou um anjo, não poderia angustiar-se, e quanto mais profundamente se angustia, tanto maior é o ser humano” (KIERKEGAARD, *Ibid.* p. 163). Kierkegaard postula na angústia a finitude humana diante da infinitude divina, ao passo que Heidegger se destaca desta perspectiva teológica e pensa a angústia mais especificamente como fenômeno existencial da finitude humana.

Heidegger recorre ainda ao conceito de *temor* para demarcar o campo do afeto em questão. A diferença entre a angústia e o temor reside no fato de que a angústia é mais ampla que o temor. O temor é direcionado a um ente determinado da nossa existência, ao passo que o “objeto” da angústia, melhor dizendo, isto a que ela se dirige, é “completamente indeterminado” (HEIDEGGER, 2012, p.186).

Heidegger, na verdade, distingue os mesmos termos germânicos elencados no pensamento psicanalítico, a saber, o Medo/Temor [*Furcht*] e a Angústia [*Angst*]. Sigmund Freud se utilizou em sentido análogo de palavras idênticas da língua alemã, adicionando também em sua conceituação o elemento do Susto/Terror [*Schreck*]. Citamos Freud em seu *Além do Princípio do Prazer* (2010, p. 126):

“Terror” [*Schreck*], “Medo” [*Furcht*] e “Angústia” [*Angst*] são empregados erradamente como sinônimos; mas podem se diferenciar de modo claro na sua relação com o perigo. “Angústia” designa um estado como de expectativa do perigo e preparação para ele, ainda que seja desconhecido; “medo” requer um determinado objeto, ante o qual nos amedrontamos; mas “terror” se denomina o estado em que ficamos ao correr um perigo sem estarmos para ele preparados, enfatiza o fator da surpresa. [...] O susto [*Schreck*] mantém sua importância também para nós. A condição para ele é a ausência de “preparação para a angústia” [*Angstbereitschaft*].

A disposição afetiva da angústia, que em Heidegger está referenciada à morte como categoria existencial, já assumia em Freud relação com a expectativa e desamparo diante de um perigo inusitado. Pensada então no âmbito da Psicanálise, a indeterminação de objeto na conceituação do afeto angústia é imprescindível:

[...] A angústia tem inegável relação com a expectativa: é angústia *ante* algo [*Angst vor etwas*]. Tem uma qualidade de indefinição e falta de objeto. Em linguagem precisa empregamos a palavra medo de preferência à angústia se tiver encontrado um objeto. Ademais [...] sua relação com o perigo (FREUD, 1996, p. 160).

Essa inapreensão objetal é indicada por Freud (Idem) como a “característica cujo estado promete lançar mais luz sobre o assunto”. Os dois principais aspectos freudianos sobre a angústia são a expectativa diante de um *perigo interno* e a indefinição objetal¹⁵. A expectativa diante de um perigo interno é também o despreparo do sujeito, porém não frente ao fundamento da morte, conforme o postulado heideggeriano, entretanto diante de algo indefinível. O termo em Freud que expressa tal disposição é o desamparo [*Hilflosigkeit*], descrito por Harari (1997, p. 36) como desfavorecimento psíquico e motor, no qual o sujeito não possui nem recursos nem referências com as quais possa enfrentar o que lhe afeta.

A expressão usada por Freud, “*Angst vor etwas*”, insuflou a exegese de diversos tradutores, incluindo os de língua portuguesa. Apontamos Luiz Hanns em seu *Dicionário comentado do alemão de Freud* (1996) e Paulo César de Souza na obra *As Palavras de Freud – o vocabulário freudiano e suas versões* (2010). Podemos encontrar neste autor um comentário tanto elucidativo quanto original:

Na citação de Freud me parece haver uma sutileza que não foi devidamente observada até o momento. Freud sublinhou a preposição *vor* (“diante de”). Ao fazê-lo talvez quisesse que a compreendêssemos no sentido temporal, com a ideia de expectativa, antes de, anterior a algo. É a angústia à espera, à espreita de algo, para se manifestar mais plenamente (SOUZA, 2010, p. 204).

Portanto, segundo Souza, devemos nos ater à temporalidade intempestiva da angústia. Este afeto antecede, precede toda realidade psíquica, toda subjetividade que ainda não foi disposta. A linha de raciocínio que conduz a essa interpretação, o caráter fundamental da temporalidade na angústia, será retomada mais adiante, visto

¹⁵ Ambos se expressam igualmente na frase “angústia diante de algo” (“*Angst vor etwas*”). Esta é a mesma expressão utilizada por Heidegger em “Ser e Tempo”. O tradutor brasileiro José Otávio Abreu preferiu “ansiedade por algo”, explicando em nota que a tradução literal seria “angústia antes de algo” ou “angústia ante algo”, incluindo a noção de expectativa avocada por Freud no texto.

que ela de fato aparece tanto em Kierkegaard quanto em Lacan, conforme demonstraremos.

Será em torno das expressões “*Angst vor etwas*” e “*Objektlosigkeit*”, observadas no texto *Inibição, Sintoma e Angústia*, que Lacan (2005, p. 175) analisará o caráter de indefinição objetal no afeto da angústia. Realizando uma leitura inédita do pensamento freudiano a respeito do problema da indeterminação do objeto. Lacan enuncia que este afeto funciona como sinal de um “perigo interno” para o sujeito. Mas qual perigo? Assim Lacan aponta para o fato de que, em sua formulação, a angústia visa uma produção do sujeito. Este afeto busca conservar uma estrutura subjetiva, sinalizando para o indivíduo um perigo no qual ele mesmo está implicado.

Freud aponta, em *Inibições, Sintomas e Angústia*, que “Não podemos achar que a ansiedade [*Angst*] tenha qualquer outra função, afora a de ser um sinal para a evitação de uma situação de perigo” (FREUD, 2014, p.162). A angústia passa a cumprir a função de sinal de perigo, alarme e recordação de uma situação de trauma que, pelo desamparo gerado, foi constitutiva para o sujeito, remete a um momento decisivo padecido em sua própria constituição originária. Os termos “desamparo” e “situação traumática” indicam uma vivência deste perigo ameaçador e original, e a angústia é o sinal para que o sujeito antecipe sua defesa.

A ausência de objeto não é mais a questão central, mas sim qual ausência ameaça o sujeito. A expectativa da ameaça parece possuir um objeto indeterminado, na verdade o trauma indeterminável e inacessível. Entretanto Lacan nos indica que “a angústia não é sem objeto” (LACAN, 2005, p. 178). Aponta ainda para o fato de que, em sua formulação, a angústia visa uma relação constitutiva. Esse afeto busca conservar uma estrutura subjetiva, sinalizando para o sujeito um perigo no qual ele mesmo está indicado. Lacan tratará a expressão “angústia diante de algo” [*Angst vor etwas*] de modo esmiuçado, propondo um novo estatuto para aquilo que possui qualidade de indefinição, mas que se apresenta vividamente diante do sujeito.

Este ensinamento foi transmitido na aula de 6 de março de 1963, intitulada “os pavores de Tchecov¹⁶”, abordando o tema da angústia em relação ao seu objeto

¹⁶ O título da aula refere-se ao texto usado como ilustração, o conto “Pavores”, de Anton Tchekhov.

indeterminado. O problema da indeterminação para o sujeito angustiado se exprime na palavra *Objektlosigkeit*, originária da obra freudiana, e traduzida na versão portuguesa por “indefinição e falta de objeto” (2010, p. 160). Este assunto, entretanto, seria abordado por Lacan várias vezes e este autor nos aponta é o caráter de inapreensão do objeto da angústia, em lugar de sua inexistência. Logo, o *status* do objeto precisará ser revisado o que faz com que Lacan comente criticamente os termos freudianos:

Freud evoca a indeterminação [indefinição] a *Objektlosigkeit* da angústia. [...] Mas vejam que na frase anterior o próprio Freud diz que a angústia é, essencialmente, diante de algo, *Angst vor etwas*. A angústia é da ordem da aproximação. [...] A angústia não é *Objektlos*, não é sem objeto (LACAN, 2005, p.191).

Lacan insiste ainda que, neste ou naquele desvio da frase, o termo *objektlos* pode reaparecer, indicando a ausência de um objeto delimitado. Contudo, o posicionamento acerca do objeto da angústia não é unívoco na própria obra de Lacan. O ensino durante o Seminário de 1956-1957, intitulado *A relação de objeto*, é marcado por sua adequação literal à obra freudiana. Citamos o autor, “A angústia – eu não faço senão repetir Freud, que a articulou perfeitamente – é alguma coisa que é sem objeto” (1995, p. 252). Todavia, o conceito de objeto para a Psicanálise de orientação lacaniana acolherá outra significação a partir do *Seminário 10*, distanciando-se da conceituação objetual formulada anteriormente.

A partir do *Seminário 10*, o que Lacan realiza é uma torção do conceito de objeto em sua orientação da Psicanálise, reelaborado para se articular à nova proposta quanto à noção de objeto *a*. Este novo estatuto do *a* nos possibilitará compreender o principal enunciado deste Seminário, a saber, que a angústia “*ela não é sem objeto*”. Miller elucida que “Lacan realizava uma revisão desse conceito de objeto porque, com o conceito anterior de objeto, o objeto da angústia era, com efeito, invisível e inapreensível” (MILLER, 2005, p. 19), justamente adequado aos moldes da *Objektlosigkeit* freudiana. A partir de então dar-se-á um ponto de inflexão.

O autor por nós contemplado propõe a inversão do corrente postulado, ao afirmar que “a angústia, ela não é sem objeto” (LACAN, 2005, p. 99). O que se propõe é que angústia gira em torno de um objeto do qual não se pode falar com clareza e

distinção, ao modo de uma conceituação, todavia seja exatamente deste objeto estranho, indeterminável e indefinido, que a Psicanálise trata tanto em sua prática quanto ao instaurar seu discurso. A este respeito, citamos mais uma vez o *Seminário 10*:

A angústia, ela não é sem objeto. É exatamente essa a formulação em que deve ficar suspensa a relação da angústia com um objeto. Esse objeto não é o objeto da angústia propriamente dito. Essa relação do “não ser sem” não significa que saibamos de que objeto se trata. [...] Esse objeto, nós o designamos por uma letra, *a*. [...] E a manifestação mais flagrante desse objeto *a*, o sinal de sua intervenção, é a angústia (LACAN, 2005, p.99).

Tratar-se-á aqui do início de uma revisão do conceito de objeto ao qual se refere o próprio Lacan. É nessa perspectiva que Miller (2005, p. 11), comentando o *Seminário 10*, nos esclarece que “todo o Seminário da angústia é justamente feito para explicar, para construir, que a angústia não é sem objeto”. Isso quer dizer que Lacan almejava o desvelamento, a descoberta deste elemento inovador, que ele elaborará como “objeto pequeno *a*”, do qual postula ser “sempre dele que se trata quando Freud fala de objeto *a* propósito da angústia” (Lacan, 2005, p. 50).

A angústia aparece para Lacan como a abertura mais excelente no acesso, experiência e compreensão da perda originária que causa o humano, ao mesmo tempo, como ser de linguagem e sujeito do desejo. Essa falta que o ser desejante sinaliza insistentemente em sua análise é grafada por Lacan como um objeto, o *a*.

A compreensão original do *status* de objeto para a Psicanálise aparece como novidade mesmo no ensino lacaniano; em que a noção de objeto *a* será repensado, revisado, reconstruído neste *Seminário 10*. Outrora Lacan já se debruçara sobre a concepção de objeto em seu *Seminário 4*, precedente, intitulado *A relação de objeto* (1956-57), e enunciara: “A fobia não é de modo algum a angústia. A angústia – eu não faço senão repetir Freud, que a articulou perfeitamente – é alguma coisa que é sem objeto” (LACAN, 1995, p. 252). A partir do *Seminário 10*, portanto, nota-se uma modificação crucial na abordagem lacaniana deste objeto em torno da angústia.

Miller nos esclarece que “a angústia escolhida por Lacan, a angústia lacaniana, é uma via de acesso ao objeto pequeno a ” (MILLER, 2005, p.11). O intento de Lacan foi delimitar a que objeto se refere à pesquisa, à práxis e ao discurso da Psicanálise.

O próximo passo de nossa investigação será analisar o conceito de intencionalidade e sua importância na delimitação do entendimento de objeto para a Psicanálise. Desta maneira poderemos distinguir o objeto da intencionalidade daquele objeto a pretendido por Lacan em seu *Seminário 10*.

1.5 O objeto *a* entre a “Objetividade” e a “Causalidade”

A importância do estudo da intencionalidade será justamente poder realizar esta distinção acerca do objeto *a*. Iniciaremos pela raiz etimológica da expressão intencionalidade (do latim “*intentus*”, “*intentionem*”), cujo particípio passado (“*intendere*”) significa “apontar”, “tender a”, remetendo inclusive ao ato de retesar a corda do arco quando se visa ao alvo. O objeto intencional é visado como alvo.

A intencionalidade é uma categoria escolástica recuperada pelo filósofo e psicólogo Franz Brentano (1838-1917). O termo intencionalidade significa que a consciência está sempre direcionada para algo, seja um objeto da realidade material (externo) ou da realidade psíquica (interno). Assim Brentano define¹⁷ que todos os atos psíquicos, propriedades da consciência, sempre se dirigem para algum objeto mental, interior ou exterior a esta consciência. A consciência nesse sentido é a relação do sujeito com um objeto que é distinto dele, e para o qual está direcionado. Toda consciência é, portanto, consciência de algo; e aqui o sujeito é a totalidade da consciência. Abbagnano (2007, p. 576) assim descreve o verbete “intencionalidade”:

Referência de qualquer ato humano a um objeto diferente dele: de uma ideia ou representação à coisa pensada ou representada, de um ato de vontade ou de amor à coisa querida ou amada. [...] Husserl inspirou-se nas ideias de Brentano ao assumir a noção de intencionalidade [...] como a definição da própria relação entre o sujeito e o objeto da consciência em geral. Husserl diz a este propósito que “A intencionalidade representa uma característica essencial da esfera das vivências, porquanto todas as experiências, de uma forma ou de outra, têm intencionalidade”.

Lacan, em seu ensino, orienta a Psicanálise para a compreensão de um objeto diverso daquele postulado pelo conceito de intencionalidade. A descoberta freudiana gira em torno de que, entre a percepção e a consciência, há uma dimensão do que é inconsciente¹⁸ e na qual está fundado o sujeito. A hipótese do inconsciente, em que

¹⁷ BRENTANO, Franz. Psychology from an Empirical Standpoint (1874) Disponível em:

<http://archive.org/details/psychologievome00kraugooq> Acessado em 24/02/2015.

¹⁸ Para o psicanalista Serge Cottet (1997), unir os termos sujeito e inconsciente não parece ser fácil, uma vez que a noção filosófica de sujeito, formulada por René Descartes, traz em si a marca da consciência. Isso posto dado que o eu pensante cartesiano (*res cogitans*) é visto como o lugar das representações e fundamento reflexivo da filosofia. Contudo a proposta da Psicanálise é justamente preencher a lacuna promovida pela epistemologia cartesiana, possibilitando um estudo, uma terapêutica e até mesmo uma ética a partir dos processos psíquicos alheios à consciência do sujeito.

se fundamenta o sujeito para a Psicanálise, possibilita a Lacan refutar que o objeto do discurso psicanalítico seja o mesmo a que se refere à ideia de intencionalidade para a consciência. Isso se dá porque o sujeito para o qual se direcionam o saber e a práxis psicanalítica não é aquele cuja subjetividade equivale sempre à sua consciência, mas sim o sujeito do inconsciente.

Os fenômenos de subjetividade que levam em conta a hipótese freudiana do inconsciente também revelam para Lacan outra dimensão do objeto. Assim como não há, no discurso da Psicanálise, equivalência entre a totalidade do sujeito e de sua consciência, tampouco pode haver equivalência entre o objeto da intencionalidade e a totalidade dos objetos a que se remete o sujeito compreendido a partir do inconsciente. Para Lacan, deve haver outra dimensão para abordar o conceito de objeto. Ele explicita que esta abordagem distinta será desenvolvida em sua teoria do objeto *a*.

Ali pelas imediações de Husserl, através do destaque da função da intencionalidade, faz-nos cativos de um mal-entendido [...] Ensinam-nos, com efeito, que não há nenhuma *noese*, nenhum pensamento, que não esteja voltado para alguma coisa. [...] Para fixar nossa meta, direi que o objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de uma *noese*. A intencionalidade deve ser distinguida dele [...] (LACAN, 2005, p.114).

Ora, o objeto cuja demarcação teórica estamos acompanhando em Lacan é proposto pelo próprio autor como situado fora do conceito da objetividade material, distinto da objetividade da intencionalidade. Não se trata de algo que se possa objetivar, à maneira de uma representação visada pela intencionalidade da consciência, contudo é aquele objeto que, tal qual no afeto da angústia, não pode ser determinado.

A conceituação de objeto para a Psicanálise, então, estruturar-se-á a partir do objeto *a* na função de resíduo, e não mais será conceituada a partir daquele *agalma* visado pela intencionalidade do desejo. É esta a novidade trazida pelo *Seminário 10*.

Segundo Miller (2005, p. 48), ao comentar o texto lacaniano, no campo da angústia deve-se operar a distinção entre o “objeto-meta” e o “objeto-causa”. O que se promove é uma relação subjetiva que constituiu o objeto da angústia. Lacan

diferencia para o sujeito aquilo que é um objeto-meta de seu desejo (o objeto que se pode nomear e que se está diante dele) do objeto-causa de seu desejo (aquém do sujeito, aquele cuja falta lhe é constitutiva, antecedente). A proposta de Lacan (2005, p. 169) institui um objeto anterior ao desejo, desse modo, o objeto que causa o desejo não está diante do desejo, e sim atrás dele. A angústia lacaniana aponta para o estatuto do objeto que precede o desejo, resíduo inconsciente, no sentido em que a angústia está aquém do desejo. Este objeto causa do sujeito desejante existe indefinível, “por ser isso que ele visava, numa relação temporal de antecendência” (Idem, p. 170). A temporalidade lógica da angústia é preceder o desejo.

Dizemos “a angústia precede o desejo” e do mesmo modo podemos dizer que o momento de constituição do objeto *a* precede o sujeito desejante. Primeiro se precisa perder um objeto para só então se poder desejá-lo. Essa perda original que constituirá um sujeito desejante se dará sempre em uma ocasião perpassada pelo afeto da angústia. O objeto na angústia se refere à causa do desejo, ao passo que, posteriormente, o objeto no desejo se refere a uma meta, um alvo a ser desejado.

Assim sendo, o objeto na angústia não é da ordem de uma objetividade, ou seja, de um objeto-meta, mas sim de uma “objetividade” (MILLER, 2005, p.49), e desta maneira se trata de um objeto-causa. O objeto mais apropriado da relação do sujeito com seu desejo é o alvo, a meta de sua falta. Esse objeto que faz falta ao sujeito desejante é também um representante daquele objeto modelo, primordial, que outrora ao se perder, lançou o humano na linguagem e o inserira em sua condição fundamentalmente desejante. Enquanto o objeto almejado pelo sujeito do desejo é experimentado como meta ou alvo a ser perseguido, aquele outro objeto de suas perdas infantis estão na origem de sua angústia, objeto causa do sujeito.

Para Lacan, o objeto-causa na angústia se exprime em “uma relação de subjetividade”, apontando um “perigo interno” para o sujeito. A falta causa o sujeito desejante; o objeto que lhe falta, portanto, também lhe é anterior. O sujeito está afetado pela ausência objetal, a ainda mais frente ao inapreensível do objeto-causa, o indeterminado que se furta à captação, o inexprimível de sua condição subjetiva.

Lacan (2005, p. 148) formula que a subjetividade se constitui diante do objeto que lhe faz falta, concebendo que “a falta é radical, radical na própria constituição da

subjetividade”. O objeto *a* com que lida a angústia, constitutivo do sujeito, é imprescindível em “qualquer reflexão possível sobre qualquer forma concebível de nossa condição”. O algo diante do que se angustia é um “perigo interno”, a característica fundamental da angústia em que “o próprio sujeito está implicado, interessado no mais íntimo de si mesmo” (LACAN, 2005, p. 177), pois se trata de uma falta interior ao sujeito. Para elucidar essa relação subjetiva fundamental no afeto da angústia, Lacan retoma sua teoria acerca do objeto *a* no *Seminário 10*.

O estatuto deste objeto *a* se relaciona com a falta. “A angústia é o único afeto que visa a verdade desse objeto faltante” (MURTA, 2010, p. 185). Intentamos examinar, portanto, como Lacan responde à questão da indeterminação de objeto no afeto angústia. Assim, em seu comentário introdutório, Miller nos indica que “o *Seminário 10* foi feito para explicar, para construir que a angústia não é sem objeto” (MILLER, 2007, p. 28). De outro modo, é um objeto inapreensível.

Pensamos, todavia, não se tratar de contradição entre Freud e Lacan. Enquanto o primeiro trata a dimensão simbólica na qual de fato o objeto da angústia resta indeterminado, inapreensível, já Lacan propõe nova abordagem para que se restitua ao objeto da angústia sua dimensão do Real. O que o Real significa, para Lacan, abarca o âmbito do gozo. A realidade subjetiva está vinculada ao registro de uma realidade psíquica, inconsciente, diversa da realidade material. O âmbito material pode ser traduzido em espaço e tempo, matematizado, representado por signos à maneira cartesiana. Porém o Real é um registro do corpo subjetivado, do gozo pessoal de cada sujeito falante, enfim da experiência biográfica do gozo. A partir dessa outra dimensão, pode-se dizer que:

A angústia tem objeto, não o objeto do medo encontrado no mundo sensível, mas um objeto ao mesmo tempo inefável e aterrorizante, que se furta à captação. Sua presença traz a possibilidade de mergulho no abismo insondável do Real do qual não se tem referência e, por isso mesmo, tão ameaçador. O ser falante, na impossibilidade do recurso simbólico, responde com angústia, gozo desmedido sem amarração simbólica, comparável por Freud à dor (FONSECA, 2009, p. 43).

A angústia é o afeto que, por excelência, traduz este objeto *a*, justamente pela impossibilidade da angústia nomear, significar, apontar seu objeto. É porque não

aponta seu objeto, não se dispõe no sujeito de modo objetivado, que a angústia é o afeto que lhe serve de índice do Real.

O Real, na teoria psicanalítica, é distinto do entendimento das ciências e até da Filosofia; ele “não é objeto de definição, mas de evocação. Aparece no discurso enquanto comanda o desconhecimento [...] O Real tem a ver com a falta, a ruptura fundamental, com a operação significante e o desejo. O Real escapa à simbolização e se situa à margem da linguagem” (VALLEJO & MAGALHÃES, 1981, p.116).

Há, portanto a extração de um objeto anterior, objeto causa do desejo, em relação àqueles objetos visados pelo sujeito, investidos de libido e revestidos pelo imaginário da linguagem. Colette Soler indica que “causa do desejo quer dizer que o objeto “*a*” não é o objeto visado. Ele é o objeto que condiciona o desejo – daí o conceito de anterioridade do “*a*” comparado a toda relação com os objetos do mundo, qualquer que ela seja” (SOLER, 2005, p.12).

Lacan propõe uma oposição de reverberações filosóficas, pois ao final da década de 1950 o estertor da modernidade científica postulava claramente, nas psicologias, o conceito de intencionalidade como única realidade da consciência, de acordo com Brentano e Husserl. Mas Lacan relê a teoria, no Seminário da *Angústia*, opondo dois tipos de objeto no desejo: aquele intencional, objeto-meta, e outro, precedente, o objeto-causa. Aquilo a que o sujeito se direciona no desejo não é o objeto visado por ele, com o qual ele virá a se satisfazer no imaginário e, ao mesmo tempo, marcar sua falta pelo simbólico. O objeto *a*, o que está em causa no desejo, sua condição para ser um sujeito desejante, é anterior ao sujeito mesmo, é o que está perdido desde sempre para que o sujeito se constitua barrado, interdito.

O objeto da intencionalidade é o objeto visado, meta posterior ao sujeito. Já o objeto *a*, causa do desejo, e constitutivo do desejante, possui *status* lógico aquém do sujeito. Lacan assevera: “Pelo contrário, o objeto ‘*a*’ é a causa de toda intencionalidade, quer seja a da libido na relação de objeto, quer seja a do pensamento em relação a isso que ele pensa” (LACAN, 2005, p.115). O que se percebe no *Seminário 10* é uma revisão, a partir do estatuto de anterioridade do objeto *a*, de toda a dialética do desejo. Apesar da estrutura da fantasia obedecer, conformar-se à

estrutura da angústia, na fantasia do desejo o objeto já aparece recoberto, travestido pelo imaginário e encoberto pelo significante que lhe sustenta.

O objeto visado pelo sujeito desejante se sustenta como representante da falta – aquilo a que o sujeito precisa ter acesso para satisfazer-se, suprir sua falta. É este objeto meta da intencionalidade, categoria onde toda consciência existe como consciência de outra coisa além de si mesma. Lacan por sua vez formula o inverso, a causalidade, a inconsciência de si mesmo aquém de outra coisa. O modelo que até então estruturava a cena do desejo, intencional, é aquele de um desejo que tem diante de si o objeto. Seguindo a mesma linha de pensamento, Miller nos indica que

[...] a cena do desejo sempre foi estruturada pela intencionalidade. O Seminário a Angústia foi feito para recusar a estrutura de intencionalidade. [...] Lacan elabora, no lugar da estrutura de intencionalidade, a da causalidade do objeto. Ele a introduz da maneira mais simples: ‘O verdadeiro objeto de que se trata no desejo não está adiante, mas atrás’ [do sujeito desejante]. Podemos distinguir aqui o objeto-visado e o objeto-causa” (MILLER, 2005, p. 48).

O objeto *a* está aquém do sujeito e de seus objetos intencionais, bem como a angústia está aquém do desejo. Há uma relação de precedência lógica – e não apenas cronológica – pois o sujeito só poderá desejar, se dispor como falta de algo, a partir de uma perda antecedente, o objeto perdido que lhe dá causa.

O caráter interno da angústia, isto é, que ela é constituída dentro do próprio sujeito, já havia sido exposto por Kierkegaard. Ele indica que “somente o humano pode angustiar-se, [...] mas não no sentido em que os homens em geral o consideram, referindo-se a algo exterior ao homem, e sim no sentido em que ele mesmo produz a angústia” (KIERKEGAARD, p. 163). Mais uma vez poderemos observar que Filosofia e Psicanálise concordariam.

Isso porque Freud (2010, p. 128) também procede indicando o objeto da angústia como algo interior ao sujeito, provindo este afeto de *estímulos endógenos* (internos), ao invés de *estímulos exógenos* (exteriores ao organismo). Esse aspecto interno da angústia está ligado ao seu caráter antecipatório da expectativa.

A impossibilidade de possuir um objeto – por exemplo, o seio materno após o desmame – gera uma situação traumática e causa imensa angústia para o sujeito. Com o processo do recalque, tornando inconsciente o trauma, advém certo alívio psíquico – além da possibilidade de substituições e compensações com outros objetos posteriormente eleitos – após a perda tão angustiante daquele objeto amado, tão fundamentalmente perdido quanto original. Freud especula que um evento, ainda na primeira infância, é não apenas o causador de um primeiro recalque, originário, porém imprime igualmente a marca de aflição e sofrimento, advindo do desamparo: é essa condição que a angústia sinaliza e tenta evitar.

Da mesma forma, a angústia – momento constitutivo deste objeto perdido, análogo ao nascimento, ao desmame, à cessão do gozo – antecede ao desejo como afeto que lhe dá fundamento. “O objeto-visado do desejo é aquele que pode ser representado na relação amorosa, enquanto que a função do objeto-causa é demonstrada através da angústia”, completa Miller (Idem, p.50). O sujeito do desejo é constitutivamente insatisfeito, em busca do objeto que lhe falta.

O sinal trazido pela angústia, seja na função de evitar um perigo relacionado às primeiras experiências de desamparo do sujeito, seja como afeto que representa o resto irresoluto do desejo barrado adquire, portanto um valor biográfico a ser analisado pelo indivíduo. Jean Laplanche (1971, p. 142) em seu curso sobre as problemáticas deste afeto, nos adverte que “a angústia seria o aspecto inconciliável do desejo, de todo desejo e, no melhor dos casos, o restante, reduzido ao mínimo, mas o restante inconciliável do desejo”. O indefinível do Real é um objeto perdido.

Enquanto se referenciava ao objeto da demanda amorosa, Lacan enunciou o estatuto do objeto *a*, sua invenção, como identificado ao *agalma*, palavra grega que significa ornamento, enfeite, e de modo especial uma estátua ou imagem artisticamente ornamentada. Um objeto da ordem do *agalma* é aquele visado pelo sujeito amoroso, isto é, o tesouro precioso, a meta e o alvo do seu desejo. O sujeito desejante busca este objeto atraente para o qual direciona a sua intenção. Este era o momento da conceituação objetual no ensino lacaniano até o *Seminário 8, A transferência*, nos idos de 1960-1961, ainda concebido como objeto intencional.

Desde esse *Seminário 8*, em que se analisou o diálogo do *Banquete* de Platão, o objeto *a* foi teorizado por Lacan a partir da relação amorosa. O ensino lacaniano naquele momento expunha o objeto do desejo como aquele que porta o *agalma*, palavra grega para fascínio, deslumbre, reportando à atração exercida pelo objeto sobre o sujeito. A cena amorosa inclui o sujeito que se endereça, o sujeito desejante que se lança, e o objeto *a* que este sujeito visa – seu alvo, meta, objetivo.

O objeto do desejo encarna – dá corpo e vestimenta ao objeto *a*. Algo prenuncia a função *a* que este *a* será elevado no *Seminário 10*, diversa do objetivo, meta ou alvo. Para o sujeito na relação amorosa a escolha de seu objeto amado nos remete a vestir o *a* com uma fantasia. Desejar é revestir o *a* de alguma carne, alvo, representação que sirva de meta, apontada para possibilitar ao sujeito a satisfação.

A estrutura da fantasia funciona quando o *a* é representado em cena para o sujeito. E esta é, diz Lacan, a mesma estrutura da angústia (LACAN, 2005, p. 130). Isto lhe permitiu captar certa diferença entre o *a* e seu representante. Há uma diversidade de função entre o objeto *a* que aparece na estrutura da fantasia, sempre representado como alvo ou meta do desejo; e o *a* que aparece na mesma estrutura, da angústia, como o irrepresentável, por definição inassimilável se tomarmos a via do significante. O objeto *a* que ocorre na fantasia funciona como o representante (o revestimento, fascinante e deslumbrante) do objeto *a* que confere a esta vestimenta o seu interesse, encanto, *agalma*. Por sua vez, o objeto *a* na angústia, ainda sem delimitação, funciona como força motora, motivadora, causadora do sujeito como insatisfação constituída, sendo sinalizado apenas pela angústia.

Lacan postulará a partir de então um objeto relacionado ao gozo do sujeito, à manutenção de seu sintoma, e à estrutura inconsciente da repetição constitutiva no desejo do sujeito. O objeto real, constitutivamente, não exerce fascínio ou deslumbre como no *agalma* do *Seminário 8*, ao contrário, exerce função de resto, de objeto recusado, resíduo abjeto.

A palavra latina *palea*, extraída, segundo Lacan, na Suma Teológica de São Tomás de Aquino, comparece para contrapor-se ao *agalma* grego. O termo *palea* é

utilizado no sentido da palha seca, inútil, o que é rejeitado. Aqui se evoca o *status* marginal, cortado, o caráter repulsivo, o abjeto do dejetivo. Enquanto o *agalma* é valorizado na estrutura da fantasia como a imagem resplandecente do objeto do desejo, Lacan vem revelar o estatuto Real que anima, impulsiona o desejo: o sujeito está realmente em busca de um resto perdido, de um dejetivo: *palea*. Aqui se opõem a *palea* como propriedade do objeto residual que causa o desejo e o *agalma* como propriedade do objeto visado com que se encanta o sujeito.

O distanciamento entre o objeto amoroso (a meta do desejo) e o objeto da angústia pode ser observado desde a dimensão de sua perda, falta, ausência. Para essa lógica, o objeto perdido na cena traumática da infância é modelo para toda relação desejante do sujeito com seus novos objetos de amor. O mesmo objeto perdido, outrora abandonado, como o seio materno ou seu substitutivo – chupeta, mamadeira – pode adquirir, contudo, um novo estatuto de recusa, agora indesejável.

O objeto da angústia não se identifica com aquele almejado pelo amante. O alvo visível e desejável, com o qual se relaciona o sujeito que o visa, não angustia. Porém há outro estatuto de objeto, cuja falta fundamental causa também o sujeito angustiado, e que não é um *agalma*, mas antes disso aponta para um resto indesejável – “*palea*”. Este resto se remete ao gozo cedido, aquele do qual se abre mão para se articular com o outro na linguagem. É o pedaço de corpo que se perdeu para se engajar como indivíduo nas relações intersubjetivas. Não se trata de um objeto meta do desejo, representado e significável, conforme a chamada lógica da castração, mas de uma falta cujo objeto é invisível e inapreensível, fora da significação porque extirpado daquele sujeito barrado.

O resíduo aparece no lugar do *agalma* como estatuto do objeto rejeitado. Este status de resto que o objeto da angústia adquire pode causar confusão entre o enunciado freudiano assumido por Lacan no *Seminário 4* – “a angústia alguma coisa que é sem objeto” e seu aforismo reformulado no *Seminário 10*: “a angústia, ela não é sem objeto”. Acerca da aparente contradição entre estes dois momentos do ensino lacaniano, Miller vem nos esclarecer:

Quando se aborda pela via do significante, é um resto invisível, um resto inapreensível, e a angústia pode ser dita “sem objeto”, porém, pela via da própria angústia lhe restituímos, então, um objeto. É sobre esse pano de

fundo da anulação significativa que Lacan formula: “A angústia não é sem objeto” (MILLER, 2005, p. 24).

Miller (2005, p. 23) nos coloca que “em toda sua diversidade a falta de objeto é sempre redutível a uma falta de significativo, e o esforço de Lacan no Seminário da Angústia é muito precisamente a elaboração de uma falta irredutível ao significativo”. Utilizando a comparação com o medo, que possui um objeto nomeável, alguma coisa com que o sujeito se coaduna; a angústia, ao contrário, de fato testemunha um objeto inapreensível e anterior ao sujeito, um resto que como veremos lhe é causa de sua subjetividade, mas de modo algum afeto sem objeto.

Observamos em Perez (2009) uma favorável descrição do objeto *a* como aquilo que o sujeito persegue. Este objeto, postulado por Lacan, não é apenas o alvo, a meta, mas igualmente o motivador, aquilo que impulsiona o sujeito dando-lhe causa, implicando-o em seu próprio desejo. Citamos o exemplo sugerido pelo autor:

No filme “A era do gelo 3”, dirigido por Carlos Saldanha, um esquilo pré-histórico corre o tempo todo atrás da sua castanha. Quando parece que vai conseguir pegar de jeito o objeto, e então poder comer e se satisfazer, algo acontece, a castanha escorrega e ele continua fazendo as coisas mais estranhas para voltar a pegá-la. A cena do esquilo é uma verdadeira recriação do que acontece com o sujeito e seu objeto. A castanha é o objeto *a*, causa do desejo, do esquilo pré-histórico de Saldanha. O esquilo desenha a sua vida acidentalmente, buscando aquilo que deseja (como em toda a vida). O esquilo é impulsionado pelo desejo – e não de qualquer castanha, mas daquela castanha – o que o torna parte da história.

Acompanhando a interpretação de Miller, vimos e distinguimos entre o objeto-meta, que é referente à categoria de intencionalidade presente no desejo e no conhecimento proposto pela ciência moderna, diverso do objeto-causa, que se refere justamente ao objeto *a* proposto por Lacan acerca do afeto angústia.

Lacan postula inclusive que há uma anterioridade lógica do afeto angústia em relação ao desejo, e ao conhecimento produzido pelo método científico; bem como há uma respectiva anterioridade lógica entre o objeto *a*, por sua função de causa, em relação ao sujeito do desejo, que visa um objeto intencional. Visto que o objeto intencional possui a função de meta, alvo da consciência, logo remetendo-nos também à categoria de intencionalidade. Urge para Lacan a necessidade de construir,

na teoria do objeto em Psicanálise, a outra dimensão de objeto que está sendo perseguida através de seu estudo e ensino sobre o afeto da angústia.

O objeto em questão na angústia, abordado pela via dos objetos intencionais, conforme propostos na epistemologia das ciências modernas, do modo como a angústia é tratada, por exemplo, pela Psicologia científica, sempre permanecerá velado, oculto, indeterminado, opaco, enfim, indefinido.

1.6 A diferença entre Psicanálise e Psicologia no *Seminário 10*

O próximo ponto de nosso trabalho será retomar a oposição entre Psicologia e Psicanálise, apontada por Lacan em seu décimo seminário, desde a maneira que o autor propõe formular seu objeto *a*. “A dimensão que se trata de reinstaurar é essa onde a questão da psicoterapia não é a cada instante premente. Ela pode sê-lo, às vezes, mas há, todos os dias, outra dimensão” (MILLER, 2005, p. 9).

Para Lacan a angústia não existe somente em sua dimensão fenomenológica, a perturbação que se manifesta no sujeito angustiado. O fenômeno que aparece no afeto da angústia também possui uma consistência lógica que remete ao objeto *a*, o objeto perdido na constituição do sujeito como ser interessado e desejante. Este objeto da Psicanálise é de outro tipo. Isto obriga que a teoria psicanalítica persiga demonstrações distintas do paradigma da conceituação formal proposto pela ciência moderna. Sobre esta diferença que delimita a Psicanálise entre os discursos psicológicos, citamos Perez (2009):

[No discurso da Psicanálise] tratar-se-ia de algo que estaria na base daquilo que podemos pensar como sujeito. [...] Isto não é óbvio e deve ser cuidadosamente trabalhado. Por isso, nem Freud nem Lacan queriam que esse saber fosse entendido como um discurso de mera opinião. Não se trata de uma objetivação matemática de um objeto, mas também não é um discurso produzido por juízos de percepção subjetiva. Assim, eles buscavam um lugar no qual o novo saber fosse reconhecido e acolhido.

A psicologia enquanto ciência abordará, portanto, objetos conscientes e intencionais, o chamado *objeto-meta*, representável. De outro modo, a Psicanálise se acerca daquele objeto diverso da intencionalidade, que aparece na clínica como o irracional ou obscuro, causa na constituição do sujeito. A metáfora escolhida pelo autor é a de um “adiante” ou “atrás” da subjetividade:

O objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de um pensamento. Na intencionalidade do desejo, que deve ser distinguida dele, esse objeto *a* deve ser concebido como a causa do desejo. Será que o objeto do desejo está *à frente*? Essa é a miragem de que se trata. Para retomar minha metáfora, o objeto está *atrás* do desejo (LACAN, 2010, p. 115).

Há uma distinção entre o âmbito consciente e representacional a partir do qual as ciências devem tratar de seus objetos, oposto ao âmbito inconsciente no qual a Psicanálise aborda a questão da subjetividade. Esta distinção, para Lacan, será importante para que os psicanalistas não se compreendam como psicólogos.

A objetividade da realidade material, pretendida pela investigação científica, propõe que certos objetos observáveis possam ser pesquisados permitindo que se descubram acerca deles dados invariáveis no espaço e no tempo. Assim se constrói o saber científico almejado, por exemplo, pela Psicologia. Lacan retoma, todavia, que o objeto a pretendido pela Psicanálise deve remeter a um conhecimento distinto:

Do mesmo modo, designar esse pequeno a pelo termo objeto é fazer um uso metafórico dessa palavra, uma vez que ela é tomada de empréstimo da relação sujeito-objeto, [...] aquilo de que temos que falar mediante o termo a é, justamente, um objeto externo a qualquer definição possível da objetividade (LACAN, 2005, p. 99).

Ocorre assim uma espécie de dissenso: para as Ciências Psicológicas, a angústia não tem objeto; a Psicanálise, por sua vez, confere justamente ao afeto da angústia a noção do objeto que seria mais próprio à sua prática. Pensamos ser necessário fazer uma pausa para pontuar a distinção entre esta noção que está sendo postulada pela orientação lacaniana e a concepção de objeto a partir de parâmetros cartesianos.

O primeiro capítulo do *seminário 10* nos traz um apontamento: “É à agudeza da angústia a que temos de nos ater” (LACAN, 2005, p. 24). A partir daí Lacan comenta as características desta afecção desde o texto *Inibição, Sintoma e Angústia*, de Sigmund Freud. A angústia estudada por Lacan é um afeto agudo no sentido que o autor toma emprestado de Freud: ela é o que afeta porque “o sujeito está implicado, pressionado, interessado no mais íntimo de si mesmo” (Idem, p. 191). Mas qual o sentido de “agudeza” que o termo angústia propõe? Ora investigaremos a etimologia da palavra angústia desde seus tradutores brasileiros.

A hermenêutica da expressão “angústia” nos é necessária aqui igualmente no nível do léxico, uma vez que as próprias traduções para o português divergem. O

tradutor José Otávio de Aguiar Abreu, nas obras completas de Sigmund Freud da editora Imago [1970], preferiu a expressão “ansiedade” acompanhando a opção do texto que lhe serviu de original (“*anxiety*”, na *Standard Edition* de James Strachey).

Zeferino Rocha, entretanto, observa que: “O próprio James Strachey, tradutor oficial de Freud e organizador da *Standard Edition*, lamenta ter recorrido à palavra “*anxiety*”. Ele justificou sua opção por causa da tradição psiquiátrica inglesa, que, desde o século XIX, vinha consolidando o termo *anxiety*” (ROCHA, 2000, p.32). O autor enuncia que o termo *Angst* pode ser traduzido mais propriamente por angústia.

Contudo, nas edições mais recentes da própria editora Imago, bem como no atual empreendimento do filósofo Paulo César de Souza pela editora Companhia das Letras (2010), verte-se o termo “*Angst*” do alemão de Freud para angústia. O tradutor justifica sua decisão pela palavra que é mais próxima da Filosofia e menos medicalizada, diferenciando o afeto fundamental da angústia, conforme concebido pela Psicanálise, bem distante dos chamados transtornos de ansiedade no campo da psiquiatria. Esta opção do editor também é referendada pelo psicanalista Luiz Hanns em seu *Dicionário comentado do alemão de Freud* (1996).

De início, o professor Luiz Hanns adverte que “medo” é o termo em português que mais se aproxima do uso corrente de “*Angst*”. Dando prosseguimento a esta explicação, ele analisa: “*Angst* significa medo. Geralmente indica um sentimento de grande inquietude perante ameaça real ou imaginária de dano. Pode variar da gradação de receio ou pavor. Refere-se tanto a ameaças específicas (*Angst vor*, Medo de) como inespecíficas (*Angst*, medo)” (HANNNS, 1996, p. 62).

Averiguando a etimologia da palavra *Angst*, encontramos o *ágchein*, em grego, “estrangular”; no latim, *angina*, “sufocamento”, e *angustia*, “aperto”; ambas advêm do radical indo-europeu *ANGH*, “apertar”, “pressionar”, “estreitar”. Obtemos tardiamente, no híndi, o termo *ámhas*, significando igualmente “medo” e “angústia”. Todas estas acepções são citadas por Hanns (1996, p.63) como oriundas da mesma raiz. A ideia evocada é a apreensão sinalizada pelo sufocamento, estrangulamento.

A opção do tradutor pelo termo “angústia” acompanha, portanto, o étimo original da palavra, um termo já consagrado pela literatura psicanalítica. O autor referenda:

“mesmo quando se trata de um medo vago e antecipatório, ocorre um estado de prontidão visceral, intensa, vinculada à sensação de perigo, [...] já há em português uma tradição de jargão, e soaria bastante estranho falar em medo” (HANNIS, 1996, p. 79).

Assim também procedeu Pedro Heliodoro Tavares, germanófilo, na recente edição das *Obras incompletas de Freud* pela editora Autêntica. Este último, autor da tese doutoral *Versões de Freud – breve panorama crítico das traduções* (2012) e coorganizador de *Tradução e Psicanálise* (2013), reuniu farta argumentação teórica, clínica e linguística, concordando nesse sentido pelo uso de “angústia”.

Quando a angústia é tratada no âmbito da psicologia científica e, sobretudo da psiquiatria, é abordada como uma desordem mental. Daí encontrarmos as expressões ansiedade, transtorno e pânico, enfim, o vocabulário psicopatológico. Já em uma orientação mais próxima da Filosofia, pudemos recuperar ao longo dos anos o termo “angústia”¹⁹ (na atual tradução inglesa, *anguish*, no lugar de *anxiety*).

Miller (2005, p. 9) aponta que “a dimensão que se trata de reinstaurar é essa onde a questão da psicoterapia não é a cada instante premente. Ela pode sê-lo, às vezes, mas há, todos os dias, uma outra dimensão”. Dado que o sujeito na Psicanálise

¹⁹Segue-se, através da apresentação do verbete “angústia” no *Dicionário Houaiss*, uma notável síntese: **Angústia** S.F. 1. estreiteza, redução de espaço ou de tempo; carência, falta; 2. estado de ansiedade, inquietude; sofrimento, tormento <a notícia só fez aumentar-lhe a angústia em que vivia> 2.1 PSICANÁLISE medo sem objeto determinado; 2.2 reação do organismo a uma excitação impossível de ser assimilada, desencadeada pelo bloqueio da consecução da finalidade de uma pulsão (p.ex., a perda de um ser amado); 2.3 reação do indivíduo sempre que tem de enfrentar um afluxo incontrolável de excitações muito variadas e intensas a que é capaz de responder; 3. FILOSOFIA em Kierkegaard (1813-1855), sentimento de ameaça impreciso e indeterminado inerente à condição humana, pelo fato de que a existência de um ser que projeta incessantemente o futuro se defronta de maneira inexorável com possibilidade de fracasso, sofrimento e, no limite, a morte 4. p.ext. FILOSOFIA em Heidegger (1889-1976), situação afetiva fundamental despertada pela consciência da inevitabilidade da morte, que coloca o homem em presença do Nada absoluto e incontornável 5. p.ext. FILOSOFIA em Sartre (1905-1980), consciência da responsabilidade decorrente da infinita liberdade humana e do vazio ontológico que possibilita a liberdade; ETIMOLOGIA lat. *angustia* ‘curteza, brevidade; carestia, escassez, misérias, apuro; desfiladeiros’, *de angustus*, ‘estrito, apertado’,; curto de pouca duração’, *de angere* ‘apertar, afogar, estreitar’; ver ang-; f. hist. séc. XIV *angustia*, séc. XIV *angosta*, séc. XV *angustiia*. SIN/VAR angustrura; ver tb. sinonímia de desgosto e inquietação. ANT ver antonímia de desgosto, fúria e sinonímia de deleitação, deleite, exultação. (DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2001, p. 220).

é entendido desde seu inconsciente, a prática psicanalítica traz inovações e mesmo intervenções cuja perspectiva é bastante diversa da Psicologia.

O objeto *a* que Lacan tentará construir teoricamente, e mesmo extrair da experiência psicanalítica da angústia, assim o possibilitará. O autor deixa claro que a Psicanálise será utilizada, naquele ensino, como um discurso sobre o desejo, e não como uma clínica de patologias psiquiátricas. Isso já nos demonstra que não se está a falar sobre um rol de sintomas com sua respectiva lista de diagnósticos, mas propriamente do afeto existencial da angústia. O autor afirma à sua assistência:

Não lhes desenvolvo uma psico-logia, um discurso sobre a realidade irreal a que chamamos *psique*, mas sobre uma práxis que merece um nome: erotologia. Trata-se do desejo. A angústia é o afeto através do qual somos solicitados, talvez, a fazer surgir tudo o que esse discurso comporta como consequência para a teoria dos afetos (LACAN, 2010, p.24).

A respeito da distinção que Lacan realiza, Colette Soler comenta: “Uma ‘erotologia’ quer dizer que ela se ocupa do objeto em jogo no desejo, o amor, isto que Freud chama de ‘Eros’. Evidentemente este objeto não é aquele em jogo na ciência, esse não é o objeto da epistemologia” (SOLER, 2006, p. 27). A erotologia operada pela Psicanálise requer, tanto na práxis quanto no discurso, o manejo de uma função inédita que Lacan denominou objeto *a*. O saber psicanalítico está orientado para investigar a causa do sujeito quando, no Real, a linguagem exerce um efeito. Também o “gozo”, no *Seminário 10*, apontará um efeito da linguagem.

O cientista Christopher Lane (2007) observa, em sua obra *Como a Psiquiatria e a Indústria farmacêutica medicalizaram nossas emoções*, que tanto a Psicologia quanto a Psiquiatria em nossa contemporaneidade têm buscado estabelecer estreitas relações de causalidade entre o sofrimento psíquico e desequilíbrios bioquímicos de origem neuro-psico-fisiológica. Estas explicações reducionistas são incentivadas pelo mercado farmacológico, dado que a vendagem de medicamentos é diretamente beneficiada. Segundo o autor, as comissões de ética e ciência têm sido cuidadosamente escolhidas e patrocinadas por empresas que venham a ser favorecidas, de modo que após a publicação do DSM-IV, em 1994, metade da população estadunidense pode ser diagnosticada como portadora de transtorno mental (LANE, 2007, p. 10). A Psicanálise parece estar atenta a este fato.

A ideia psicanalítica que pretendemos enunciar é que, ao priorizar – e até mesmo reduzir-se – às explicações de cunho exclusivamente psicofisiológico para sofrimentos tão inerentes à condição humana, tais como a angústia, o psicólogo poderá se afastar de aspectos fundamentais para a vida do sujeito atormentado. A angústia que aqui estudamos é um afeto constitutivo no sentido de que não se refere apenas a uma reação do organismo impelida por causas objetiváveis, como no exemplo das disfunções genéticas e bioquímicas. O afeto, tomado como efeito do engajamento do sujeito na linguagem, transtorna o corpo real que este sujeito toma para si, isto é, seu organismo atravessado pelo sentido que lhe confere o discurso.

Tomemos como exemplo as “fezes”, que muitas vezes são representantes do objeto *a*. Este denominado “objeto anal” é constituído na história do sujeito quando este adquire, ainda na relação infantil com seus cuidadores, a aptidão para o controle dos esfíncteres. Dado que não somos tão somente animais governados pelo mero instinto, até mesmo uma simples função fisiológica tão necessária como a evacuação precisa ser ensinada, e é aprendida, desenvolvida no contexto da cultura, da escola, e primordialmente, da família nuclear. Ela envolve o efeito que a fala do Outro poderá exercer sobre o próprio organismo do sujeito, aportado pelos traços da linguagem. E posteriormente este mesmo sujeito poderá também enfrentar em seu corpo subjetivado as decorrências dessa organização pela linguagem, como é o caso de tantos sintomas que envolvem o objeto anal, entre constipações e diarreias, tantas delas testemunhando momentos de angústia e ansiedade.

Seguindo esse mesmo raciocínio poderíamos evocar outros representantes do objeto *a*: com relação à voz, o objeto vocal, nos mutismos seletivos sem causas neurológicas observáveis; com relação ao objeto oral na biografia do sujeito, influentes nos distúrbios do comportamento alimentar. Há também momentos de cisão e perda, literalmente a queda de partes do corpo, como os cabelos e as lágrimas, vivenciada em situações angustiantes cuja relação com seu suporte bioquímico não é de efeito, mas ao contrário, o afeto angústia é causa daquela desarmonia fisiológica. Neste sentido Murta (2011, p. 12) nos orienta:

Crer que a psiquiatria e a psicologia possam estabelecer laços precisos entre nossos conflitos mentais e nossos sintomas físicos é uma ilusão. Mantida por enganosas metáforas, tais como a do ‘desequilíbrio químico’ oferecem ao

neuropsicólogo e à sua audiência a impressão de ter resolvido o enigma do que eles nomeiam como 'transtorno de ansiedade social'.

Reconhecemos em Lacan uma oposição ao objeto de conhecimento calcado na intencionalidade, com o qual trabalham as ciências psicológicas desde sua escolha pelo âmbito consciente e racional. Distingue-se do denominado Real neste *Seminário 10*, com o qual trabalha a Psicanálise ao se deparar com o sujeito em sua dimensão inconsciente, no irracional de seu sintoma, na repetição ingovernável das compulsões, enfim, no Real do gozo.

Neste ponto recordamos que desde 1949 com a publicação do CID-6 (Classificação Internacional de Doenças) até as recentes atualizações do DSM-V (Manual Diagnóstico e Estatístico de Doenças, 2013), do CID-10, e do novo CID-11 (prevista para 2015) a angústia é descrita utilizando termos como “Transtorno de Ansiedade”²⁰, “Fobia” ou “Pânico”. Desta forma este afeto foi categorizado como patologia psíquica, distúrbio neurológico de origem social, desordem ou perturbação mental.

A angústia que circunscrita aqui, conforme apontada por Lacan, não se apresenta como transtorno psicopatológico. Miller nos referenda que “a abordagem psicanalítica da angústia tem uma profundidade histórica que faz com que a noção mesma de curar a angústia tenha algo de vão, tenha algo de deslocado” (MILLER, 2005, p. 17). Enfim, a premissa deste *Seminário 10*, desde seu início, se funda nas relações de constituição subjetiva, de adaptação do sujeito ao universo da linguagem, e não nas desordens contingenciais da realidade material, com as quais um indivíduo possa ter de lidar. A angústia explicada por Lacan se refere ao modo como o sujeito se afeta, em seu próprio corpo, ao ser barrado pela linguagem. Esse modo, específico na história e no discurso de cada um, não deveria ser confundido com uma patologia.

Assim, a tese estabelecida por Lacan, que retomamos aqui, é a de que a angústia não é transtorno nem desordem. Não é um reflexo psicofisiológico, nem mesmo uma reação comportamental frente ao mundo externo. A angústia, ao

²⁰ ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde – CID-10, 1997. Disponível em: <www.datasus.gov.br/cid10/V2008/cid10.htm>

contrário, é um afeto. O afeto é o que constitui o sujeito como interioridade, em nada relacionado aos objetos exteriores que lhe possam emocionar, objetar. A angústia é vista pela Psicanálise como um afeto que estrutura a existência do sujeito, pois expressa que ele está afetado por sua condição de ser falante, desta forma implicado em seu sofrimento como ser de linguagem.

O autor sustentará essa linha de raciocínio até o fim, depurando a angústia psicanalítica dos seus análogos presentes na psiquiatria e na psicologia científica. Opostas à Psicanálise, as ciências médicas têm buscado causas objetivas do que angustia o sujeito, sejam estas causas motivações de ordem neurofisiológica, sejam elas relações comportamentais perturbadoras no âmbito social – onde adquirem sentido os chamados “transtornos de ansiedade” e “síndrome do pânico”.

Neste presente trabalho nos alinhamos com Lacan ao afirmar que a angústia compreendida como ansiedade, fobia ou pânico (em suas causas reconhecíveis, objetiváveis, identificáveis na realidade material) não é o objeto de estudo mais apropriado para a Psicanálise. Desta maneira o *Seminário 10* pode ser lido como “[...] uma obra onde a angústia não é propriamente falando uma perturbação, onde não se trata de curá-la, onde se trata de lhe dar o seu lugar conceitual, com referência ao conceito de angústia de Kierkegaard” (MILLER, 2005, p. 9).

1.7 A Epistemologia da Psicanálise

Jacques Lacan passa a delimitar a Psicanálise a partir do objeto *a*, como disciplina alheia e diversa das ciências psicológicas, que visam a um objeto intencional. Pretendemos observar agora os critérios básicos de uma proposta que seja própria para a teoria lacaniana, visto que este saber de discurso e práxis possui um objeto tão diferenciado, tratado até aqui neste capítulo 1 como objeto *a*.

Aqui verificamos mais uma distinção do objeto da Psicanálise em relação ao objeto das ciências psicológicas, porque a epistemologia moderna necessita que seus objetos observados produzam dados universalmente válidos, invariáveis, gerais e concretos. O objeto da Psicanálise, este objeto *a* de Lacan, só aparecerá como episódico, contingente, eventual e particular para cada indivíduo em sua história, isto é, em análise abordar-se-á o ancoramento de cada sujeito.

A clínica lacaniana da Psicanálise não propõe a descrição catalogada dos fenômenos que compõem a angústia, que pudessem ser expostos e classificados em representações escritas, ao modo de um manual diagnóstico. Desta maneira podemos dizer que Lacan não se apressa em descrições nosográficas ou catálogos de patologias. Antes deste autor, o modo como o próprio Freud apresenta o afeto da angústia já direcionava a pesquisa psicanalítica neste sentido: “cada um de nós experimentou essa sensação, ou, para expressar com maior correção, esse estado afetivo, numa ou noutra época, por nossa própria conta” (Freud, 2014, p. 519).

A premissa principal da Psicanálise é a de que as causas e motivações que produzem consequências e efeitos na vida do sujeito não derivam apenas da pura razão consciente, mas dos processos inconscientes que lhe permeiam. O que a Psicanálise estuda é este sujeito do inconsciente, ao mesmo tempo um sujeito do desejo, imerso na estrutura da linguagem da qual ele emerge como barrado.

O termo “inconsciente” é utilizado por Sigmund Freud como o lugar, a instância, ou a dimensão de tudo aquilo a que a consciência do sujeito não tem acesso. O inconsciente freudiano é ao mesmo tempo interno ao sujeito e externo (inacessível) à sua consciência. A primeira vez em que Freud formula sua teoria do inconsciente radicalmente distinta dos pensadores que o precederam foi em “A interpretação dos

sonhos” [1899]. Lacan aborda e conceitua o sujeito a partir desta hipótese freudiana do inconsciente, que é o arcabouço da Psicanálise. O que se procura durante a análise é dar voz e importância a este sujeito do desejo, propondo que ele se disponha a implicar-se em sua fala. A este respeito citamos:

Diferentemente da Filosofia, em que a Epistemologia trata dos fundamentos do conhecimento, assim como de crenças relativas ao modo de conhecer os objetos, a Epistemologia da Psicanálise analisa os sujeitos e suas crenças tendo como motor o desejo [do sujeito]. Seu objetivo não é descrever esses sujeitos, mas o modo como estes formaram suas crenças e como elas se justificam, segundo sua própria descrição. A Psicanálise investiga o modo e o porquê do sujeito sentir-se infeliz, angustiado, inibido ou paralisado [...] O material analisado são os relatos do próprio sujeito (SPARANO, 2010, p. 7).

A experiência da angústia, conforme conceituada no ensino de Lacan, não se afasta da condição em que o psicanalista promove sua prática, ou seja, a clínica. Por este motivo o autor nos adverte: “Este método [de orientação psicanalítica] decorre de uma necessidade. A verdade da Psicanálise, pelo menos em parte, só é acessível à experiência do psicanalista” (LACAN, 2005, p. 267). Ao contrário do que se possa entender, aqui não se está propondo um ensino hermético. Ocorre tão somente a constatação de que “em sua essência, esse método [psicanalítico] não se distingue do objeto abordado” (Ibidem, p. 267). Logo, o autor percebia neste Seminário que o objeto de estudo da Psicanálise, bem como seu método clínico, ambos estão intrinsecamente ligados ao “*a*”.

A transmissão da Psicanálise está condicionada à sua práxis clínica. Só é possível compreender completamente seus postulados ao assimilar o entrelaçamento necessário entre o discurso e a prática do psicanalista. O objeto almejado pelo analista em sua pesquisa não diverge daquilo com que lida no consultório. Lacan busca justamente a demonstração deste objeto.

A pesquisa, na teoria psicanalítica, busca formalizar o saber que lhe é depositado pela clínica. Se a teoria do conhecimento ou epistemologia filosófica trata do conhecimento científico, de suas questões, de seus limites e problemas; já a epistemologia da Psicanálise visa apreender tudo o que gira em torno do conceito basilar do inconsciente. A técnica clínica e a terapêutica psicanalítica só podem propor uma *episteme* na medida em que averiguam as causas e fundamentos das formações

do inconsciente e de suas consequências para o sujeito em análise. Desse modo, uma epistemologia proposta pela Psicanálise também não estaria isenta dos efeitos terapêuticos proporcionados pelo seu ensino.

A transmissão da Psicanálise e a formalização de sua técnica, mesmo na dimensão teórica de seus ensinamentos, podem produzir efeitos de alcance clínico. O estudioso que trava contato com os conteúdos do saber psicanalítico também está submetido às decorrências do que este comporta, para sua subjetividade, a partir da hipótese freudiana do inconsciente. O discurso da Psicanálise formula proposições. Como dissemos de início, a elaboração de Lacan passa a delimitar, no estudo do afeto da angústia, a noção de um objeto nomeado como objeto “*a*”. Deste modo, ambientaremos a relação entre a afecção da angústia e este objeto ao qual ela nos remete. Lacan, acerca do afeto da angústia, busca explicitar, em termos psicanalíticos, que ela é resultado de um processo subjetivo interno de constituição, e não o fruto de uma ação externa ao sujeito. O que se manifesta nela tampouco pode ser identificado (representado pela consciência) senão se referindo a ele mesmo como causa subjetiva. Se o indivíduo está afetado – e a angústia é um afeto – aparece algo de sua própria implicação, de sua emergência mesma como sujeito.

A característica de indefinição de objeto inerente à angústia impele que o modo de investigá-la seja consonante por outra via que não a formalização simbólica. Esse modo de investigação não é o científico, e nisso se dá, portanto, uma via equívoca para as ciências psicológicas. A experiência da Psicanálise, como lugar em que se dá ouvidos ao livre discurso, é essencial à compreensão desse objeto *a* proposto por Lacan. Trata-se de um objeto que aparece na fala do sujeito angustiado, fora do âmbito racional e consciente permitido pela ciência.

A este respeito nos auxilia a compreensão do filósofo Paul Ricoeur (2010, p. 118), quando afirma que “a contribuição do analista é uma experiência formada na prática da transferência [...], é uma experiência rara, excepcional, e como se sabe, requer uma formação, uma didática”. Diferenciando a clínica como método próprio de transmissão do saber em Psicanálise, este pensador nos evidencia sua distinção quanto ao pensamento formal na epistemologia cartesiana

A angústia está presente na experiência clínica do psicanalista e desta maneira lhe permite uma aproximação deste objeto *a* por outra via diversa da conceituação formal. O filósofo e psicanalista Daniel Omar Perez afirma ainda que, na clínica psicanalítica, o desejo sempre está em jogo para o sujeito, distinguindo a experiência da Psicanálise daquela das ciências psicológicas:

Assim sendo, a Psicanálise não deveria ser entendida como um saber ôntico ou de uma região do ente, tal como seria o caso de uma metafísica ou uma ciência particular como a psicologia ou a matemática. Uma Psicanálise se compreende como uma experiência do sujeito onde os conceitos servem para articular um fenômeno que não é da ordem das ciências naturais ou formais. Dito sem rodeios, a Psicanálise é entendida como experiência da relação do sujeito com o próprio desejo e com as barreiras que separam um do outro (PEREZ, 2009).²¹

A tentativa de delimitar isso que a angústia aponta, e em torno do que se constitui o objeto *a*, aproxima Lacan dos fenômenos que Freud indicou pelo nome de realidade psíquica. A realidade material, no sentido cartesiano, aponta para a existência observável no espaço e no tempo, caracterizada pela extensão do corpóreo (*res extensa*) em um plano material. Esta é a realidade perceptível com a qual trabalham as ciências da observação, constituindo-se dos fatos e objetos sobre os quais constroem seu conhecimento.

De outro modo, a realidade psíquica nos remete não apenas aos objetos do pensamento – ideias, representações e afetos – mas designa tudo aquilo que no psiquismo do sujeito apresenta coesão, nexos e resistência, tais quais a força e a consistência da realidade material. Aqui se podem incluir as fantasias e os sintomas cuja causa permanece inconsciente, enigmáticas, supostamente desconhecidas. O fundamento da realidade psíquica é, para Freud, o desejo, na medida em que a existência do sujeito é, em última instância, conduzida pelos efeitos do seu desejo:

Quando nos encontramos diante dos desejos inconscientes reconduzidos à sua expressão última e mais verdadeira, somos efetivamente obrigados a dizer que a *realidade psíquica* é uma forma de existência especial que não deve ser confundida com a *realidade material* (LAPLANCHE E PONTALIS, 2001, p. 427) *grifos nossos.

²¹ Rev. Mal-Estar e Subjetividade. Volume 9, nº. 4. Fortaleza, dezembro/2009. Disponível online em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1518-61482009000400007&script=sci_arttext Acessado em 24/02/2015.

A hermenêutica da Psicanálise desenvolvida por Paul Ricouer esclarece que o Real sobre o qual a clínica atua impede que tratemos de seu objeto e, conseqüentemente, de seu respectivo discurso, da mesma maneira que tratamos nas ciências psicológicas. A Psicologia busca investigar fatos observáveis, ou seja, a realidade material com a qual todo sujeito poderá lidar.

A Psicanálise, por sua vez, investiga a realidade psíquica, não necessariamente observável, mas disposta pelo sujeito do desejo em sua fala durante a análise. A teoria psicanalítica se debruçará sobre a realidade da qual emerge o sujeito como ser desejante, conforme lhe é desvelada através da experiência clínica. De outro modo, a Psicologia científica observa fatos e dados representáveis, sondados na realidade material, analisados e quantificados pela estatística. Assim, Paul Ricouer (2010, p. 65) aponta esta diferenciação:

Enquanto a psicologia supõe que suas entidades teóricas remetem a fatos observáveis, movimentos reais no espaço e no tempo, a Psicanálise opera somente com a realidade psíquica. O critério dessa realidade não é mais que ela seja observável, mas que apresente uma coerência e uma resistência comparáveis às da realidade material. [...] É nesse sentido que as noções de objeto [...] merecem ocupar uma posição-chave na discussão epistemológica. Para dizê-lo de modo simples, proibem falar de fatos em Psicanálise como deles se fala nas ciências da observação.

O objeto *a* é uma noção conexa ao sentido de realidade psíquica com o qual a Psicanálise trabalha. Tal acepção está, por sua vez, intrinsecamente ligada à concepção de desejo, isto é, à experiência do sujeito com seu próprio desejo tal qual ela é formulada no percurso de sua análise.

A objetividade com que lidam as Ciências diz respeito à realidade material, ao passo que a Psicanálise se faz a partir de certa subjetividade, isto é, a realidade psíquica do sujeito em análise. Confrontando a experiência clínica da Psicanálise e o amplo tema da angústia na Filosofia, Lacan pôde tratar de modo mais adequado assuntos que lhe pareciam similares.

Doravante pretendemos analisar os conceitos lacanianos estabelecidos em torno do objeto *a*, sobretudo o conceito de gozo e o registro do Real. Trataremos posteriormente da indeterminação de objeto no afeto da angústia. Este é um elemento

estrutural na conceituação da angústia pelo pensamento filosófico conforme a leitura de Lacan em seu diálogo com o pensamento contemporâneo.

A Psicanálise deve se debruçar sobre o inconsciente e tudo aquilo que for inerente a como o ser falante se constitui como tal. O sujeito só existe como um efeito da linguagem sobre um organismo real, de agora em diante seu corpo. Esse corpo é construído simbolicamente e recebe os traços do significante. O sujeito que interessa ao saber psicanalítico é um efeito dessa operação do significante, em que o corpo barrado já não comporta tão somente satisfações orgânicas, tampouco o mero alívio das necessidades. O ser falante, marcado pelo significante, acarreta o inconsciente, e nesta configuração o sujeito deseja mais do que a mera satisfação biológica, todavia busca de modo incessante o reencontro com seu objeto perdido.

O objeto *a* se manifesta como esse resto irreduzível à satisfação, sendo inalcançável, e predispõe o sujeito em uma perseguição perene de gozo. Esta noção de objeto traz consigo um problema epistemológico suscitado desde a clínica para a teoria. Chatelard, em seu estudo sobre o conceito de objeto na Psicanálise, escreve:

Nesse sentido a teoria psicanalítica é um pensamento articulado à experiência, e no centro desse entrelaçamento há um espaço, o objeto para sempre perdido. [...] É a nostalgia do que o sujeito em análise, em sua busca incessante, em seu nefasto destino, deseja reencontrar (CHATELARD, 2005, p. 177).

Estes tópicos cuja proximidade teórica e clínica foram intuídas por Lacan são (1) o objeto em questão no afeto da angústia, (2) o objeto próprio do discurso e da práxis psicanalítica; e enfim, (3) o objeto *a* cuja tentativa de formulação empreendida neste seminário o identifica com as noções de Real e, posteriormente de Gozo, na obra lacaniana.

Aqui já estamos adiantados em alguns temas que merecem uma pausa para explicação mais pormenorizada. Logo, prosseguiremos no capítulo seguinte, onde será exposta a fundamentação de Lacan em sua compreensão do afeto angústia como sinal do Real. Neste segundo capítulo, analisaremos também porque Lacan entende o objeto *a* desde os conceitos de Real e de gozo por ele formulados.

CAPÍTULO II – Do afeto da angústia ao registro do Real

A diferenciação entre o objeto da epistemologia (conforme a tradição moderna das ciências, verificada pelo conceito de intencionalidade) e o objeto do inconsciente demarcará também a maneira de proceder da teoria psicanalítica frente ao sujeito. É a partir desta delimitação necessária que, em Psicanálise, não há que se falar em cura para a angústia. Citamos Lacan:

De fato, nossa experiência afirma e institui que nenhuma intuição, nenhuma transparência como é o termo de Freud, que se baseie pura e simplesmente na intuição da consciência, pode ser tida como original nem válida. [...] E isso pela simples razão de que o sujeito não pode, de maneira alguma, estar exaustivamente na consciência, por ser, de início e primitivamente, inconsciente (LACAN, 2010, p.99).

A hipótese do inconsciente requisita que se desvele de que modo um organismo Real pode ser afetado pela linguagem a ponto de se articular como sujeito em relação ao Outro que lhe convoca. Lacan encara o objeto *a* como parte inequívoca deste momento de constituição subjetiva. O objeto *a* por ele formulado é o resto, aquilo que resiste do gozo quando o corpo se afeta, convulsionado pela linguagem. A clínica precisa se fundar neste objeto que lhe sirva de acesso ao Real, não apenas interpretando, mas propriamente operando sobre o resíduo de gozo do sujeito na medida em que ele profere sua fala, elaborando-se pela via do discurso.

O afeto da angústia no decurso de uma análise será encarado como produtivo, momento criador do objeto *a* e motor da análise. O que está em questão no *Seminário 10* não é um tratamento que apazigue ou anule a angústia, mas que o psicanalista saiba como manejá-la no percurso analítico.

A função da angústia é limítrofe e mediadora, ao mesmo tempo limitando e intermediando a relação do sujeito entre o que é o Real de seu gozo até o barramento pelo simbólico, ou seja, o acolhimento que seu corpo faz da linguagem. A delimitação entre corpo e significante será denominada por Lacan como função de borda exercida pela angústia. Este afeto incide marcando para o sujeito a fronteira até onde ele permite que a linguagem do Outro afete o Real de seu corpo, tendo como efeito a emergência do gozo.

2.1 A trilogia RSI: Real, Simbólico e Imaginário²²

Contudo, por que condicionar o estudo do objeto *a* como fenômeno do Real à sua manifestação específica neste afeto da angústia? O objeto *a* que Lacan tenta circunscrever pressupõe, portanto, que compreendamos alguns outros subsídios de seu ensino, o que intentamos realizar na continuidade deste trabalho.

Intentamos a partir de agora distinguir a concepção de Lacan sobre os três registros distintos do Real, Simbólico e Imaginário (denominada por ele a tríade RSI). Para esclarecermos tal ponto, esta tópica lacaniana será nosso próximo assunto. O que pretendemos, conseqüentemente, é a partir deste ponto identificar como Lacan no *Seminário 10* propõe a angústia enquanto afeto que sinaliza para um objeto real, em distinção dos objetos da intencionalidade, representáveis e passíveis de conhecimento nos âmbitos do simbólico e do imaginário.

O ensino de Lacan repousa seus fundamentos na compreensão de que a subjetividade humana se expressa a partir da trilogia: Real, Simbólico, Imaginário. Cada registro corresponde a um âmbito, um modo, uma dimensão na qual se dá a experiência para o sujeito. Para Lacan, o conhecimento humano é acessado a partir da significação (a estrutura simbólica); da imagem (as representações mentais); e do Real (a fonte, o lugar desde onde irrompe o sujeito, tanto para a significação simbólica, quanto para a consciência imaginária). Para prosseguir, faz-se necessário expor a apreensão lacaniana sobre os registros do Real, Simbólico e Imaginário, sobretudo no tocante ao tema da função significante na linguagem. Pierre Kaufmann nos aponta uma correlação entre Real e Simbólico na orientação lacaniana da angústia: “Lacan delimita o lugar da angústia ao final de seu seminário [...] essa função-limítrofe da angústia, intermediária entre o Real e o Simbólico” (KAUFMANN, 1996, p.42).

A proposição lacaniana é que os objetos da epistemologia moderna atuam no âmbito da significação e da imagem, podendo ser transpostos da realidade para as representações mentais. Dessa forma são também objetos quantificáveis, manipuláveis inclusive pela estatística como método da Ciência.

²² Vide figuras 1 e 2 constantes do anexo I, página 108.

Já o objeto da Psicanálise, em jogo na angústia, ao contrário dos objetos comunicáveis da linguagem e das representações psíquicas, não pertence a este caráter cognoscível da extensão. Assim sendo, o objeto em Psicanálise permanece velado, sem mensuração e impassível de tratamento estatístico.

Lacan aponta a dimensão própria do objeto a , que ele denomina como lugar do Real. Este último registro não aparece para o sujeito, isto é, não se presta à definição simbólica, nem tampouco representação pela imagem. É um fenômeno demonstrável apenas por elipse, quando se recorre à hipótese do inconsciente. A angústia é sua mais fidedigna transubstanciação, manifestada tanto na clínica quanto no cotidiano. Logo, é a angústia que melhor presentifica o objeto da Psicanálise. A noção de objeto a marca a diferença entre aquilo que da realidade pode ser simbolizado e representado pelo sujeito, de todo modo diverso do Real irrepresentável e inapreensível. O objeto específico, adequado e mais próprio da Psicanálise, ainda assim existe e se apresenta desde o Real.

No momento que enfocamos em nossa pesquisa, o ensino de Lacan é marcado pela produção de uma tópica, uma descrição articulada sobre a constituição do sujeito humano, orientada pelo autor desde suas aproximações tanto com a Psicanálise quanto com a Linguística estruturalista. A topologia lacaniana transpõe a experiência subjetiva a partir de três registros interdependentes nos quais decorrem os fenômenos humanos: o RSI; que embora aparentemente independentes, são de fato indissociáveis. O sujeito vem a ser justamente na articulação inquebrantável entre estes três registros, a tríade das dimensões subjetivas da experiência humana. Durante o seu ensino Lacan percorrerá as atribuições de cada registro, enfatizando-os em separado. A historiadora Elisabeth Roudinesco nos indica o “RSI” como:

Um modelo estrutural, fundamentado nos exercícios topológicos, e efetuando um deslocamento radical do simbólico para a primazia do Real. Em 1972 surgiu a expressão “nó borromeano”, remetendo à ilustre família Borromeu. As armas desta dinastia milanese compunham-se de três anéis simbolizando uma tríplice aliança. Se um dos anéis se retirasse, os outros dois ficariam soltos, e cada um remetia ao poder de um dos três ramos da família. [...] a topologia lacaniana é baseada no trançado de nós, cada qual simbolizando um elemento da trilogia [...] (ROUDINESCO, 1998, p.541).

2.2 Lacan e a importância da Linguística Estruturalista para a Psicanálise

As figuras topológicas produzidas ou utilizadas para representar a tríade são denominadas “nós borromeanos”. O termo “borromeu” é referente à topologia gráfica da trilogia, e aponta que os registros lacanianos são entrelaçados, inseparáveis, intercodependentes.

Entretanto, no início de seu ensino, Lacan postulava a primazia da dimensão simbólica sobre o Real na constituição do ser falante. A subjetividade para o autor é um efeito, uma incidência da linguagem sobre o ser vivente. É o Outro, em uma operação efetuada pela fala, quem provoca o organismo Real que será capaz de advir como sujeito, convocado pelo significante, isto é, o Outro é quem introduz no sujeito os traços mínimos da linguagem.

Lacan parte do seguinte pressuposto, a saber, que a estrutura simbólica é primordial sobre o ser falante. Todavia, a relação entre o símbolo e aquilo que está sendo significado é secundária, não raro irrelevante, sendo a função do significante primordial e soberana sobre o significado. A importância do sistema simbólico é superior à de seus elementos. Os signos não possuem nenhuma ligação concreta com o significado, a não ser quando integrados à estrutura.

Lacan se aproximou da linguística estruturalista e, nesse sentido, os estudos de Lévi-Strauss se mostraram particularmente prósperos para a Psicanálise: “Toda cultura pode ser considerada como um conjunto de sistemas simbólicos, na primeira fila dos quais se situam a linguagem, as relações matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência, a religião” (STRAUSS, 2011, p. 19). O psicanalista Luiz Alfredo Garcia-Roza comenta esta passagem de Lévi-Strauss, nos elucidando que, a partir da Linguística, Lacan pode compreender que o inconsciente é estruturado como linguagem. Trata-se de um marco na teoria psicanalítica:

O que Lévi-Strauss nos diz é que a cultura é um conjunto de sistemas simbólicos e que esses sistemas simbólicos não são constituídos a partir do momento em que traduzimos um dado externo em símbolos, mas, ao contrário, é o pensamento simbólico que constitui o fato cultural ou social. Só há o social porque há o simbólico. Esse simbólico, Lévi-Strauss identifica-o com a função simbólica ou, o que vem a dar no mesmo, com as leis estruturais do inconsciente (GARCIA-ROZA, 1994, p. 175).

A expressão *o Simbólico*, utilizada por Lacan como um substantivo masculino, foi extraída dos conceitos antropológicos já existentes. A *função simbólica* e a *eficácia simbólica* percebidas nos elementos da cultura já estavam presentes na obra dos antropólogos estruturalistas Marcel Mauss e Claude Lévi-Strauss. A partir da Linguística moderna, com Ferdinand de Saussure, houve gradualmente a compreensão, por parte das ciências humanas, de que a linguagem antecede a constituição do sujeito, e possui certa autonomia em relação aos seres que dela se servem e nela se estruturam. Lévi-Strauss (2011, p.29) escreve, acerca da autonomia da função simbólica, que “a linguagem é uma realidade autônoma [...]; os símbolos são mais reais que aquilo que simbolizam, o significante precede e determina o significado”. A Psicanálise lacaniana se apropria de tais postulados para avançar na proposição do inconsciente descoberto por Freud.

Baseando-se nesta concepção estruturalista de Lévi-Strauss, Lacan passou a reler a hipótese do inconsciente como apontando o lugar da autonomia da linguagem, independente da mediação pela consciência. O conceito de inconsciente freudiano passa a ser visto como a hiância estrutural pela qual o sujeito pode se constituir como ser falante. Citamos Levi-Strauss (2008, p. 219):

O inconsciente [...] é sempre vazio. Ou, mais precisamente, é tão alheio às imagens quanto o estômago aos alimentos que o atravessam. Órgão de função específica, limita-se a impor leis estruturais, que lhe esgotam a realidade, a elementos esparsos que lhe vêm de fora – pulsões, emoções, representações, lembranças.

Este vazio instaurado no inconsciente é necessário, é a condição para que se introduza a significação. Aquilo a que chamamos de inconsciente não seria senão um espaço aberto à subjetivação, o hiato da estrutura onde se consuma a autonomia da função simbólica. Nesse sentido, em Psicanálise lacaniana pode-se dizer ainda que o objeto *a* não simboliza a falta, não é o representante de um vazio, mas a própria falta impassível de simbolização. Lacan questiona seu auditório²³:

Será que se pode pensar que a eficácia simbólica é devida ao homem? Todo o nosso discurso aqui coloca isto em questão. Esta questão, aliás, só ficaria se pudéssemos ter ideia de como a linguagem nasceu [...] Diante desta eficácia simbólica, trata-se hoje de colocar em evidência uma certa estrutura

²³ *Seminário 2*, Aula de 30 de março de 1955.

simbólica, característica do sujeito, do sujeito inconsciente (LACAN, 1998, p. 239) .

Ao pronunciar o famoso ensaio *A instância da letra no inconsciente ou razão desde Freud* [1957], Lacan (1998, p. 498) afirmou que “é toda a estrutura da linguagem que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente”. Aqui já se estava a falar de um registro autônomo do *Simbólico*. O sujeito do inconsciente não é tão somente o lugar do qual se observa, o ponto do qual o sujeito se lança à realidade, mas propriamente um mediador que se integra completamente à sua experiência. A antropóloga Claude Lépine nos esclarece este “papel mediador” do inconsciente no pensamento de Lévi-Strauss:

Isto quer dizer que o observador é o seu próprio instrumento e que ele mesmo faz parte integrante da experiência. Isto de tal modo que o seu “eu” se desdobra num eu-instrumento que apreende a significação dos fenômenos culturais, identificando-se [...] e num segundo eu, que observa e objetiva o primeiro. Este duplo movimento de interiorização do objeto, e de objetivação do sujeito, esta passagem do subjetivo ao objetivo, exige uma mediação: a do inconsciente (LEPINE, 1974, p. 34).

Desta monta, percebemos em Lacan um forte apelo ao estudo das relações entre a hipótese do inconsciente e as investigações da Linguística – naquela época capitaneada pelo estruturalismo. O signo linguístico, conforme Saussure o instituiu, possui uma parte ligada ao significado e outra parte que corresponde ao significante. O significado é referente ao conceito ou à ideia que está sendo representada. A outra parte, aquela ligada ao significante, é o som (ou imagem acústica), o suporte material, traço mnemônico que refere o sujeito ao conteúdo significado. Logo, em Saussure o signo é um significado representado por um significante.

Então, como vimos, o signo é uma entidade formada pela junção de dois elementos: o significante e o significado. A relação entre um significante (*signifiant*) e seu significado (*signifié*) é arbitrária, construída tanto pela história biográfica do sujeito quanto pela cultura em que está inserido. O signo se forma quando uma sequência de sons se liga a um determinado conteúdo. Desta maneira, em Linguística moderna, o signo não une uma coisa significada a um nome significante que a representa,

todavia une um som (a imagem acústica da palavra) ao conceito a que ela se refere, enfim: o signo une um significante a um significado.

Nota-se, porém, que em Saussure não se encontra a expressão “símbolo linguístico” sendo utilizada no sentido de uma relação interna (ou natural) entre o signo e o significado. É a partir de bases culturais, mediadas pelo inconsciente, que estas relações se constroem. A noção do inconsciente como o termo mediador da linguagem será apropriada por Lacan na medida em que a teoria psicanalítica avança pela Linguística estrutural.

Para a Psicanálise de orientação lacaniana, a ideia que está sendo significada, representada pelo significante, não é quem governa a função simbólica, entretanto é o próprio significante que exerce esta função regente e assim determina o sujeito. Como já dissemos, a relação entre significante e significado não está na ordem de uma representação, mas de uma ligação arbitrária. Lacan radicaliza a autonomia desta ligação arbitrária apontando a cadeia significante como função independente ao significado.

O ensino de Lacan formula que o significante possui certa superioridade na função da linguagem, constituindo um “elemento significativo do discurso (consciente ou inconsciente) que determina os atos, as palavras e o destino do sujeito, à maneira de uma nomeação simbólica, e mesmo à sua revelia” (ROUDINESCO, 2001, p. 708).

Dessa forma, o fundamento do registro Simbólico é este significante, suporte de uma cadeia ininterrupta na linguagem, pela qual se constitui e se desloca um ser falante. Portanto, o Simbólico é uma consequência da linguagem sobre o humano, e trata daquilo que permite ao sujeito se comunicar com seus pares. Nesta estrutura, o significante opera a função condutora mais que o próprio significado. A isto Lacan denominou a “primazia da função significante”, expressão também comentada por Laplanche e Pontalis:

[...] o simbólico designa a ordem de fenômenos de que trata a Psicanálise, na medida em que são estruturados como uma linguagem. Este termo refere-se também à ideia de que a eficácia do tratamento tem o seu elemento propulsor real no caráter fundador da palavra (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p.480).

Assim sendo, utilizando o método propício da Linguística, aproximou-se a estrutura do inconsciente àquela da linguagem, argumentando que o sujeito humano adentra em uma ordem autônoma pré-estabelecida e só assim pode se constituir. O idioma antecede o sujeito, ao passo que o inconsciente precede, da mesma forma, à consciência. Lacan entende que o inconsciente freudiano equivale à exterioridade do simbólico em relação ao sujeito. É também neste sentido que o sujeito é primeiramente inconsciente.

Lacan expõe ainda que “É na medida em que está engajado num jogo de símbolos, num mundo simbólico, que o homem é um sujeito descentrado. [...] O mundo simbólico é o mundo da máquina. A máquina é a estrutura como que isolada da atividade do sujeito” (LACAN, 1985, p.230). Podemos pontuar sua compreensão de que o registro simbólico é o mundo da linguagem como estrutura na qual o sujeito poderá se articular – necessita dela, e por meio dela instaura sua subjetividade. Contudo, o mundo simbólico o precede, impõe-lhe regras alheias a ele, que inclusive lhe antecedem e constituem; a linguagem incide uma clivagem entre o sujeito e o “Eu” que o sujeito projeta.

2.3 O Eu imaginário

O Eu se estabelece naquela superfície em que se projeta a fala, onde as representações aparecem – na projeção da consciência. Esse lugar constitutivo e ao mesmo tempo, antecedência lógica da consciência, o lugar desde onde a fala se projeta, refere-se ao âmbito inacessível e inconsciente do sujeito. O sujeito do inconsciente remonta à procedência originária daquele que pode vir a emergir pelo engajamento na linguagem, pela articulação com o Outro, mas enfim, pela projeção de um Eu.

Este sujeito, primitivamente inconsciente, é engendrado pela função simbólica e a partir dela poderá ser invocado como um “Eu” individual. Reconhecer-se como indivíduo, todavia, é integrar-se como corpo próprio através da percepção de sua imagem no espelho. Deste modo passamos da função simbólica à função imaginária do Eu. Aqui Kaufmann (Ibidem, p. 480) nos relembra: “a estrutura do sistema simbólico é primordial; a relação [do signo] com o que é simbolizado é secundária e impregnada de imaginário”.

Isso se dá porque, em Lacan, a operação simbólica está relacionada ao significante, ao passo que a função do imaginário se dá, evidentemente e como a própria expressão indica, na identificação com uma imagem, quer seja à imagem do seu semelhante, quer o reconhecimento do seu próprio reflexo no espelho²⁴.

Sendo assim, a identificação pessoal com uma imagem especular confere ao indivíduo a possibilidade de, ao se reconhecer como um corpo próprio, adquirir conseqüentemente a faculdade da imaginação. Imaginar é projetar imagens representadas na consciência. A instância do Eu é determinada por essa faculdade de imaginar, de representar e de se identificar com a imagem representada, que lhe aparece como a superfície projetada na consciência. O registro do imaginário surge em torno do Eu e de suas identificações.

²⁴ O que se produz lá, no campo virtual que é o inconsciente, tem efeitos aqui que, na metáfora, é o anterior ao espelho. Mas onde, do ponto de vista da teoria lacaniana é o aqui, antes do espelho, anterior à relação especular? É o real, o não simbolizado, um dos registros da Topologia Lacaniana. (BEHAR, 1984, p. 22).

O registro do Imaginário em Lacan foi elaborado em estreita continuidade com suas formulações acerca do estágio do espelho²⁵, a fase de reconhecimento do sujeito a partir de sua própria imagem especular. Entretanto há um hiato, uma diferenciação do sujeito do inconsciente para o “Eu” que se reconhece, e se funda como consciência imaginária. Kaufmann (1996, p. 476) nos aponta que “o Eu se inscreve no imaginário. [...] Tudo que é do Eu se inscreve nas tensões imaginárias. [...] O Eu não é uma potência superior, nem puro espírito, nem instância autônoma”. Isto posto dado que o Eu, para a Psicanálise desde Freud, é a projeção da atividade psíquica que o sujeito do inconsciente realiza no plano da consciência. Nesse sentido o inconsciente é a anterioridade, a precedência e a própria autonomia da linguagem sobre o sujeito que nela ingressa.

Aquilo que se denomina o “Eu” se projeta na consciência a partir da identificação com suas representações imaginárias, porém sobretudo e primeiramente com sua própria imagem corporal. Lacan (1998, p. 97) esclarece da seguinte maneira: “Basta compreender o estágio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, é a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem”.

O registro do Imaginário trata justamente desta capacidade de representar em pensamento os dados da realidade exterior ao sujeito, ou seja, a faculdade de produzir uma realidade psíquica. Esta realidade psíquica, o mundo mental, é a instância do pensamento no qual o Eu se reconhece, desde seu corpo próprio, como indivíduo. O sujeito, em seu pensamento, se projeta e se reflete, ao modo de uma imagem especular. Em um sujeito o Imaginário é o que se dá pela faculdade da representação, da imaginação, da transposição de suas percepções na forma de ideias, ou seja, de representações mentais. Eis do que falamos ao evocar o termo “imaginário” mesmo em sentido corriqueiro.

²⁵ Partindo do trabalho de conexão entre o corpo e o Simbólico (biologia e sociologia) de Henri Wallon – “Prova do espelho e a noção do corpo próprio”, de 1931 –, e de estudos sobre etologia, Jacques Lacan teorizou o momento da constituição do eu mediante a identificação com a imagem do outro, no que chamou de Estádio do Espelho. Lacan atribuiu à imagem papel fundador na constituição do Eu e na matriz simbólica do sujeito (GRECO, M. *Os espelhos de Lacan*, In Opção Lacaniana Online, nº 6. 2011). Acessado em 24/02/2015.

O imaginário, assim sendo, se dá através da especularização das percepções a partir do momento em que o sujeito é capaz de representar-se como indivíduo, reconhecer-se como um Eu indivisível. Ainda no início da infância o indivíduo reconhece seu corpo próprio desde sua imagem no espelho, sempre por intermédio do Outro que testemunha e atesta a veracidade dessa imagem.

Ocorre que nem tudo, em um sujeito, é passível de representação pela imagem. Dito de outro modo, nem tudo do sujeito é especularizável, representável, imaginável. Este resto, o que resiste a aparecer tanto pela imagem quanto pela linguagem formal, trata-se do Real. O registro do Real foi formulado por Lacan a partir do conceito de realidade psíquica em Freud, ao mesmo tempo imanente à representação e impossível de simbolizar. A comentadora Roudinesco assim define este conceito:

O inconsciente freudiano foi repensado como lugar de uma mediação comparável à do significante no registro da língua. Na categoria do imaginário foram alinhados os fenômenos ligados à construção do eu: captação, percepção, antecipação, reflexão. Por fim, na categoria do Real foi colocado o “resto”: uma realidade desejante que é inacessível a qualquer simbolização (ROUDINESCO, 2012, p. 714-715).

Se por um lado o corpo imaginário é a matéria que pode ser refletida, reconhecida e representada pelo indivíduo, por outro lado, o corpo Real é o que não se deixa mostrar – e, portanto não é comunicável, compartilhável. Aqui falamos daquilo que, do corpo, não pode ser espelhado, isto é, refletido por meio de imagens, e desta forma não se reproduz em representações mentais, quer sejam ideias ou conceitos. Logo, o Real é um registro sobre o resto do corpo, sobre o resíduo fora do especular; é o que resiste ao desvelamento.

O próximo ponto de nosso trabalho pretende esclarecer as relações possíveis entre o gozo e o objeto *a*. Mais que isso, o que pretendemos é investigar a similitude entre os conceitos de Real, de gozo, junto ao entendimento do objeto *a*, objetivando descrever os entrelaçamentos analisados por Lacan entre corpo e subjetividade.

O organismo evidenciado no registro do Real persiste em rebeldia à linguagem, restando irresoluto e irreduzível pela via do significante. Do lugar desde onde o sujeito

se lança à consciência, há uma recusa em se deixar ser apanhado, representado, significado pela própria consciência. Aqui, mais uma vez, recorremos a Lévi-Strauss:

Na realidade, não se trata de traduzir em símbolos um dado extrínseco, mas de reduzir à sua natureza de sistema simbólico coisas que só escapam a ele para se incomunicabilizar. Como a linguagem, o social é uma realidade autônoma (a mesma, aliás); os símbolos são mais reais que aquilo que simbolizam, o significante precede e determina o significado (LÉVI-STRAUSS, 2011, p. 29).

Lacan aborda no registro do Real a experiência daquilo que é intransmissível, incomunicável, e pode ser encontrado pela clínica nos fenômenos da loucura, das alucinações, dos delírios. Mesmo nos eventos da vida cotidiana, o Real aparece como a estrutura da repetição, do sintoma, e é a própria motivação dos desejos inconscientes.

[...] o objeto *a*, que não é representado, que é, portanto, bem difícil de capturar, que não é visível, que, todavia, não engana, e que é, na verdade, o único indicador do Real, segundo Lacan. É por isso que ele faz do afeto da angústia um instrumento epistêmico: ele não o toma apenas como afeto, ele o toma como a via de acesso à questão do objeto (SOLER, 2012, p. 78).

A explicação de Colette Soler para tal fato parte da afirmação lacaniana de que “a angústia é sinal do Real”²⁶ (LACAN, 2005, p. 178). O objeto *a* se refere ao Real, conteúdo inacessível para a consciência, e a angústia o aponta; ou seja, a angústia é o modo pelo qual o sujeito experimenta o Real.

A apreensão do Real em questão na angústia, para Lacan, não poderá ser uma representação simbólica, o que ele entende como sendo a “função do conceito”. O fato de Lacan renunciar à relação entre conceito e simbolização para o trato da angústia caracteriza a Psicanálise em face da Filosofia e da Psicologia científica. Por conseguinte, o método psicanalítico para acercar-se de um objeto irreduzível à simbolização não será o da trama de conceitos, e sim o manejo da angústia em

²⁶ A noção lacaniana de Real corresponde ao registro inconsciente do fenômeno ou experiência que não pode ser traduzida em imagens ou signos. Algo da realidade psíquica se mostra impossível de representação tanto simbólica quanto imaginária, contudo não cessa de impor efeitos ao sujeito, seja como sintoma, compulsão à repetição, ou como causa do seu desejo. Lacan absorve parte da conceituação heideggeriana de Real como “absoluto ontológico, ser-em-si que escaparia à percepção”, todavia na forma de “realidade desejante inacessível a qualquer pensamento subjetivo”.

análise: pois sem a mediação do signo ou da imagem, ela é o afeto que sinaliza o Real de modo imediato. Em suas investigações, Colette Soler nos interroga ainda:

O que é o conceito da angústia em Kierkegaard tal como Lacan o lê? Isto designa que esse afeto da angústia é uma via de acesso ao Real. É a ideia de que a angústia é uma via, e talvez a única, via de acesso fenomenologicamente discernível em direção ao Real (SOLER, 2006, p.165).

O Real excede ao regime daquilo que, no sujeito, pode ser compartilhado na forma de palavras, gestos, imagens, ou seja, é aquilo que se esquia da linguagem e da mostra. O que é próprio do Real não pode ser refletido nem memorizado, tampouco revelado pelas faculdades específicas do registro Imaginário. Não pode ser captado por ideias, descrito em palavras, e sendo assim, é um objeto inaparente por meio do registro simbólico. Miller, em seu comentário do *Seminário 10*, aponta:

O que esse Seminário mostra e demonstra é que, na estrutura da linguagem, há algo que não pode ser reduzido ao significante, que é assimilado grosseiramente ao corpo como vivo. É sob essa espécie de resto que ele emerge, [...] Quando se aborda pela via do significante, é um resto invisível, um resto inapreensível, e a angústia pode ser dita 'sem objeto', porém, pela via da própria angústia lhe restituímos então, um objeto (MILLER, 2005, p.23).

Doravante nos propusemos a explicitar este conceito lacaniano imprescindível para o entendimento da dimensão do Real. A orientação presente no *Seminário 10* antecipa formulações que o autor só realizaria mais de uma década depois. A dimensão do Real, nesse momento do ensino, é concebida como equivalente ao conceito de gozo. Neste sentido Lacan (2005, p. 193) aponta que “gozo vem a se mostrar constitutivo como tal do sujeito”. O Real é a dimensão em que se passa, para o sujeito, a experiência indefinível, estranha, inquietante do que o autor chama de gozo, e cujo atravessamento é testemunhado pelo afeto da angústia.

2.4 Do Real ao gozo: relações do objeto

O Real no *Seminário 10* trata daquilo que resta no corpo, insondável e inaparente. Para Lacan (2005, p. 113 e p. 259), como dissemos, o afeto da angústia é a única tradução subjetiva do objeto a , que podemos apontar aqui como o gozo Real do sujeito. Enfatizamos que, nesse momento do ensino lacaniano, se equivalem Real e gozo.

De um lado o significante que engana, que preside a dúvida e a incerteza; de outro lado o objeto a , que não é representado, que é, portanto, bem difícil de capturar, que não é visível, que, todavia, não engana, e que é, na verdade, o único indicador do Real, segundo Lacan. É por isso que ele faz do afeto da angústia um instrumento epistêmico: ele não o toma apenas como afeto, ele o toma como a via de acesso à questão do objeto (SOLER, 2012, p. 78).

Aproximar-se da característica de indefinição de objeto, abordada pelo conceito assaz repetido da angústia, é referendar sua indeterminação, ou ausência de um significante que manifeste a presença do objeto a . É, ao contrário, a própria presença do objeto a que manifesta um ponto subjetivo de ausência do significante, um furo Real no Simbólico.

Enquanto nos demais afetos, diversos da angústia, o objeto representado no imaginário comporta um significante – aquilo do que se tem medo, aquilo que se teme, aquilo de que se tem receio. Já no afeto fundamental da angústia não se sabe o “quê”; o objeto não está representado, significado, não se deixa apreender pela estrutura da função significante, nem ao menos investir de imagem o seu interesse, pois a angústia é anterior aos efeitos da linguagem na constituição do sujeito.

A angústia se ancora no campo do Real, na fronteira desde onde a pulsão lança o sujeito para o mundo com seu ímpeto de gozo. Contudo é somente no afeto do desejo que esse gozo será investido, direcionado a um objeto. No momento lógico da angústia, anterior ao desejo, o sujeito percebe o ímpeto, porém o percebe totalmente, como puro Real, sem a função do significante para endereçar seu interesse a um objeto imaginário. Já no desejo, por sua vez, a escolha de um objeto (desejado) confere sentido à falta experimentada pelo sujeito, uma vez que a nomeia. Igualmente

na fobia ocorre a designação de um objeto, de maneira que a angústia é esvaziada, visto que o interesse é investido, direcionado ao objeto.

A dimensão subjetiva que Lacan pretendeu introduzir com a teoria de seu objeto *a* servirá de maneira propedêutica, e mesmo didática, ao registro do Real no sujeito. O objetivo do autor é demonstrar que no Real a relação entre gozo e corpo permanece inconsciente, não é sabida pelo sujeito. O corpo resta inexplicado, desconhecido, todavia obviamente imprescindível para a subjetivação. Acerca disso, Lacan se questiona:

O problema está na entrada do significante no Real e em ver como disso nasce o sujeito. [...] trata-se de saber justamente o que permite que esse significante se encarne. O que lhe permite isso é, primeiro, o que temos aí para nos tornarmos presentes uns para os outros - nosso corpo [...] Esse corpo não pode ser constituído da maneira como Descartes o instituiu no campo da extensão. Também não nos é dado de maneira pura e simples em nosso espelho (LACAN, 2005, p.100).

Mesmo nos sentidos cotidianos com que se costuma conotar o termo “gozo”, como usufruto de um objeto desejado com que se compraz o sujeito, bem como do gozo orgástico com que se culmina a relação sexual, permanecem ocultos, velados para o sujeito. A motivação, a causa que impele o sujeito aos objetos para os quais direciona sua consciência lhe é, muitas vezes, desconhecida. Via de regra, não se sabe muito bem como ocorre a escolha de um objeto predileto de usufruto, de gozo e de desejo, tampouco se sabe como e porque se compraz justa e exatamente com ele. Miller (2005, p. 41) propõe uma análise em sua leitura de Lacan:

O que é anterior ao objeto do desejo é o objeto como Real, [...] e a via da angústia, tal como traçada por Freud em ‘Inibição, Sintoma, Angústia’ conduz ao objeto real. Ela é feita para conduzir ao objeto da satisfação, uma satisfação que não é a da necessidade, mas sim a da pulsão, uma satisfação que é gozo.

O gozo, na orientação psicanalítica lacaniana, difere do sentido jurídico deste termo, a saber, o usufruto, o uso que se faz de um objeto e a satisfação que dele se pode obter. Na Psicanálise de orientação lacaniana, o gozo está ligado àquilo que excede à necessidade natural, ultrapassando a saciedade meramente fisiológica que o ser vivo precisa obter. Podemos usar o exemplo do bebê que, mesmo após a

satisfação orgânica de sua fome, continua a “chuchar” o mamilo, ou de modo substitutivo, a chupeta. O gozo se manifesta no que se deseja obter para além da finalidade natural, enfim, é o que resta insolúvel do desejo mesmo após a satisfação.

Em toda teoria analítica antes de Lacan falou-se disto que chamamos “relação de objeto”, isto é, que chamamos de objeto, inicialmente, a um parceiro do sujeito. Objeto investido pela libido, pelo desejo, pelo amor, pela vontade de gozo. [...] Lacan define objeto como aquilo que falta, como o complemento do sujeito que falta (SOLER, 2006, p.23).

Em oposição ao gozo, há o princípio do prazer, no qual o sujeito alivia uma excitação – sede, fome, tensões sexuais – e se apresenta satisfeito após a eliminação da tensão, dado o alívio da excitação. O gozo trata daquilo que, após a satisfação, ainda persiste, do mesmo modo que o Real se apresenta como resto, resíduo, ou seja, o que resiste do sujeito à simbolização.

O gozo difere do prazer porque, neste caso, há uma tendência à repetição, ao aumento da excitação, o que comporta até mesmo a sensação de desprazer para o sujeito. Enquanto o prazer é a busca por eliminar, atenuar uma tensão incômoda, mantendo tão baixo quanto possível o nível da excitação, o gozo é persistente, impondo o aumento desta tensão, ainda que de modo insaciável, desenfreado, até mesmo doloroso. Lacan extrai dessa contradição entre o gozo e o princípio do prazer sua concepção sobre o momento lógico em que a angústia se constitui. Deste modo, Miller (2005, p. 54) nos orienta que:

[...] a primeira e mais originária das condições determinantes da angústia é a exigência pulsional, constantemente crescente, diante da qual o eu está em estado de aflição. [...] é a relação do gozo com a angústia e, por trás da angústia, a pulsão enquanto ela quer se satisfazer, enquanto vontade de gozo, insistindo sem trégua. Quando essa insistência pulsional entra então em contradição com o princípio do prazer, há esse desprazer que se chama angústia. Por isso Lacan pode dizer que a angústia é sinal do Real e indício do gozo e a fórmula ‘a angústia é sinal do Real’ prevalece.

O prazer tende a eliminar, amansar, aliviar uma tensão, e para o sujeito barrado isso desponta como satisfação (embora sempre parcial). Já o gozo se manifesta pelo aumento desordenado e irracional da tensão, sem alcançar alívio, e até mesmo tendendo para o desprazer. O princípio do prazer aparece como ação minimamente organizada de modo racional, de alguma forma direcionada e consciente para o

sujeito, ao passo que o gozo pode lhe parecer um movimento absurdo, imponderável, por vezes irracional e sem finalidade alguma. O Eu da consciência, em relação ao gozo, pode se mostrar inclusive impotente, aparentando ser conduzido por algo que lhe escapa. O Real demasiado inacessível de seu próprio desejo traz-lhe à tona o que é o fundamento inconsciente do sujeito.

No próprio lugar em que seu hábito mental lhes indica procurar o sujeito, ali onde, a despeito de vocês, perfila-se o sujeito – por exemplo, quando Freud indica a origem da tendência – , ali onde existe no discurso o que vocês articulam como sendo vocês, em suma, ali onde vocês dizem “Eu”, é propriamente aí que, no nível do inconsciente, situa-se o objeto *a* (LACAN, 2005, p.117).

A experiência psicanalítica não percebe o gozo somente em fenômenos psicopatológicos. Também se observam manifestações inconscientes nas imediações da vida comum, marcada pela compulsão à repetição, pelo esquecimento inusitado, e mesmo pela discordância do sujeito em relação aos seus próprios pensamentos. Ocorrem formações do inconsciente verificáveis nos sonhos, atos falhos, lapsos, sintomas e fantasias. E há ainda, de modo mais universal e constitutivo, o afeto da angústia.

O que Lacan traz no *Seminário 10* é o afeto da angústia que, anunciando o Real do gozo para o sujeito, permite que ele se subjetive ao ceder justamente um tanto desse gozo. Portando essa falta, isto é, assumindo essa perda constitutiva interna, esse objeto *a* “tanto de gozo” cedido, consente que o sujeito aporte um significante e desta forma, se introduza na linguagem. Há um objeto primordial, para sempre perdido, que antecede ao sujeito, e ele está na origem de sua subjetividade. O objeto *a* remete a esta falta constitutiva, o momento originário da subjetivação.

O Seminário *A Angústia* desenvolve-se a partir de um primeiro termo opaco e mítico que é o gozo. O ponto de partida que Lacan propõe, quando fala de um resto irreduzível, é que nenhuma metáfora se mostra capaz de simbolizar o gozo integralmente. Nesse sentido, *a* designa o fracasso da metáfora. O libidinal, o que diz respeito à libido, resiste por estrutura à simbolização integral e é isso que *a* designa (MILLER, 2005, p. 68).

Sobre o registro Real, Colette Soler comenta ainda:

Lacan relaciona a angústia com a queda Real do objeto “*a*”. É neste seminário, com efeito, que situa o estatuto Real do objeto “*a*”. Trata-se de um Real que faz furo, ele é o que falta à imagem. É uma falta Real [...], é um pedaço de vida a menos, é um furo causado pelo Real da linguagem – é um pedaço de corpo que deve ser distinguido da ausência que o simbólico introduz (SOLER, 2005, p.13).

O afeto da angústia é anterior à falta constitutiva, na qual nenhum objeto está designado. É este afeto que precede à significação. O objeto *a* não é um traço, uma marca significante, porém um corte que instaura o vazio primordial no qual o traço do significante se poderá inserir. O objeto *a* possui a função de ceder um tanto de gozo, um mínimo “pedaço de corpo” que é abandonado, cortado de dentro. É nessa hiância primordial (originária porque instaurada desde dentro), – a falta exercida por um corte no corpo Real – que poderá se sustentar todo objeto, todo traço, toda marca. O objeto *a* não é o objeto como aquilo que é visado num afeto, a marca que pode ser representada, mostrada na forma de significante. Antes o objeto *a* remete ao que não se pode representar, ao que se perdeu realmente, aquilo que a cicatriz denuncia, mas não torna presente. O objeto *a* “falta” como perda de gozo no Real.

O objeto “cedido”, perdido como resto de gozo, não aparece como objeto representável pela consciência, aquele objeto visado pela intencionalidade. Este resto de gozo é o que sustenta, causa o interesse e direciona o sujeito aos objetos representados posteriormente. O objeto *a* é postulado por Lacan como a causa do desejo, porém não a causa da angústia.

A angústia é propriamente o evento em que se produz o objeto *a*, no momento do abandono do gozo, enfim, a causa da função de corte em que se cede este objeto. O objeto *a*, resíduo deste gozo cedido, resiste como o que causa no sujeito o desejo, expressão afetiva desta falta. Nesse sentido, “o objeto *a* não é um objeto empírico do desejo, mas a falta de onde provém o desejo” (Viola, Vorcaro, 2011).

A partir dessa enunciação Lacan poderá nomear os acontecimentos, as representações pontuais – sempre episódicas e eventuais – em que se produz o objeto *a* para um sujeito. Após constituir-se a perda de gozo (o objeto *a* como

insatisfação estrutural contida no desejo), a falta do sujeito poderá ser nomeada e investida em seus objetos desejados.

Porque o *a* é de qualquer forma uma expressão, uma transformação do gozo do corpo próprio, enquanto o desejo é relação com o Outro. Há, portanto, uma antinomia, uma hiância entre gozo e desejo. O gozo tem o corpo próprio como lugar, ao passo que o desejo é relação com o Outro (MILLER, 2005, p. 43).

É pela angústia que o sujeito se supera, transitando do gozo ensimesmado ao desejo, onde passará a comportar uma falta nomeada pelo significante, isto é, o sujeito no desejo passa a representar seus objetos. A transição do gozo irrepresentável para a condição de sujeito desejante sempre passa pela angústia na qual se produz o objeto *a*, quando um resto de gozo é cedido. A este respeito Miller (2005, p. 54) nos esclarece:

Lacan elabora e inclusive constrói a angústia como o operador que permite ao gozo tomar à forma de objeto pequeno *a*. A angústia funciona como um operador que produz o objeto-causa. [...] 'O momento em que é posta em jogo a função da angústia é anterior à cessão do objeto'. [...] esse modelo permanece essencial [...] a angústia como moderador que produz o objeto-causa. Ela seria o operador que faz da exigência pulsional, objeto causa do desejo e que se inscreve, portanto, no momento em que se realiza uma ruptura do gozo.

O sujeito do gozo se caracteriza por aquela fase em que o ser vivente está ensimesmado, completamente fechado para a dimensão do Outro e da alteridade. Esse momento é denominado “autoerótico”, pois todo o instinto se dirige ao próprio corpo e, se pudéssemos nomear esta mônada de gozo como um sujeito, diríamos que este sujeito é o único objeto de si mesmo, fechado para a relação com o mundo.

Um exemplo possível (e paradigmático) é o caso grave de autismo. Também podemos citar, na vivência cotidiana, desde o bebê que ainda não reconhece o Outro, até a vítima de droga adição. O sujeito, se enclausurado no gozo mortífero de um vício avassalador, ou ainda, se fechado numa satisfação solitária e tão somente narcísica, poderá até mesmo negar-se à abertura para a articulação com o seu semelhante. Desde a primeira infância, o sujeito precisa ceder para dialogar.

Quando o sujeito adentra no mundo da linguagem, podemos afirmar que resta um vazio análogo ao tanto de gozo que foi abandonado. O objeto a é o sinal deste gozo ensimesmado que foi cedido para que o sujeito se conforme à ordem simbólica articulada com o Outro. Os lugares do corpo em que se pode apontar essa perda Real se tornam pontos de fixação da libido, os representantes do objeto a , as superfícies em que o corpo poderá ancorar o desejo: oral, anal, fálico, escópico e vocal. Os revestimentos do objeto a são delimitações físicas que, posteriormente, podem ser investidas de tal forma que se tornem, em seu corpo, zonas erógenas.

Lacan não perde de vista que a constituição subjetiva, articulada por meio da noção de objeto a , conjuga tanto a dimensão orgânica do corpo, nossa possibilidade anatômica, quanto à incidência do Outro como lugar da cultura, das relações interpessoais. O sujeito é convocado pelo Outro a emergir como habitante da linguagem, mas deve articular-se a partir de seu organismo Real, a ser subjetivado como corpo de um ser falante, na constituição do que, em Psicanálise lacaniana, se denomina sujeito barrado.

2.5 Objeto Real: da “libra de carne” ao gozo.

Lacan lança mão de uma ilustração shakespeariana, a “libra de carne”, recortada da peça teatral “O Mercador de Veneza”. O mercador Antônio, cristão, não cobrava juros ao emprestar dinheiro. Já seu concorrente, o judeu Shylock, emprestava dinheiro somente a juros, e fazia disso seu ofício²⁷. A peça foi escrita no século XVII e a prática de agiotagem era uma das raras profissões permitidas aos judeus. Antônio escarnece, desqualifica e até mesmo cospe no agiota Shylock, condenando nele a prática de cobrar juros. Em certo momento, Bassânio, amigo de Antônio, precisa realizar um empréstimo com Shylock, e este último não lhe cobra juros. Contudo Shylock exige, em contrato documentado, que Antônio seja o fiador do empréstimo, e que o pagamento a ser cobrado, no caso de insolvência da dívida, será uma libra de carne a ser cortada de Antônio. Lacan (2005, p. 241) ensina que “o homem que fala, o sujeito, a partir do momento em que fala, já está implicado por essa fala em seu corpo”. O engajamento do sujeito na linguagem e na relação com o Outro não se dá sem uma perda corporal. Comentando Lacan, Soler (2012, p. 116) nos explica que [...] “a libra de carne é o que está em jogo no pacto, na aposta; entendam o que está em jogo na relação com o Outro [...] paga-se pela relação com o Outro, a dívida ao Outro se paga com um pedaço de corpo”.

O resto de gozo com que se deve pagar para adentrar a linguagem, isto é, para se assumir como barrado na relação com o Outro, Lacan (2005, p. 149) indica que é sempre um pedaço de corpo. A falta assumida pelo sujeito barrado, isto é, o espaço em que se pode instaurar o significante, corresponde à perda fundamental da qual se pode originar a significação. No *Seminário 10*, o objeto perdido sinalizado com a letra *a* é sempre uma perda de gozo instaurada no corpo, ou seja, um recorte num pedaço do corpo: o seio materno, as fezes, o genital, o olhar, a voz. Lacan aponta este recorte, e o nomeia como “libra de carne” no sentido dos juros, daquilo que se cobra a mais do sujeito. O que permanece insatisfeito no desejo, e não pode ser significado, tem sua origem nas perdas corpóreas que o sujeito assume em articulação com o Outro, para desta maneira poder adentrar na cultura. O sinal representante dessa perda,

²⁷ Descartada aqui qualquer interpretação de cunho antissemita.

desses pedaços de corpo cobrados pelo Outro (para que seja inserido na cultura) indica aquele gozo originário, jamais recuperável.

Podemos imaginá-lo somente em retrospectiva, apontando para o registro Real do gozo. Seguindo as diretrizes do pensamento lacaniano, Miller aponta:

É preciso que o sujeito perca um órgão – um pedaço de corpo, a libra de carne, ou seja, é preciso oferecer um órgão [...], porém não um órgão transformado em significante, mas um órgão gozo [...], aquilo que do gozo não se deixa tamponar pelo princípio do prazer [...], que não se deixa significantizar. Trata-se do resto Real. Esse resto Real que é gozo, na medida em que não pode ser capturado pelo significante, gozo irreduzível ao princípio do prazer (MILLER, 2005, p. 43).

O que resta insatisfeito no desejo está presente antes mesmo da constituição do desejo, e já se paga com esse resto de gozo, encarnado, para que se possa jogar o jogo, compartilhar a linguagem. O resto insatisfeito, o resíduo do gozo, é o que impele o sujeito desejante aos objetos desejados. Assim, Soler (2012, p. 12) conclui:

A partir do conceito de objeto perdido em Freud, Lacan coloca a ênfase no 'objeto cortado, separado, caído como libra de carne'. Esse corte se dá no corpo; é esse objeto seccionado que causa o desejo como desejo de corpo. A queda (ou o corte do objeto) é chamada por Lacan de 'separação', que se dá no Real, ao nível do corpo [...]

Este objeto perdido pelo sujeito é o gozo mítico ensimesmado de que se abre mão para reconhecer a presença do Outro para além de si mesmo. O sujeito deseja porque suporta uma falta, a falta deste objeto perdido desde a angústia. Todo sujeito humano é desejante porque sempre lhe falta algo, esta totalidade original de que se abriu mão para perceber o outro e se relacionar com seu desejo a partir do reconhecimento da alteridade. Para Lacan, o objeto perdido do sujeito, aquilo que cai do corpo do sujeito no ápice da angústia, assume nele a função de ser o suporte de seu desejo. A respeito deste ensinamento de Lacan, Soler (2012, p.67) orienta:

[...] a operação da linguagem sobre o Real, sobre o vivente, é logicamente anterior à emergência do sujeito. [...] quando falamos de objeto *a*, efetivamente falamos de um furo que é escavado no Real pela linguagem: a maneira mais certa de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço de corpo. [...] objeto *a* pedaço de vida a menos. Pedaço de vida de menos para ser distinguido da ausência que o simbólico introduz [...] permite dizer que não somente *a* é Real, mas que é falta Real.

O que se vai delineando no ensino de Lacan é a ligação intrínseca entre o gozo, a manifestação Real do corpo no sujeito, e o objeto para o qual o gozo aponta. De início a Psicanálise propõe estudar o objeto²⁸ da escolha amorosa, que está em questão no desejo. A relação do sujeito com suas escolhas objetais será compreendida a partir de um romance familiar, uma história do indivíduo com seu primeiro objeto – o seio materno – e sua precoce interdição. Este objeto, o gozo original do sujeito, é irremediavelmente perdido. Assim, Soler (2012, p. 121) nos esclarece esta orientação de Lacan:

[...] o seio é um pertencimento da criança, ele é perdido, mas como pertencimento dela [...] O objeto oral não é um pedaço tomado da mãe, mas um pedaço tirado do organismo da criança. O objeto oral é separado da criança na sua 'unidade viva'. Lacan declina que o objeto oral "é separado de maneira interna à esfera da própria existência do pequeno sujeito" [...] o objeto está aí, e não apenas como falta, mas como visada de corpo [...] essa divisão e a articulação fundamental, estrutural, entre o objeto perdido e o objeto visado como corpo. Não é o corpo como totalidade orgânica funcional, mas um pedaço de corpo separado que faz a causa do desejo (115).

O objeto perdido, no qual o sujeito encontrava toda satisfação, em cuja presença se compreendia como totalidade de gozo, se transformará numa falta constitutiva, a perda originária da qual nasce o sujeito do desejo. O que se busca locupletar, desde então, é a mera substituição do objeto perdido original, isto é, o sujeito do desejo busca tão somente reencontrar seu primeiro estado de gozo contínuo, a fusão total com o objeto.

“Este objeto, de fato, representa o sujeito. [...] Lacan está se aproximando aí do que há de mais Real do sujeito que, no fundo, é representado por este objeto” (SOLER, 2012, p. 149). O que está em questão na Psicanálise se apresenta sempre como perdido, e manifesta intrínseca relação com o gozo, dado que este objeto vem assumir a função de metáfora do sujeito do gozo. Convém assim falar em “metáfora”, pois o que se perdeu jamais será reencontrado, embora sempre buscado. Isso se evidencia não somente em análise, mas em muitas das nossas biografias pessoais.

²⁸ O estudo das relações de objeto marcou a História da Psicanálise durante o século XX, em que podemos citar, sobretudo Melanie Klein e D. W. Winnicott, estabelecendo as teorias psicanalíticas anglófonas no campo da infância. Lacan se inseriu neste diálogo com o *Seminário 4*.

A impossibilidade de retornar a esse gozo originário, de recuperar esta totalidade perdida, leva o ser falante à história romanceada do sujeito humano, a tentativa permanente de retorno ao seio materno, ao estado intrauterino, uma relação mítica, monadológica e pré-subjetiva com o objeto Real do gozo, anterior à linguagem. Colette Soler pondera ainda certa homologia entre a realidade e o gozo em Lacan: “Os aparelhos da realidade são os mesmos que os aparelhos de gozo”; Isto significa que a linguagem é o único aparelho que dá acesso à realidade e em relação ao que há de gozo para o ser falante” (SOLER, 2012, p. 132).

O que está em questão é que o gozo apareça como resultado de uma operação em que a linguagem “transforma” o corpo vivo originário, e algo desse organismo resta insurgente, irredutível. Isto que resta do corpo Real, e não pôde adentrar na linguagem, se manifesta como gozo para um sujeito falante. O corpo se transtorna, se convulsiona ao ser afetado pela palavra, cedendo um tanto de gozo que, no entanto, cobra seu preço irredutível.

A angústia pontua um limite entre o que pode ser imaginado e simbolizado, pela linguagem e pela consciência do sujeito, e aquilo que lhe escapa, inapreensível, do Real de seu gozo irredutível à linguagem. Esse ensino é explicado por Kaufmann (2012, p. 221): “Assim é afirmado, ao mesmo tempo, que o discurso detém os meios de gozar na medida em que implica o sujeito, mas que o sujeito só poderia estar implicado pelo que excede o discurso”. A implicação exercida no sujeito do seu gozo perdido é ao mesmo tempo efeito de seu ingresso na linguagem, mas também causa motivadora para que este continue a advir como ser falante.

Essa condição subjetiva se explica por uma nuance que, acreditamos, é mais claramente demarcada pelo discurso da Psicanálise. Há primeiramente o sujeito, ser vivente afetado pela linguagem, desde onde se torna o ser falante; e este lugar desde onde o sujeito se lança, é o sujeito inconsciente, clivado, ele mesmo, do Eu em que aparece como consciência de si.

Os objetos para os quais se lança o sujeito consciente, a partir do Eu imaginário, em sua intencionalidade, são objetos posteriores a esta subjetivação. De modo originário e antecedente, há este resto, objeto anterior à consciência intencional. O resíduo é o que move, impulsiona, propicia o sujeito desde sua inconsciência,

impelido por seu gozo Real, irresistível. Kaufmann (1996, p. 221) esclarece que “o sujeito, originalmente, em relação ao que o conduz a algum gozo, não poderia se manifestar senão como repetição, e repetição inconsciente, pois o gozo é visado num esforço de reencontro”.

O reencontro de que se trata, para o sujeito humano, é a procura por seu estado originário, a fusão completa com a satisfação, estado anterior ao desmame, isto é, anterior à perda do objeto original. Desta forma, aquele gozo totalitário é sempre inatingível, todavia sempre buscado pelo sujeito ainda que de modo inconsciente. O objeto Real do gozo não pode ser circunscrito aos objetos visados, delimitados pela meta visada na intencionalidade. É antes um objeto conforme Lacan formula, o objeto *a*, o gozo que resta insolúvel, o objeto não como a meta, porém como a causa de todo desejo. Sobre o que está em voga na questão do desejo, continua Kaufmann (1996, p. 222): “o gozo não é em lugar algum simbolizado ou simbolizável, ele é Real”.

O objeto de desejo é por excelência o objeto perdido, quer seja ilustrado pela primeira pessoa provedora, ou pelo primeiro estado de gozo totalitário, cuja repetição está necessariamente vedada, e por consequência este Real se definirá como impossível. É neste sentido que se pode dizer: “o Real não é o que é encontrado, mas o que é reencontrado” (idem, p. 445). O objeto nos remete à totalidade originária do sujeito, irrepresentável.

A compreensão lacaniana da questão de um objeto terá de passar por uma elaboração do que a angústia sinaliza para o sujeito. Este entendimento se dá visto que o afeto da angústia funciona, tal qual o objeto da Psicanálise, como um índice Real, o indicador, o sinal daquilo que antecede ao sujeito em sua própria constituição. Elizabeth Roudinesco (2012, p. 646) nos lembra do “absoluto ontológico, o ser em si, que escaparia à percepção, o heterogêneo lugar de irrupção do impossível de simbolizar [...] onde o Real se confunde com um alhures do sujeito, inacessível a qualquer pensamento”. Nessa leitura possível de Lacan, as formulações a respeito da angústia giram em torno da função de sinal exercida por este afeto, apontando para o objeto *a* constitutivo.

Esta função de sinal foi apontada desde Freud e não escapa à ampla reflexão lacaniana sobre o assunto. Lacan (2005, p. 178) recorda “a teoria freudiana, em que o afeto da angústia é definido como sinal, no nível do ego [Eu], de um perigo vindo de outro lugar”. É a partir desse postulado que Lacan situará a angústia do sujeito diante do desejo do Outro. Essa assertiva, por sua complexidade, merece maior destaque. Nosso próximo ponto será, então, abordar essa questão.

2.6 O Outro da Linguagem.

O que pretendemos a partir de agora é acompanhar o desenvolvimento do *Seminário 10* sobre a questão da linguagem na relação do sujeito como Outro. A interrogação que se faz Lacan (2005, p. 31) é como, no Real do corpo, pode ser introduzido um significante, e a partir dele advir o sujeito.

Vimos anteriormente que, para Lacan, há uma relação inseparável entre a dimensão da linguagem no sujeito e a dimensão Real de seu corpo.

Retomando Roudinesco (2012, p. 645), mais uma vez recordamos o “absoluto ontológico, o ser em si, que escaparia à percepção, o heterogêneo lugar de irrupção do impossível de simbolizar [...] onde o Real se confunde com um alhures do sujeito, inacessível a qualquer pensamento”. Trata-se do sujeito do gozo em sua transição para a subjetividade desejante, assim marcado pela separação, clivagem entre a consciência e o inconsciente, num atravessamento denunciado pela manifestação da angústia. A psicanalista Daniela Viola (2009, p. 59) nos explica que:

O sujeito, ao se inscrever no campo do Outro, é marcado pelo significante, ficando dividido, clivado por uma inconsciência necessária. Nesse ato de clivagem, o contínuo movimento de seu desejo tem início. E dessa operação de divisão, correlata à entrada na linguagem, resta um resíduo. Algo que não entra no domínio do simbólico, que não é abarcado pelo condicionamento da linguagem. Essa parte do ser anterior ao sujeito que fica de fora do simbólico é o objeto *a*.

Emerge a questão de como a linguagem pode se introduzir no pré-sujeito que ainda está imerso na dimensão Real. A intervenção da linguagem se dá no corpo Real daquilo que virá a ser um sujeito. Lacan denomina essa incidência como a entrada do significante (a função da linguagem) no Real. O sujeito primitivo, mesmo sendo inicialmente inconsciente em relação ao Outro, pode, contudo, ser afetado por ele:

O sujeito não pode, de maneira alguma, estar exaustivamente na consciência, por ser, de início e primitivamente, inconsciente, em função de que devemos tomar a incidência do significante como anterior à sua constituição. [...] trata-se de saber justamente o que permite que esse significante se encarne. O que lhe permite isso é, primeiro, nosso corpo (LACAN, 2005, p. 99).

De início, o sujeito é uma unidade ensimesmada, a mônada mítica do gozo, a unidade que só percebe a si mesma mergulhada em seu gozo totalitário. Lacan delimita este momento originário e primitivo como o ponto de partida para a subjetivação:

[...] o processo de subjetivação lhes apresenta [...] um sujeito primitivo que vai em direção a seu advento como sujeito, já que é por intermédio do Outro que o sujeito deve se realizar. Trata-se do sujeito do gozo, e não podemos de modo algum isolá-lo como sujeito, a não ser como sujeito mítico (LACAN, 2005, p. 191).

O pré-sujeito ensimesmado não pode nem reconhecer aquele que lhe objeta nem ser reconhecido por este Outro. A compreensão da diferença entre o sujeito e o Outro é o que permite, por exemplo, ao bebê, reconhecer a existência de algo diverso dele e daí então se relacionar com o mundo. Essa compreensão, essa cisão entre si e o outro, não se dá sem uma perda de gozo, uma perda de totalidade, plenitude, a perda original de completude deste sujeito mítico. E a angústia é o afeto que permite ao sujeito produzir essa ruptura, essa queda, essa perda subjetiva que o constitui como ser faltoso e incompleto, mas por outro lado capaz de se relacionar, reconhecendo-se e sendo reconhecido.

O sujeito primitivo não compreende nada além de si: não há relação com o outro, inexistente a dimensão da alteridade, e tudo o que vivencia é este seu gozo autoerótico, ao modo de uma completude que se basta. Este sujeito em seu estado mítico, pré-subjetivo, monadológico, comporta certa homologia com o mundo. Aqui não se faz distinção entre sujeito e mundo, justamente porque ainda não há um Eu cindido do Outro. Ainda está ausente a compreensão do Eu como singularidade essencial que fundamenta um sujeito, em definida alteridade com o Outro que lhe reconhece, lhe traz e lhe dá reconhecimento. A alteridade se dá pela diversidade singular que este Outro apresenta e objeta àquele que se subjetiva.

Desde o início, há três grandes marcos indispensáveis para a subjetivação do humano: (1) a precedência do Outro que o afeta, (2) o corpo com que se pode ser afetado, e (3) a angústia na qual se afeta este sujeito diante do Outro. A alteridade aparece para o sujeito, antes totalitário, como condição para o desejo e a linguagem do Outro. Tentando estabelecer com este novo sujeito uma relação, o Outro aqui é a função da alteridade na medida em que é efetuada por outro sujeito barrado que o preceda no mundo da cultura e da linguagem.

A ruptura da outrora mônada de gozo é agora o fundamento do sujeito diante do Outro, a saber, constituído no afeto da angústia. Ao sujeito é necessário abrir-se para a relação, partir-se para o estabelecimento de uma finitude, perceber-se para além de sua totalidade anterior. Romper a completude é sempre e necessariamente estabelecer-se como barrado, ou seja, como finitude – sempre diante do Outro e na perspectiva de uma relação.

O sujeito não pode se compreender como indivíduo senão pela alteridade do Outro singular. Do mesmo modo, o Outro não pode ser compreendido senão pela finitude do sujeito, isto é, que o sujeito encontre o seu limite, a sua objeção, no Outro. Para subjetivar-se é preciso superar este estado de puro gozo totalitário em vias de se perceber no desejo do Outro, perceber-se finito frente ao Outro. Isto não se dá, para sujeito algum, sem a agudeza do afeto denominado angústia, recordado com estranha inquietação.

A angústia é o afeto fundamental do sujeito, anterior a todos os demais afetos, pois é o que, para o sujeito, lhe permite abrir mão de sua totalidade. Compreender-se como sujeito é suportar alguma incompletude, e com essa falta poder reconhecer o outro. O afeto da angústia é o meio, a via do sujeito, ao passo que o significante é o instrumento do Outro.

A hipótese, e mesmo a proposta de Lacan, é que o significante possui o efeito de, introduzindo-se no Real, fazer dele emergir um sujeito humano, o ser falante. A prevalência da linguagem na constituição de um sujeito é antecedida, entretanto, pelo aparecimento de um objeto inapreensível cuja manifestação subjetiva se dá no afeto da angústia. Lacan postula que, primeiro há um organismo Real, depois a linguagem para dar corpo a esse pré-sujeito primitivo que se tornará um ser falante. A angústia é um sinal deste corpo primitivo, desta dimensão do Real quando atua neste ser falante. Miller (2005, p. 24) fala da pertinência de orientar o ensino do objeto *a* pela angústia:

O que esse Seminário mostra e demonstra é que, na estrutura da linguagem, há algo que não pode ser reduzido ao significante, que é assimilado grosseiramente ao corpo como vivo. É sob essa espécie de resto que o objeto *a* emerge, resto da operação subjetiva no que concerne ao Outro. [...] Quando se aborda pela via do significante, é um resto invisível, um resto inapreensível, e a angústia pode ser dita 'sem objeto', porém, pela via da

própria angústia lhe restituímos então, um objeto. É sobre esse pano de fundo da anulação significante que Lacan formula: 'A angústia não é sem objeto'.

O sujeito possui um corpo com que se subjetivar, ingressar na linguagem, alçar sua condição finita de indivíduo consciente da alteridade. De início é o desejo do Outro, índice de uma falta que interroga o sujeito e o angustia. Antes ainda é o organismo pleno de gozo, o corpo da perda que irrompe para permitir o estabelecimento da consciência. O que Lacan (2005, p. 100) verifica é a impossibilidade de se discursar sobre esta corporeidade humana, indispensável na subjetivação, se tivermos como parâmetros tão somente os referenciais cartesianos de extensão e matéria. Enfatizamos mais uma vez esta citação:

O problema está na entrada do significante no Real e em ver como disso nasce o sujeito. [...] O que lhe permite isso é, primeiro, nosso corpo. Só que esse corpo não pode ser tomado, pura e simplesmente, nas categorias da estética transcendental. Esse corpo não pode ser constituído da maneira como Descartes o institui no campo da extensão.

Há uma ambiguidade entre a dimensão corpórea e a dimensão anímica da angústia. Se por um lado esta última só pode ser realmente atribuída ao sujeito humano, fundado na alma que pensa, por outro lado sua essencialidade é ser um afeto corpóreo cuja experiência indeterminada não é passível de simbolização pelo pensamento. O corpo parece completamente implicado, mas em nada pode ser definido na linguagem do sujeito. Revela-se na angústia a travessia do âmbito físico para o psíquico, de tal maneira que a linguagem não consegue simbolizar, dar conta de algo, todavia seja intenso e vívido no corpo.

Lacan elucida a aparição do sujeito – não apenas o corpo biológico, nem somente a pessoa histórica – mas a operação subjetiva do desejo que o permite adentrar a linguagem. O campo da linguagem, do idioma, da comunicação e da cultura, é primeiramente um campo do Outro²⁹.

O gozo cedido para que se adentrasse na linguagem não pode, ele mesmo, ser posto em jogo pelo simbólico – não pode ser disposto na articulação dos signos, sendo anterior ao advento mesmo da linguagem. Esse objeto não será apreendido por sua substância, conceito ou ideia, mas pode ser extraído em sua função, dado que esta

²⁹ Esse termo, Outro, com o 'O' maiúsculo (será grafado por Lacan, francófono, como 'A') nos informa sobre aquilo que exerce para o sujeito a função de alteridade, seja sua mãe, seu pai, sua escola etc. Em sentido estrutural, é a função simbólica efetuada pela cultura.

função – resistir o gozo que resta – é a função do objeto *a* ao qual se remete o sujeito quando padece no afeto fundamental da angústia. É por esta via da experiência da angústia que Lacan conceberá a extração, a apreensão, a construção deste objeto anterior ao ingresso do sujeito no campo do Outro.

A importância deste intento lacaniano, a concepção de objeto *a*, advém do fato que a Psicanálise, desde Freud, lida justamente com esse objeto que resta; é o seu objeto mais específico. Lacan (2005, p. 198) completa: “O “*a*” é a via de acesso, não ao gozo, mas ao Outro. Isso é tudo o que resta dele a partir do momento em que o sujeito quer fazer sua entrada nesse Outro”.

O que será elaborado durante o *Seminário 10* é completamente interno ao registro do Real e precedente, até mesmo antecedente em relação ao significante. Trata-se de um engajamento do corpo imprescindível para que se instale o significante. A angústia é a via mais apropriada para que se aborde o registro do Real; é a via almejada por Lacan para atingir, extrair esse conhecimento acerca do objeto *a*, aquilo que se perde no Real para que o sujeito se engaje como ser falante. A angústia como instrumento didático – aquilo que ele chamou de chave de compreensão – para o Real, exigiu de Lacan um esforço diverso daquele da via conceitual, em que se tenta esclarecer um objeto desde outros conceitos – desde paradigmas e sintagmas.

O primeiro capítulo do seminário demonstra a frustração ao se conceituar a angústia partindo de outros termos – emoção, perturbação, impedimento, embaraço. A via conceitual é “abandonada” em prol da anatomia da angústia. Tenta-se uma aproximação da angústia – do objeto em questão na angústia – não pela oposição e uso de outros termos correlatos, análogos, catálogos, todavia pelo que lhe é mais próprio, a experiência de não se poder contar com os significantes. A angústia, ou pelo menos o discurso acerca da angústia, é disposto como comportando sempre a insuficiência do simbólico frente a algo no Real. Diante disso Lacan se dispôs à via da experiência clínica.

O Real aqui, no sentido da orientação lacaniana, é aquilo que de si não se pode mostrar nem apontar para o Outro; o que é Real não se pode mostrar nem apontar

porque nos comunicamos com o Outro usando nossos objetos em comum na linguagem, os signos. Mas há algo que não se pode comunicar, há algo do sujeito que não se pode dispor em comum, porque não é passível de simbolização, e está no campo do que Lacan chama de gozo Real. Miller (2005, p. 23) nos confirma, “A angústia é uma via que visa o Real, utilizando para isso outra coisa que não o significante”.

O traço em que o Outro convoca o ser vivente para assumir alguma subjetividade, mesmo a mais simples, mesmo nas primeiras experiências de cuidado com um bebê, Lacan o denomina “início ultra simples” (2005, p. 22), princípio singular. A presença do Outro, que cuida, deseja, que se acerca daquele pequeno vivente, esta presença desejante é anterior ao sujeito. O significante, a palavra com que o Outro convoca o sujeito, este início singular, este primeiro traço, precede toda e qualquer elaboração, antecede toda compreensão possível. Mesmo diante da reminiscência histórica que o ser falante realiza no percurso de sua análise, algo reside velado, anterior à linguagem. A fala do sujeito não é capaz de significar o Real de sua história.

O princípio subjetivo se dá a partir da introdução de um significante primário do Outro no Real daquilo que virá a ser um sujeito; um traço de linguagem do Outro que penetrou, em algum momento, seu corpo Real originário. Desta forma Lacan correlaciona a angústia com estas personagens míticas da constituição subjetiva originária, a saber: o Outro desejante e o sujeito mítico natural:

Chamarei de presença do Outro (A), àquilo que é anterior a tudo o que podemos elaborar ou compreender. [...] O Outro (A) está ali. É por esse caminho que todos os sujeitos, que já dialogam há alguns séculos, tem que se arranjar. A condição é que justamente, entre eles e o Real, existe o campo do significante, justamente porque foi a partir desse aparelho que eles se constituíram como sujeitos. [...] É nesse caminho e com o mesmo intuito que se situa a angústia. [...] Esse Outro (A), coloco-o primeiro ali, antes de saber o que quer dizer minha relação com seu desejo quando estou angustiado (LACAN, 2005, p. 31).

O humano precisa ser marcado, afetado, gravado pela linguagem que provém do Outro como aquele que lhe dirige uma fala. O outro sempre precede o sujeito humano, e tenta introduzir nele um traço mínimo de linguagem. O pequeno sujeito humano, o ser vivente em seu estado pré-subjetivo, é invadido pela fala, pelo gesto, pelo ato do Outro, carregado e pleno de linguagem, que tenta afetar seu corpo de

modo quase ininterrupto. Aquele que traz a linguagem para o pequeno corpo pré-subjetivo, sejam os pais e cuidadores, e posteriormente mesmo os coleguinhas da creche e os demais parentes, exercem o Outro para este sujeito emergente. O sujeito não pode se compreender como indivíduo senão pela alteridade do Outro singular. Lacan retoma a questão do Outro como função a ser exercida em uma relação, e não especificamente uma pessoa ou um fato na história do sujeito.

Esse Outro se distingue a cada instante do outro meu semelhante. É o Outro como lugar do significante. É meu semelhante, entre outros, mas apenas por ser também o lugar em que se institui como tal o Outro da diferença singular de que eu lhes falava no início (LACAN, 2005, p. 33).

Lacan não deixa de marcar a angústia inerente à percepção do Outro: “Essa dimensão do Outro, nela encontramos nosso lugar, nosso lugar eficaz, na medida em que não sabemos reduzi-la. Ela não está ausente de nenhuma das formas pelas quais até hoje se procurou situar o fenômeno da angústia”. (LACAN, 2005, p. 68)

Já assinalamos que o sujeito possui de fato um corpo Real, anterior ao advento da linguagem, todavia há sempre o Outro, seu interlocutor que o precede na dimensão do simbólico. “Só há aparecimento concebível de um sujeito como tal a partir da introdução primária de um significante” (LACAN, 2005, p. 31); isto significa dizer que o vivente, este organismo que virá a ser o sujeito, é afetado por Outro que o antecede no mundo.

O sujeito só aparece a partir daquele que o convoca, o conclama, o nomeia, o aponta e se satisfaz com ele, o que Lacan denomina presença do Outro. O Outro é primeiramente, o portador dos signos que o representam, o portador de todos os signos, que o precede e o impulsiona para a dimensão da linguagem. O Outro é esta marca da alteridade que se apresenta pela linguagem, pelo símbolo, pela palavra, pela fala que este Outro tenta inserir em seu pequeno corpo. Por um lado, o sujeito percebe o Outro, este portador da linguagem que desejanamente tenta invadi-lo com significantes. Por outro lado, o sujeito possui, desde sempre, um corpo com que captar a linguagem e ser introduzido de linguagem pelo Outro, um pequeno corpo com que se pode ser invadido pelo significante.

CONCLUSÃO

A angústia é o afeto que, por excelência, traduz o objeto *a*, justamente pela impossibilidade da angústia nomear, significar, apontar seu objeto. A angústia não se dispõe no sujeito de modo objetivado, ou seja, não dispõe o sujeito para um objeto intencional, mas o refere a si mesmo na dimensão do que lhe aparece como Real. Para Lacan este afeto é fundamental na tentativa de abordar um novo estatuto para o conceito de objeto, um estatuto para além do conceito, um objeto próprio da Psicanálise e que, indisponível pela via do conceito, é bordejado através da angústia. Lacan, com esta proposta, inicia uma verdadeira revolução em seu ensino.

Abordando a temática da angústia, aqui se pode revisitar – e revisar – o *status* do objeto, o estatuto epistemológico do que se compreende por objeto partindo de bases psicanalíticas. Lacan não se furta ao diálogo com o grande pensador da angústia: Søren Kierkegaard. Também evoca no *Seminário 10* aquilo sobre o que a Psicanálise de seu tempo estava mais debruçada – *as relações de objeto* e como delas pode advir o humano como ser falante e sujeito de desejo. Os efeitos do *Seminário 10* podem ser rastreados em todo o ensino de orientação lacaniana. Sua contribuição maior – a noção de objeto *a* – aqui se propõe a nos responder sobre o que está em questão na angústia: daquilo que da experiência humana permanece inapreensível pela via do simbólico, a angústia nos apresenta um sinal.

A escolha da angústia como tema do *Seminário 10* não é indiferente ao resto de gozo denominado objeto pequeno *a*, doravante grafado na obra de Lacan com a simples letra *a* minúscula, em itálico. Lacan utiliza o afeto fundamental da angústia para construir, elaborar, extrair a noção de objeto *a* e sua implicação na constituição subjetiva do ser falante, do sujeito do desejo, habitante do mundo pela linguagem.

Miller (2007, p. 75) aponta que “o desejo se concebe como um objeto caído, cortado, caduco, cedido e cujo paradigma é o objeto *a*”. Em Psicanálise de orientação lacaniana o desejo é concebido como um objeto perdido, decaído e separado do sujeito; é o objeto que nos falta, nomeado na álgebra ontológica de Lacan como *a*.

Esse objeto perdido foi reconstituído no *Seminário 10* como aquele pedaço de carne que nos foi arrancado em situações limite: o nascimento com a perda da placenta; o momento do desmame com o abandono do seio materno; a despotencialização do órgão copulatório no macho humano após o orgasmo.

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

A angústia, embora não possa ser rastreada pela via do simbólico, também aponta alguma coisa para o sujeito, algo de sua própria constituição, mas da qual ele mal pode falar, restando o Real indizível dessa experiência. E por fim a angústia é um momento fundamental, que antecede algo decisivo, mas que permanece ainda oculto, obscuro, opaco para o sujeito – a constituição de sua falta, a perda corpórea que o enquadra na linguagem, sua condição como barrado. O objeto em questão resiste ao conceito. É preciso perder um gozo, abrir mão de um dejetivo, de um pedaço de corpo Real, para que possa se instaurar a linguagem, reconhecer a alteridade e dispor-se em comum com o Outro.

Freud nos indica que o objeto é apreendido pela via de uma busca do objeto perdido, de um objeto a se reencontrar na relação conflitual do sujeito com o seu mundo. [...] Não se pode deixar de ver que o objeto tem a função de complementação com relação a alguma coisa que se apresenta como um furo, até mesmo como um abismo na realidade. [...] A questão é saber se existe algo em comum entre o objeto fóbico e o objeto do fetiche. Vamos centrar nossa questão no que faz a diferença entre a fobia [medo] e o fetiche [desejo], na medida em ambas estão centradas no mesmo fundo de angústia fundamental, sobre a qual tanto um quanto o outro são convocados como medida de proteção ou de garantia da parte do sujeito (LACAN, 1995, p. 22).

Todas essas vestimentas representantes do objeto *a* conseguem dispor seu caráter essencial: constituir-se na disposição entre dois; o sujeito barrado e o Outro. A placenta pertence ao corpo da mãe e do bebê, simultaneamente. O seio materno, por sua vez, compõe-se como tal na amamentação entre a mãe e o bebê. O falo do

macho, da mesma forma, sobretudo em seu momento decadente, interrompe o gozo tanto de um quanto do outro na parceria sexual. O sujeito do desejo emerge desde a falta. O objeto *a* não é o objeto do desejo, mas a falta de onde provém o desejo.

Acaso não decaíssem certos objetos perdidos, “pedaços de carne” cedidos durante a história do sujeito, sua satisfação não seria barrada, levando ao sem fim mortífero denominado de gozo. Por outro lado, é esta mesma queda de certos objetos fundamentais que nos constitui como sujeitos em busca de uma completude mítica. A angústia manifesta de modo pungente o objeto *a*, ou seja, o afeto da estranheza e da inquietação revela o fato de que nos construímos justamente pelas perdas que atravessamos.

O sujeito sobre o qual se debruça o saber psicanalítico é um efeito da operação de um significante, barrando um corpo que já não comporta tão somente satisfações orgânicas, tampouco visará apenas o mero alívio das necessidades. O ser falante, marcado pelo significante, acarreta o inconsciente, e nesta configuração o sujeito deseja mais do que a simples satisfação biológica, todavia busca de modo incessante o reencontro com seu objeto perdido.

Embora a angústia também esteja referida à falta, ausência ou indefinição de objeto, se há angústia, deve haver algo que se teme. O que Lacan pretendeu realizar, a partir da característica de indeterminação de objeto na angústia, foi expor sua construção teórica acerca do que ele denominou objeto *a*. Dado que o objeto abordado pela Psicanálise é irrepresentável, impassível de transcrição pelo discurso, então de fato o saber psicanalítico precisará recorrer ao diálogo com a Filosofia.

A ideia de uma angústia propiciadora, criativa, passível de ser manejada, aparece como alternativa à simples anestesia do afeto pela via farmacológica. O objeto em questão na angústia, constitutivo para o sujeito, aparece para o saber psicanalítico de outra maneira, diversa da epistemologia corrente nas ciências psicológicas de nosso tempo. A elaboração, no percurso responsável de uma análise, não aventa calar a angústia com medicamentos, mas propõe falar do que dela não se sabe, implicando o sujeito em seu próprio discurso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BATISTA, J. B. “O ser-para-a-morte em Heidegger” in *Anais V Congresso Humanidades*. Ouro Preto: Ufop, 2001.

DUBOIS, Christian. *Heidegger: introdução a uma leitura*. (2005) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FREUD, S. (1925/1996) “Inibição, Sintoma e Ansiedade” in *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, volume XX. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. “Além do Princípio do Prazer” in *Sigmund Freud* vol. 14 (1920/2010) São Paulo: Cia das Letras.

KIERKEGAARD, Søren. O conceito de Angústia. Petrópolis: Vozes, 2010.

HANNS, L. A. Dicionário comentado do alemão de Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HARARI, Roberto. O Seminário A Angústia de Lacan. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *SER E TEMPO*, volume II, Petrópolis: Vozes, 2005.

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

KAUFMANN, P. Dicionário enciclopédico de psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KIERKEGAARD, Søren. O conceito de Angústia. Petrópolis: Vozes, 2010.

LACAN, J. *O Seminário, livro 4, A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 10, A Angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LAPLANCHE; PONTALIS, J. B. Vocabulário de psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LEVI-STRAUSS, C. Introdução à obra de Marcel Mauss in *Sociologia e Antropologia* (2011).

LEVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008

MALLMANN, M. *Para além do impessoal: em busca da autenticidade* (2008). Porto Alegre: PUC-RS

MILLER, Jacques-Alain. Introdução à Leitura do *Seminário 10*. In: *Opção Lacaniana*, nº 43. SP: Eolia, 2005.

MURTA, Claudia & PESSOA, Fernando. *Angústia em Filosofia e Psicanálise*. Vitória : GSA. UFES, Núcleo de Educação Aberta e a Distância. 2011.

PEREZ a e b *Rev. Mal-Estar e Subjetividade*. Volume 9, nº. 4. Fortaleza, dezembro/2009.

ROCHA, Zeferino. *Os Destinos da Angústia na Psicanálise Freudiana*. São Paulo: Escuta, 2000.

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

SOLER, Colette. *Seminário de leitura de texto, ano 2006-2007. Seminário A Angústia de Jacques Lacan* São Paulo: Escuta, 2012a.

SOLER, C. *Declinações da Angústia, leitura ano 2000-2001*. São Paulo: Escuta, 2012b.

VALLEJO, Américo & MAGALHÃES, Lígia C. *Lacan: Operadores da Leitura*. São Paulo: Perspectiva, 1981.

WERLE, Marco Aurélio. "A angústia, o Nada e a Morte em Heidegger" in *Revista Trans/Form/Ação* nº 1, vol. 26 (2003). Marília: Edusp.

ANEXO I

Figura 1: os nós borromeanos (2D)

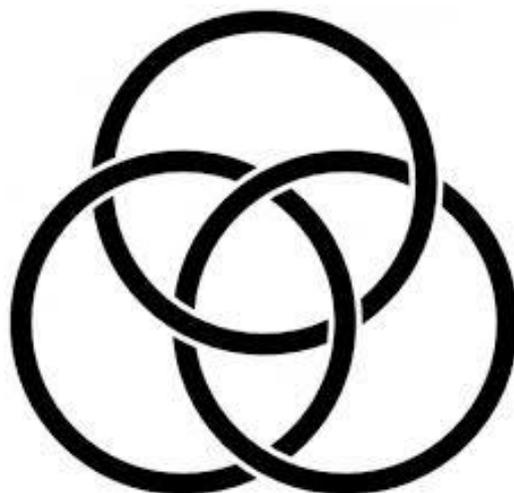


Figura 2: os nós borromeanos (3D)

