

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E
INSTITUCIONAL**

ANGÚSTIA, TEMPO E TRANSFERÊNCIA

RENATA REIS BARROS

Porto Alegre

2013

RENATA REIS BARROS

ANGÚSTIA, TEMPO E TRANSFERÊNCIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora:

Prof. Dra. Simone Zanon Moschen

RENATA REIS BARROS

Porto Alegre

2013

RENATA REIS BARROS

ANGÚSTIA, TEMPO E TRANSFERÊNCIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora:
Prof. Dra. Simone Zanon Moschen

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Edson Luiz André de Sousa (UFRGS)

Prof. Dra. Sandra Djambolakdjian Torossian (UFRGS)

Prof. Dra. Miriam Debieux Rosa (USP)

Porto Alegre, _____ de _____ de 2013.

*Ao Bruno, pelas palavras e
pelos sonhos.*

AGRADECIMENTOS

Aos colegas da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS e do C.S.M. nº 3 Dr. Arturo Ameghino, pelos agradáveis momentos de troca.

A Simone Zanon Moschen, pela orientação e amizade.

A Cristina, pela leitura, apoio e companheirismo.

A minha família, pelo amor e presença.

RESUMO

Esta dissertação é fruto de uma pesquisa que tem por finalidade interrogar a relação entre a angústia, o tempo e a transferência, a partir dos aportes psicanalíticos. Para tal, parto de uma reflexão acerca da experiência clínica que tive em diferentes instituições públicas, onde as equipes frequentemente deparam-se com uma demanda caracterizada por extrema angústia. Demanda não sem efeitos nas equipes e instituições que, neste contexto, pareciam desafiadas a lançar um olhar crítico sob seu trabalho. Portanto, esta não é apenas uma pesquisa clínica, mas uma pesquisa que interroga a ética e a política do fazer clínico nos diferentes espaços de escuta e de acolhimento do sofrimento mental. Após tecer relações e cortes entre os conceitos de angústia, tempo e transferência, chegamos à construção de uma hipótese sobre posição do analista, na transferência e a composição de um tempo para compreender que possibilite a passagem do sujeito suspenso em urgência à emergência do sujeito do desejo. Trata-se de uma reflexão sobre o que se espera em uma experiência analítica e de que modo ela viabiliza o atravessamento do horror - para o qual a psicanálise não fecha os olhos - e o retorno à condição humana, sabendo que este retorno à vida implica subversivamente a inscrição de uma morte.

PALAVRAS-CHAVE: angústia - tempo lógico - transferência - psicanálise -objeto a.

ABSTRACT

This thesis is the result of a research that aims to examine the relationship between anguish, time and transference from the standpoint of the psychoanalytic contributions. In such purpose it starts with interrogations arising from the author's clinical experience in different public institutions, in which teams were often faced with a demand distinguished by extreme anguish. A demand not without effects on such teams and institutions, which, seemed challenged to cast a critical eye on their work. Therefore, this research not only is a clinical one, but also interrogates the ethics and politics of clinical practice in different mental health care settings. After weaving links and ruptures between the concepts of anguish, time and transference we come to the construction of a hypothesis about the position of the analyst in the transference and the composition of a time to comprehend that allows the passage of the subject suspended in urgency to the emergence of the subject of desire. This is a meditation on the expectations from an analytic experience and the way it enables the crossing of horror — for which psychoanalysis does not close its eyes — and the return to the human condition, knowing that such return to life subversively implies the inscription of a death.

KEYWORDS: anguish - logical time - transference - psychoanalysis - object a.

Sumário

1 APRESENTAÇÃO	10
1.1 Narrativas da experiência.....	10
1.2 Proposta e justificativa.....	15
1.3 Metodologia.....	18
2 ANGÚSTIA E OBJETO A	22
2.1 Teses acerca da angústia a partir das teorias Freudiana e Lacaniana.....	22
2.1.1 Sujeito de linguagem	23
2.1.2 O afeto Angústia na Psicanálise.....	26
2.1.3 Origem da pergunta.....	27
2.1.4 Angústia sinal de perigo, uma tese Freudiana.....	27
2.1.5 Angústia não é sem objeto, uma tese Lacaniana.....	29
2.1.6 Um afeto que não engana.....	30
2.1.7 A Angústia diante do Estranho.....	30
2.1.8 O que angustia é a possibilidade de que a falta venha a faltar	31
2.2 A diferença entre o Mito e a Estrutura.....	32
2.2.1 A teoria de Freud para o Sujeito	32
2.2.2 O caráter irreduzível da falta.....	34
2.2.3 A Pulsão de Morte como tendência ao Gozo.....	36
2.2.4 A Coisa, apelo e temor ao Um	37
2.2.5 O Pai não é a causa	41
2.2.6 A Metáfora Paterna: o objeto a como causa e o significante da falta do Outro como organizador da estrutura.....	42
2.2.7 O Pai é um mito, e a Metáfora Paterna não é do discurso.....	43
2.3 A construção das bordas para o sujeito e o desbordamento do sujeito em angústia.....	51
2.3.1 O sujeito constitui-se a partir do Outro.....	52
2.3.2 O Estádio do Espelho: a imagem faltante.....	53
2.3.3 Objeto a causa do desejo.....	60

2.3.4 A angústia é estruturada como o fantasma: sujeito/objeto.....	64
2.3.5 A angústia como fenômeno de borda, ou desbordamento	70
2.4 Conjuntura para aparição da angústia: a ruptura de significação e transbordamento do real	72
3 TRANSFERÊNCIA E ANGÚSTIA	74
3.1 O pedido de tratamento.....	76
3.2 O gozo e a angústia na transferência	77
3.3 Transferência selvagem e Angústia.....	79
3.4 Da diferença entre acting out e sintoma.....	81
3.5 A escuta quando as palavras não alcançam.....	82
3.6 Quando a demanda não cede ao desejo	83
3.7 A visão que não cai e o impasse da constituição fantasmática	84
3.8 O olhar e sua relação com a castração	85
3.9 Da historização à histerização	87
3.10 Observação acerca da estruturação subjetiva.....	88
3.11 Da entrada no simbólico	88
4 TEMPO E ANGÚSTIA	90
4.1 A divisão do sujeito e a dificuldade de contar-se entre outros.....	90
4.1.1 A verdade escreve-se por meio de uma estrutura de ficção	91
4.1.2 Da intersubjetividade à relação entre o sujeito e o Outro evanescentes.....	93
4.1.3 O tempo possui valor de ato	94
4.1.4 As diferentes modulações do tempo	95
4.1.5 O caráter irreduzível do percurso	97
4.1.6 O Estádio do Espelho a partir do Tempo Lógico.....	97
4.1.7 Angústia, tempo e transferência a partir do tempo lógico	99
4.1.8 O inconsciente como testemunha da verdade.....	101
4.1.9 O tempo possui função simbólica.....	103
4.1.10 O eterno é da ordem do real.....	105
4.1.11 Tempo para compreender como intervalo entre os significantes.....	107
4.1.12 O um-a-mais ao final da partida	109
4.1.13 O objeto a possui a função da pressa.....	111
4.1.14 O Um a mais e as diferentes perspectivas de um.....	112

4.1.15 O objeto a e a dimensão de falha inerente ao ato	113
4.1.16 O tempo lógico e o nó borromeano	114
4.1.17 O sujeito é um termo lógico.....	115
4.2 Angústia e a supressão do tempo para compreender	119
4.2.1 Transferência e demanda de urgência do sujeito em angústia.....	121
4.2.2 Angústia, transferência e tempo: do sujeito ao objeto por meio das palavras	124
5 IMPLICAÇÕES ÉTICAS E POLÍTICAS PERANTE A ANGÚSTIA	130
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	140

1 APRESENTAÇÃO

Y dijo que ahora nos tocaba a nosotros, porque la suerte no ayuda si uno no la ayuda a ayudar.¹

Partindo de recortes clínicos de casos, esta primeira parte apresenta a pergunta da pesquisa aqui proposta, juntamente com a metodologia empregada no processo de escrita desta dissertação.

1.1 Narrativas da experiência

Esta é uma pesquisa que tem por finalidade interrogar a relação entre a angústia o tempo e a transferência a partir dos aportes psicanalíticos. Parto de uma reflexão acerca da experiência que tive em diferentes instituições públicas, onde as equipes frequentemente deparam-se com uma demanda caracterizada por extrema angústia. Demanda não sem efeitos nas equipes e instituições que, neste contexto, pareciam desafiadas a lançar um olhar crítico sob seu trabalho. Portanto, esta não é apenas uma pesquisa clínica, mas uma pesquisa que interroga a ética e a política do fazer clínico nos diferentes espaços de escuta e de acolhimento do sofrimento mental.

A fim de situar a pergunta sobre a angústia e os modos de apresentação na clínica que dela decorrem, proponho narrar três recortes do atendimento de pacientes que acompanhei em três instituições diferentes, em momentos distintos de minha formação. Tratam-se de serviços diferentes, mas com muitas coisas em comum, entre elas grande demanda por atendimento. Certamente são apenas recortes e, portanto, não trazem consigo a complexidade de uma construção de caso, mas tangem a questão da angústia na clínica.

¹ Galeano, E.; El exorcismo. In: *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 184.

Eis o primeiro deles, aquele com o qual trabalharemos mais detalhadamente: no início de meu estágio curricular em psicologia clínica, recebo Joice² em atendimento. Busca tratamento por não haver superado a morte de sua mãe, ocorrida oito anos antes, além de um estado de frustração em muitos aspectos de sua vida como o trabalho, o casamento e a maternidade. Joice acrescenta que perdeu a capacidade de ver em um de seus olhos. Segundo ela, os médicos diagnosticaram uma enfermidade auto-imune, provavelmente de origem psicossomática. Estando já há alguns meses em tratamento, passada uma sessão em que eu estava doente, Joice chega à sessão posterior exclamando de uma forma que mostra a relação especular, entre dois, posta em transferência: “hoje sou eu quem não está bem”. Afirma estar com hipertensão, vertigens, que começaram quando saíra da última sessão. Pergunto se buscara atenção médica, ao que ela me responde que antes desejava falar comigo. Em um primeiro momento hesito entre seguir o atendimento ou insistir com a paciente que esta fosse ao médico. Escuto-a. Joice descreve tudo o que sente no corpo e chora. Penso que naquele instante não operava a transferência simbólica. Algo parecia haver ocorrido na última sessão que deu lugar a este desbordamento. Ante este estado de angústia e este choro, minha intervenção busca operar como sustento com minha presença. Seu choro consegue ganhar espaço, abro a janela, dou-lhe um copo de água. Tão somente sanciono esta demanda de acolhimento oferecendo-lhe uma materialidade ao modo de suporte e permitindo que o tempo da sessão se distenda dando lugar ao choro e ao silêncio.

Sentia-me convocada a agir porque parecia haver um risco implicado. Além de muito angustiada, Joice visivelmente passava mal, e eu não contava com uma equipe médica no local para socorrê-la. Algo se mostrava a mim e me colocava na urgência de ter que fazer alguma coisa, sem que eu soubesse o quê. Sentia-me responsável e na dúvida entre permitir que a sessão prosseguisse ou encaminhar a paciente ao serviço médico. Mas Joice havia me dito com todas as letras: “antes preciso falar contigo”. Terminada a sessão, pega lentamente sua bolsa e diz: “agora sim, vou medir minha pressão”. Percebo que ali se marcou um tempo que era necessário para Joice, o tempo da sessão parece ter permitido o “agora sim” de um sujeito que aos poucos recobrava suas bordas. Mais tarde ela pôde construir uma narrativa sobre a morte da mãe, que morrera de aneurisma, apresentando justamente vertigens e pressão alta. Deste encontro, surgiu a necessidade de uma nova supervisão e, dois anos depois, ainda

² Os nomes dos pacientes aqui citados são todos fictícios.

sobre esta cena, a escrita. Supervisão e escrita permitiram-me compartilhar a experiência. No depois, pela aposta na escuta e na palavra, ao invés do imediato encaminhamento ao serviço médico, Joice parece ter logrado voltar a ensaiar uma pergunta sobre seu desejo.

Esta paciente foi atendida por mim na Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que é a clínica escola da Universidade. Nela, circulam professores, alunos de graduação e pós-graduação, além de supervisores. Tendo a psicanálise como um dos principais instrumentos de trabalho, atendimentos, grupos de estudos, supervisões e oficinas dão suporte aos que ali buscam formação. Neste caso que acompanhei, poder contar com a instituição foi de extrema importância. A estrutura da Clínica ajudou-me a bancar o manejo desta transferência através da possibilidade que eu possuía de ser escutada por um supervisor e uma equipe. Havia um tempo a mais também para mim, o tempo da supervisão, da discussão do material clínico e da escrita.

Segunda passagem clínica: Dolores vem a atendimento na equipe de Emergência do Ameghino, em Buenos Aires, devido à situação insustentável entre ela e sua filha. Após uma briga entre as duas, a adolescente sai pelas ruas da cidade em sua bicicleta, terminando atropelada por um trem. Após um mês em coma e com o corpo marcado por cicatrizes, as quais faz questão de mostrar a todos, a jovem passa a ter “crises” de agressividade para com a mãe, mordendo e batendo nesta quase que diariamente, fazendo-se necessária a internação psiquiátrica. Enquanto a mãe começava a ser atendida na rede pública por uma equipe da qual eu fazia parte, a filha seguia em tratamento particular com outro serviço, via um convênio médico que possuía. Quase dois meses depois, Soledad sai da internação e Dolores é orientada a acompanhar a menina a toda parte; o médico que acompanhou sua internação julgava que Soledad ainda não possuía condições de ficar sozinha, sob risco de sofrer um novo acidente. Dolores vem para atendimento e diz que se sente sufocada pela filha. A paciente pede que a filha Soledad espere no lado de fora, mas esta não consegue ficar sozinha, bate na porta a cada instante, pede para entrar e me diz que a mãe sabe tudo dela e ela da mãe, ambas não precisam guardar segredos. Logo recomeça o confronto e a agressão ameaça invadir o espaço do atendimento. “Não lembro de nada que aconteceu, sei que a voz da minha mãe estava aqui.” - aponta para a cabeça - “.dizendo aquelas coisas, vagabunda, vagabunda! Depois eu estava no hospital, foi lá que me contaram do trem”. Ali instalava-se uma pergunta

para mim: diante da periculosidade havia uma urgência em proteger a adolescente, Dolores e Soledad não poderiam *despegarse* (desgrudar-se) a pedido da equipe médica. No entanto, tanta proximidade parecia não deixar um espaço capaz de marcar intervalo entre as duas. Assim, vejo-me no impasse de intervir um tanto na contramão das recomendações médicas, visto que o excesso de presença de uma para outra parecia causar uma angústia que transbordava em forma de violência; parecia urgente que uma distância mínima se instalasse entre mãe e filha. A partir daí, e novamente através do espaço da supervisão, percebe-se a necessidade de buscar intervalo entre as duas. Pensa-se com Dolores alternativas para que mãe e filha pudessem permanecer distantes ao menos parte do dia, isso porque o perigo não estava sendo lido como fruto puramente de Soledad estar sozinha, mas justamente pelo excesso da presença de sua mãe. É assim que lentamente Dolores retorna ao trabalho enquanto que Soledad ingressa em um hospital-dia da rede pública e inicia um acompanhamento terapêutico. Aos poucos, a violência entre as duas diminui e, mesmo em uma relação de frequente alienação entre mãe e filha, cada uma passa a poder falar na ausência da outra. Parece instaurar-se ali algo diferente do “ela sabe tudo de mim”.

Acompanhei este caso no Centro de Salud Mental nº 3 – Arturo Ameghino de Buenos Aires, na Argentina. O Ameghino, como é conhecido, é um dos centros de atendimento em ambulatório da rede de saúde mental da capital portenha. A rede de saúde mental de Buenos Aires assemelha-se à do Sistema Único de Saúde brasileiro por suas unidades serem organizadas de forma a atender a população de um determinado território da cidade. Além disso, os casos também são distribuídos conforme sua complexidade. Os centros de saúde mental acolhem diversas demandas ambulatoriais e de hospitais-dia. Já os hospitais psiquiátricos ocupam-se das internações, mas também de alguns dos hospitais-dia. No Ameghino, profissionais e estudantes de residência e pós-graduação atendem a seus pacientes a partir, principalmente, do referencial da psicanálise. Dividem-se em diversas equipes, cada uma delas composta por muitos psicólogos, alguns psiquiatras e terapeutas ocupacionais. Sendo um serviço que também é um espaço de formação, supervisões, reuniões de equipe e seminários fazem parte de sua estrutura e compõem um espaço de apoio à dinâmica das transferências que ali se instauram.

Terceira passagem clínica: Estela vem ao seu atendimento no ambulatório da Unidade Básica de Saúde (UBS) acompanhada do marido, Osmar, que até então não estava sendo atendido, e me diz: “hoje é ele quem vai ter que falar”. Osmar está suando, balança as pernas e contorce-se na cadeira: “Já vou logo avisando, não sou de falar, não vou tomar remédio e internação nem pensar”. Osmar diz ser dependente do álcool e ter recaído após dois anos de abstinência de cocaína. Encontrava-se sem dormir e comer direito há dias. “Não aguento mais, sinto que vou enlouquecer”. Nunca internou, apenas tomou medicação - dessa tem más recordações, pois, segundo ele, o remédio causou-lhe “impotência”. Com muita dificuldade, apenas diz que veio pelo filho e pela mulher, mas que não irá falar nada porque não é dado a estes “lero-leros”. Pergunto, então, no que esperava que pudéssemos ajudá-lo, ao que não responde. Diante desta situação, tanto eu, enquanto profissional responsável pelo caso, quanto a equipe nos percebemos sem saber o que fazer. Ainda mais porque Osmar recusava-se a aderir aos dispositivos com os quais a equipe estava acostumada a intervir: escuta, medicação, sessão com hora marcada, visita domiciliar, interconsulta com demais profissionais etc, fazendo com que todo saber-fazer prescrito se mostrasse insuficiente para atender a este usuário do serviço.

Vejo-me na necessidade e na urgência de intervir. Osmar encontra-se bastante angustiado, seu corpo não parava - o que, segundo ele, fazia com que tivesse a sensação de que iria enlouquecer. Falo das possibilidades de encaminhamento, Osmar aceita falar com o psiquiatra e voltar para conversarmos. O paciente liga para dar notícias, diz que tentará tomar a medicação para não ser internado. Combino que a equipe irá à sua casa vê-lo. Mediante uma demanda que parecia ser a de um acolhimento, brinco dizendo que podemos tentar uma “internação caseira”, já que era de sua vontade ficar em casa, o que por outro lado também lhe causava receio, pois diante do ócio a “fissura é enorme”. Pela primeira vez parece menos tenso e angustiado. A ideia de ser acolhido sem ter que ser levado “amarrado”, “impotente”, para o hospital o tranquilizava. Em discussão com psiquiatra falamos da intervenção como uma aposta, deixando claro para Osmar que precisávamos que ele nos desse pistas de como ajudá-lo, o que acreditávamos ser possível pela palavra. Inicialmente, Osmar diz não julgar necessário o tratamento psicológico, mas cada vez que passa na rua da UBS entra no serviço e pergunta pela psicóloga; quer dar

notícias, o homem que não era dado a “lero-leros” diz: “Estive pensando nisso, isso que acontece quando eu cheiro. quando eu cheiro eu me sinto perdido”. E mais adiante completa: “meu pai, desde que ele morreu. desde ali estou perdido”. O homem que não pode perder o pai parecia perder a si mesmo; mas agora tinha a palavra como opção ao invés de perder-se no gozo da droga.

Osmar foi acolhido por mim e pela equipe na Unidade Básica de Saúde – UBS em Feliz, cidade da serra gaúcha. Na época, lá funcionava o serviço de Psicologia, este com o papel de dar suporte às equipes de Estratégia de Saúde da Família, política de fortalecimento da Atenção Básica do Sistema Único de Saúde - SUS. O ambulatório de Psicologia era formado por poucos profissionais que, além dos atendimentos, davam apoio matricial às equipes da UBS. Também havia na cidade a Rede Socioassistencial junto ao Centro de Referência de Assistência Social - CRAS, formada por serviços públicos e privados, associações e municipais em geral que em seu conjunto formavam uma rede de apoio para a comunidade. No entanto, sendo a ideia de trabalho em rede algo inicial naquele momento, o atendimento ambulatorial ainda era o recurso mais buscado para aqueles que de alguma forma pediam ajuda para seu sofrimento psíquico. Assim, a lista de espera para atendimento psicológico e clínico via SUS fazia com que os casos que não eram considerados de risco – leia-se risco de vida e/ou agressão – chegassem a aguardar meses para obter vaga ou receber algum tipo de encaminhamento.

1.2 Proposta e justificativa

Ao nos debruçarmos sobre a história, a filosofia, a literatura, a arte, enfim, ao que diz respeito ao humano, encontramos diversos testemunhos de que a angústia sempre se fez presente e inseparável do mistério que é a vida. No campo da psicanálise, para dizer de forma muito simples, a angústia é um afeto, o que significa dizer que afeta quem a sente; é o que podemos confirmar nessas que são produções humanas. Parece ser uma consideração banal, mas longe disso, é o ponto de partida para pensar o que ela é.

Sabemos, pela experiência, que a angústia nos afeta diretamente no corpo, não deixando dúvidas de sua presença. É acompanhada do horror e nos paralisa enquanto sujeitos. Por outro lado, este é um afeto que também foi considerado por Lacan como motor da análise. Isso porque, de suas observações, Lacan concluiu que a angústia se dá na presença de algo da verdade do sujeito, parte da verdade que deveria permanecer oculta mas que aponta a causa do desejo auxiliando, portanto, na direção da cura. Assim, podemos nos defrontar com duas faces da angústia: horror e motor da análise. Duas faces que formam uma linha tênue na qual analista e analisando caminham e da qual podem se servir na direção do tratamento. Para os que não trabalham com a psicanálise, ainda assim esta é uma indicação de que a angústia deve ser tomada com atenção e acolhida como parte importante e até mesmo especial do sofrimento mental, pois ali algo do mais íntimo do sujeito revela-se.

É aos poucos e por diversas entradas que proponho uma caminhada pelo tema da angústia. O caminho da investigação não é linear, pois os desvios são necessários para embasar as questões e são em si as próprias tentativas de contorno pela palavra deste afeto do qual padecemos como sujeitos e que é efeito do surgimento do irrepresentável. Diria até que os desvios são inerentes à pesquisa, já que esse é em si o caminho que traçamos ao redor do vazio que a pergunta e a dúvida evidenciam, no caso uma pergunta sobre angústia em sua relação com o tempo e a transferência a partir da psicanálise. A escrita que advém da pesquisa também não é linear pelo fato de a construção do saber implicar uma outra relação com o tempo, que não é o tempo de uma evolução, mas o tempo onde “passado e porvir”³ se correspondem e onde só depois é que podemos ler seus efeitos. Ao abordar um conceito precisamos recorrer a outros, explicitando os lugares e relações que os articulam e que afetam a estrutura da teoria sempre aberta. Se entre os psicanalistas repetidamente dizemos que um significante⁴ é incapaz de representar a si mesmo, concluímos que também um conceito não se significa por si só, isoladamente. Quer dizer, um conceito não significa nada por si mesmo, ele depende dos demais para obter alguma significação. Sendo assim, espero que ao final possamos ter percorrido minimamente estas

³ Lacan, J.; *El Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 2009, p. 237.

⁴ “Disse que o significante se caracteriza por representar um sujeito para outro significante.” Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 63 (tradução nossa).

articulações para interrogar uma hipótese sobre a angústia em sua relação com o tempo e a transferência, questão que atravessa frequentemente a clínica para além da que se diz psicanalítica e que nos faz pensar, a cada vez, qual a ética que nos guia e quais as políticas de atuação que adotamos.

Então, relembro os casos anteriormente citados, pensemos naqueles pacientes que não chegam com uma pergunta sobre si, mas que parecem apresentar-se orientados pela tentativa de sair rapidamente da angústia pela qual estão tomados. Frente à angústia, aquilo que não pode ser falado parece buscar com urgência outras vias para ser dito. Seria esta uma leitura para os recortes clínicos aqui apresentados? Neles, o sujeito parece precipitar no corpo a encenação de uma perda, ou ainda, encontrar pela violência, a queda do corpo, uma ação que vem no lugar da palavra do sujeito que se encontra suspenso em seu desejo. A partir da ética da psicanálise proposta por Lacan, a de que o sujeito não deve ceder em seu desejo, o que podemos dizer deste afeto chamado angústia e como podemos pensar o manejo da transferência que parece não ter tempo para se desdobrar?

Nos três recortes clínicos mencionados, encontramos situações em que o sujeito vislumbra a possibilidade de seu desvanecimento: o corpo que pode sucumbir, a agressão que pode anular ao outro e a si, o gozo desmedido da droga que pode matar e que dá a sensação de que se vai enlouquecer. Parece estar em jogo um deixar de “ser”, de perder a posição em que alguém se reconhece perante o outro. A impressão é de que, frente a tal angústia, experimenta-se de forma ainda mais intensa a pressa pela conclusão. Sente-se que é preciso fazer algo por aquele que está tomado pela angústia. O analista é convocado a agir de forma urgente, antes que algo pior aconteça, antes que irrompa uma catástrofe para o sujeito.

Paralelo ao fenômeno da angústia, essa sensação de perigo iminente e falta de tempo para agir parece ter colaborado para o fato de forjar-se no meio clínico a expressão “casos de urgência”. Mas, longe de ter uma definição unânime, a concepção de urgência psíquica parece variar conforme os diferentes atravessamentos éticos e políticos dos profissionais e equipes, ao passo que estes atravessamentos determinam procedimentos. Assim, pensando nas situações de “urgência” nos diferentes contextos pelos quais passei, fica também uma pergunta sobre o desenvolvimento do trabalho psicanalítico nos diferentes serviços, sobre as

intervenções e possibilidades, pensando-as como reflexo do manejo das transferências por vezes marcadas pela angústia.

A angústia parece gerar uma demanda de urgência onde a sensação é de que não há tempo a perder. O que pensar, então, do encontro da aceleração já própria da angústia com a pressa e demanda de eficácia encontradas no discurso capitalista vigente? Não à toa Colette Soler dedica seu seminário intitulado *Declinações da Angústia*⁵ a uma análise do fenômeno da angústia nos diversos discursos e especialmente no discurso capitalista, onde tempo é sobretudo dinheiro e a vida é enunciada como algo que deve ser “gozada” intensamente. Em contrapartida, a psicanálise põe em questão um outro tempo que não é o do relógio. Ela propõe o tempo necessário para o sujeito em urgência, um tempo que possibilita dar contorno ao afeto pela palavra. Assim, tomando como base o viés psicanalítico, proponho uma pesquisa sobre como podemos pensar um trabalho ético frente à angústia e à demanda de urgência. Para isso, será necessário articular a constituição do sujeito com o que seria a angústia e sua relação com o tempo. E, tratando-se de uma proposta de pensar a clínica, não poderíamos deixar de pensar a transferência, instrumento sobre o qual está calcado o trabalho da análise.

1.3 Metodologia

Abrangendo principalmente a leitura freudiana e lacaniana, esta pesquisa realiza um movimento no sentido de abordar a angústia em sua relação com o tempo e com a transferência frente à urgência que esse afeto engendra. O grande número de pacientes que chegam para atendimento em situação tida como de urgência, somado ao excesso de demanda por atendimento nos serviços públicos parecem transformar essa discussão em algo pertinente para profissionais de saúde que vivem tal realidade quotidianamente.

⁵ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012.

Minha intenção é de seguir este trajeto de pesquisa através dos textos teóricos e da clínica. Os textos e a teoria aparecem como uma forma de potencializar a discussão acerca do meu percurso. Enquanto isso, por tratar-se de uma pergunta que abarca o fazer clínico, incluo a experiência. Acredito que os recortes de caso são pertinentes ao tema, já que a angústia se dá frente o de repente de uma cena. Para a pesquisa escolhi três recortes de casos que não acompanho mais, os mesmos apresentados anteriormente. Portanto, esses são materiais nos quais vou trabalhar com a memória, o que parece me permitir um certo tempo de compreender por haver um intervalo entre o tempo da transferência em marcha e o tempo da escrita.

Esta é uma pesquisa construída a partir de uma vivência pessoal na clínica articulada à experiência da psicanálise em serviços por onde passei e à Universidade. Sendo assim, é pertinente que seu desenrolar estivesse calcado na mesma ética do campo de estudo escolhido por mim, o da psicanálise. Da clínica partiram vivências onde sentia que precisava fazer algo sem saber o quê, momentos muito semelhantes ao da própria certeza antecipada na qual o sujeito se precipita na impossibilidade de ter livre acesso à verdade⁶. Assim como o ato clínico frente à angústia e à clínica em geral, a escrita parece dar-se em uma aposta de relançar o sujeito no futuro e apenas no só-depois, no *après-coup*, poder perceber seus efeitos.

O processo da escrita na pesquisa passa por tentar transformar em experiência as vivências que tive com a angústia na clínica. Esse processo termina por também ser constantemente marcado pelas nuances do tempo lógico, conforme proposto por Lacan. Não se trata de um processo linear, mas de “descobertas” de coisas que parecem que já estavam ali e construções que se refazem a cada instante. Para falar da pesquisa, metaforicamente e de forma quase lúdica, poderia descrever o percurso de meu mestrado a partir da própria dialética do tempo lógico, da qual falarei em um dos capítulos deste trabalho. E como no sofisma do tempo lógico, espero que o resultado da pesquisa seja aquele que siga me fazendo falar, assim como àqueles que venham a compartilhá-lo comigo.

O caminho trilhado neste percurso parece ter sido marcado por longos instantes de ver e sentir os questionamentos. Também foi um tempo de muitas

⁶ Fazemos aqui referência à temporalidade trabalhada por Lacan em *O Tempo Lógico*, texto que será abordado a seguir.

paradas e novas partidas; sobretudo, foi o tempo de construir e desconstruir, de dar contornos a uma pergunta. O mestrado, como um todo, marca o lugar de um tempo para compreender minhas questões acerca do tema da angústia.

Pensando os meios através dos quais seria possível pesquisar e quais os preceitos metodológicos que me serviriam de apoio, também estive revisitando Freud em *Conselhos ao médico no trabalho psicanalítico*⁷ de 1912, quando esse enfatiza a regra fundamental da associação livre e a importância da atenção flutuante como aquilo que permite a escuta do saber inconsciente e a invenção de si por parte do sujeito. A partir daí, assim como a aposta que o analista faz pela vida do desejo, a pesquisa se coloca como algo que se demora nas palavras para tentar dar contornos ao indizível da urgência e do mal-estar que a angústia evidencia. O que se espera é que, ao final do caminho, decante algo como uma proposta para pensar a transferência frente à angústia desde uma postura ética. Desta forma, a escrita será tomada como um processo que busca abrir sentidos, interrogando as obscuridades da teoria e da própria escuta que serve de ponto de partida para esta produção.

Caon, em *Serendipidade e situação psicanalítica de pesquisa no contexto de apresentação psicanalítica de pacientes*⁸, revisa o conceito de serendipidade para falar de como entende a pesquisa em psicanálise. Em uma busca da etiologia do vocábulo serendipidade, Caon diz que Walter B. Cannon foi quem popularizou entre os pesquisadores a palavra *serendipity*, termo que não existia em inglês e que fora tomado emprestado de Horace Walpole (1676-1745), quem, por sua vez, a teria encontrado no conto *The Three Princes of Serendip*, onde os três protagonistas possuíam a faculdade de fazer acidentalmente descobertas não intencionais. O autor do conto inventou a palavra *serendipity*, aparentemente intraduzível. No entanto, dentre muitas formas de entendê-la, Caon elege a definição de serendipidade como uma faculdade que permite realizar no *après-coup*, só-depois, descobertas desejáveis através do que está inconscientemente determinado, na forma do desejo do analista. Para ele, a serendipidade deveria ser uma atitude a ser tomada pelo pesquisador em

⁷ Freud, S.; Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

⁸ Caon, J. L.; Serendipidade e situação psicanalítica de pesquisa no contexto de apresentação psicanalítica de pacientes. In: *Psicologia Reflexão e Crítica*, v. 10, 1997.

psicanálise e conforme suas palavras: “para o pesquisador psicanalítico, uma descoberta acidental corresponde a uma formação do inconsciente. Desta maneira, ela é sempre psiquicamente determinada e, portanto, inconscientemente intencionada”⁹.

Caon¹⁰ ressalta a importância de uma escuta em todas as direções e sentidos, uma escuta que chama de equiflutuante. Assim como seria na condução de uma análise, metodologicamente a pesquisa aqui proposta toma em consideração um estado de suspensão necessário a respeito de um saber na direção de seus resultados. Estado que estaria bem comparar a uma proposta de instalação de um tempo de compreender e de uma escuta flutuante que vêm na contramão de conclusões apressadas demais, assim como o que parece acontecer na angústia. Também não se trata de buscar uma construção definitiva acerca do tema, e sim a melhor possível neste momento. E por isso lembro a passagem onde Freud cita Rückert para falar do quanto se permitia reescrever e reformular a cada tanto o que já havia elaborado: “Se não se pode avançar voando, resta progredir mancando, pois está escrito que não é pecado o mancar”¹¹.

⁹ Caon, J. L.; Serendipidade e situação psicanalítica de pesquisa no contexto de apresentação psicanalítica de pacientes. In: *Psicologia Reflexão e Crítica*, v.10, 1997.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Rückert: *Die Mekamen des al-Hariri*, apud Freud. Freud, S.; Más Allá del principio del placer. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2541 (tradução nossa).

2 ANGÚSTIA E OBJETO A

Silba el viento dentro de mí.

Estoy desnudo. Dueño de nada, dueño de nadie, ni siquiera dueño de mis certezas, soy mi cara en el viento, a contraviento, y soy el viento que me golpea la cara¹²

Em seu retorno à angústia na teoria freudiana, Lacan extrai argumentos que servirão de base não só para formular uma outra teoria sobre a angústia, mas principalmente para repensar o sujeito e sua relação com o objeto. Isto posto, este capítulo é uma espécie de introdução ao campo teórico e dissertará sobre o tema da angústia articulado ao objeto *a* - que, como veremos mais adiante, seria a causa do desejo. A angústia, desde Freud considerada um afeto que se distingue dos demais, terá seu papel crucial na formulação daquele que Lacan afirma ser seu maior e único invento, o objeto *a*. Por essa razão, iniciamos o tema da angústia articulada ao objeto.

2.1 Teses acerca da angústia a partir das teorias Freudiana e Lacaniana

Neste primeiro momento, partindo da definição de sujeito em psicanálise, apresento as principais teses freudianas e lacanianas acerca da angústia. Traça-se um caminho que se inicia com a angústia enquanto afeto da ordem da certeza, fenômeno diante do encontro do sujeito com o estranho em si mesmo. Aqui vemos como, a partir de Freud, Lacan faz a viragem que lhe permite formular uma teoria não só sobre a angústia, mas principalmente que lhe dá bases para a formulação do objeto *a* como causa do desejo.

¹² Galeano, E.; La ventolera. In: *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 258.

2.1.1 Sujeito de linguagem

Algumas colocações são importantes para situar o leitor nesta pesquisa. Uma delas seria a de que este trabalho surge a partir de uma leitura psicanalítica que se endereça a um fazer que vai para além do *setting* e se propõe a pensar as políticas postas em ato na área de saúde mental, na medida em que questiona e visa obter hipóteses sobre o acolhimento do sujeito em angústia nos mais diversos espaços de escuta. Não obstante, mesmo endereçada a uma clínica para além do âmbito da psicanálise, a pesquisa precisa passar pelos conceitos que compõem as hipóteses com as quais trabalha para que se possa ter um entendimento mais aproximado daquilo que sugere.

Estando no campo da psicanálise, também é importante situarmos algumas de suas diretrizes, como a de que o sujeito é sempre atravessado pela linguagem, a partir da qual sua realidade psíquica é construída. Ou seja, para que algo possa fazer parte da realidade psíquica deve antes ter sido enunciado, deve ter passado pelo plano do significante. Ou melhor, não faz falta que exista o homem para que exista o universo com seus planetas, astros etc. No entanto, para que ele possa adquirir forma enquanto ideia, pensamento ou ciência astronômica, faz falta que alguém o enuncie e dê um nome ao fenômeno. Assim como foi preciso que Freud nomeasse a histérica para que essa pudesse ser pensada enquanto tal no discurso de sua época. Do mesmo modo, podemos pensar que angústia, urgência, tempo e transferência dependem das construções simbólicas que compõem nossa realidade. Ou seja, nesta pesquisa estamos abordando o sujeito em uma concepção bastante específica; não estamos falando de indivíduo, ou sujeito no seu senso comum, mas do sujeito do inconsciente, estruturado como linguagem, conforme propôs Lacan.

O que quer dizer “sujeito do inconsciente estruturado como linguagem”? Comumente falamos em estruturas clínicas para classificar e descrever determinado caso clínico para além de seu particular. Do ponto de vista psicanalítico, as estruturas clínicas “neurose”, “perversão” e “psicose” foram descritas por Freud e retomadas por Lacan em seus seminários. Em um movimento não linear, e sim de antecipação e retroação, essas estruturas, bem como os conceitos, são articulados e mudam de sentido conforme ocupam um lugar diferente em relação aos demais. No seminário sobre *As Psicoses*¹³, Lacan define o que entende por

¹³ Lacan, J.; *El Seminario 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

estrutura como “conjunto co-variante de elementos significantes”¹⁴. Esta não é a única vez em que Lacan definiu a estrutura, mas essa é uma definição que atravessa o desenvolvimento do que irá propor mais tarde: a clínica do objeto *a*, objeto que, em sua falta, causa e organiza a estrutura. Buscar definir o que ele quis dizer com a definição de estrutura nos ajudará a entender não só o fenômeno da angústia, mas a forma como os conceitos se relacionam entre si. Parto do esquema feito por Eidelsztein¹⁵ para entender o que quer dizer Lacan com *estrutura é o conjunto co-variante de elementos significantes*:

- a) *Conjunto*, neste contexto, seria a mera enunciação de uma coleção de elementos precisamente definidos que se caracteriza por evitar as implicações de totalidade. O conjunto, por exemplo, não contém a si mesmo como elemento, sendo ele ao mesmo tempo um todo que se converte em um objeto que implica necessariamente uma falta. É, portanto, um conglomerado de elementos que não constituem uma totalidade completa (é um não-todo).
- b) *Co-variante* seria a propriedade na estrutura segundo a qual os elementos, sendo lugares vazios, valem por sua localização - o que implica que, ao haver a alteração, supressão ou acréscimo de um dos elementos, conseqüentemente a estrutura toda muda. Os elementos, então, valem pela relação que possuem com os demais. Por exemplo, é o que Lacan buscou precisar em seu seminário *As Psicoses*¹⁶, afirmando que a falta de um elemento em especial, a forclusão do significante do Nome do Pai, reconfigurará a estrutura toda, neste caso constituindo uma estrutura psicótica.
- c) *Significante* é a manifestação material de uma série finita de fonemas, ou seja, dos elementos diferenciais últimos da linguagem. Seu número é finito na bateria de significantes da linguagem, e finitas são as combinações dos elementos do conjunto dos fonemas. Os significantes não significam nada por si só, eles dependem do sistema de co-variância tanto na cadeia significante particular quanto na bateria de significantes que inauguram a cristalização no

¹⁴ “A noção de estrutura merece por si mesma que prestemos atenção. Tal como a fazemos jogar eficazmente em análise, implica certo número de coordenadas, e a noção mesma de coordenadas forma parte dela. A estrutura é primeiro um grupo de elementos que formam um conjunto co-variante.” Lacan, J.; *El Seminario 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 261 (tradução nossa).

¹⁵ Eidelsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicopatología y debilidad mental*. v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008.

¹⁶ Lacan, J.; *El Seminario 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

social do significado. Por mais que geralmente possua um significado compartilhado entre os falantes de uma língua, basta que se mude o contexto para que se abra a possibilidade de que este sentido mude. A possibilidade do efeito poético, do mal-entendido e a impossibilidade de evitá-los consolidam esta propriedade do significante. Também por ser parte de uma série finita, o significante jamais alcança dizer tudo.

Resumindo: a estrutura seria um conjunto não-todo de elementos significantes que operam pela co-variância entre si, sendo que os elementos valem por sua localização na cadeia significante. Em uma análise, porém, não operamos com os significantes puros, e sim com estes articulados ao corpo. O significante articulado e localizado no corpo é o que chamamos de letra, é com ela que operamos. Em *Lituraterra*, Lacan define o conceito de letra dizendo que essa faz litoral entre o saber do significante e o real do gozo do objeto¹⁷.

Em suma, o sujeito do qual falamos não só é o sujeito do inconsciente, este estruturado como linguagem, mas é também sujeito possuidor de um corpo. Trata-se de um sujeito de duas dimensões, linguagem e corpo. Também a falta é dupla, é a falta na estrutura, na cadeia de significantes, e a falta localizada no corpo. O fato de o conjunto de significantes ser um não-todo traduz a impossibilidade de dizer tudo. Já a falta no corpo é tanto a impossibilidade de significar todo ele quanto a impossibilidade de satisfação ou insatisfação total. Portanto, gozamos (ou somos gozados)¹⁸ sempre parcialmente do nosso corpo - questão que aprofundaremos ao abordar o conceito de castração.

O sujeito do qual iremos tratar aqui tem sua realidade construída a partir da mediação simbólica via significante deste corpo não-todo. A mediação simbólica dá ao sujeito bidimensional (dimensão corpo acrescida de linguagem) uma imagem na qual possa experimentar-se enquanto identidade. Aqui vemos destacar-se a dimensão simbólica, mas Lacan introduz a ideia de que a realidade e a possibilidade de uma identidade constituem-se

¹⁷ Lacan, J.; *El Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009, p. 109.

¹⁸ O termo gozo foi introduzido por Lacan e seu conceito foi modificando ao longo de sua obra. Inicialmente, no seminário *A ética da psicanálise*, gozar aparece como usufruir de um objeto da pulsão, que naquele momento fora nomeado por ele de *das Ding* - objeto perdido desde sempre e que se tenderia buscar reencontrar, o que seria impossível. Lacan, J.; *El Seminario 7: La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007. Já no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan irá dizer que o sujeito tem acesso ao gozo em relação ao gozo de um outro, passando a ocupar o lugar de objeto a ser usufruído por outro. Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007. Após essa formulação, também irão ser introduzidas, por Lacan, diferentes modalidades de gozo, as quais iremos especificar ao longo deste trabalho. E em seu vigésimo seminário Lacan irá introduzir a “instância negativa” do gozo, dizendo que este não serve para nada. Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 11 (tradução nossa).

na articulação de três registros ou dimensões, as quais chamou de real, simbólico e imaginário. Trata-se da articulação do sentido que a imagem fornece (dimensão imaginária), com o significante que nos situa através de uma marca no laço social (dimensão simbólica), juntamente com o furo deixado pelo irrepresentável na cadeia simbólica (real). Mais adiante, ao falar do Estádio do Espelho como formador da função do eu [je]¹⁹, tentarei desdobrar esse tema mais lentamente. Por hora me atendo às indagações iniciais da pesquisa que marcam seu campo de abrangência.

2.1.2 O afeto Angústia na Psicanálise

Estando definido o sujeito do qual estamos falando, podemos avançar em direção ao problema da angústia. Diferentemente do que ocorre em muitas práticas que se dedicam ao *psi*, a angústia ganhou um lugar de destaque na clínica psicanalítica. Isso porque a psicanálise a localiza como um afeto privilegiado, fenômeno que abre portas para elucidar a constituição e a estrutura do sujeito. Para Freud, a angústia de castração era o ponto limite até onde uma análise poderia avançar. Enquanto que, em seu seminário sobre a *Angústia*, Lacan rebate essa tese buscando afirmar que o impasse freudiano da cura analítica é transponível. Mais além de uma elaboração sobre este afeto, através de seu seminário sobre a angústia, Lacan avança em sua teoria sobre o objeto, mais precisamente sobre o objeto *a*²⁰. Por intermédio dos mecanismos da angústia, aos poucos o objeto vai sendo definido e elaborado mais claramente. Entre tantos questionamentos, Lacan irá tentar formular qual a função, a natureza, a localização e a causa da angústia. Perguntar-se-á principalmente pelo sujeito em angústia. Muitas das elaborações decorrentes deste seminário irão perpassar o resto de sua teoria, dando um lugar de destaque à angústia como um afeto excepcional em relação aos demais. Assim, sendo este um tema denso no sentido de que passa por muitos conceitos da psicanálise, minha

¹⁹ A partir da concepção de divisão de sujeito, Lacan irá formular uma distinção que dá conta da bipartição do sujeito entre *moi*-eu e *je*-eu. Nos *Escritos*, em nota de rodapé, encontramos uma definição: “*moi*-eu como construção imaginária, *je*-eu como posição simbólica do sujeito”. Lacan, J.; El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. In: *Escritos*, v.1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007, p.100 (tradução nossa).

²⁰ Brevemente falando, o objeto *a*: “não é um objeto do mundo. Não representável como tal, só pode ser identificado sob a forma de “fragmentos” parciais do corpo, redutíveis a quatro: o objeto da sucção (seio), o objeto da excreção (fezes), a voz e o olhar.” Chemama, R. (org.); *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995, p.152.

intenção será a de tentar seguir as pistas dadas por Freud e Lacan, pensando a constituição do sujeito articulada aos mecanismos próprios da angústia.

2.1.3 Origem da pergunta

Como já foi dito, a pergunta desta pesquisa partiu de uma reflexão sobre as diversas formas de entender a angústia e proceder diante dela. Na transferência, pelo desbordamento que a angústia leva consigo, equipes e profissionais frequentemente apressam-se a oferecer alguma coisa que presumem ser capaz de preencher uma suposta falta, à qual se supõe a causa do mal-estar do sujeito. Melhor dizendo, muitas vezes parecem buscar algo que venha a conter o desbordamento do sujeito, algo que faça barricada ao desborde - assim como nos casos anteriormente mencionados, onde a sensação era de que algo precisava ser feito ou oferecido imediatamente. No entanto, o que observamos na clínica é que muitas vezes as condutas que se oferecem a preencher uma falta, ao invés de diminuir o sofrimento, parecem agenciar ainda mais angústia. A hipótese lacaniana é a de que a angústia parece implicar uma dimensão da perda, mas que não é a castração (separação radical entre o sujeito e seu objeto) e sim seu oposto, uma suspensão da castração imaginária²¹ - portanto, suspensão do sujeito enquanto desejante.

2.1.4 Angústia sinal de perigo, uma tese Freudiana

Conceber a angústia como efeito de uma ameaça é uma das primeiras proposições da psicanálise sobre o assunto. É em *Inibição, Sintoma e Angústia*²² que Freud inverte sua tese, que anteriormente era de que o recalque geraria a angústia, para dizer que a angústia não é

²¹ Suspensão da castração imaginária enquanto suspensão da inscrição da falta para o sujeito, já que independentemente de sua organização, a estrutura em si será sempre marcada por um furo deixado pelo real na cadeia simbólica, logo sempre incompleta e impossível de ser preenchida.

²² Freud, S.; *Inhibición, Síntoma y Angustia*. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

efeito e sim causa do recalque (defesa neurótica perante a castração)²³. Neste escrito, Freud localiza a angústia diante da ameaça da perda do objeto. Para Freud, o termo objeto é utilizado de diferentes formas. Ele fala em objetos edipianos (pai, mãe), objeto perdido e objeto indiferente da pulsão (objeto totalmente substituível da pulsão). No entanto, ao pensar a angústia, Freud atém-se ao objeto irremediavelmente perdido, para ele especificamente a figura da mãe, afirmando que o sujeito estaria em sua constante busca, e o que lhe causaria mal-estar estaria ligado à falta criada por tal perda²⁴. Assim, o sujeito procuraria reencontrar-se com seu objeto primeiro, aquele com o qual miticamente experimentara um estado de plenitude e júbilo.

Freud indicou que a angústia era ante algo²⁵, para ele, ante a perda. Era a possibilidade de que o objeto (representante daquele primeiro objeto perdido) viesse a faltar, o que causaria a angústia. Sem deixar de reconhecer que Freud já havia percebido a angústia como um afeto ligado a um objeto em especial, a teoria lacaniana criará uma outra concepção sobre a relação de objeto devido a um impasse na teoria freudiana no que diz respeito à angústia de castração. Impasse que Moustapha Safouan descreve nas seguintes palavras:

Podemos dizer, por um lado, que, segundo Freud, a angústia de castração é exatamente a de uma nova separação da mãe, cujo desejo permanece no horizonte da libido genital. Mas, por um outro lado, na medida em que a união com a mãe constitui seu desejo essencial, o sujeito nada teme tanto quanto uma ameaça que comporte a liquidação de toda a possibilidade dessa união à qual o desejo está suspenso. Daí podemos concluir que o perigo em questão no fundo da angústia é contraditoriamente duplo: perigo da separação, mas também perigo de uma união que tornaria a separação certa. O desejo assume então uma forma ambígua: a de uma ligação feita pela própria separação, ou de uma separação feita pela ligação.²⁶

Considerando esse impasse, Lacan irá discordar de que a castração é a causa central da angústia. Não obstante, Lacan concorda que a angústia se dá ante algo, revelando sua possível função de sinal, o que significa que ela não representa a si mesma²⁷. Há, portanto, um ponto

²³ “A angústia causa aqui a repressão e, não como antes afirmávamos, a repressão causa a angústia.” Freud, S.; *Inhibición, Síntoma y Angustia*. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: El Ateneo, v. 3, 2008, p. 2846 (tradução nossa).

²⁴ Essa elaboração freudiana será de extrema importância para o entendimento da falta enquanto irreduzível e do conceito de *das Ding* enquanto tendência a buscar o objeto que na verdade não é perdido porque sequer fora possuído. A partir dessa busca pelo reencontro com tal objeto, Freud irá elaborar o que chamou pulsão de morte, conforme veremos mais adiante.

²⁵ “Este afeto tem uma inegável relação com a expectativa: é angústia *ante algo*. Lhe é inerente um caráter de *imprecisão e carência de objeto*.” Freud, S.; *Inhibición, Síntoma y Angustia*. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p.2878.

²⁶ Safouan, M.; *Lacaniana I: Os seminários de Jacques Lacan 1953-1963*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p.178.

²⁷ Harari, R.; *O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997, p. 16.

de tensão entre as concepções lacaniana e freudiana sobre o que poderia desencadear a angústia e qual a relação do sujeito com a falta deixada pela queda do objeto.

2.1.5 *Angústia não é sem objeto, uma tese Lacaniana*

A partir da teoria freudiana, Lacan extraiu outra tese a respeito da angústia, a de seu caráter de exceção entre os demais afetos. Freud havia elaborado a ideia de que os afetos se desviam, se deslocam ao longo da cadeia discursiva, ou, para usar um termo mais freudiano, no campo das representações. Desse modo, ódio e amor podem perfeitamente confundir-se ou transformar-se em outro afeto qualquer. No entanto, Freud já havia destacado que a angústia não possuía a propriedade de deslocamento²⁸.

Com Lacan vemos ainda mais claramente a estrutura de exceção da angústia, uma vez que a mesma surge amarrada a um objeto não substituível, o objeto *a*. Não se trata do objeto mãe, pai, objetos cambiáveis, mas sim do objeto elaborado por Lacan como aquele inapreensível e em última instância insubstituível, o objeto em sua vertente real. Ao estar amarrada a este objeto especial, a angústia não é capaz de deslocar-se, desviar-se, deslizar na cadeia simbólica dos significantes²⁹. Isso porque enquanto o significante faz parte da dimensão simbólica, como aquilo cujo valor se determina e transforma pela posição na estrutura, este objeto pertence à dimensão do real, daquilo que não se apreende enquanto imagem e para o qual não há palavras. Assim, a angústia seria um fenômeno que se dá perante algo do irrepresentável - sendo que fenômeno é “um termo que provém do grego e significa o que aparece, o que se coloca antes de toda crença e denota o dado”³⁰.

Por este viés é possível compreender a ruptura da narrativa do sujeito tomado pela angústia como uma marca do irrepresentável - fato que observaremos nos recortes de caso anteriormente citados.

²⁸ “A angústia não nasce nunca da libido reprimida.” Freud, S.; Inhibición, Síntoma y Angustia. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p.2846 (tradução nossa).

²⁹ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 23.

³⁰ Dreizzen, A.; Falla epistemo-somática: una cuestión ética entre la demanda y el goce. In: *Cuadernos Sigmund Freud: el cuerpo en psicoanálisis*, v. 18. Buenos Aires: EFBA, 1996, p. 54, (tradução nossa).

2.1.6 Um afeto que não engana

Unindo o fato de a angústia ser um sinal e não ser sem objeto, já que está amarrado a ele, Lacan afirma que a angústia é da ordem da certeza³¹. O angustiado está certo do que sente. Ao contrário dos demais afetos como o amor, o medo, o ódio, entre outros, que por serem da ordem dos significantes são capazes de se prestarem ao engano, a angústia é sentida com convicção. É assim que Osmar não consegue dar um nome à sensação de que irá enlouquecer, e com seu corpo trêmulo mostra-se certo do que sente. O mesmo podemos observar em Joice e Soledad. Tudo isso nos leva a um ponto essencial, e que estaria bem ser considerado por aqueles que se propõem a praticar a escuta: Lacan dirá que diante da certeza da angústia a posição do sujeito se revela, o que permite que o analista se sirva dela como motor de um labor analítico, por ser aquilo que aponta a relação do sujeito com o objeto que lhe causa. Quando Joice comunica sua vertigem, quando Soledad parte com violência para cima de sua mãe e Osmar se contorce “tomado pela loucura”, revelam desde onde falam, revelam algo muito particular de sua verdade e relação com o objeto.

2.1.7 A Angústia diante do Estranho

Para Freud, a angústia era um sinal de perigo localizado e agenciado no eu³², mais tarde chamado por Lacan de eu [*moi*]³³. Mas, como dito anteriormente, o perigo ao qual Freud se refere é o da angústia de castração³⁴: a angústia pela reatualização da primeira perda, a de uma nova separação que remete ao objeto “mãe”. Por sua vez, Lacan argumenta que não seria a angústia de castração o verdadeiro impasse do neurótico. Ele dirá que a angústia é um sinal não frente a uma falta, mas sim diante de um excesso de algo que deveria permanecer oculto.

³¹ Lacan, J.; *El Seminario 10: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

³² Freud, S.; Inhibición, Síntoma y Angustia. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2864.

³³ Ver nota 19.

³⁴ Safouan, M.; *Lacaniana I: os seminários de Jacques Lacan 1953-1963*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006, p. 177.

Na origem do mal-estar da angústia, ao invés da ameaça de perda do objeto, Lacan retoma o que Freud chamou de sinistro, *Unheimlich*, como o que estaria particularmente ligado ao sentimento inquietante da angústia³⁵. O *Unheimlich* seria o mais íntimo e ao mesmo tempo estranho ao sujeito. Ele presentifica aquilo do sujeito que, devendo permanecer oculto, insiste em retornar. Ao retornar, o sinistro é sentido como ameaça frente à qual a angústia aparece como fenômeno de alerta, defesa para o sujeito. Daí podemos extrair outra tese freudiana, a de que a angústia é uma defesa.

2.1.8 *O que angústia é a possibilidade de que a falta venha a faltar*

Isto posto, a hipótese de Lacan é de que a angústia não seria decorrente da falta, e sim da presença, do reencontro com o sinistro em nós mesmos. De fato, pensar a causa da angústia como algo de um excesso e não de uma ausência ou falta não parece questão de pouca importância, visto que deveria ser tomada em conta no modo em que nos posicionamos na transferência, seja ela no atendimento individual, seja nas equipes em que os sujeitos são recebidos para tratar de seu mal-estar. Assim, será importante buscar entender de que falta falamos, e que não parece qualquer; não é a falta de atendimento, certamente, nem a ausência do profissional que estaria para prestar atendimento, mas uma outra falta, que indispensavelmente passa pela relação transferencial.

O seminário *A Angústia* marca um momento crucial para a formalização da teoria de Lacan. Caracteriza-se por um verdadeiro retorno a Freud e, mais que isso, por uma tentativa de avançar para além de onde este precisou deter-se. Trata-se de um seminário em que Lacan não só redireciona a abordagem freudiana da questão da angústia - a angústia de castração como impasse intransponível da análise -, mas também dá um outro entendimento em relação ao objeto e à falta como fundantes do sujeito e organizadores da estrutura. É neste seminário que Lacan passará a formalizar mais claramente o objeto *a* e suas modalidades. Além disso, a questão da angústia não se encerra neste que é seu décimo seminário; ela passa a articular-se de diferentes formas na medida em que outras questões vão sendo formuladas, e por isso esta pesquisa não se atém somente a este texto. E para entender o papel crucial da falta em sua

³⁵ Freud, S.; Lo Siniestro. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

relação com a angústia precisamos passar necessariamente pela concepção de sujeito, bem como pelos termos aqui implicados para voltar à pergunta: qual a relação da angústia com o tempo e a transferência?

2.2 A diferença entre o Mito e a Estrutura

Como pudemos ver até aqui, a angústia servirá de defesa para o sujeito diante da ameaça de que a falta venha a faltar. Sendo assim, este item aborda basicamente a relação do sujeito com a falta e com a totalidade. Aqui buscamos entender porque Lacan desloca a “Clínica do Édipo”, onde o Pai parece ocupar o lugar de causa do sujeito, para uma clínica “Mais além do Pai”, onde se parte do fato de que a estrutura é faltante desde sempre e é o objeto *a* que a causa. Ao abordar este tema, veremos como Lacan pensou a inscrição da falta no Outro³⁶. O que se pode encontrar nesta parte do trabalho traz implicações importantes para a escuta, no sentido de que reafirma qual o entendimento de Lacan em relação à castração, que para ele estará colocada desde sempre na própria estrutura. Assim, a conflitiva do sujeito desloca-se da castração para o objeto *a*.

2.2.1 A teoria de Freud para o Sujeito

A partir de seu desejo de saber sobre o sofrimento psíquico, Freud usou de sua clínica para construir a teoria psicanalítica, dando início a um longo trabalho de pesquisa sobre um campo de conhecimento sempre em aberto. Por sua vez, retornando a Freud, Lacan buscou dar seguimento à pesquisa psicanalítica rebatendo leituras que julgava serem equivocadas e obscuras acerca do texto freudiano. Assim, percebe-se que a teoria lacaniana buscou precisar os conceitos freudianos, questionando-os e muitas vezes dando-lhes novas definições. Por

³⁶ Outro, ou ainda, o grande Outro, ocupa um lugar importante na teoria desenvolvida por Lacan. Ao longo deste trabalho, muitas colocações serão feitas acerca do Outro, mas, inicialmente, introduzo uma citação que nos dá uma primeira ideia do que consiste o Outro: “lugar onde a psicanálise situa, além do parceiro imaginário, aquilo que, anterior e exterior ao sujeito, não obstante o determina”. Chemama, R. (org.); *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995, p. 156.

isso, proponho seguir articulando e comparando a teoria desses dois autores para pensar a constituição do sujeito e a angústia.

Enquanto Freud concentrou seus esforços para descrever uma economia, topografia e estrutura psíquica, Lacan - partindo dos estudos de Freud - centrou sua teoria na relação que marca o sujeito entre corpo e linguagem. Freud descreveu uma dinâmica do aparato anímico do sujeito, que para ele ainda era lido como sujeito da primeira³⁷ e segunda³⁸ tópica, respectivamente: consciente, pré-consciente, inconsciente e id, ego, superego. Lacan, por sua vez, centrou-se no sujeito do inconsciente, este estruturado como linguagem³⁹.

A dinâmica do aparato anímico proposta por Freud consiste basicamente na definição de uma energia psíquica, libido⁴⁰, e de zonas erógenas (oral, anal, fática e genital) - ligadas aos orifícios corporais que quando erotizados determinam a falta do sujeito marcando um circuito pulsional por onde a libido irá transitar. Da teoria das pulsões em Freud, aqui nos interessa especialmente uma passagem em que ele diz: “nos atrai a ideia de perseguir até suas últimas consequências a hipótese de que todos os instintos⁴¹ querem reconstruir algo anterior”⁴².

O anterior a que se refere Freud seria um estado mítico de completude marcado pela tensão mínima, estado de homeostase que o sujeito sente ter perdido ao se desprender da mãe, que segundo Freud seria o primeiro objeto. Nesta imagem onde o sujeito estaria fundido ao objeto primordial, Freud localiza o que chamou de *das Ding*⁴³, ou a Coisa. A partir disso elabora a hipótese de que a reatualização da primeira perda, ocorrida pela separação entre o sujeito e a mãe, causaria angústia para o sujeito⁴⁴, que então buscaria ocupar e defender-se da falta deixada pela perda do objeto⁴⁵. Essa não será a hipótese lacaniana para a causa da angústia, mas partindo dela, Freud já evidenciava o que aqui chamarei de “paixão do sujeito

³⁷ Freud, S.; La Interpretación de los Sueños. In: *Obras Completas*, v. 1. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 343.

³⁸ Freud, S.; El “Yo y el “Ello”. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p.2701.

³⁹ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 62.

⁴⁰ Trazemos, aqui, uma breve citação sobre a definição de libido: “Energia psíquica das pulsões sexuais, que encontram seu regime em termos de desejo, de aspirações amorosas, e que, para Freud, explica a presença e a manifestação do sexual na vida psíquica.” Chemama, R. (org.); *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995, p. 126.

⁴¹ Instinto é uma palavra utilizada em muitas traduções do texto alemão para o português, mas o termo que melhor traduz o conceito ao qual Freud se refere neste caso é pulsão.

⁴² Freud, S.; Más allá del principio del placer. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2525, (tradução nossa).

⁴³ Freud, S.; Proyecto de una psicología para neurólogos. In: *Obras Completas*, v. 1. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

⁴⁴ Freud, S.; Inhibición, Síntoma y Angustia. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: El Ateneo, v. 3, 2008, p. 2859.

⁴⁵ “A angústia surge assim como reação ao fato de advertir a falta de objeto”. *Ibid.*, p. 2862.

pelo Um”, paixão pela imagem de completude. Em Lacan, a questão do Um como todo, como representação da completude, será um ponto chave para pensar a relação do sujeito para com o objeto e a falta deixada por este.

2.2.2 O caráter irreduzível da falta

Freud aclara que, ainda que movido por um desejo de homeostase, o sujeito está constantemente submetido a um certo grau de tensão devido à impossibilidade de satisfação total do circuito pulsional que, estando sempre em aberto, aponta o caráter irreduzível da falta⁴⁶. A satisfação total somente poderia ser concebida enquanto imagem deste estado mítico de completude. Os objetos da pulsão, por sua vez, seriam “substitutos” enquanto representantes do primeiro objeto para o sujeito, cuja perda sentida seria irremediável. Como resultado da impossibilidade de realizar a unidade, o apaziguamento total da tensão psíquica somente seria possível mediante o fechamento do circuito pulsional, ou seja, por ocasião da morte do sujeito. Ao sujeito morto não falta nada.

Logo, a partir do momento em que abordamos a pulsão, encontramos a falta como irreduzível e inerente ao sujeito. A falta enquanto irreduzível também perpassa o campo das representações, pois nem tudo pode ser representado, bem como a pulsão não é toda satisfeita. Freud observou que não há representação, no psiquismo, para a morte e, por não se inscrever no inconsciente, a falta deixada pela ausência de representação retorna para o sujeito conforme sua estrutura: em forma de sintoma, no caso da neurose; ou em forma de alucinação, no caso da psicose. Ana Costa nos ajuda a compreender porque é impossível representar a morte, salientando o que é necessário para que uma vivência se torne experiência, esta sim capaz de se registrar no inconsciente como um saber:

A experiência não pode ser reduzida exclusivamente à referência de um símbolo abstrato, ou a uma imagem, ela precisa passar primeiro pelo corpo na sua relação com o semelhante e com o real (desde que este real inclua alguma atividade, algum

⁴⁶ Freud, S.; Más allá del principio del placer. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2528.

exercício). É somente essa natureza mais extensa da experiência que produz um registro que a teoria lacaniana denomina de saber.⁴⁷

Não sendo possível experimentar a morte pelo corpo, mas apenas acompanhando seus mortos, o sujeito se vê impossibilitado de acessá-la pela via da experiência. No entanto, a morte do corpo não é a única com a qual o sujeito precisa se haver. Há outra morte, a da entrada do sujeito na linguagem - que, como já vimos, comporta uma falta resultante do que chamamos de castração, deixando o sujeito apartado de seu objeto desde sempre⁴⁸. Lacan aborda esta questão da incompletude e da falta no sujeito de forma muito sensível, afirmando que há algo em nós mesmos do qual estamos desde sempre apartados, algo em nossa imagem que não podemos precisar e que buscamos encontrar no olhar do outro. Trata-se de algo muito íntimo e ao mesmo tempo estranho que, por vezes de forma sutil e outras nem tanto, é evocado, provocando nosso estranhamento. Por exemplo, quando escutamos inesperadamente nossa própria voz em uma gravação, ou quando deixamos de nos reconhecer por um instante nossa própria figura revelada em um espelho. Estes são exemplos simples do breve desvelamento de algo que evoca nosso íntimo e que por vezes se revela sem que esperemos, que nos captura num de repente. Enfim, tudo isso para dizer que o sujeito tem parte de si perdida desde sempre, a libra de carne da qual não pode gozar é a parte de gozo perdido que, ao revelar sua existência, mobiliza-nos. Lacan dirá que, a partir do luto (operação simbólica) pela perda do suposto gozo pleno - imaginariamente atribuído ao Gozo do Outro-, a falta que não encontra representação no corpo poderá inscrever-se mediante um significante especial - do qual iremos nos ocupar mais adiante - o significante da falta do Outro. Em outras palavras, a morte não pode ser experienciada, mas a falta que inaugura pode ser inscrita no que Freud chamou de conjunto de representações, e que Lacan irá ampliar chamando de cadeia de significantes do sujeito⁴⁹.

Portanto, a falta faz marca no sujeito independentemente da estrutura que o organiza. Fato já observado por Freud mediante sua afirmação de que as pulsões nunca são totalmente

⁴⁷ Costa, A.; *Corpo e Escrita: relações do entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 33.

⁴⁸ Os conceitos de objeto e castração serão melhor desenvolvidos ao longo do texto.

⁴⁹ A respeito da cadeia significante, Lacan diz: “Que é um fantasma inconsciente, senão a latência de algo que, como sabemos pelo que temos aprendido sobre a organização da estrutura do inconsciente, é totalmente concebível como cadeia significante. O fundamental da experiência analítica é que há no inconsciente cadeias significantes que subsistem enquanto tais, que desde aí estruturam, atuam sobre o organismo, influem no que surge no exterior como sintoma.” Lacan, J.; *El Seminario 5: Las Formaciones del Inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 418 (tradução nossa).

satisfeitas, restando sempre um mínimo de tensão no aparato libidinal do sujeito. Lacan reforça essa afirmação freudiana dizendo que parte do gozo estará desde o princípio perdido, fazendo com que o sujeito não possa gozar plenamente, mas apenas de forma parcial. A satisfação parcial da pulsão causaria um alívio ou a manutenção do nível da tensão no psiquismo. E nesta dinâmica pulsional, Freud teria entendido que a angústia seria um fenômeno de defesa para o sujeito ante a reatualização e possibilidade de uma nova perda do objeto.

Não sendo possível restaurar o anterior, a pulsão parcial seria um movimento em direção à morte, ao inanimado, mas por não se satisfazer totalmente manteria e movimentaria os fenômenos vitais pela busca que produz.

2.2.3 A Pulsão de Morte como tendência ao Gozo

Em suas observações, Freud ressaltou a tendência do sujeito a buscar o prazer como o resultado do alívio das tensões sob o aparato anímico. Fundaria assim um dos princípios para o psiquismo que, neste caso, chamou de princípio do prazer. Descreveu a pulsão de vida como aquela que, sendo dirigida aos objetos, permitiria a evolução do homem e manutenção da vida. Num contraponto, as pulsões direcionadas ao narcisismo seriam aquelas que fariam o homem fechar-se em si mesmo, o que relacionou a alguns quadros então considerados como patológicos.

Em seu texto *Além do princípio do prazer*⁵⁰, de 1920, através das neuroses de guerra, das neuroses traumáticas, da repetição de pesadelos e de alguns jogos infantis, Freud buscou entender porque o sujeito repetia algo desagradável, que geralmente havia sido reprimido e no entanto insistia em retornar, causando desprazer e autodestruição. Então supôs que haveria algo mais além do princípio do prazer na dinâmica da vida anímica, algo que não estaria determinado, compreendido, pelo princípio do prazer.

Foi quando chamou de pulsão de morte a tendência à autodestruição que ele observara nos casos de repetição daquilo que causa desprazer ao sujeito. Acerca da pulsão de morte como tendência para a autodestruição, o próprio Freud afirmou ser um tema bastante obscuro.

⁵⁰ Freud, S.; Más Allá del principio del placer. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

Mas chamou-lhe a atenção que em ambas as pulsões, tanto de vida quanto de morte, a busca pela satisfação parecia levar ao alívio ou à conservação da tensão exercida no psiquismo.

Freud chegou a percorrer argumentos biológicos para tentar explicar a dinâmica das pulsões e o caráter masoquista da pulsão de morte descrevendo o que chamou de uma tendência do homem a buscar a homeostase, melhor dizendo, o alívio das tensões exercidas sobre o psíquico por meio de um retorno ao inanimado:

O princípio do prazer será então uma tendência que estará a serviço de uma função encarregada de despojar de excitações o aparato anímico, manter nele constante o montante da excitação ou conservá-lo o mais baixo possível. Não podemos nos decidir seguramente por nenhuma destas três opiniões, mas observamos que a função assim determinada tomaria parte na aspiração mais geral de todo o animado, a de retornar à quietude do mundo inorgânico.⁵¹

Lacan, em seu precoce texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo*⁵², de 1938, propõe a pulsão de morte como uma tendência ao gozo. Sendo o gozo⁵³ aquilo que se dirige à Coisa, à *das Ding* de Freud, questão que iremos aprofundar mais adiante, mas que podemos adiantar que remete a esta busca por um estado de completude ao mesmo tempo almejado e temido pelo sujeito. Nos recortes de caso de Joice, Soledad e Osmar, é notória a pulsão de morte; que ali se revela no desvanecimento do sujeito em vertigem e hipertensão aguda, na queda violenta diante do trem e sobre a mãe ou, ainda, na anestesia da droga respectivamente.

2.2.4 A Coisa, apelo e temor ao Um

Para Lacan, a pulsão de morte revelaria uma insuficiência da operação de sublimação da imago materna que deveria concluir o complexo de desmame. A sublimação é aqui pensada como um destino possível para a pulsão, que permite o sujeito criar algo novo frente à perda que marca o desmame. Em relação à imago materna, Lacan a descreve como aquilo que o bebê registra de sua interação com o seio ao ser amamentado. Seio/mãe e criança

⁵¹ Freud, S.; Más Allá del principio del placer. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2540 (tradução nossa).

⁵² Lacan, J.; Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

⁵³ Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 140.

confundem-se gozosamente. A imago materna seria, em suas palavras, “uma assimilação perfeita da totalidade ao ser”⁵⁴. E da mesma forma que Freud, Lacan acrescenta a ideia de aspiração à anulação da tensão que o sujeito carrega consigo e que só é possível mediante a exclusão da falta:

Nessa fórmula, de feição meio filosófica, reconhecemos as nostalgias da humanidade: a miragem metafísica da harmonia universal, o abismo místico da fusão afetiva, a utopia social de uma tutela totalitária, todos saídos da obsessão com o paraíso perdido de antes do nascimento e da mais obscura aspiração à morte.⁵⁵

Para Lacan, no princípio da vida, a imago materna seria resultado dos cuidados que garantem a sobrevivência do recém nascido humano, que nasce radicalmente dependente por sua imaturidade fisiológica. Mas, para que o sujeito prossiga, é necessário que esta imago seja sublimada, sob pena de vir a se transformar, conforme as palavras de Lacan, em “fator de morte”⁵⁶, que mais tarde irá tomar como fator angustiante para o sujeito. A sublimação da imago materna permite que o sujeito se engaje em outras relações, para além do círculo familiar, podendo progredir em sua personalidade.

Todo remate da personalidade exige esse novo desmame. Hegel formulou que o indivíduo que não luta por ser reconhecido fora do grupo familiar nunca atinge a personalidade antes da morte. [...] Em matéria de dignidade pessoal, é somente às das entidades nominais que a família promove o indivíduo, e só pode fazê-lo na hora do sepultamento.⁵⁷

Assim, o abandono à morte que podemos observar em alguns de nossos pacientes - como no caso de Soledad, ao deixar-se cair diante do trem - poderia ser pensado como a procura pelo reencontro com a imago materna, uma busca pelo encontro com o gozo pleno. Ao que Lacan adverte:

[...] o abandono das garantias comportadas pela economia familiar tem o peso de uma repetição do desmame e, na maioria das vezes, é somente nessa ocasião que o complexo é suficientemente liquidado. Qualquer retorno a essas garantias, mesmo que parcial, pode desencadear no psiquismo estragos desproporcionais ao benefício prático desse retorno.⁵⁸

⁵⁴ Lacan, J.; Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 42.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 41.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 42.

O desmame implica a necessidade de uma inscrição simbólica, de um trabalho de luto tanto para a criança quanto para a mãe, que neste momento representa o Outro Primordial para o *infans* - a partir do qual obtém os significantes necessários para constituir sua identidade, processo que iremos abordar mais adiante ao discutir o Estádio do Espelho. Além do que acontece do lado da criança, ao observar com mais vagar, percebemos que paralelamente o luto é igualmente necessário para a mãe que, na amamentação, também demanda ser demandada pela criança. A observação da relação entre mãe e bebê mostra o quanto a mãe goza ao ser convocada a responder como se a vida do filho por vezes dependesse unicamente dela, negando a falta - não à toa ser mãe pode significar angustiar-se com frequência -, aludindo à imagem de uma relação de fusão entre seus membros. Contexto que reforça a imagem da demanda do Outro para o pequeno sujeito, demanda entendida como “sou aquilo que completa ao Outro”. Ao que de forma pertinente Maria Rita Kehl acrescenta: “não mistifiquemos a economia da pulsão de morte, ela tem um nome conhecido da psicanálise: o gozo do Outro – cuja primeira versão imaginária é a Mãe”⁵⁹.

Abro um parêntese: observamos que, na ocasião deste texto sobre os complexos familiares, Lacan ainda não havia esclarecido a diferença que faz entre a mãe e a função materna. Por isso, as colocações podem parecer ingênuas e deixar uma pergunta sobre quando as figuras mãe e pai são substituídas por outrem. É ao introduzir a função materna e paterna, ao invés da figura da realidade, que Lacan parece resolver a questão. Cito Alfredo Eidelsztein:

“Mãe” será aquele sujeito real que se apresenta como contendo em seu seio a linguagem. Assim, se produz o deslocamento do poder em potência de linguagem (a distinguir plenamente da força animal), o sujeito que encarna este lugar, produzindo a ilusão do Outro todo poderoso. Quem encarna este lugar será também caracterizado por ser amado, pois é tanto desde onde provém a demanda (demanda do Outro), como até onde ela se dirige (demanda ao Outro), não pelo fato de que a criança a dirija senão porque quem ocupa tal lugar será o que se posiciona de maneira tal que essa demanda em si mesma não dirigida, o mero choro, lhe diz respeito como Outro da criança, e assim devirá em “a mãe”.⁶⁰

Fechando este parêntese sobre a diferença entre a figura da realidade e a função, algo de muito importante decanta das observações lacanianas a respeito dos complexos familiares, especialmente do complexo de desmame. Cabe nos atermos um pouco mais à questão que se enuncia do “perigo” a que Lacan se refere, deste mal-estar gerado na relação necessária do

⁵⁹ Kehl, M. R.; *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 268.

⁶⁰ Eidelsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*, v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008, p. 209 (tradução nossa).

sujeito com o Outro. Relação que Lacan não tardará em dizer que está no cerne do sentimento de mal-estar gerado na angústia e que podemos observar nos recortes clínicos trazidos logo no início deste texto, onde a repetição revela algo de um sofrimento na relação daqueles sujeitos com seu Outro.

Lacan retorna a Freud⁶¹ para resgatar o que este chamou de *Unheimlich*. Traduzido como sinistro para o português, o *Unheimlich* seria aquilo que é estranho e familiar ao mesmo tempo e que, para Lacan, remete à Coisa, *das Ding*. Freud introduz *das Ding* ao abordar o desenvolvimento da percepção do *infans*. Para Freud, haveria uma diferença percebida pelo bebê entre aquilo que marca uma constância através da permanência, o sujeito, e aquilo que modifica com o tempo, os predicados. Enquanto os predicados possuem relação com as mudanças subjetivas decorrentes da ação significativa sobre o sujeito, aquilo que permanece parece ser o que volta sempre no mesmo lugar (o que mais tarde leremos como o real, conforme Lacan) e será definido por Freud como lugar de *das Ding*, da Coisa, que configura o primeiro exterior sinistro com que se defronta o sujeito. Aquilo que retorna torna-se sinistro na medida em que devendo estar oculto repetitivamente aparece⁶², revelando ao sujeito algo que lhe é ao mesmo tempo estranho e familiar.

Lacan dirá que o lugar da Coisa pode ser ocupado por aquilo que chama de Outro Primordial, isto é, a Mãe, em sua vertente de Outro real. O sujeito que se constitui na relação com o Outro inicialmente é apenas o Desejo da Mãe; desejo incestuoso de reintegrar seu produto na esperança de poder gozar plenamente. Sendo assim, para que se instaure um sujeito do desejo, em certa distância da bocarra do Outro, é preciso operar um significante capaz de articular lei⁶³ e desejo⁶⁴. Trata-se do significante do Nome do Pai, que tem por função instalar um corte entre a Coisa e o sujeito, corte que marca o interdito do incesto e que permite o enlace simbólico, articulação da lei. Do contrário, quando não opera este

⁶¹ Freud, S.; Lo Siniestro. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

⁶² Aqui o termo *aparecer* não se refere a uma imagem, mas sim ao aparecimento de algo que evoca a presença do real.

⁶³ Ao longo do texto *Totem e tabu*, a partir do mito do pai da horda primitiva, Freud desenvolve seus argumentos sobre a lei de interdição do incesto, equivalente à lei simbólica que permeia e organiza as relações no laço social. Ver: Freud, S.; Totem y tabú: algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

⁶⁴ Apresentamos, aqui, uma citação que descreve a definição de desejo em psicanálise: “Falta inscrita na palavra e efeito da marca do significante sobre o ser falante. Em um sujeito, o lugar de onde vem sua mensagem linguística é chamado de Outro, parental ou social. Ora, o desejo do sujeito falante é o desejo do Outro. Se se constitui a partir dele, é uma falta articulada na palavra e é a linguagem que o sujeito não poderia ignorar, sem prejuízos. Como tal, é a margem que separa, devido à linguagem, o sujeito de um objeto supostamente perdido. Esse objeto *a* é a causa do desejo e suporte do fantasma do sujeito.” Chemama, R. (org.); *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995, p. 42.

significante, Lacan dirá que a angústia surgirá como defesa ante a ameaça de ser tragado e gozado pelo Outro. Em seu seminário *O avesso da psicanálise* Lacan reforça:

[...] o desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente [...] Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso.⁶⁵

2.2.5 O Pai não é a causa

É neste contexto que o significante do Nome do Pai vem introduzir a lei para o desejo da mãe, mediando, via interdito do incesto, o gozo entre esta e a criança. Perante o significante do Nome do Pai, o gozo passa a uma outra economia, de um gozo total imaginariamente localizado no Um (suposto na união entre o sujeito e o Outro) ao gozo fálico, parcial e simbolicamente articulado.

No entanto, sendo o pai fundamentalmente um significante, há um problema em sustentar que a falta ao nível do desejo e do gozo é produzida ou causada por ele, pois isso seria elevá-lo à categoria de um significante que é a causa da falta de um significante no Outro. Assim, dizer que o Nome do Pai é o que assegura a falta da Mãe é supor que o mesmo opera como significante Amo, ou seja, que há um Outro do Outro, que há um outro que garante o Outro do sujeito, excluindo a dimensão irreduzível da falta. Nas palavras de Eidelsztein: “não há Outro do Outro porque o Outro como ordem simbólica, como A, carece de outra ordem que o garanta no ponto onde ele mesmo apresenta uma falta”⁶⁶.

O pai não é a lei, ele apenas a introduz. Sendo assim, crer que o pai seria a causa da incompletude é na verdade um fantasma neurótico. A função do pai, portanto, é uma manobra neurótica que coloca a culpa e a causa da falta no pai. Ao que Lacan acrescenta:

⁶⁵ Lacan, J.; *O Seminário 17: O Avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 105. Na versão em Espanhol: “El papel de la madre es el deseo de la madre. Esto es capital. El deseo de la madre no es algo que pueda soportarse tal cual, que pueda resultarles indiferente. Siempre produce estragos. Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre. No se sabe qué mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre.” Lacan, J.; *El Seminario 17: El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2006, p. 118.

⁶⁶ Eidelsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*, v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008, p. 66 (tradução nossa).

[...] não é somente da maneira em que a mãe põe-se de acordo com a pessoa do pai do que convém ocupar-se, senão do caso que faz de sua palavra, digamos o termo, de sua autoridade, dito de outra maneira, do lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai na promoção da lei.⁶⁷

2.2.6 A Metáfora Paterna: o objeto *a* como causa e o significante da falta do Outro como organizador da estrutura

Por sua vez, superando esse impasse, Lacan desenvolveu a noção de causa do desejo em torno do objeto *a* e do intervalo, o que marcaria uma “clínica mais além do pai”. Trata-se de uma clínica que diferencia o significante do objeto e que parte da estrutura para pensar o sujeito. Neste contexto, Lacan observou que é preciso a operação do significante da falta do Outro na estrutura significante para que se possa conceber o objeto *a* como: a) causa do desejo (desejo que não é a “vontade de”, senão estar causado e motorizado por uma falta); b) causa do gozo (que não é idêntico a gozar de algo, senão que funciona como o que inscreve o não-todo da “nadificação” operada pelo significante); e c) determinante último da posição do sujeito.

Com o significante da falta do Outro se postula: a) que há uma falta no Outro, ou seja, que o Outro não é um todo completo, b) que essa falta se inscreve mediante um significante; a falta do Outro é de um significante e se inscreve mediante um significante e c) o significante da falta do Outro não é um significante como qualquer outro. Da mesma forma que o número imaginário raiz quadrada de menos um, que é distinto de todo número natural, o significante da falta do Outro é distinto de todo significante do Outro e, por tal motivo, o mesmo não tampona a falta que inscreve.⁶⁸

Sendo o objeto *a* parte do real que faz furo no simbólico, o significante da falta do Outro seria o significante que ocupa o lugar desta falta sem tamponá-lo, ele faz com que seja possível contar a falta sem obturá-la. É a operação de extração do objeto *a*, pela incidência do corte do Nome do Pai que permite a inscrição do significante da falta do Outro. Este significante se localizará na cadeia e marcará nesta o lugar vazio da falta deixada pela parte de gozo perdido desde sempre. É um significante especial que, respeitando a propriedade de covariância da estrutura, irá vetorizar os demais significantes que a compõem.

⁶⁷ Lacan, J.; De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. In: *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007, p. 553 (tradução nossa).

⁶⁸ Eidelsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*, v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008, p. 64 (tradução nossa).

O significante da falta do Outro é o único significante distinto de todos os outros. Todo significante, por sua relação com o significante da falta do Outro, inscreverá a falta no Outro. Todo significante, se a lei opera, remete o sujeito à falta do Outro. Cada significante levará em si mesmo uma referência à falta, devido a sua relação com o significante da falta do Outro, e assim representará o sujeito.⁶⁹

Sendo um significante diferente dos demais, não tampona a falta que inscreve. É devido à falta no âmbito da estrutura significante que a função paterna vem a inscrever-se, e como todos os demais significantes levará consigo a marca deste outro significante que marca a falta do Outro. Ou seja, não é o pai que funda a falta e causa a estrutura. O pai apenas introduz a lei, e se há lei é porque há incompletude logicamente prévia, ou seja, a incompletude não é introduzida pela lei.

2.2.7 O Pai é um mito, e a Metáfora Paterna não é do discurso

Ao contrário do que comumente se afirma, dizer que a estrutura é sempre não-toda implica dizer que há falta inclusive na psicose, pois não há ordem significante que seja um todo completo. Mesmo que não opere o significante do Nome do Pai, a cadeia de significantes do psicótico, assim como a de qualquer sujeito, também será incompleta. Mas então, o que tem a ver o pai com as estruturas clínicas? O que implica a não operação do Nome do Pai na psicose? Colette Soler dirá:

No fundo, o pai é uma condição suplementar à operação da linguagem para constituir, para fazer com que um sujeito possa entrar num desejo finito. A subtração que a linguagem introduz no nível das pulsões parciais - é toda a dedução do *a* que introduz a linguagem, mas no nível da castração sexual, o desejo não se juntando jamais ao gozo - esta subtração que a linguagem instaura sem referência ao interdito, a função do pai a redobra de outra, de uma segunda subtração, se quisermos assim, no nível do objeto historizado, do objeto *a* passado no campo do Outro. Na falta disto, não é que não haja desejo - seria preciso parar de dizer que os sujeitos psicóticos não desejam quando não há operação do pai, não é possível sustentar isso - apenas haverá outras formas de desejo e, em particular, aquelas que Lacan evoca sobre o registro da infinitude, da indeterminação, isto é, desejos não fixados no laço social, se quiserem outras fórmulas, com expressões que vêm mais tarde.⁷⁰

⁶⁹ Eidelsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*, v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008, p. 69 (tradução nossa).

⁷⁰ Soler, C.; *Seminário de leitura de texto Ano 2006-2007: seminário A Angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 164.

Ou seja, é preciso a operação do significante do Nome do Pai para que o objeto *a* passe no campo do Outro, *a(A)*, melhor dizendo, funde o Outro barrado⁷¹, possibilitando a amarragem que permite o ponto de basta da cadeia, e conseqüentemente uma historização possível para o sujeito. Para entender um pouco mais, faz-se necessário expor a definição do Complexo de Édipo de Freud e a Metáfora Paterna de Lacan.

Para Lacan⁷², o Édipo de Freud seria um mito individual do neurótico para dar conta da origem, ou seja, através dele o neurótico faz da falta estrutural um fato contingente histórico. Assim, mediante a exclusão do Nome do Pai, a construção do delírio psicótico é justamente uma tentativa de dar conta deste furo na origem que não foi inscrito: “sou filho de Deus”, “sou o escolhido”, e tantos outros delírios quantos possíveis de serem observados - o que não deixa de ser uma tentativa de suplência de um ponto possível de amarragem para a história. Mas, apesar do Édipo permitir a construção do mito individual do neurótico, nenhuma das contingências históricas de fato causam a falta da estrutura.

Já a Metáfora Paterna de Lacan não tem estrutura discursiva, estando, portanto, desde sempre por fora do relato histórico. Ela ocupa um lugar diferente do mito, ela diz da falta na cadeia simbólica e do não-todo do gozo, do Complexo de Castração, que é o que determina a posição do sujeito. A Metáfora Paterna, tem a função de inscrever a castração como estrutural e no nível do tempo como “desde sempre”, ou seja, não é um mito. A Metáfora Paterna tem a estrutura de um nó, questão que Lacan trabalhará largamente em seus últimos seminários. Para dar conta do funcionamento do Nome do Pai articulado à Metáfora Paterna ele utilizou a ideia do ponto de *capitoné*⁷³, um ponto de basta, sob o qual todos os outros significantes estariam orientados. Assim, a Metáfora Paterna articula a estrutura do sujeito a um feito da cadeia significante.

⁷¹ Faz-se necessário lembrar as diferentes posições do objeto *a* descritas por Lacan: a) *a* pré-subjetivo ou in-subjetivável; b) *a* subjetivável, que representa o sujeito; c) *a* passado no campo do Outro, ou *a(A)*, não é um objeto passado no campo do Outro, é um objeto que funda o Outro barrado, trata-se do objeto historizado, “não é o objeto *a*, anônimo, é um objeto acabado, eletivo, não é qualquer um, porta os índices de uma história, isto é, um objeto identificável e nomeável”. Soler, C.; *Seminário de leitura de texto Ano 2006-2007: seminário A Angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 161.

⁷² Eidelsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*, v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008, p. 67 (tradução nossa).

⁷³ “Para dar conta do funcionamento do Nome-do-Pai, dentro da Metáfora Paterna, Lacan utilizou a ideia de um ponto de *capitoné*, de almofadado ou ponto de basta do acolchoado. Este nome designado por Lacan implica uma eleição muito específica, muito sutilmente calculada, que antecipa de uma maneira genial o que será um dos últimos desenvolvimentos realizados por ele, a articulação de seus ensinamentos com a teoria matemática e dos nós.” Ibid., p. 68 (tradução nossa).

Isso posto, o significante do Nome do Pai é aquilo que introduz a lei para o desejo da mãe e desta forma regula a economia de gozo, que passa do gozo do Outro, aquele imaginariamente total e localizado no Um, ao gozo fálico, parcial e simbolicamente articulado. Abro um parêntese para ressaltar que, quando se diz gozo entre mãe e filho - leia-se gozo entre Outro e sujeito -, encontra-se uma indicação de que o gozo se dá no *entre*, o que podemos observar na clínica ao constatar que algo da angústia de nossos pacientes por vezes aparece na transferência com o analista e até mesmo com a equipe, quando é o caso. Sendo o gozo um movimento do sujeito em direção à Coisa, implica logicamente ao menos dois pontos no espaço - no caso, na estrutura -, o que nos leva a concluir que é necessário ao menos dois para que haja gozo. Assim, na classe de 21 de junho de 1972 do Seminário “... *Ou pire*”, Lacan afirma:

Freud fez surgir isto do discurso, o que se produzia em nível de suporte, tinha que ver com aquilo articulado no discurso. O suporte é o corpo. É o corpo, e ainda há que se prestar atenção quando se diz o que é o corpo. Não é necessariamente “um” corpo, porque, a partir do momento em que se parte do gozo, isto quer dizer exatamente que o corpo não está sozinho, que há outro. Não é por isso que o gozo é sexual, já que o que lhes hei explicado este ano, é que o menos que pode dizer-se é que o gozo não é relacionável; é o gozo do corpo a corpo. O próprio do gozo é que quando há dois – e ainda quando há mais – naturalmente não se sabe, não se pode dizer, qual é o que goza. Por isso, neste assunto podem estar comprometidos muitos corpos, e ainda uma série de corpos.⁷⁴

Fechada essa observação, o significante do Nome do Pai apresenta a lei fazendo operar um corte via interdito entre os corpos do sujeito e seu Outro Primordial, que inicialmente se encontram em estado de júbilo apegados à imagem de completude e unidade. No entanto, a satisfação total, ou se pudermos dizer “satisfação unificadora”, é desde sempre impossível por si só. Não há realização do Um entre o sujeito e o Outro, pois sempre haverá um resto que escapa à apreensão de uma imagem verdadeiramente completa. Há sempre um resto que escapa à simbolização, uma parte de real que o simbólico deixa descoberto enquanto irrepresentável, por fora da experiência. Este resto seria o objeto *a* em sua posição insubjetivável.

Trata-se de uma leitura muito diferente daquela proposta por Freud, onde o pai aparecia como agente da castração. Ora, a castração não depende do pai, ela já está lá desde sempre, no real do corpo pela porção de gozo perdido e no não-todo da cadeia simbólica. É

⁷⁴ Lacan, J.; *El Seminario 19: “... Ou pire”*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 135 (tradução nossa).

por isso que Lacan afirmou que o verdadeiro drama neurótico não é a angústia de castração, esta já ocorreu e sempre estará lá. É o objeto *a*, dirá Lacan, que estará no centro da questão do sujeito, isso que deve cair, restar, no momento da divisão entre o sujeito e o Outro.

Mas então, por que é necessária a interdição feita pelo significante do Nome do Pai via Complexo de Édipo, se a realização do desejo já é impossível? O Complexo de Édipo é necessário porque o interdito protege o sujeito da imagem do gozo do Outro, imagem que bem poderia ser descrita como a do sujeito sendo tragado pelo Outro:

O Complexo de Édipo tem por efeito transformar o impossível em proibido, o que não é tão irrelevante como pode parecer. Uma impossibilidade que não se traduz em interdição deixa o sujeito a mercê do gozo do Outro, que se traduz através do imperativo superegóico, muito mais inibidor do que se supõe: se você pode, você deve.⁷⁵

O supereu, conforme Lacan, através desse imperativo de que se goze apresenta caráter angustiante pelo fato de remeter à verdade da castração da qual o sujeito não quer saber. O supereu angustia no sentido de que deixa o sujeito com sentimento de impotência: “[...] o supereu, tal como assinalai antes, com o “Goza!” é correlato da castração, que é o signo com que se adereça a confissão de que o gozo do Outro, do corpo do Outro, só o promove à infinitude”⁷⁶. Sendo que essa infinitude aponta mais uma vez para o caráter impossível da satisfação total, ou seja, o imperativo superegóico é uma missão impossível para o sujeito - que encontra no Complexo de Édipo uma defesa contra tal imperativo.

Partindo dessas considerações, Lacan dirá que o Complexo de Édipo será uma narrativa dada pelo sujeito, uma historização que tenta dar conta da castração. Para Freud, o Complexo de Édipo⁷⁷ é caracterizado por um conjunto de relações, fatos psíquicos e sociais encontrados nas famílias patriarcais, o que o ajudou a pensar as formas de neuroses de seu tempo. A frustração das pulsões na criança seria a base para tal complexo. Freud observou a criança e percebeu nela a sexualidade manifesta como um interesse pelo genitor do sexo oposto. A sexualidade infantil estaria organizada em torno do enigma da falta deixada pelo objeto fálico, objeto que, com Lacan, lemos como sendo aquele que marca a falta do Outro para o sujeito. Recorremos novamente ao texto *Os complexos familiares na formação do*

⁷⁵ Kehl, M. R.; *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 295.

⁷⁶ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 15 (tradução nossa).

⁷⁷ Freud, S.; La disolución del Complejo de Edipo. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

*indivíduo*⁷⁸ de Lacan para retomar com ele pontuações importantes acerca de como o Complexo está relacionado com a inscrição da falta para o sujeito.

A frustração da pulsão geralmente seria acompanhada pela repressão educacional, repressão da intenção para com o genitor, bem como da própria masturbação, tentativa de satisfação narcísica da pulsão. Desta forma, a criança parece perceber os sinais do que lhe é proibido e o genitor do mesmo sexo a aparta de seu desejo, ao mesmo tempo em que é o exemplo de sua transgressão. É como se dissesse “este é meu, procure outro para você”. Segundo Lacan, a repressão do desejo é fruto da operação do significante do Nome do Pai que apresenta a lei para o Desejo da Mãe, do qual falamos anteriormente.

Na tese freudiana, a angústia e a tensão causadas pela repressão resolvem-se mediante recalque. É quando se desenvolveria um tempo que Freud chamou de latência, propício para que o sujeito possa investir em outras relações como com a educação. O interesse pelo propriamente sexual retornaria na puberdade, na qual o organismo em sua transformação volta a confrontar o sujeito com sua sexualidade e identificações.

Da operação do recalque inscrevem-se duas instâncias importantes: a que recalca, chamada supereu (ou superego, da qual falávamos acima), e a que sublima, chamada Ideal do eu⁷⁹. Instâncias que representam a conclusão da crise edipiana.

Os fatos ocorridos durante o desenrolar do complexo, traumáticos, acidentais ou não, adquirem significação e importância marcando um traço individual que dirá da subjetividade do sujeito. Os efeitos serão percebidos na repetição que se dará nas manifestações do supereu e do Ideal do eu.

A descrição do complexo permitiu Freud formular uma teoria para a constituição do sujeito e organização familiar, considerada base do social. Disso decantou uma descrição da família como composta de relações dessimétricas, começando pela diferença entre os sexos. Diferença que retorna em diversas narrativas, por exemplo, o mito de Lilith⁸⁰ que testemunha entre tantas outras a dessimetria das relações familiares na cultura. Além da diferença entre os

⁷⁸ Lacan, J.; Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

⁷⁹ Falaremos mais claramente do Ideal do eu ao abordar, mais adiante, o Estádio do Espelho.

⁸⁰ Conforme a narrativa ainda presente na cultura judaica, Lilith teria sido a primeira mulher de Adão. Conforme o mito, ela teria sido criada a partir do barro, da mesma forma que seu companheiro. Mas apesar disso, Deus haveria ordenado que Lilith fosse submissa a Adão, reforçando a diferença entre o homem e a mulher. Inconformada com sua submissão, escolheu deixar o companheiro sendo condenada à maldição divina. Brenman, I.; *O Senhor do Bom Nome e outros mitos judaicos*. São Paulo: Cosac & Naity, 2004.

sexos, a interdição do incesto, enquanto lei, parece organizar as relações familiares, designando o lugar de cada um e regulando o gozo desde sempre não-todo.

O corte do significante do Nome do Pai traduz-se na repressão exercida pela função paterna que, para Freud, termina por dar lugar ao que chamou Complexo de Castração. Para ele, o Complexo de Castração entraria em jogo no momento em que, ao sofrer a repressão, o sujeito se colocaria em posição de rival demonstrando agressividade para com seu genitor, ao mesmo tempo em que temeria ser agredido por esse. A teoria de Freud, que não é a mesma de Lacan, é de que a agressão seria representada pela fantasia de castração, o que causaria a angústia de castração. Conforme já falado, a teoria de Lacan contesta a angústia de castração como o impasse central do neurótico, por considerar que a castração em si está colocada desde sempre pelo não-todo da cadeia simbólica e pela parte de gozo desde sempre perdida.

Ainda sobre as formulações de Freud acerca do Complexo de Édipo, ele observou que não só o interdito do incesto é universal, como também o mesmo é visto como uma transgressão digna de reprovação em qualquer cultura. A este fato, Freud associou o que descreve como tabu da Mãe, que consiste na possibilidade de reconhecimento de uma lei. A inscrição da lei pode ser lida em Lacan como a possibilidade de apartar o sujeito da imagem do gozo pleno da unidade, gozo do Outro. Trata-se de uma articulação simbólica, enquanto que faz marca no laço social para algo real que é a falta deixada pelo impossível retorno ao Um.

A possibilidade de conceber uma lei organizando as relações na cultura permite pensar que não se trata da força física do pai da horda, como pode parecer na descrição do pai da horda primitiva referido por Freud em *Totem e Tabu*⁸¹, mas sim de lugares ocupados na estrutura. Novamente nos deparamos com a importância da articulação dos três registros para a construção da realidade psíquica do sujeito, articulação que constitui e permite operar o fantasma⁸² - conceito que aprofundarei mais adiante. Mediante a ameaça de ser tomado pelo gozo do Outro, não havendo defesa pela articulação do fantasma, resta a defesa pela angústia. Logo - esta é uma tese lacaniana - a angústia pode ser entendida como uma defesa diante de uma falha nesta articulação fantasmática, falha que é sentida como ameaça ao sujeito que se vê na possibilidade de encontro com o real sem mediação do

⁸¹ Freud, S.; Totem y Tabu: algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

⁸² Abordaremos o conceito de fantasma mais adiante, como sustento simbólico para o sujeito dividido.

significante. E, por ser o único correlato fenomenológico do objeto *a*, a angústia não engana, ela é um acontecimento do real. Em outras palavras, para Lacan, o encontro do sujeito com algo do objeto, sem a articulação simbólica, seria a principal causa da angústia. Já a certeza da angústia é devida ao fato de ser amarrada ao objeto, ao passo que o engano e o equívoco são propriedades do significante.

Lacan salienta que no Complexo de Édipo podemos observar a “evolução” da sexualidade projetar-se na “constituição da realidade”, mas de forma aproximativa, pois o que observamos é a “repressão” da sexualidade desembocando na “sublimação” da realidade. Uma evolução que culmina numa repressão e uma constituição que na verdade é uma sublimação. Os fatos parecem se retroalimentar: o desenvolvimento da sexualidade parece proporcionar o desenvolvimento do Complexo de Édipo e o mesmo parece favorecê-la em direção aos seus objetivos. Ao influenciar no vital, o complexo mostra a importância para a constituição da realidade. O complexo traz uma “profundidade afetiva ao objeto”.

Lacan ainda reforça a importância do Complexo de Édipo e o Complexo de Castração para a constituição da realidade psíquica. A realidade psíquica só poderia ser reconstruída por intuições metafóricas, pois não há acesso direto ao real, sendo necessária a articulação dos registros para que haja uma narrativa. Daí decanta uma densidade que confere existência ao objeto e perspectiva de distância em relação ao mesmo. A inscrição da lei e articulação dos três registros permite a constituição do sujeito do inconsciente e o distanciamento do objeto, dando lugar à falta. Mas quando o objeto ameaça a confundir-se com o eu, a realidade demonstra suas vacilações que fecundam o delírio. Este seria, segundo Lacan, o fenômeno chave para o qual a angústia se apresenta como defesa, um sinal de que a falta ameaça faltar.

Diferentemente do excessivo investimento narcísico da libido, o Complexo de Édipo também aponta para a possibilidade de investir nos objetos, fato que favorece a transferência, repetição destas relações que o sujeito produz no laço com o Outro.

Para Freud, a repressão da sexualidade se dá via fantasia de castração. Mas ao invés de tomar a fantasia de castração como possível ou já ocorrida perda do pênis, Lacan diz que se trata de uma fantasia de despedaçamento do corpo e sua desarticulação. A fantasia não se relaciona com um corpo real, mas com a construção imaginária deste que é anterior ao domínio do organismo - ponto que iremos discutir ao falar do Estádio do Espelho. E, perante a ameaça exercida pela fantasia sob a construção de sua imagem corporal, o sujeito experimenta, como defesa, a angústia de castração. O Édipo reatualiza para o sujeito o objeto

Mãe, e a fantasia de castração remete ao eu narcísico representando a defesa deste que está identificado com seu duplo especular contra a angústia que o objeto Mãe representa.

À angústia despertada por esse objeto, o sujeito responde reproduzindo a rejeição masoquista mediante a qual superou sua perda primordial, mas ele a põe em prática conforme a estrutura que adquiriu, isto é, numa localização imaginária da tendência.⁸³

Assim, para que as pulsões parciais possam constituir um endereço é imprescindível a inscrição de uma segunda perda (a que introduz a lei para o desejo) que reatualiza a primeira (a da “perda” da unidade). No Édipo, conforme Freud, após rivalizar com o pai e ver-se ameaçado pela angústia de castração, o sujeito identifica-se com esse e depara-se com o “a mãe não, mas os(as) outros(as) sim” ou, nas palavras de Maria Rita Kehl: “[...] como o pai deves ser/como o pai não deves ser, uma vez que é o pai, e não a criança, que faz a lei para o desejo da mãe”⁸⁴.

A castração equivale à interdição de uma satisfação específica apenas, assim entende-se “outros(as)” como objetos de valor fálico que remetem imaginariamente ao objeto causa de seu desejo, aquele que supõe que o completaria. Então, podemos dizer que a saída do Édipo é a hora de redirecionar o amor. A respeito, afirma Maria Rita Kehl: “A função da lei não é tornar o sujeito conformado, e sim potente, embora barrado. Potente porque barrado. O que não significa que, a cada nova empreitada movida pelo desejo, a angústia de castração não se renove”⁸⁵.

Resumindo: na teoria lacaniana, o Pai ganha uma leitura diferente da de Freud, deixando de ser a causa da estrutura. Para Lacan, dizer que o Nome do Pai é o que introduz em última instância a falta para a mãe é o mesmo que dizer que há um Outro do Outro, que há um Outro que garante este primeiro, supondo uma completude em algum lugar. Por isso é preciso estar atento à diferença entre o Complexo de Édipo e Metáfora Paterna de Lacan. O Complexo de Édipo será um mito neurótico que tenta dar conta da falta que concerne ao sujeito. Conforme Eidelsztein, o mito do Complexo de Édipo é um mito neurótico que tenta dar conta da origem “com”, “mediante”, “através” do pai, em resumo:

⁸³ Lacan, J.; Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 59.

⁸⁴ Kehl, M. R.; *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 294.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 257.

[...] a versão é que falta a causa do pai, tal é a queixa neurótica por excelência. O Édipo é justamente um mito que dá conta de uma origem assim concebida. O mito do Édipo faz da falta estrutural um fato contingente, histórico. Mas nenhuma das contingências históricas explicam o fato de que a estrutura seja incompleta.⁸⁶

Lacan propõe que a função que o neurótico atribui ao significante do Nome do Pai corresponde, na verdade, ao significante de uma falta no Outro. O pai é um significante, enquanto o objeto *a*, como o nome já diz, é um objeto. Mas mais que isso, é um objeto irrepresentável e por isso produz uma falta na cadeia de significantes. Deste modo, a clínica proposta por Lacan tem o objeto *a* como objeto causa da estrutura do sujeito.

Chegando aqui, é preciso retomar a importância do resultado da divisão do sujeito, que se encontrará alienado ao seu desejo recalcado para poder seguir experimentando-se enquanto identidade. Em Freud já podemos ler sobre a alienação do sujeito no que ele chamou de formação de compromisso neurótico⁸⁷, condição, segundo ele, pela qual o recalcado pode emergir na consciência desde de que não seja reconhecido.

2.3 A construção das bordas para o sujeito e o desbordamento do sujeito em angústia

Esta parte do trabalho versa sobre o objeto *a* enquanto resto da divisão entre o sujeito e o Outro. Nela aborda-se o Estádio do Espelho de Lacan aprofundando a afirmação de que o sujeito se constitui a partir do Outro. Busca-se entender de que forma a relação entre demanda do Outro e desejo do Outro é regulada pelo fantasma. E neste contexto, a angústia é apresentada como um fenômeno que se apresenta frente o desvanecimento das bordas que posicionam o sujeito perante o Outro.

⁸⁶ Eidsztein, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*, v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008, p. 67 (tradução nossa).

⁸⁷ Chemama, R. (org.); *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995, p. 33.

2.3.1 O sujeito constitui-se a partir do Outro

Inicialmente, o Outro ocupará para o sujeito o lugar do tesouro dos significantes do qual este precisa. Com a peculiaridade de que o tesouro não é completo - nenhum tesouro possui toda a riqueza do mundo - mas é nele que o sujeito encontrará os significantes com os quais se identificará. Trata-se da alienação fundamental do sujeito em relação ao Outro que dará ao sujeito uma marca inicial. E somente a partir de uma primeira marca, a do traço unário⁸⁸, que outras irão se inscrever permitindo uma leitura retroativa da primeira. Quanto a isso, no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan fala da alienação ao Outro como condição fundamental para constituição do sujeito:

O Outro é o lugar onde se situa a cadeia do significante que rege tudo o que do sujeito poderá fazer-se presente, é o campo desse ser vivente onde o sujeito tem que aparecer. E hei dito que pelo lado desse ser vivente, chamado à subjetividade, se manifesta essencialmente a pulsão.⁸⁹

O Outro é inicialmente para o sujeito o lugar do tesouro dos significantes que o constitui, mas, quando se inscreve a falta, é que o sujeito pode perceber que este Outro também é castrado, que a ele também lhe falta algo, pois a rede significante não recobre todo o real. A falta encontrada na rede de significantes do Outro é de suma importância para abordar a angústia, visto que a angústia será, segundo Lacan, defesa ante a possibilidade de que esta falta venha a faltar. Para Lacan, a causa da angústia seria a possibilidade de faltar a falta pela “realização” da imagem de completude, pela “realização” do desejo do Outro que é, por sua vez, o desejo do sujeito. Avancemos lentamente.

⁸⁸ No intuito de esclarecer o conceito, trazemos duas citações de Lacan acerca do traço unário: “[...] só há aparecimento concebível de um sujeito como tal a partir da introdução primária de um significante, e do significante mais simples, aquele que é chamado de traço unário. O traço unário é anterior ao sujeito. *No princípio era o verbo* quer dizer *No princípio é o traço unário*. Tudo que é passível de ser ensinado deve conservar a marca desse *initium* ultra-simples. Essa é a única coisa que pode justificar, a nosso ver, o ideal de simplicidade.” Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 31. “A partir do momento em que começa a falar, o traço unário entra em jogo. A possibilidade de dizer 1 e 1, e mais 1, e novamente 1 constitui a identificação primária. É sempre de um 1 que é preciso partirmos.” *Ibid.*, p. 50.

⁸⁹ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 212 (tradução nossa).

2.3.2 O Estádio do Espelho: a imagem faltante

Até aqui creio ter ficado claro que ao tratar do psiquismo em psicanálise nos colocamos frente ao desafio da abstração sobre um organismo somado à linguagem e privado de parte de si, o objeto. Diante desta problemática, a tópica freudiana e a topologia lacaniana, buscaram em outros campos, como na matemática e na física, recursos simbólicos para o entendimento da constituição psíquica no campo da psicanálise. Por exemplo, tanto Freud, quanto Lacan, buscaram no modelo óptico dar conta da espacialidade que corresponde ao aparato psíquico. Lacan utilizou o sistema de analogia e homologia para falar do que comporta o registro que faz resistência à formalização e à simbolização, ou seja, o registro do real assim como ele o concebeu – o real como aquilo que não cessa de não se inscrever.

Para diferenciar os dispositivos: se no modelo óptico Lacan encontrou a analogia necessária para desmembrar a constituição narcísica do sujeito a partir do reconhecimento de outro semelhante elevado à condição de Outro – lugar dos significantes que o constitui - foi em seus esquemas e grafos que ele parece ter encontrado a homologia como método de abordagem dos conceitos em um exercício de tentar, através dos recursos da topologia, prescindir do imaginário o máximo possível, ou seja, uma tentativa de escrever o real - aquilo que diz do inapreensível.

Através da analogia, o modelo óptico ilustra o trajeto traçado por Lacan ao teorizar a constituição do narcisismo e a relação do sujeito com o Outro, este como mediador do acesso que o sujeito tem à construção de sua imagem. Neste momento, escolho resumir os passos e desdobramentos do modelo óptico até os esquemas que levaram Lacan à fórmula do fantasma, enquadramento através do qual o sujeito acessa a realidade. Tudo isso torna-se relevante na medida em que os conceitos relativos à relação sujeito/Outro são intrínsecos ao fenômeno da angústia em si. Para ir clareando a questão, tomo cada aspecto a sua vez, na medida em que o tema me permite fazê-lo.

Dizer que o modelo óptico funciona por analogia, significa dizer que ele opera conservando relações entre seus elementos, preservando proporções e semelhanças⁹⁰. É necessário ter isso em conta para entender a própria operatividade do modelo óptico lacaniano. Nele, também se faz importante a diferenciação entre imagem real e virtual. A

⁹⁰ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 90.

imagem real, produzida por um espelho côncavo, é aquela que se presta a enganar ao observador, na medida em que esta se comporta como objeto. Já a imagem virtual, produzida por um espelho plano, não implica tal ilusão, dado que é claro para o observador que essa se comporta apenas como imagem. Outrossim, para que a imagem real seja passível de observação, é preciso que o observador – no caso o sujeito – esteja em determinada posição. No primeiro modelo óptico criado por Lacan, chamado modelo do buquê invertido, isso é lido como a posição do sujeito.

Tendo em vista essas considerações e a estrutura imaginária em que se desenha tal modelo, podemos adentrar na discussão de como Lacan o utilizou para articular os três registros que estruturam a realidade psíquica: real, simbólico e imaginário.

O modelo óptico conversa com o texto do *Estádio do Espelho*⁹¹, no sentido de que este último faz referência a algumas relações imaginárias fundamentais no comportamento do ser humano em seu estado de imaturidade biológica, ainda nos primeiros meses de vida. Todo o esforço de Lacan no modelo óptico e no Estádio do Espelho é de demonstrar que a construção da realidade para o sujeito passa necessariamente pela relação do sujeito com o outro semelhante: “[...] que o sujeito se identifica em seu sentimento de si com a imagem do outro, e a imagem do outro vem a cativar nele o mesmo sentimento”⁹². Ao que Lacan acrescenta: “No outro se identifica o sujeito, e até se experimenta em primeiro termo [...]”⁹³.

Lacan baseou-se no que Freud já havia denominado como *Hilflosigkeit*⁹⁴, desamparo diante da imaturidade biológica decorrente do nascimento precoce do homem, imaturidade que o coloca em extrema dependência em relação a seu cuidador. Para Lacan, a falta de coordenação e controle sobre o próprio corpo faz com que o bebê tenha evidenciada a condição de um corpo fragmentado, contudo, esta condição: “[...] pode ser ocultada pela identificação com a imagem enganosa do semelhante, a que em tanto ilusoriamente completa e unificada vela que este outro se encontra no mesmo estado de miséria original”⁹⁵.

⁹¹ Lacan, J.; El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. In: *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007.

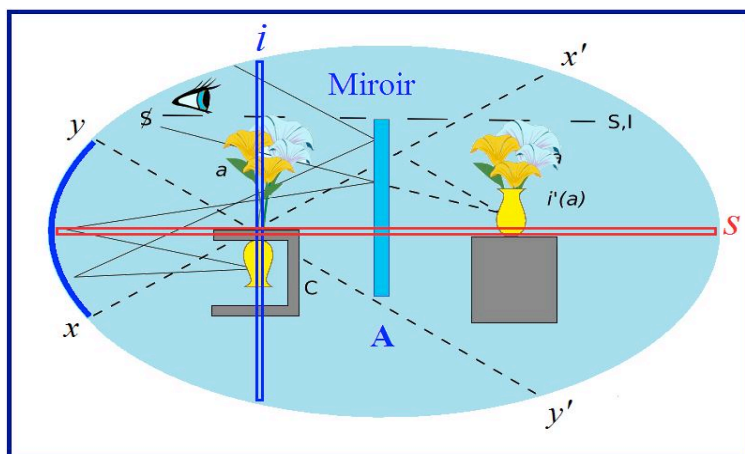
⁹² Lacan, J.; Acerca de la causalidad psíquica. In: *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007, p. 178 (tradução nossa).

⁹³ *Ibid.*, p. 179 (tradução nossa).

⁹⁴ Freud, S.; Proyecto de una psicología para neurólogos. In: *Obras Completas*, v. 1. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

⁹⁵ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 31 (tradução nossa).

Assim, a imagem do semelhante opera como imago, imagem ou fantasia carregada de afeto, para o sujeito em constituição, conforme falávamos da imago materna. Em seguida, a partir do modelo do buquê invertido, foi elaborado um segundo modelo com dois espelhos. Neste, Lacan introduz um espelho plano, que representará a função do Outro na constituição do narcisismo, evidenciando uma relação “sempre relativamente falida”⁹⁶ do sujeito com sua própria imagem pelo fato de que há algo do corpo do sujeito que não é especularizável, resistindo à simbolização. Esta parcela não especularizável, este resto sem imagem e impossível de ser simbolizado diz respeito ao real e é chamado por Lacan de objeto *a* em sua posição não subjetivável, aquilo que faz furo no simbólico, e portanto, no saber do significante.



Modelo Óptico de Lacan

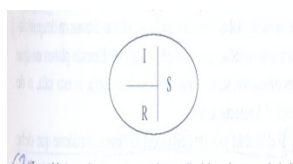
Outras mudanças também foram introduzidas na construção do segundo modelo óptico. Houve uma troca de posição entre o buquê e o vaso, e a mudança da posição do olho que não encara mais o espelho côncavo, fazendo necessário a introdução do espelho plano que encara tanto o olho, quanto o espelho côncavo. As flores representam os objetos ao redor dos quais vai se constituir a imagem do vaso que as abraça, ou seja, representam os objetos parciais - subjetiváveis - da pulsão: oral, anal e fálico, escópico e invocante. Já o vaso irá representar o corpo com seus furos, que por sua vez representam as zonas erógenas. O vaso oculto pela caixa, a sua vez, faz alusão ao corpo como organismo biológico perdido “mais além dos avatares das histórias particulares”⁹⁷.

⁹⁶ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 33 (tradução nossa).

⁹⁷ *Ibid.*, p. 34 (tradução nossa).

O sujeito, atravessado pela função do Outro (espelho plano), vê a imagem virtual $i'(a)$, e esta imagem virtual é o reflexo da imagem real $i(a)$ que representa a imagem com que se identifica o ego⁹⁸. Ou seja, é através da função do Outro que o sujeito acessa sua imagem, ao mesmo tempo em que é apartado sua imagem real. Resulta que a imagem a qual o sujeito tem acesso no lugar do Outro, $i'(a)$ - lugar da imagem do outro ao qual a imagem do sujeito fica alienada - por ser virtual, possui uma existência aparente e não real. A imagem real, por sua vez, ocupa o lugar de $i(a)$, lugar do Eu ideal. Enquanto o Eu ideal diz da articulação do sujeito ao outro semelhante, o Ideal do eu diz da articulação do sujeito ao Outro. O sujeito com acesso à imagem, então virtual, se vê desde a posição em que o veria outro, é o que podemos ler em *O Estádio do Espelho*⁹⁹ quando, ao se deparar com sua imagem, a criança volta-se para o adulto que a sustenta buscando confirmar no olhar deste que aquela é sua imagem. Por depender da função do Outro para acessar sua própria imagem, o sujeito precisa primeiro eleger algum outro a esta condição de Outro, que se prestará a mediação simbólica, fazendo-se ainda necessário que este Outro lhe outorgue reconhecimento. Reconhecimento inicialmente dado pela figura que ocupar a função materna. Então, o sujeito recebe seu reconhecimento sob sua própria mensagem em forma invertida, conforme afirma Lacan já em seu primeiro seminário¹⁰⁰.

Através do modelo óptico, Lacan trabalha a ideia de que o simbólico, por sua condição de normatizador, determina a relação do imaginário e do real, o que não quer dizer que o simbólico seja mais importante. Esta relação entre os registros está exemplificada no esquema abaixo:



Relação entre os três registros, a partir do modelo óptico.

Eidelsztein fala da concepção de Lacan acerca do simbólico no momento em que desenvolvia tal modelo e diz:

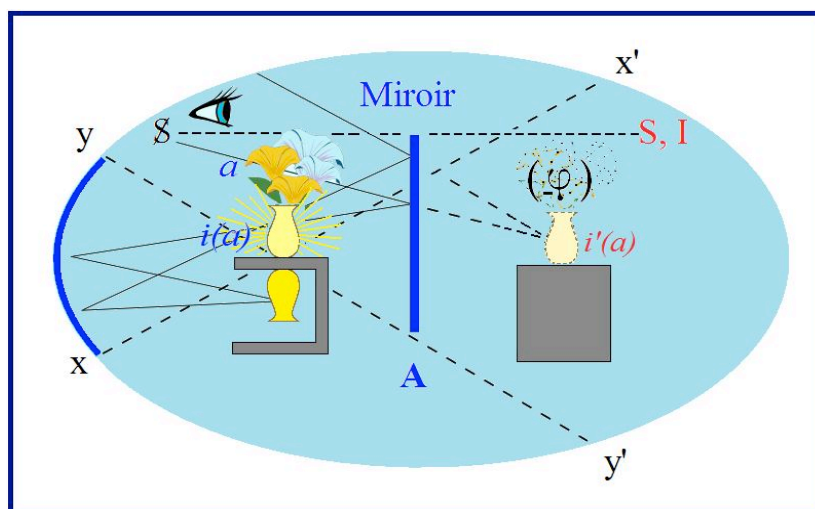
⁹⁸ Lacan, J.; Observación sobre el informe de Daniel Lagache: psicoanálisis y estructura de la personalidad. In: *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: 2007.

⁹⁹ Lacan, J.; El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. In: *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007.

¹⁰⁰ Lacan, J.; *El Seminario I: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

[...] o plano simbólico consistirá no intercâmbio legal, que se encarna nos intercâmbios verbais. E é o que opera como guia da posição imaginária sob a forma do Ideal do eu. A ordem do imaginário depende do Estádio do Espelho e do Ideal do eu. O Ideal do eu permite identificar ao sujeito no sentido de dar ou obter identidade.¹⁰¹

Contudo, no simbólico é impossível a identidade pois esta remete à unidade, ao passo que não há na bateria de significantes do Outro *um* significante que dê conta de representar o sujeito, de dar-lhe uma identidade simbólica. Se lembrarmos das propriedades da estrutura, entenderemos que isso se deve ao fato do significante em si não significar nada e, portanto, não conferir uma identidade senão ilusória, desprovida de consistência. Dessa forma, o sujeito está marcado por uma falta, está barrado: “O Ideal do eu é uma formação que vem a esse lugar simbólico [...]”¹⁰² (o lugar do sujeito como elisão significante).



Modelo Óptico de Lacan

Eidelsztein afirma: “[...] só o Ideal do eu pode dar a ilusão de identidade ao sujeito, se reconhecemos como sua verdadeira função a de ocultar a falta do significante no Outro, ou seja, completá-lo”¹⁰³.

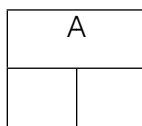
¹⁰¹ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 37 (tradução nossa).

¹⁰² Lacan, J.; Observación sobre el informe de Daniel Lagache: psicoanálisis y estructura de la personalidad. In: *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2008, p. 644 (tradução nossa).

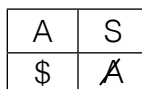
¹⁰³ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 41 (tradução nossa).

Abro um breve parêntese para dizer que, após à formulação do modelo óptico, Lacan construiu o grafo do desejo¹⁰⁴, onde escreveu a notação I(A) para o Ideal simbólico que cumpre a função ilusória de completar ao Outro marcado pela falta de significante (Outro barrado). Assim, pensando essa questão na transferência, Lacan teria mudado sua concepção de fim de análise entendendo que esta se dá quando o analista, que antes ocupara o lugar de Outro, perde consistência: “[...] a partir da queda do lugar que a transferência outorga ao analista, a posição em que se estava, de esperar receber a comprovação de onipotência do Outro”¹⁰⁵.

Enfim, no seminário sobre *A Angústia*, o modelo óptico dá lugar a um esquema, o que implica passar do análogo dos fenômenos, ao homólogo numa aproximação à topologia. Não havendo mais espelhos, o espelho plano que antes representava a função do Outro (A) passa a ser lido como a partição entre o lado “do sujeito” e “do Outro”:



Após, este esquema irá representar a operação de divisão do sujeito mediante operação da castração. Observa-se que nele o Outro também aparece como barrado na operação:



E finalmente, o esquema desdobra-se na representação da divisão entre o sujeito e o Outro e produção do resto, o objeto *a*, causa do desejo. Assim, partindo do modelo óptico vemos que o objeto se constitui a partir da ausência de sua imagem no plano acessível ao sujeito (o plano da imagem virtual); e pela ausência funda-se a função de causa do desejo. O Outro funciona como suporte imaginário desta ausência, e é frente à condição faltante do

¹⁰⁴ O grafo do desejo, ou do sujeito, foi apresentado completo em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, texto de 1960. Nele Lacan explora a falta chamada de castração como a causa de um vazio que fará o sujeito se perguntar sobre o desejo do Outro. A pergunta *Che vuoi?*, dirigida ao Outro como tesouro dos significantes do sujeito, não encontrará resposta, inaugurando aí o desejo do Outro enquanto enigma. A partir do grafo do desejo, podemos vislumbrar a constituição do sujeito, seu desejo originando-se no Outro e a conjuntura da angústia, a qual estamos abordando neste momento do texto. Lacan, J.; *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. In: *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

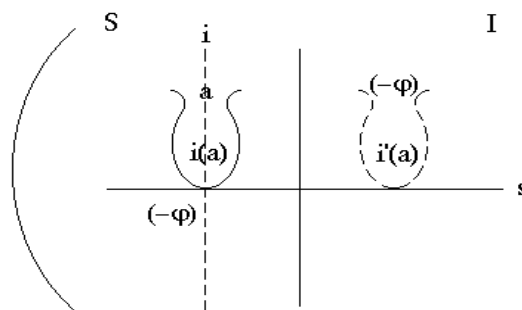
¹⁰⁵ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 43 (tradução nossa).

Outro que localizamos a pergunta: “que quer o Outro de mim?”. Pergunta que o sujeito responde com a constituição de seu fantasma, que servirá de enquadre que vela a verdade sobre seu desejo. Como se vê no quadro da divisão do sujeito, o fantasma aparece constituindo-se no campo do Outro:

A	S
\$	\bar{A}
a	

Fórmula do fantasma: $\$ \langle \rangle a$ (leia-se: sujeito barrado punção de a).

O modelo óptico evidencia o corpo (que aparece dentro da caixa no modelo óptico) como não especularizável, o que implicou na concepção do que Lacan chamou de $-\varphi$. Ao que Eidelsztein afirma: “Não especularidade aqui imaginarizada, que mais adiante articula-se ao *cross-cap*, ou plano projetivo, já que também caracteriza-se por estar composto de uma parte especularizável e outra não especularizável”¹⁰⁶.



Esquema óptico resumido

O significante fálico emerge sob forma de uma falta nesta apreensão imaginária ($-\varphi$). E bordejando esta falta, é que o sujeito vai constituindo-se, a partir do Outro. Ademais, o modelo óptico demonstra: é no olhar deste Outro – e dos significantes ofertados por esse - que o sujeito se constitui alienado à imagem de seu duplo, imagem enganosamente unificada, portadora de uma falta ($-\varphi$) que marca uma ausência e aponta para uma presença em outro lugar. Está certo que falar de uma presença em outro lugar remete a possibilidade de um

¹⁰⁶ Eidelsztein, A.; *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010, p. 44 (tradução nossa).

encontro, situação um tanto problemática e para a qual a angústia será um alerta. A imagem do encontro com o que deve permanecer velado pela inscrição da falta será sentida como atemorizante, tal é a tese lacaniana da causa da angústia.

Resumindo: o modelo óptico articula num esquema visual o par imaginário (sujeito-outro semelhante), o par simbólico (sujeito-grande Outro) e um terceiro elemento que é o corpo real, libidinal. Nele está colocado que o sujeito não tem acesso à sua própria imagem senão por intermédio do Outro como espelho, espelho que inclui os significantes do Outro. Trata-se de uma dimensão da experiência, onde “eu apareço” no Outro apontando certo assujeitamento do imaginário à cadeia do Outro. Quanto ao objeto *a*, o modelo denota sua não especularidade, sendo um objeto heterogêneo a todos os objetos que pertencem ao campo da objetividade. Lacan dirá que a relação que se estabelece entre a imagem (tanto no que remete ao visual, quanto à cadeia simbólica) e o objeto *a* será de que “a imagem envelope o objeto” ou que “a imagem veste o objeto”¹⁰⁷, daí o parêntese em torno do objeto: *i(a)*. Assim:

O sujeito não tem imagem. Tem um corpo que tem uma imagem, mas ele, como sujeito, não tem mais imagem que o Outro, ele é um desconhecido. Esse hiato entre a imagem e o sujeito é muito perceptível a toda pessoa que vem demandar uma psicanálise. [...] O sujeito não tem imagem e, no entanto, desde que se veste, aflora em sua imagem, na medida em que as atenções - pode ser, também, a falta de atenção - colocadas sobre a imagem, a tudo o que se presentifica no mundo, não deixam de indicar algo do sujeito, de sua relação com o Outro e, portanto, de sua relação ao *a*, objeto.¹⁰⁸

2.3.3 Objeto a causa do desejo

Partindo da relação do sujeito com a falta e a castração, Freud buscou definir o que chamou relação de objeto. Desde aí, descreveu a identificação¹⁰⁹ como um mecanismo através do qual o sujeito toma para si um traço do objeto e o internaliza. Para Lacan, há um problema crucial em pensar a identificação nestes termos, pois, a princípio, essa ideia implica pensar um sujeito com interior separado do mundo exterior, onde se encontrariam os objetos.

¹⁰⁷ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 32-33.

¹⁰⁸ Ibid., 2012, p. 33-34.

¹⁰⁹ Freud, S.; *Psicologia de las masas y análisis del “yo”*. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2585.

Através do tema da identificação, Lacan desnatura a ideia de interior e exterior do psiquismo e inicia uma proposta de continuidade entre o sujeito e o Outro que acompanha a concepção do inconsciente estruturado como linguagem.

Vejam que ao conservar ainda esse *como* me atendo à ordem do que proponho quando digo que o inconsciente está estruturado *como* uma linguagem. Digo *como* para não dizer, sempre volto a isso, que o inconsciente está estruturado por uma linguagem. O inconsciente está estruturado assim como os conjuntos dos que se trata na teoria de conjuntos são como letras. Posto que se trata para nós de tomar a linguagem como o que funciona para suprir a ausência da única parte do real que não pode chegar a formar-se do ser, isto é, a relação sexual, que suporte encontrar no fato de não ler senão letras?¹¹⁰

Lacan então ressalta que, ao concebermos o inconsciente estruturado como linguagem, passamos a considerar seu caráter não-todo, portanto, faltante desde sempre. Isso devido à castração e ao não-todo que essa instaura. Basicamente, do corte feito pelo significante - da entrada na linguagem - entre o sujeito e o Outro decanta um resto que constitui o objeto, que por sua vez organiza a estrutura. Seria o objeto *a*, considerado por Lacan seu grande invento. Sendo fruto da operação de divisão do sujeito, o objeto seria simultaneamente do sujeito e do Outro - daí o problema em pensar o objeto como interno ou externo.

A divisão do sujeito e conseqüente alienação aos significantes do Outro serão condições para o desejo. Lacan recorre ao exemplo da “bolsa ou a vida” para aclarar o caráter irreduzível da falta e alienação ao Outro como requisito para o *fallasser* advir sujeito - o exemplo diz que somente através da queda do objeto e alienação ao Outro é que o sujeito pode aceder ao desejo, mantendo a vida enquanto sujeito desejante: “A bolsa ou a vida! Se elejo a bolsa, perco ambas. Se elejo a vida, me resta a vida sem bolsa, ou seja, uma vida cerceada”¹¹¹.

Uma vida cerceada pelos significantes do Outro e separada do objeto. Conforme discutimos anteriormente, para Lacan, a possibilidade de perceber-se com uma identidade, apartado do meio, de constituir um eu e um outro tido como alteridade, não é natural, mas resultado da inscrição simbólica de um significante para a falta deixada pela castração sob a estrutura, que por sua vez, é composta pelos registros real, simbólico e imaginário.

¹¹⁰ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 62 (tradução nossa).

¹¹¹ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 220 (tradução nossa).

Resumindo de forma esquemática: da incidência da castração e da inscrição da lei – esta de ordem simbólica – opera um corte entre o sujeito e o Outro e dessa divisão resultam um resto (o objeto *a*), mais o barramento do sujeito e do Outro, como visualizamos no quadro já apresentado:

A	S
\$	À
a	

O objeto *a* aqui é parte do real que o simbólico não é capaz de recobrir por ser irrepresentável. O furo no simbólico - dimensão incapaz de recobrir o real - passa a ser o lugar do significante fálico, significante da falta do Outro para a rede de significantes do sujeito. E dessa forma, o objeto *a*, ao instaurar em sua queda uma falta, torna-se objeto causa do desejo; este, inconsciente.

Por conseguinte, o sujeito se funda a partir do Outro e de um corte que determina uma perda constitutiva que o alça ao estatuto de sujeito desejante. Esta perda estaria representada pela ruptura em um estado mítico, onde o sujeito faria Um com o Outro primordial – questão que retomamos novamente para enlaçar com o tema da angústia. No estado mítico haveria o Outro não barrado (A) e o que Lacan chama de proto-sujeito ou sujeito mítico do gozo (S). Segundo Harari:

[...] o que S designa é o sujeito próprio do momento inicial do gozo, que abre caminho para que apareça em um lugar intermediário o fenômeno da angústia, em uma relação prévia a respeito da ordem posterior, que remete ao desejo.¹¹²

Portanto, a angústia ocupa uma posição intermediária entre o desejo e o gozo. E como vimos anteriormente, para que se instaure um sujeito do desejo, é preciso operar o significante do Nome do Pai em sua função de instalar um corte entre a Coisa e a criança, corte que marca o interdito do incesto e que permite o enlace simbólico.

O corte do qual falamos seria aquele que remete à incidência da castração, aquilo que produz uma divisão. Esta divisão deve ser tomada em uma dimensão sincrônica, pois perdura enquanto o sujeito se sustenta dividido enquanto tal. A partir da divisão, obtém-se um Outro e

¹¹² Harari, R.; *O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997, p. 97.

um sujeito barrados. Desta operação também é produzido o resto objeto *a*. O objeto em posição não subjetivável produz um lugar faltante na cadeia simbólica, lugar que culminará na causa do desejo, por isso o chamamos objeto causa do desejo.

O lugar da falta poderia ser comparado com uma espécie de orifício que delimita um vazio deixado pelo objeto *a*. Este vazio remete àquele pedaço de real que o simbólico não é capaz de recobrir. O objeto encontra-se subtraído, marcando a castração imaginária (-φ), que no Estádio do Espelho vimos como a falta devido a incapacidade do objeto *a* especularizar-se. O orifício estando em contato com o objeto causa de desejo, nos remete ao que Freud chamou de zona erógena, na medida em que esta se especifica através do caminho que faz em torno deste orifício que se abre e se fecha em função da castração e das pulsões. A manutenção deste vazio depende então da incidência da castração. A respeito, nos diz Harari: “Por consequência, o perímetro percorrido em torno do objeto *a*, como eventual obturador desse buraco, não é senão o (-φ) da castração que, no caso da obturação, falta como falta”¹¹³.

Estando o sujeito dividido, seu desejo é alienado ao Outro e, apenas a partir deste, é capaz de acessar um saber, mas nunca plenamente a verdade que o constitui. Uma das formas de abordar essa questão é pela linha da economia de gozo que a envolve. Da incidência da lei mediando a castração, resulta que o significante fálico regula o gozo, instaurando uma economia de gozo chamado gozo fálico. Uma das consequências disso é que através da intervenção da lei, a verdade revela-se de forma parcial para o sujeito. Isso porque, sendo o gozo da palavra, o gozo fálico - produto do corpo articulado à cadeia simbólica, portanto incapaz de dizer tudo - deixa sempre escapar um resto de real, permitindo que o sujeito se mantenha na via desejante.

Portanto, a inscrição da falta - enquanto aquilo que aponta o não-todo - organiza e afeta a estrutura. A inscrição dessa permite ao sujeito perceber-se como identidade em uma posição de distância do gozo do Outro - gozo que o sujeito vislumbra imaginariamente como sendo pleno. Já quando o real, através do objeto *a* ameaça desvelar-se, o sujeito vê ameaçada sua identidade que o posiciona nesta distância frente ao Outro - distância que permite localizar ao Outro como alteridade, barrando o gozo deste para que não goze plenamente do sujeito. Essa seria uma situação onde é provável que a angústia surja em sinal de alerta para o sujeito.

¹¹³ Harari, R.; *O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997, p. 72.

Observamos na clínica que diferentes posições de sujeito perante o Outro contam com distintas formas de barrar o gozo do Outro. Na neurose, a inscrição simbólica da falta permite a formação do fantasma que vela o desejo - que é o desejo do Outro. Para o neurótico o sintoma será então um possível meio de gozar.

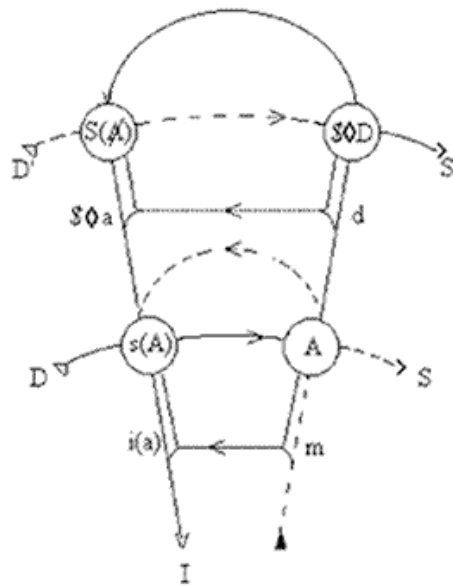
Por sua vez, na psicose - onde não há inscrição simbólica da falta devido a forclusão do significante do Nome-do-Pai apresentando a lei que faz operar o corte da castração - a defesa possível frente ao gozo do Outro será o delírio. Freud, no caso do Homem dos Lobos¹¹⁴, já havia afirmado que aquilo que não fora recalcado retornaria no real em forma de delírio. Ao que Lacan acrescenta: o delírio é uma tentativa de amarragem possível para a estrutura psicótica. Ou seja, na psicose, a construção delirante tentará dar conta da falta estrutural e desta forma barrar o gozo do Outro.

No entanto, nem sempre o sujeito contará com tais defesas. Observamos na clínica que, na ausência ou falha do fantasma ou do delírio, resta a angústia como defesa para o sujeito frente o gozo do Outro.

2.3.4 A angústia é estruturada como o fantasma: sujeito/objeto

Adentremos na questão da estrutura da angústia que Lacan afirmou ser como a do fantasma. No grafo do desejo desenvolvido por ele, é possível localizar o lugar da angústia como aquele que se encontra entre o sujeito e o Outro. Mais precisamente, o lugar da angústia será o da intersecção entre o sujeito e o Outro barrados, situado como espaço onde o vazio de ambos se recobrem. Ou seja, é um vazio de significantes que equivale ao intervalo de significantes. É neste lugar, da angústia, que o sujeito busca responder à questão de seu ser, interrogando a falta do Outro. Esse também é o lugar do significante da falta do Outro, conforme já abordamos. Observemos na figura abaixo o lugar da angústia como o da linha que escreve o desejo e, na frente, o fantasma que está ao fundo, entre as duas cadeias significantes (a explícita e a inconsciente).

¹¹⁴ Freud, S.; Historia de una neurosis infantil (Caso del “Hombre de los lobos”). In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.



Grafo do desejo completo.¹¹⁵

Neste momento, estendemos a questão sobre como o sujeito toma para si a tarefa de responder à pergunta “o que quer o Outro de mim?”. Ao que Lacan alerta: o sujeito vê nesta pergunta uma demanda que na verdade corresponde ao desejo de ser demandado, “te demando que me demandes”. O desejo inconsciente do sujeito é de ser aquilo que supõe faltar ao Outro, para que nesta entrega haja um (re)encontro que permita fazer Um com o mesmo, abstando-se da falta - o que é da ordem do impossível em última instância. Nesta suposta união, neste (re)encontro que somente pode ser enquanto mítico, o gozo seria pleno e livre da castração. Paradoxalmente, esta unidade também representaria o desvanecimento do sujeito, que ali supostamente encontraria o ser, mas como objeto de gozo do Outro. Isso porque o ser é da ordem do absoluto, que por sua vez é o real, portanto não inclui a falta fundamental para constituição do sujeito.

Havendo mediação simbólica, o Outro funciona como suporte imaginário da ausência localizada na imagem, e é frente à condição faltante do Outro que é possível localizar a pergunta: “*Che vuoi?*”¹¹⁶ ou “que quer o Outro de mim?”. A saída para tal pergunta será então encontrada no marco do fantasma. A encenação da pergunta sobre o que o Outro demanda

¹¹⁵ Ver nota 104.

¹¹⁶ “*Che vuoi?*”: interjeição de *O Diabo enamorado*, de Cazotte, retomada como a pergunta pelo desejo do Outro em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*.” Lacan, J.; *El Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009, p. 167 (tradução nossa).

será para o sujeito, nas palavras de Pipkin: “[...] a via para fazer de sua castração, de sua falta, algo que a reduplica: ser o objeto que falta ao Outro”¹¹⁷.

Na constituição do fantasma é necessário que o sujeito passe da demanda, onde se coloca em relação à demanda do Outro, à identificação a um objeto. Nesta identificação, o sujeito entrega ao Outro um objeto (com o qual se identifica) para não entregar-se todo ele. O sujeito, então, não teme perder o objeto; teme, sim, o encontro catastrófico com ele, quer dizer, a “realização” do desejo: “[...] quando chega o momento do ato, a antecipação plena de sentido é o que perturba, em particular, que o sujeito possa operar conforme seu desejo”¹¹⁸.

Na neurose, o significante da falta deixada pelo objeto *a* na imagem que o sujeito constrói de si – o que se pode visualizar bem no Estádio do Espelho - marca o circuito pulsional e dele derivam os objetos parciais da pulsão (oral, anal, fálico, escópico e invocante). Tais objetos são parciais pois sendo representantes do objeto *a*, e portanto sendo da ordem do real, não são de fato capazes de obturar o vazio que marcam na cadeia simbólica. Estes são os objetos em sua posição subjetivável, capazes de representar ao sujeito. São os objetos com os quais o sujeito busca se identificar para tentar responder à demanda do Outro, ao que supõe imaginariamente que falta ao Outro. A hipotética resposta para essa demanda será “encontrada” no marco do fantasma, onde devem estar articulados os objetos parciais da pulsão, detentores de um brilho fálico, o agalma, algo que vai para além do objeto e remete ao significante fálico que por sua vez marca a falta do objeto causa do desejo, objeto *a*, na rede de significantes. Por fim, é com os objetos parciais que o sujeito se identifica para responder ao que imaginariamente pensa ser a demanda do Outro. Em termos de estrutura o fantasma é o que posiciona o sujeito no laço social em um lugar determinado. Como já dito, este seria a resposta do sujeito ao que imaginariamente supõe que o Outro lhe demanda. Assim, o fantasma posiciona o sujeito frente ao Outro e é constituído pelas três dimensões fundamentais da estrutura, ou seja, por uma cena (dimensão imaginária), por uma frase (dimensão simbólica) e com isso vela o objeto *a* (dimensão real). Desta forma, o fantasma articula demanda e desejo do Outro, que é o desejo do sujeito. Nas palavras de Soler, a mesma acrescenta:

¹¹⁷ Pipkin, M.; *La muerte como cifra del deseo: una lectura psicoanalítica del suicidio*. Buenos Aires: Letra Viva, 2009, p. 35 (tradução nossa).

¹¹⁸ Harari, R.; *O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997, p. 25.

Há mesmo línguas nas quais a palavra fantasma não existe, se não me engano; é chato porque só há a palavra “fantasia”, que não quer dizer absolutamente a mesma coisa em francês, mas tem ao menos o mesmo eixo no qual o sujeito produz uma resposta sobre o objeto de desejo. As jovens sonham com encontros, com príncipes encantados, jovens rapazes. Em todos esses sonhos trata-se da fantasia na qual o sujeito se faz equivaler o eu ideal e recobre o objeto de significações do eu ideal. Nisso que se chama verdadeiramente o fantasma fundamental, o que aparece é a equivalência entre o sujeito e esse objeto.¹¹⁹

Enquanto o fantasma permite ocultar o objeto pela mediação simbólica, a angústia surge quando algo aparece no vazio. O vazio não angustia, de modo geral, questiona. Na relação do sujeito com o Outro este vazio é questionado através do “que queres?”. Neste lugar haverá dois motivos para a angústia.

Um deles é o registro da impotência de saber, pois a resposta é apenas uma aproximação. O sujeito não sabe o que o Outro quer, nem mesmo sabe o que ele mesmo quer. Este é o registro do enigma, que angustia porque se apresenta com a certeza de que existe uma resposta ao mesmo tempo em que o sujeito não logra saber qual. É o que Lacan busca ilustrar com o exemplo do louva-a-deus¹²⁰ que atrai seu parceiro e, após seduzi-lo, o devora. Neste exemplo, dado por Lacan, o que está em jogo é que o sujeito perante o louva-a-deus (o Outro) não sabe a máscara que usa, não sabe se usa a máscara do parceiro, do objeto de gozo do louva-a-deus, encontrando-se na iminência de apreender-se como objeto do Outro.

Por outro lado, o outro motivo para a angústia revela um paradoxo: a angústia sobretudo pela iminência da resposta possível. Esta última é a razão que culmina na tese lacaniana de que “a angústia é quando falta a falta”. Essa falta pode ser designada como o significante da falta do Outro ou ainda como $-\phi$. Portanto, a conjuntura da angústia é quando aparece algo que evoca o objeto ou aparece um lugar tenente do objeto - já que o objeto jamais aparece - no lugar do $-\phi$.

¹¹⁹ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 44.

¹²⁰ “Revestindo-me eu mesmo da máscara de animal com que se cobre o feiticeiro da chamada gruta dos Três Irmãos, imaginei-me perante vocês diante de outro animal, este de verdade, supostamente gigantesco, no caso - um louva-a-deus. Como eu não sabia qual era a máscara que estava usando, é fácil vocês imaginarem que tinha certa razão para não estar tranquilo, dada a possibilidade de que essa máscara porventura não fosse imprópria para induzir minha parceira a algum erro sobre minha identidade. A coisa foi bem assinalada por eu haver acrescentado que não via minha própria imagem no espelho enigmático do globo ocular do inseto.” Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 14.

Na angústia, coloca-se em jogo a certeza ligada a algo da presença do objeto, um transbordamento do real sobre o imaginário. Em outras palavras, a ruptura de significações - que dependem da mediação simbólica - é o enigma emergido no nível do significado¹²¹.

Assim, tanto na impotência de saber, quanto na iminência da aparição do objeto, apresenta-se a possibilidade de equivalência do sujeito-objeto. O objeto destinado a cair ou a ser devorado. Essas duas conjunturas podem ocorrer passando por um Outro devorador como o louva-a-deus ou não, quer dizer, pode passar do sujeito ao objeto ou ainda do sujeito a seu objeto. A problemática está na equivalência entre sujeito e objeto. E é deste ponto que decanta a lógica a partir da qual pode-se dizer que a angústia é estruturada como o fantasma, que ela faz aparecer algo no quadro que permite situar um lugar imaginário, lugar que ou é vazio (quando opera a inscrição da falta) ou que ameaça ser preenchido (na ausência da operação significante).¹²²

A angústia, enquanto sinal de alerta para o sujeito, possui um caráter protetor, no sentido de proteção do desejo que deve permanecer velado. Quando, em lugar do vazio deixado pelo objeto perdido, encontra-se a sua presentificação, o Outro não opera a representação da falta; portanto, a falta vem a faltar. A imagem do Outro não faltante equivale para o sujeito à ausência de demanda. Nesse caso, o sujeito desfalece diante da não operação do fantasma que lhe outorga sustento simbólico. Melhor dizendo, o sujeito não quer saber da verdade que o fantasma fundamental vela e que diz do recalque originário que aponta a castração do sujeito - ou seja, não há Outro do Outro, o Outro não demanda nada e a condição do sujeito é a de objeto. Diante deste risco surge a angústia: como sinal de que o sujeito está prestes a encontrar-se com o puro real, a falta da falta do Outro. Lacan nos dá uma pista sobre a relação do sujeito com o real: “O mundo é *omnivoyeur*, mas não exibicionista – não provoca nosso olhar. Quando começa a provocá-lo, então também começa a sensação de estranheza”¹²³.

E é por isso que o homem, acostumado a tentar responder a todo momento ao que o Outro demanda, aliena-se em seu fantasma protegendo-se de seu desejo. Assim, o sujeito é convocado a pagar com sua castração para manter-se na via desejante. Enquanto sujeito do desejo, o sujeito é capaz de estabelecer laço social, inventar e transmitir sua marca na história

¹²¹ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 37-38.

¹²² Ibid., p. 46.

¹²³ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 83 (tradução nossa).

- única forma de superação da morte do organismo. Ele terá uma vida, contudo uma vida sem bolsa. É a vida cerceada do neurótico, que insiste na queixa e na busca pela explicação e preenchimento de sua falta. O Édipo parece ilustrar bem isso, trazendo em sua construção narrativa da história do sujeito a encenação do drama entre o ser e o ter. Enquanto o ser remete à plenitude, há uma vida com bolsa, portanto não castrada, o ter diz da possibilidade do objeto circular em diferentes lugares. No mito edípico a questão está assim colocada: inicialmente, o *infans* ocuparia o lugar de falo imaginário da mãe, mas logo, o desejo da mãe apontaria para o Nome do Pai. Dessa forma, o pai goza da mãe e é agente de sua castração. Conforme Maria Rita Kehl: “A criança já separada do Outro materno desde antes dessa fase, constrói a posteriori sua versão sobre o desejo da mãe, o qual constitui a própria prova do reconhecimento da castração dela e da potência fálica com o pai.”¹²⁴ Segundo Freud, na impossibilidade de ser o falo da mãe, o sujeito busca rivalizar com o pai e identificar-se com o mesmo. Dessa forma o sujeito abdica de ser, para eventualmente ter o falo.

Fechando este parêntese sobre o Édipo como narrativa neurótica possível para a causa da falta, retornamos à questão da angústia. Se a inscrição simbólica da falta que possibilita a operação da castração é o que permite o sujeito posicionar-se em certa distância do Outro, o que acontece quando não há esta inscrição ou quando a sua articulação ameaça a desfazer-se? A ausência da mediação simbólica deixa descoberto o lugar do objeto no marco do fantasma gerando um excesso de real que ameaça tamponar a falta e causar o apagamento da distância entre o sujeito e o Outro. Tal apagamento de hiância que o separa do Outro é sentida pelo sujeito como seu desvanecimento e com isso Lacan dirá que, neste caso, a angústia advém como uma defesa dando um sinal de alerta para o sujeito.

A verdade sobre o desejo tem como destino permanecer recalçada, velando que mesmo faltante, ao Outro não lhe falta nada, ou melhor dizendo, o Outro na verdade nada demanda, deixando o sujeito imaginariamente sem lugar. O sujeito precisa pagar com a castração, para que com sua divisão, permaneça alienada em relação à verdade, que apenas pode ser dita às meias, e que insiste em retornar sob condição de sintoma.

O acesso ao desejo não equivale ao acesso ao objeto do desejo, mas a um saber sobre como se manifesta na vida cotidiana aquilo que causa esse impulso lançado sobre o vazio a que chamamos desejo. Como saber algo sobre a causa a não ser através das variadas formas do querer, agenciadas pela fantasia e pela pulsão?¹²⁵

¹²⁴ Kehl, M. R.; *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 254.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 256.

2.3.5 A angústia como fenômeno de borda, ou desbordamento

Quando falamos de angústia, estamos falando de um instante onde repentinamente dissipam-se os limites da borda do orifício que o *a* cobria de forma parcial. É por isso que dizemos que a angústia é um fenômeno de borda, onde a falta da falta que marca a borda aponta para o não barramento do Outro e do sujeito. Neste instante de semiplenitude onde é difícil distinguir o interior do exterior, surge o sinistro, a angústia irrompe mediante o desvelamento da Coisa que deveria estar oculta. Aquilo que estava destinado a permanecer oculto se manifesta quando *a* ameaça tamponar o orifício, sufocando-o imaginariamente. Quando algo vem a ocupar o lugar de $(-\phi)$ o sujeito é lançado ao abismo chamado *das Ding*. A falta do contorno ameaça a estabilidade da castração. Ao que Harari acrescenta: “O reverso do objeto *a*, quando se apagam os limites daquilo que tenta tapar, é sua contraface oculta, isto é, *das Ding*”¹²⁶.

Posterior ao seminário *A Angústia*, em seu seminário *De um discurso que não seria do semblante*¹²⁷, Lacan diz que é necessária uma junção entre o objeto *a* e a Coisa para que surja o efeito ameaçador. É quando forja o conceito de *Acoisa*, esta sim com um caráter *Unheimlich*. A *Acoisa*¹²⁸ apresenta-se como algo impreciso, sem que se possa determinar seus limites, despertando o sentimento de ameaça. Além disso, se tomarmos as colocações de Freud sobre o desejo do sujeito de formar Um com o Outro Primordial, podemos entender que mesmo imprecisa, a Coisa, *das Ding* nos tenta e nos ameaça. Por essa indefinição característica de *das Ding* é que a angústia é percebida como sem objeto definido. Alguém é capaz de dizer que está angustiado mas não sabe dizer exatamente o que o angustia. Conforme nos diz Lacan, a angústia não é sem objeto, o fato é que o objeto em questão é justamente a *Acoisa*.

O que o Outro quer de mim? Como foi colocado anteriormente, o fantasma fornece sustento simbólico na medida em que faz com que o sujeito ofereça um objeto com o qual se

¹²⁶ Harari, R.; *O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997, p. 75.

¹²⁷ Lacan, J.; *El Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

¹²⁸ A *Acoisa* não possui representação, pois está ligada ao real, conforme podemos denotar nesta passagem: “Acaso estou eu presente quando lhes falo? Faria falta que a coisa a propósito da qual me dirijo a vocês estivesse aqui. Agora bem, basta dizer que a coisa não pode escrever-se mais que coisa a *acoisa*, como acabo de escrever no quadro, o que quer dizer que está ausente aí onde ocupa seu lugar. Ou mais exatamente que, uma vez retirado o objeto a que ocupa este lugar só deixa, nesse lugar, o ato sexual tal como eu o acentuo, quer dizer, a castração.” Ibid., p. 71 (tradução nossa).

identificar para não entregar-se todo. Mas quando vacila o fantasma, a *Acoisa* é o objeto que provoca a angústia na medida em que o desejo do Outro é sentido pelo sujeito como um pedido para que se apaguem seus limites, uma convocação à entrega total. Algo semelhante à condição do proto-sujeito, este estado mítico onde o gozo é concebido como total, sem limites.

O gozo total seria o gozo do Outro, que apenas existe como imagem e que o sujeito supõe que seja alcançado com a entrega. Tal gozo estaria no campo do Outro e se diferenciaria do gozo parcial, fálico, que implica a operação significativa. O gozo do Outro seria um gozo do corpo, do ser, ao que Lacan alerta:

“Certamente o que aparece nos corpos, sob essas formas enigmáticas que são os caracteres sexuais - que são apenas secundários - forma o ser sexuado. Sem dúvida. Mas, o ser, é o gozo do corpo como tal, quer dizer, como assexuado, já que o que se chama gozo sexual está marcado, dominado, pela impossibilidade de estabelecer como tal, em nenhuma parte no enunciável, esse único Um que nos interessa, o Um da relação *proporção sexual*.”¹²⁹

A entrada no simbólico, através da inscrição da castração, mortifica, traumatiza no sentido de levar o sujeito a aprender uma língua. Perante a castração, o Um, se “perde” (na verdade somente existiu em um plano mítico) e o encontro com o corpo do Outro, com *das Ding*, inscreve-se como impossível, como da ordem do real. Com a inscrição da castração o sujeito passa a estar dividido. A inscrição desta primeira perda, a capacidade de fazer um luto, é fundamental para a articulação do desejo. Portanto, é através da inscrição da falta que o sujeito acede ao simbólico. Ademais, o sujeito (sujeito barrado) deve renunciar a este gozo total em troca do fálico, submetido a uma lei. O gozo fálico está ligado ao desejo na medida em que, ao mesmo tempo em que ele permite certa satisfação, por ser um gozo sexual, é também não-todo. A satisfação de que se trata é a da fala - que pode ou não ser dita - de um ser cujas necessidades remetem sempre à uma satisfação inconsciente¹³⁰. Graças ao gozo fálico, o gozo passa ao discurso. É o que Lacan nos aclara em *Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise*: “Assim, o símbolo se manifesta em primeiro lugar como assassinato da coisa, e esta morte constitui, no sujeito, a eternização de seu desejo”¹³¹.

¹²⁹ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 14 (tradução nossa).

¹³⁰ A respeito diz Lacan: “Dito gozo é reprimido porque não convém que seja dito [...] A repressão só se produz por atestar em todos os dizeres, no menor dizer, o que implica o dizer que acabo de enunciar, que o gozo não convém - *non decet* - à relação sexual. Porque fala, dito gozo, a relação sexual não é.” *Ibid.*, p. 76.

¹³¹ Lacan, J.; *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. In: *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007, p. 306 (tradução nossa).

Lacan refere-se ao sintoma e à angústia como defesas frente ao encontro com o real. Contudo, ao contrário do sintoma, onde mantém-se a articulação fantasmática que sustenta o sujeito da enunciação, a angústia interrompe a fala. Trata-se de uma outra economia de gozo, trata-se de um gozo principalmente marcado no corpo, ao invés do gozo da palavra. Na angústia, as bordas que marcam a identidade do sujeito ameaçam faltar e o sujeito por fora do plano da enunciação, sujeito desvanecido, busca na passagem ao ato, ou no *acting out*, meios para sair da angústia e restabelecer a castração. Enquanto no *acting out*¹³² o sujeito põe o objeto em cena e a endereça a um Outro, na passagem ao ato o sujeito identificado ao objeto cai da cena¹³³. Em ambos casos, trata-se de uma precipitação do ato que vem como tentativa de interromper este tempo do sujeito em angústia.

2.4 Conjuntura para aparição da angústia: a ruptura de significação e transbordamento do real

Tendo em mente os recortes de caso até aqui apresentados e as construções teóricas expostas, voltemos a nos perguntar sobre a conjuntura da angústia.

Sendo a tese lacaniana a de que a matriz da angústia é a aparição de algo ali onde nada deveria aparecer e que o objeto não possui imagem - pois o objeto *a* não é da ordem do fenômeno - então o que aparece? O que é que ameaça fazer faltar a falta? Lacan responderá dizendo que a aparição não é do objeto *a*, mas de algo que o evoca, ou sobretudo, o convoca. Convoca algo da relação do sujeito com o Outro.

A princípio, o assujeitamento ao Outro faz do sujeito um ser *outrificado*, havendo, um hiato entre o sujeito e sua imagem de ser *outrificado*. Aí está a função do espelho que “outrifica”: A continuidade das significações do Outro será o envelope imaginário que produz a cadeia significante, esta supostamente capitonada. Assim, o discurso do Outro com seus significantes e significados permite que o envelope imaginário recubra a aparição do enigma do Outro, do desejo do Outro. A angústia será defesa para a aparição no imaginário de algo

¹³² Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 137.

¹³³ *Ibid.*, p. 129.

que evoca ou convoca o encontro do sujeito com o enigma, com o desejo do Outro, portanto, uma conjuntura onde há ruptura no nível da significação¹³⁴.

Logo, na angústia o Outro não opera como espelho, ao que Soler acrescenta:

Há, portanto, muitas aparições que, de fato, aparecem nos cenários do visível mas, aqui, é preciso tomar o termo aparição no seu sentido mais amplo: são aparições no nível das rupturas da significação. A conjuntura da angústia é sempre quando as significações do Outro que recobrem o desejo e o enigma se rompem: ruptura de significação implica, evidentemente (e ao mesmo tempo), ruptura da cadeia significante. [...] Ruptura de significações é o nome do enigma emergido no nível do significado.¹³⁵

Quando a cadeia significante na qual emerge um vazio é a cadeia que me concerne, o enigma será certeza de que isso quer dizer alguma coisa, sem que eu saiba o que isso quer dizer. Por isso, Lacan dirá que o enigma possui efeito de certeza na cadeia que representa meu ser.

Considerando o exposto até o momento, cabe recolocarmos algumas questões. Uma delas diz respeito a afirmativa de que o enigma possui efeito de certeza na cadeia que representa meu ser. Pois, isso implicaria dizer que, ao tomarmos os recortes clínicos do caso de Joice, de Soledad e de Osmar, como exemplo de situações onde encontramos sujeitos angustiados, estamos inferindo que ali algo do ser de cada um deles revela-se. O que nos leva à uma pergunta sobre de que forma a transferência poderá fazer da emergência do desejo do Outro, enquanto enigma, motor da análise. Outra questão a ser pensada e que parece estar relacionada à questão da transferência diz respeito à temporalidade na angústia e a urgência a que ela convoca na transferência marcada por um sujeito suspenso. Por isso, adentremos na questão da transferência, que mais adiante se desdobrará na questão do tempo.

¹³⁴ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 38.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 37-38.

3 TRANSFERÊNCIA E ANGÚSTIA

Freud introduziu o conceito de transferência ao observar que o sujeito repete em análise, com seu analista, a mesma fixação pulsional que costuma estabelecer com o outro no âmbito social. Em *A dinâmica da Transferência*, texto de 1912, ele apresenta sua hipótese sobre a origem dessa fixação:

Recordaremos, antes de tudo, que a ação conjunta da disposição congênita e as influências experimentadas durante os anos infantis determina, em cada indivíduo, a modalidade especial de sua vida erótica, fixando os fins da mesma, as condições que o sujeito haverá de exigir nela e os instintos¹³⁶ que nela haverá de satisfazer.¹³⁷

Segundo Freud, por meio da transferência podemos observar a dinâmica pulsional colocada na relação analista-analisando, onde ademais, o amor aparece simultaneamente como resistência e manifestação do reprimido. Assim, Freud considerava que o sucesso da análise dependia necessariamente da transferência, que poderia ser positiva, ou negativa - uma ligada a sentimentos afáveis e a outra a sentimentos hostis. Em seu texto *Observações sobre o “amor de transferência”*¹³⁸ escrito entre 1914 e 1915, Freud fala da natureza deste amor e de como ele deve ser tomado pelo analista. Diz Freud:

Conservamos a transferência amorosa, mas a tratamos como algo irreal, como uma situação pela que se há de atravessar fatalmente na cura, que há de ser referida a suas origens inconscientes e que há de ajudar-nos a levar à consciência da paciente os elementos mais ocultos de sua vida erótica, submetendo-os assim a seu domínio consciente.¹³⁹

Lacan avança sobre esse assunto chegando a afirmar que a pulsão de morte - enquanto movimento em direção à unidade - estará presente também no contexto da análise. Conforme Lacan, o encontro entre o corpo do analista e do analisando, na transferência, simultaneamente coloca em jogo a não-relação sexual e o estabelecimento de uma forma de fazer a não-relação cessar de não se inscrever - inscrevendo a não-relação enquanto falta

¹³⁶ Conforme já mencionado, o termo mais adequado da tradução do termo em alemão para o português é pulsão. No entanto, o termo instinto é o encontrado na publicação utilizada neste trabalho.

¹³⁷ Freud, S.; *La dinámica de la transferencia*. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 1648 (tradução nossa).

¹³⁸ Freud, S.; *Observaciones sobre em “amor de transferencia”*. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 1693 (tradução nossa).

mesma da relação. Assim, a transferência poderá permitir que o gozo implicado pela pulsão de morte possa aceder à palavra, sob a condição que receba o suporte necessário para tal - ou seja, desde que a transferência esteja simbolicamente articulada. No entanto, nem sempre, ou ainda, não o tempo todo, a transferência ocorrerá pela via simbólica. Ela poderá ser imaginária, e as consequências da colagem ao sentido, própria da dimensão imaginária, poderão operar de modo a esvaziar a palavra, escamoteando o sujeito do inconsciente. Partindo dessa consideração, podemos nos perguntar se a transferência imaginária seria mais propícia ao fenômeno da angústia, visto que tende a encobrir o lugar da falta pela plenitude de sentido que a caracteriza.

Outra questão colocada por Lacan em relação à transferência é de que a mesma não é apenas a repetição das relações vividas pelo sujeito, é mais que isso, é a repetição do efeito de engano que se repete no momento em que esta se dá, na atualidade¹⁴⁰. Engano que discutimos largamente no Estádio do Espelho e que passa pelo uso mesmo da linguagem.

Então, com objetivo de fazer uma discussão teórica-clínica para pensar a transferência, escolho aprofundar o recorte feito por mim do tratamento da paciente Joice. Este recorte, em especial, nos abre a possibilidade de pensar a questão da angústia e do tempo no contexto da transferência, e é partindo deste eixo que aqui me proponho a discutir.

Inicialmente pontuo que, quanto aos fatores que influíram sobre este tratamento, é importante aclarar que tomei a paciente em ocasião do início de meu estágio em psicologia clínica como parte dos requisitos do curso de graduação¹⁴¹. Meu momento inicial como terapeuta não foi sem efeitos sobre o tratamento, pois não só era uma situação nova para a paciente, senão para mim também. Assim, a necessidade de escrever o acontecido neste tratamento é parte de uma tentativa de poder elaborar certas dificuldades clínicas que me interrogaram a respeito do fazer psicanalítico.

¹⁴⁰ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 261.

¹⁴¹ Na Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

3.1 O pedido de tratamento

Na ocasião em que chegou à clínica, a paciente Joice tinha 42 anos. Estava casada há 8 anos e tinha dois filhos, uma menina de 8 e um menino de 4 anos. Havia buscado tratamento na Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e fora encaminhada a mim. Trazia como queixa não haver superado a morte de sua mãe ocorrida 8 anos antes, além de um estado de frustração em muitos aspectos de sua vida como o trabalho, o casamento e a maternidade.

Não aceitava o que havia passado, dizia: “minha mãe morreu antes de me ensinar a ser mãe”. A mãe de Joice morreu quando sua primeira filha havia cumprido um mês de vida. “Ela agarrava a minha filha e dizia: vem com a tua avó que a tua mãe não sabe nada”. O que inicialmente parecia ser apenas um comentário, com o tempo foi revelando-se como parte de uma série de imperativos maternos que pareciam comandar a vida de Joice.

Joice perdeu a capacidade de ver em um de seus olhos. Os médicos diagnosticaram uma enfermidade auto-imune, segundo eles provavelmente de origem psicossomática. Ou seja, o corpo de Joice não reconhecia seu olho como formando parte de si. Segundo ela, a medicina mais avançada não podia situar a causa desta enfermidade. Causa que provavelmente a psicanálise nomearia em termos da dimensão do gozo do corpo e que em outro momento pensei como sendo um possível fenômeno psicossomático. Mas, desta vez, escolho falar das questões relativas à angústia, ao tempo e à transferência, que dizem respeito ao tema desta pesquisa.

Em sua apresentação, a paciente mostrava-se muito afetada pela perda do olho, dizendo: “Comecei a perder meu olho três meses depois da morte da minha mãe”. Durante as sessões seguia falando: “minha mãe era meus olhos, meu guia”. Mas desta perda, do olho, não podia dizer nada, é como se tratasse de letra posta no corpo, pura letra. Apesar de que podia datar o início de sua doença como logo após a morte da mãe, Joice não associava, nem fazia relação alguma entre a perda do olho e o fato de haver perdido a mãe. Além disso, falar da morte da mãe custava-lhe, chorava muito, quase não havia palavras.

3.2 O gozo e a angústia na transferência

A transferência era marcada por uma dificuldade muito grande; muitas vezes a paciente precisava buscar em meu corpo de terapeuta o suporte para falar de si. Neste caso podemos retornar à citação de Lacan acerca dos corpos que envolvem o gozo¹⁴² para pensar de que forma o meu corpo enquanto corpo de analista estava colocado como suporte da fala nesta transferência.

A propósito da pergunta de Lacan sobre qual é o corpo que goza, retorno ao relato onde julgo que o aparecimento da angústia mediante um desborde da paciente encontrou saída no endereçamento a mim, enquanto Outro, em forma de *acting out*. Estando um dia eu doente, com uma crise de rinite alérgica - o que me deixou num verdadeiro estado letárgico - Joice, percebendo que eu não estava em condições de trabalhar, reagiu chorando. Irritada, disse que antes de cuidar aos demais, eu teria que cuidar-me. Lembro de que ela era enfermeira, e assim, com frequência prontamente colocava-se a “cuidar-me” durante as sessões: “Tu estás com dor de cabeça, se pode ver por tua expressão!”. Ela tinha vontade de cuidar-me, mas mais que isso, forçava-me a ser cuidada. A questão do cuidado aparecia também na profissão. Ela havia escolhido ser enfermeira, mas desta escolha não lograva dizer quase nada. Demonstrava, com essa impossibilidade de dizer, que as palavras da mãe caíam como mandatos e fracassava na profissão não conseguindo trabalhar, cuidar ao outro. E assim, fracassava como enfermeira e passava do lugar de enfermeira à enferma.

Ao modo da histeria, invertia sua posição na transferência ao identificar-se ao lugar de saber para destituir ao outro. Neste sentido poderíamos pensar que, na transferência, ela estava tentando localizar-se como uma mãe, a mãe que sua mãe não pôde ensiná-la a ser, algo que não pôde ser transmitido e que ficou na ordem do imaginário. A propósito do compromisso dos corpos em jogo faz-se necessário destacar uma repetição: falava de como sua mãe a tirou de seu lugar no momento em que ela mesma se iniciava como mãe, e coincidindo com que eu me iniciava como analista, era tirada por Joice deste lugar. Resulta interessante observar que, ao final do tratamento, ela fazia um resumo de sua própria evolução e da minha. Dizia que podia perceber minha evolução, falava de como eu parecia insegura, recém saída da universidade e que ao largo do tratamento via-me diferente, mais segura.

¹⁴² Ver nota 74.

Ademais de haver passado por diferentes momentos transferenciais - mais ou menos imaginarizados - ela colocava-se no lugar de saber, não suposto, mas absoluto, ela o sabia, sabia da minha evolução. É assim que se revelava como a mãe que detinha o saber. Enquanto como analista eu angustiava-me, no que dizia respeito ao meu próprio corpo de analista, Joice aparecia ali como a que gozava. Era notório que Joice colocava-se sempre em posição de antecipação. Sempre tentando ler, saber e decodificar o que eu necessitava, assim como uma mãe faz com um bebê. Tal antecipação também pode ser aquela do sujeito acurrulado perante a possibilidade de desvelamento do desejo do Outro, como o personagem perante o louva-deus sem saber a máscara que carrega. E que, sem saber, põe-se a tentar adivinhar, antes que seja tarde.

Abro um parêntese: hoje penso que a angústia experimentada por mim como iniciante na prática também dizia de uma posição de quem esperava responder a um lugar sem saber o que isso significava. Afinal, o que significava *ser* analista? Talvez por supor, naquela época, que haveria uma resposta, não me restava muito a não ser a angústia. Trata-se de uma pergunta difícil de responder. Mas Lacan¹⁴³ parece indicar uma saída que não é bem uma resposta, visto que desvia da questão do “*ser* analista”. Ele parece voltar-se ao que mais bem seria um meio de estar ali, no *lugar* de analista, em certa abstinência, num “fazer semblante de objeto *a*”, o que afasta a questão do *ser*, tão delicada conforme vimos até então. De qualquer modo, Lacan¹⁴⁴ expõe a questão da angústia, dizendo que a que experimenta o analista não é a mesma que a do paciente e que é necessário pensar o problema da comunicação deste afeto. Recordemos que na transferência a angústia é o motor do tratamento, e é assim que se espera que seja escutada. Fecho o parêntese.

¹⁴³ Diz Lacan em seu seminário *Mais Ainda*: “O analista, efetivamente, em todas as ordens de discurso que se sustentam atualmente - e esta palavra não é qualquer coisa, se damos ao ato seu pleno sentido aristotélico - é quem, ao por o objeto *a* no lugar do semblante, está na posição mais conveniente para fazer o que é justo fazer, a saber, interrogar como saber o tocante à verdade.” Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 115-116 (tradução nossa).

¹⁴⁴ Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 13.

3.3 Transferência selvagem e Angústia

Em muitas ocasiões via-me no jogo que se estabelecia na transferência; às vezes me irritava, minha resistência a escutar Joice aumentava. Tais condições parecem ter levado ao que Lacan, no seminário *A Angústia*, define como “transferência selvagem”¹⁴⁵ ao que acrescenta: “[...] a transferência sem análise é o *acting out*”¹⁴⁶.

E assim, sob o aspecto da transferência que retomo o recorte de cena escolhido aqui para pensar a angústia e o tempo no contexto transferencial. Lembrando rapidamente: passada a sessão em que eu estava doente, Joice chegou à sessão exclamando de uma forma que mostrava a relação especular, entre dois, posta em transferência: “hoje sou eu quem não está bem”. Afirmava estar com hipertensão aguda e vertigens que começaram *quando saíra da última sessão*. Perguntei se buscara atenção médica, ao que ela me contestou que *antes desejava falar comigo*. Escuto-a, Joice descreve tudo *o que sente no corpo* e chora. Percebo que as palavras parecem cair no vazio, o que me levava a pensar que *ali não operava a transferência simbólica*. Algo havia ocorrido na última sessão que deu lugar a este desbordamento. Ante este estado de angústia e este choro, minha intervenção se limita a operar como sustento com minha presença acolhendo-a - melhor dizendo, escutando que ali havia um chamado ao Outro. Seu choro consegue ganhar espaço, abro a janela, lhe dou um copo de água. Intervenho no sentido de restabelecer um lugar de semblante. Tão somente a acolho, sanciono esta demanda de acolhimento oferecendo-lhe uma materialidade ao modo de suporte. A partir do que acontecia na transferência, a leitura foi de que ali estávamos ante um *acting out* no tratamento; *acting out* que supunha a resistência do analista. Contudo, ainda eram tempos de transferência imaginária e é assim que naquele momento pôde seguir o tratamento.

Mais tarde, surgiram para mim muitas perguntas sobre a temporalidade desta cena. Cronologicamente havia um espaçamento de tempo entre uma sessão e outra, no entanto, em uma outra temporalidade era como se Joice houvesse permanecido em suspenso. É como se algo que havia ocorrido no último encontro tivesse a deixado em suspenso enquanto sujeito da enunciação, que não alcançava dizer o porquê de sua angústia. Havia uma ruptura narrativa

¹⁴⁵ Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 140.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 140.

fazendo que a palavra do sujeito cedesse lugar à mostraçãõ do corpo doente. A tentativa de saída, neste caso, parece ter sido pela encenaçãõ do corpo colapsado, um chamado endereçado ao Outro. Também observo que naquele instante sinto-me convocada a agir, isso porque sentia que ali havia um perigo. Mas depois do exposto até aqui, podemos pensar que este perigo, na verdade parece dizer da própria conjuntura da angústia como acontecimento do real. O que ali era sentido como urgência, na verdade parece estar ligado a algo da própria presença do real e do transbordamento deste.

Naquele instante, o não saber o que fazer parece ter de alguma forma restabelecido uma imagem para a falta na transferência até então marcada por uma analista que havia ocupado imaginariamente o lugar de Outro absoluto que sustentava o sujeito com seu olhar. A transferência imaginária parecia estar armada de tal forma que, ao mesmo tempo em que provocava a agressividade de Joice e a minha resistência - num jogo de “ou eu, ou o outro” -, era também armada de modo que ali se estabelecia uma dependência, no sentido de que este outro elevado a Outro estava fixado no lugar de dar suporte imaginário ao sujeito por meio do olhar. Em outras palavras, no momento em que a analista adoece, este Outro enquanto sustento imaginário vacila, e sem articulação simbólica, o enigma do desejo do Outro ameaça desvelar-se armando uma conjuntura de encontro com o real. Daí então a angústia.

Neste momento, a leitura de que ali havia um endereçamento - enfatizado na fala “*antes desejava falar contigo*” - foi o que pôde restabelecer um terceiro para que este sujeito suspenso em angústia recuperasse uma palavra. A respeito da relação entre angústia e transferência diz Colette Soler:

[...] a postulação da transferência é de que o Outro, o lugar do significante, pode preencher o vazio da significação. É isso a postulação da transferência. E se - é um parêntese - da queda do sujeito suposto saber na análise, isto designa, no fundo, o relance tomado sobre o fato de que há um vazio que o Outro não pode preencher, a partir do qual ele deduz que a suposição do saber inconsciente, isto é, a transferência, é um para-angústia.¹⁴⁷

Voltando ao caso, a analista buscava fazer barricada ao desborde decorrente da angústia, havia algo a ser escutado, e que ao endereçar ao analista - ainda que em forma de *acting out* - desdobrava a suposição de que poderia ser escutado. Arma-se uma transferência diferente, onde o sujeito pode voltar a ocupar o lugar de sujeito dividido, emergindo algo de

¹⁴⁷ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 40-41.

um sujeito do desejo. E o que antes manifestava-se como gozo no corpo, agora poderia passar ao gozo da palavra.

Lacan dirá que a transferência é capaz de por em jogo um jogador a mais, que seria a própria pulsão de morte, que ao estar articulada simbolicamente pode ser contornada com a palavra. Mas resta ainda a pergunta de como a relação entre os diferentes lugares na transferência levam à subjetivação que permite a emergência do sujeito da enunciação, antes suspenso em angústia. É neste ponto que mais adiante iremos adentrar na questão do tempo, de como suas diferentes modulações são capazes de fazer emergir um sujeito. Mas por hora, voltemos ao caso clínico.

3.4 Da diferença entre *acting out* e sintoma

Penso o ocorrido nesta sessão, em que Joice vem mostrar seu corpo enfermo, como um *acting out* a partir do que Lacan afirma: “O *acting out* é, essencialmente, alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito. A ênfase demonstrativa de todo *acting out*, sua orientação para o Outro, deve ser destacada”¹⁴⁸.

Ademais, é importante diferenciar o *acting out* do sintoma, pois se por um lado os dois têm em comum o fato de que devem ser escutados como de natureza inconsciente, por outro lado são destinados a diferentes lugares.

Em se tratando do sintoma, é claro que a interpretação é possível, mas com uma certa condição que vem somar-se a ela, isto é, que a transferência se estabeleça. Por natureza, o sintoma não é como o *acting out*, que pede a interpretação, pois – esqueçamos disso em demasia – o que a análise descobre no sintoma é que ele não é um apelo ao Outro, não é aquilo que mostra ao Outro. O sintoma, por natureza, é gozo, não se esqueçam disso, gozo encoberto, sem dúvida, *untergebliebene Befriedigung*; não precisa de vocês como o *acting out*, ele se basta. É da ordem daquilo que lhes ensinei a distinguir do desejo como sendo o gozo, isto é, aquilo que vai em direção à Coisa, depois de ultrapassar a barreira do bem – referência a meu Seminário sobre a ética -, ou seja, do princípio do prazer, e é por isso que tal gozo pode traduzir-se num *Unlust* – para os que ainda não entenderam, esse termo alemão significa desprazer.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 137.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 140.

3.5 A escuta quando as palavras não alcançam

Pois bem, o *acting out*, segundo Lacan, é fruto de uma transferência selvagem. A resistência do analista levaria a sua produção como um chamado ao Outro, Outro encarnado no analista a quem se mostra algo que não está sendo escutado dentro de um marco transferencial. Assim, no dia em que eu estava com a crise de rinite, a reação de Joice pareceu-me desmedida. Permaneci paralisada diante do choro e do xingamento que ela fazia dizendo que eu deveria cuidar de mim antes de querer cuidar dos outros. Naquele momento, ao ficar capturada pela angústia de Joice, não pude escutar o temor dessa de reviver uma perda. Isso que não fora escutado por mim enquanto analista parece ter retornado como um *acting out*. O *acting out* é seu relato e, portanto deve ser escutado. Segundo Lacan, ainda que se trate de uma convocação ao Outro, o *acting out* não é possível de ser interpretado¹⁵⁰, visto que se dá na ausência da transferência simbólica. Além disso, Lacan aponta a relação do *acting out* com algo da presença do objeto:

O *acting out* é, em essência, a mostraçã, a mostragem, velada, sem dúvida, mas não velada em si. Ela só é velada para nós, como sujeito do *acting out*, na medida em que isso fala, na medida em que poderia ser verdade. Ao contrário, ela é, antes, visível ao máximo, e é justamente por isso que, num certo registro, é invisível, mostrando sua causa. O essencial do que é mostrado é esse resto, e sua queda, é o que sobra nessa história.¹⁵¹

Neste caso, a intervenção deu-se a partir do momento em que eu recuperei o lugar de analista, ao fazer lugar a este choro como chamado ao Outro. Aí algo começou a deslocar-se.

Ante a angústia que se pôde perceber em Joice, faz-se necessário pensar o papel da mesma e as implicações na condução do tratamento. A angústia, segundo Pipkin tem um caráter protetor para o sujeito, no sentido de proteção da vida¹⁵². Assim, podemos pensar que no caso de Joice, mais precisamente no momento anterior ao *acting out*, a angústia surge como uma defesa, o que nos leva a crer que naquele instante faltou-lhe sustento simbólico.

¹⁵⁰ Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 140.

¹⁵¹ Ibid., p. 138-139.

¹⁵² Pipkin, M.; *La muerte como cifra del deseo: una lectura psicoanalítica del suicidio*. Buenos Aires: Letra Viva, 2009, p. 33.

3.6 Quando a demanda não cede ao desejo

Para entender um pouco mais as circunstâncias sob as quais a transferência, o tempo e a angústia estavam colocados no caso de Joice, proponho pensar como as questões que desenvolvemos até então acerca da constituição do sujeito conversam com o caso. Começo dizendo que, mais que o desejo, o que se destaca parece ser uma fixação a uma posição de alienação à demanda do Outro. O que se pode escutar, muitas vezes, é uma demanda de cuidado que vai de cuidar a ser cuidada. Demanda que a enfermidade da analista (que dispensa os cuidados) não só deixa insatisfeita - o que estaria bem -, senão que a possibilidade de sua ausência (da analista) é percebida como ameaça.

A sua vez, como dito anteriormente, na constituição do fantasma é necessário que o sujeito passe da demanda, onde se coloca em relação à demanda do Outro, à identificação a um objeto que dá ao sujeito barrado sua identidade, uma “persistência”. É como sujeito, então dividido, em *afanisis*¹⁵³, que aparece entre S1 e S2¹⁵⁴. Nesta identificação, o sujeito entrega ao Outro um objeto (este com o qual se identifica) para não entregar-se todo ele. Este não entregar-se todo ele, poderia estar relacionado com o que Lacan desenvolve na classe de 19 de fevereiro de 1964 no seminário *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Neste texto, o autor faz a diferença entre a visão e o olhar. Enquanto a visão remete ao pulsional, o olhar implicaria o simbólico. Ou seja, algo da visão tem que perder-se para que o olhar possa advir como objeto *a*. Diz Lacan: “[...] o olho e o olhar, essa é para nós a divisão na qual se manifesta a pulsão em nível do campo escópico”¹⁵⁵.

¹⁵³ Lacan fala da *afanisis* ou afânise como efeito da divisão do sujeito e alienação ao Outro. Diz Lacan: “A alienação consiste nesse véu que condena - se a palavra condenar não suscita objeções, a retomo - ao sujeito a só aparecer nessa divisão que hei articulado o suficiente, segundo creio, ao dizer que se aparece de um lado como sentido produzido pelo significante, do outro aparece como *afanisis*.” Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 218 (tradução nossa). A etiologia do termo *afanisis* ou afânise provém de afânia, que significa “medo mórbido de perder a potência sexual”, o que, na teoria lacaniana, faz sentido se pensarmos que a divisão do sujeito é decorrente da inscrição simbólica da falha inerente à linguagem, testemunhando a não-relação sexual à qual o sujeito está submetido. Falaremos um pouco mais sobre conceito de afânise, mais adiante.

¹⁵⁴ Aqui, nos referimos à localização do sujeito como sendo “no entre”, justamente na falha existente entre S1, sua marca inicial, e S2, significante no campo do Outro.

¹⁵⁵ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 81 (tradução nossa).

3.7 A visão que não cai e o impasse da constituição fantasmática

Deste modo, suponho que em Joice, o fantasma passava por uma vacilação que tinha que ver com a não articulação do olhar como objeto *a*. Ou seja, o fantasma parecia vacilar em sua função de enquadrá-la no simbólico. A eminência de uma perda (do Outro que pode deixar de demandar) e logo a possibilidade de um encontro com o real (sujeito equivalendo ao objeto caído), parece haver provocado angústia e, junto com minha resistência, um *acting out*. Tal reação frente a esta revivência de perda estava introduzindo outro momento da transferência.

Reeditar a perda desse Outro que a sustentava no olhar, esta parece ser uma das chaves que poderia permitir a construção de seu fantasma na análise. Agora bem, seria necessário perguntarmos sobre o caráter do impasse da constituição fantasmática de Joice, uma problemática na relação sujeito-objeto.

Contrário ao sintoma que pede interpretação, o fantasma fundamental nunca é interpretado realmente, pois jamais aparece na experiência. Sendo assim, é importante não pensar o fantasma como objeto de interpretação senão como objeto de construção por parte do analista¹⁵⁶. O fantasma fundamental, correspondente à repressão originária, seria o ponto limite de uma análise, onde a direção de cura seria sua travessia. A travessia do fantasma não foi o que aconteceu neste tratamento, mas creio que o intento de construção de um fantasma em minha escuta foi uma aposta de suma importância para conduzi-lo.

Assim, levando em conta tais questões na direção da cura, é de se esperar que, quando o fantasma vacila, logo a angústia aparece e esta pode ser usada como motor do tratamento na medida em que aponta ao objeto causa do sujeito. Neste caso, a construção do fantasma por parte do analista enfrentava obstáculos, pois Joice demonstrava estar em uma posição predominantemente de demanda, onde não se fazia possível escutar algo do desejo. Joice parecia interpretar a demanda do Outro oferecendo-se como objeto a ser visto e sustentado nesta visão. Ademais, necessitava ser sustentada pela visão do Outro a ponto de não suportar nenhuma interrupção nesta. Tudo isso nos leva a pensar que ela parece não haver tramitado

¹⁵⁶ Miller, J.-A.; *Dos Dimensiones Clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Fundación del Campo Freudiano en Argentina, 1982.

bem o primeiro luto, aquele que se refere ao que chamamos a primeira perda, da origem, também ligada ao que Lacan chamou *imago materna*.

Neste sentido, o olhar enquanto objeto *a* não é o mesmo que a visão. O olhar tem a ver com a castração e aponta a falta. Tem a ver com a distância necessária entre o sujeito e a Coisa, o mundo, o real. Não contar com o olhar como objeto *a* sugere que Joice apresentava uma falha no seu sustento simbólico, e é por isso que o olhar do analista passava a ser condição para sustentá-la, não podendo ser mediado simbolicamente. Agora bem, Lacan nos dá a pista acerca do que acontece quando a visão cai deixando descoberto o olhar como objeto *a* afirmando que o real não é exibicionista, não provoca nosso olhar, mas quando isso acontece surge a sensação de estranheza¹⁵⁷.

3.8 O olhar e sua relação com a castração

Lacan recomenda que, em um tratamento psicanalítico, o analista ocupe o lugar de semblante de objeto *a*, enquanto suporte imaginário. Contudo, quando como em Joice o outro, nesta relação imaginária, mais que tudo encarna fixamente o lugar do objeto, o olhar do analista, assim como foi o de sua mãe, passa a ser condição insubstituível de seu sustento. Parecia haver ali uma dificuldade de tramitar a castração. Diz Lacan a respeito do olhar e sua relação com a castração:

O olhar pode conter em si mesmo o objeto *a* da álgebra lacaniana, onde o sujeito vem a cair: o que neste caso, por razões de estrutura, a caída do sujeito sempre passe despercebida, por reduzir-se a zero, específica o campo escópico, e engendra a satisfação que lhe é própria. Na medida em que o olhar, enquanto objeto *a*, pode chegar a simbolizar a falta central expressada no fenômeno da castração, e em que, por sua índole própria, é um objeto *a* reduzido a uma função puntiforme, evanescente, deixa o sujeito na ignorância do que está mais além da aparência – essa ignorância tão característica de todo o progresso do pensamento nessa via constituída pela investigação filosófica.¹⁵⁸

Em resumo, a partir desta citação podemos dizer que para que se constitua o objeto *a* olhar – invisível – tem que cair a visão, esta que representa a fixação do pulsional, visível e mortífera. Ter que cair a visão significa passar pelo plano simbólico, o que implica a morte da

¹⁵⁷ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 83.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 84 (tradução nossa).

coisa. Estando de acordo com esta ideia, no caso de Joice a impossibilidade da ausência física do outro elevado a Outro - ausência que se apresenta a partir da morte da mãe, ou ante a ameaça pela enfermidade da analista - revela que o olhar, enquanto objeto *a*, não se encontrava articulado simbolicamente no fantasma e, portanto, o fantasma padecia de uma falha, não logrando operar como suporte simbólico.

Em seus relatos, que com muito custo fazia, Joice, ao que parece, se oferecia a ser gozada pelo Outro encarnado na mãe, sem poder colocar um limite a isso - o que aponta a prevalência do gozo do Outro, do corpo. Se por um lado a primeira perda estaria ligada à castração, à separação entre sujeito e objeto, além da subordinação à lei, o que parecia ocorrer neste caso é que o objeto olhar não terminava de inscrever-se no simbólico. Joice parecia não se apartar, não renunciar a um gozo desmedido do olhar, sendo gozada pelo olhar do Outro. Na constituição deste sujeito se adverte uma falha na função paterna, pela qual o objeto olhar parece desarticular-se - por momentos - do fantasma. Em ocasiões quando não havia quem a olhasse, ficava sem sustento, sem lugar, ou seja, sentia perder sua condição de existência. Assim, o olhar, por fora do suporte das palavras, surge como puro pulsional, gozo que termina com reações que vão inscrever-se direto no corpo - tais como as vertigens e a hipertensão aguda. E, na falta de sustento simbólico, a angústia aparecerá como defesa para Joice.

Considerando, então, o *acting out* e a questão fantasmática, é interessante vislumbrar os efeitos da escuta como resposta à demanda de Joice manifesta na fala: “Hoje sou eu quem não está bem”. Seguindo o curso do tratamento, neste novo momento transferencial marcado pelo *acting out*, podemos dizer que a morte aos poucos pôde ser falada. A mãe de Joice havia falecido por um aneurisma. Então, em um processo de alienação, colagem imaginária com o Outro primordial, Joice parece ter feito os mesmos sintomas que levaram sua mãe à morte: hipertensão e vertigens. É como se, ao faltar-lhe o recurso de uma possível simbolização, restou-lhe por em cena a morte da mãe, em seu próprio corpo, para que essa morte pudesse se colocar no contexto da análise.

Frente à dificuldade de fazer o luto, a perda da mãe parece ter sido colocada no corpo sob a forma de adoecimento. E assim, tal dificuldade retornava na transferência, onde a enfermidade da terapeuta no enquadre da sessão reatualizava a ameaça de uma perda. O que me levou a interpretar que essa dificuldade de fazer o luto estava ligada à uma falha no marco simbólico. Mãe-olhos, aí estava este pedaço de corpo que não podia cair e advir objeto *a*. A relação estabelecida de Joice com sua mãe manifestava-se pendente de gozo e carente de

significante. Mas, a partir do momento que se estabelece um lugar terceiro na transferência, o sintoma pôde então fazer sua aparição, ainda a transferência fosse predominantemente imaginária. No momento em que Joice recupera a fala, supondo algo para além da cena, é que pôde-se ensaiar uma pergunta sobre si - fator necessário para se abordar um sintoma em análise.

3.9 Da *historização* à *histerização*

Voltemos ao momento em que Joice pôde fazer-se uma pergunta. O fato de fazer-se olhar, o que me levou a supor algo para além da cena, marca outro momento transferencial, não sem efeitos na direção do tratamento. Surge um sintoma, questão que faz com que ela se interrogue como sujeito. Aqui se poderia sancionar uma demanda de análise. Joice passou a falar da morte da mãe, entrou em um processo de *historização*, onde já podia costurar elementos e romper com significados, mandatos tão rígidos como, por exemplo, “tua mãe não sabe nada” (frase que a mãe de Joice dizia para a neta, ainda bebê, referindo-se à Joice). É de se supor que este novo momento na transferência possibilitou uma mudança para o sujeito, talvez alguma mudança na economia de gozo perante a qual o sujeito poderia fazer sua aparição pela palavra - no sentido da palavra que testemunha a verdade do sujeito.

Tudo isso requer que avancemos na direção da ética na psicanálise – tal como Lacan apresenta - como aquela que propõe não ceder no desejo ao gozo¹⁵⁹. Estávamos naquele momento do tratamento ante o desafio de lograr que algo do desejo pudesse articular-se, que fizesse advir um discurso. Até então, o luto pela morte de sua mãe estava obstaculizado. Cabia apostar que pudesse surgir uma outra morte, a que Lacan refere como a entrada do sujeito na linguagem, que algo pudesse morrer e simbolizar-se para que Joice não seguisse pagando com o corpo por um pulsional implacável que a levava a um gozo desmedido e sofrido.

¹⁵⁹ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 262.

3.10 Observação acerca da estruturação subjetiva

Uma escuta analítica pode perguntar-se sobre a estrutura da constituição subjetiva do sujeito, sobre sua relação com a lei e posição frente ao Outro. Como em muitas situações que chegam a tratamento nos serviços de saúde, no caso de Joice a mesma chegara sem apresentar uma pergunta sobre si. Mostrava-se fixada à uma demanda, apresentando dificuldade em poder formar um discurso que apontasse sua implicação em relação a seu sofrimento. Mas, ainda que revelando uma fragilidade simbólica, Joice contava com recursos que - mesmo vulneráveis - a permitiam fazer algum laço. Apesar de que, muitas vezes, o laço social parecia afetado ele não se mostra ausente, como seria na psicose. Mesmo com dificuldades, seu discurso mostrava-se amarrado, apresentando direcionalidade significativa que possibilitava o laço social.

3.11 Da entrada no simbólico

Constantemente Joice apresentava-se chorando armando uma cena onde o olho “morto” enchia-se de lágrimas ficando vermelho a ponto de parecer sangrar. Muitas vezes via-me quase capturada por tal imagem que prontamente impressionava. A fragilidade simbólica estava posta, fazendo com que minhas interpretações caíssem no vazio. A sensação é de que ali havia um silêncio estrutural, algo de leitura impossível. Mas cabia a mim, enquanto analista, supor ali algum discurso a ser lido.

No entanto, custava-me escutar Joice, não somente porque convocava a uma transferência imaginária, mas também pelo que representava aquele corpo que se apresentava a mim. Sentia-me constantemente obrigada a confrontar-me com minha própria castração, com minha própria condição de faltante que retornava sobre o pensamento de não saber o que fazer diante de um real tão cru, desvelado.

A interpretação parecia estar limitada pelo real da letra. Nesses casos, Lacan nos alerta dizendo em seu seminário “... *Ou pire*”¹⁶⁰:

¹⁶⁰ Lacan, J.; *El Seminario 19: “...Ou pire”*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 97.

Que o analista deve compreender o discurso do analisando, parece de fato preferível. Mas, saber de onde, é uma questão que não parece se impor aos olhos pela única notação do que ele deve ser no discurso ao ocupar o lugar de *semblant*. É necessário, por suposto, acentuar que é enquanto *a* que ele ocupa essa posição de *semblant*. O analista não pode compreender nada senão a título do que diz o analisando; a saber, de ver-se, não como causa, senão como efeito desse discurso, o que não lhe impede o direito de reconhecer-se nele.

Assim, como dito anteriormente, ao refletir sobre o discurso de Joice, era bastante difícil perceber algum tipo de efeito proveniente de interpretação, que apenas parecia ser registrada colada aos sentidos. Os significantes que remetiam à perda operavam como letra fixa que precipitavam como padecimento no corpo.

Mas chegaram tempos em que Joice passou a falar, fazer sintomas em análise, mesmo que ainda por intermédio do corpo, agora por uma via mais histérica. Antes, eu havia me enfermado, e prontamente ela ficou enferma, e não fez qualquer sintoma, ela mesma ressalta que eram os mesmos que levaram sua mãe à morte. É no processo de historização, que com muito custo faz, que a pesar de Joice não ter recuperado seu olho, começou a poder falar de sua mãe. Que mãe foi essa, que mãe ela mesma era até então, fazia perguntas. Não em um contínuo, pois o tratamento era marcado por uma série de dificuldades. Como dito, o olho não pôde ser recuperado e não se trata disso, e sim, de situar o desejo e que esse convocasse ao gozo de seu objeto. O processo da transferência mostrava-se difícil, porque se tratava de amor. Contudo, essa instalou-se e com ela trouxe suas consequências. Neste contexto, o amor, enquanto amor transferencial, colocava em jogo a não-relação resultante da castração. Trago aqui uma citação de Lacan sobre o amor: “O amor é impotente, ainda que recíproco, porque ignora que não é mais que desejo de ser Um, o qual nos conduz à impossibilidade de estabelecer a relação *deles*. A relação *deles* quem? - dos sexos”¹⁶¹. Mas, justamente em seu ponto de falha e frustração, o amor transferencial passava de “impotente” a “potente”, pois coloca em questão algo do desejo. Com isso, termino recordando o que Freud diz em *A introdução ao narcisismo*: “Precisamos começar a amar para não enfermarmos, e nos enfermamos quando uma frustração nos impede de amar.”¹⁶²

¹⁶¹ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 14 (tradução nossa).

¹⁶² Freud S.; *La introducción al narcisismo*. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2024 (tradução e grifo nossos).

4 TEMPO E ANGÚSTIA

Quiénes son mis contemporáneos? - se pregunta Juan Gelman.

Juan dice que a veces se cruza con hombres que huelen a miedo, en Buenos Aires, París o donde sea, y siente que esos hombres no son sus contemporáneos. Pero hay un chino que hace miles de años escribió un poema, acerca de un pastor de cabras que está lejísimos de la mujer amada y sin embargo puede escuchar, en medio de la noche, en medio de la nieve, el rumor del peine en su pelo; y leyendo ese remoto poema, Juan comprueba que sí, que ellos sí: que ese poeta, ese pastor y esa mujer son sus contemporáneos.¹⁶³

O personagem de Galeano surpreende seu interlocutor ao romper com a lógica do tempo cronológico, apontando uma outra relação com o tempo, uma relação na qual um escrito tão antigo é capaz de ressoar como contemporâneo por tocar o sujeito em sua singularidade. Desde Freud, a psicanálise também rompe com a temporalidade do relógio para pensar um outro tempo, o do inconsciente. A partir deste viés, e trazendo consigo toda a bagagem construída acerca do sujeito, este capítulo busca explorar o tempo lógico de Lacan. Nele, apresentam-se os argumentos lacanianos para uma cifração que lhe permitiu escrever o real. Aqui, buscaremos entender de que forma Lacan articula tempo enquanto acontecimento lógico e espaço (composto pelos diferentes lugares na estrutura) numa operação capaz de fazer emergir um sujeito.

4.1 A divisão do sujeito e a dificuldade de contar-se entre outros

Pelo caminho percorrido até aqui, evidencia-se a angústia como parte da trama entre o sujeito e o Outro; trama onde a inscrição do objeto enquanto faltante possui papel fundamental para a emergência do sujeito do inconsciente. Daí surge uma questão importante para pensar a angústia e a relação sujeito-objeto-Outro que essa envolve, trata-se do fato de a inscrição da falta e a divisão do sujeito, sempre atravessado pela linguagem, estarem ligadas à dificuldade do sujeito reconhecer em si o registro de uma alteridade, e no outro algo de si.

¹⁶³ Galeano, E.; El arte y el tiempo. In: *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 230.

A divisão do sujeito, da qual vínhamos falando, resulta em uma dificuldade de contagem para esse, o que frequentemente observamos nas crianças, quando as mesmas referem-se a si como um outro. A dificuldade de contar-se entre outros - ou ainda, de determinar quantos elementos são necessários para contar-se - apoia as próprias formações do inconsciente, sendo essa dificuldade da mesma ordem que aquela encontrada no sujeito do inconsciente. Fato que se exemplifica no sonho, onde o sujeito pode circular pelos diversos personagens que o compõem, apontando o caráter impossível de se fixar o sujeito quando adentramos o processo primário.

4.1.1 A verdade escreve-se por meio de uma estrutura de ficção

A partir da impossibilidade de se fixar o sujeito no pensamento inconsciente, Lacan cifrou um processo lógico de como o sujeito pode contar-se entre outros, o que significa pensar a relação sujeito a sujeito e sujeito e si mesmo. Em *O tempo lógico e a asserção antecipada*¹⁶⁴ ele articula *temporalmente* a pluralidade dos sujeitos com a unicidade de um sujeito. Neste texto, apresenta-se uma solução lógica que tem a forma de uma ficção, que é a forma do sofisma, a respeito do qual Porge retoma Cassin para dizer que: “[...] os sofismas são autênticos paradoxos que revelam uma dificuldade lógica real, exacerbando as imposições e regras da fala, da linguagem, da lógica”¹⁶⁵. E eis o sofisma tomado por Lacan para pensar o tempo lógico:

O diretor de uma prisão reúne três prisioneiros e promete a liberdade àquele que descobrir a cor do disco que lhe pregou às costas, disco escolhido dentre três brancos e dois pretos. Os prisioneiros não têm meios de comunicar uns aos outros os resultados de suas inspeções, nem de alcançar com a vista o círculo pregado às próprias costas. Depois de se terem observado por um certo tempo, os três prisioneiros se dirigem juntos para a saída e cada um, separadamente, conclui que é branco, o que é realmente o caso, dizendo a mesma coisa: “Dado que meus companheiros eram brancos, pensei que, se eu fosse preto, cada um deles poderia inferir disso o seguinte: “Se eu também fosse preto, o outro, devendo reconhecer imediatamente ser branco, teria saído imediatamente, portanto não sou preto”. E ambos teriam saído juntos convencidos de serem brancos. Se não faziam nada, é

¹⁶⁴ Lacan, J.; El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada: un nuevo sofisma. In: *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007.

¹⁶⁵ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 32.

porque eu era um branco como eles. Diante disso, encaminhei-me para a porta, para dar a conhecer minha conclusão.¹⁶⁶

Essa seria a solução perfeita, mas, apesar de o exemplo de Lacan encontrar uma solução, ele será tomado como sofisma pelo fato de seguir questionando, pois ao analisar a experiência na prática, Lacan dirá que a certeza obtida pelo prisioneiro é antecipada, precipitada ante o risco de que este fique para trás. Segundo Lacan, para chegar à conclusão de que se é branco, o prisioneiro precisou, na verdade, de duas paradas e duas partidas. Dois momentos em que os prisioneiros avançam e se detêm em um movimento sincronizado, devido a necessidade refazer o percurso de sua hipótese antes de avançar. Assim como na banda de *Moebius*¹⁶⁷, onde é necessário dar uma volta a mais para que se feche o corte, o prisioneiro precisa dar duas voltas em seu pensamento, duas paradas são necessárias antes de concluir. As duas paradas delimitam três modalidades de tempo que constituem o tempo lógico: o instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir. As duas escansões suspensivas serão tomadas por Lacan como significantes que permitem marcar um intervalo do qual, após sua conclusão, decanta a emergência do sujeito.

Da mesma forma que, por não haver acesso direto ao real, a realidade psíquica somente pode ser reconstruída por intuições metafóricas, também a verdade somente pode progredir através de uma estrutura de ficção - que é a essência da linguagem. Segundo Lacan:

A verdade implica já o discurso. Isto não quer dizer que possa ser dita. [...] isto só pode dizer-se às meias (*se mi-dire*). Mas enfim, para que exista o gozo, é necessário que se possa falar dele mediante algo que é outra coisa e que se chama o dizer.¹⁶⁸

E sendo assim, a lógica apresentada por meio do sofisma permite a Lacan desenhar, escrever, a inscrição da falta que diz respeito à castração e à verdade. O tempo lógico apresenta-se como uma invenção de Lacan que recoloca em pauta a teoria do sujeito incluindo a temporalidade. E, se o tempo lógico inclui a questão da temporalidade como constituinte do

¹⁶⁶ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 23.

¹⁶⁷ A figura da banda *Moebius* é utilizada por Lacan em seu seminário *A Lógica do Fantasma* para falar do ato como fundador do sujeito. Diz Lacan: “Como definir o que é um ato? É impossível defini-lo de outra maneira mais que sobre o fundamento do duplo bucle, quer dizer, da repetição. é precisamente nisto que o ato é fundador do sujeito. É o equivalente da repetição em seu único rasgo, que hei designado sempre por este corte que é possível fazer no centro da banda de *Moebius*, é em si mesmo o duplo bucle significante.” Lacan, J.; *El Seminario 14: La Lógica del Fantasma*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 79 (tradução nossa).

¹⁶⁸ Lacan, J.; *El Seminario 19: “... Ou pire”*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 136 (tradução nossa).

sujeito, o que ocorre em termos da relação temporal com sujeito suspenso em angústia? Esta é uma das questões que movem este trabalho desde o princípio.

4.1.2 Da intersubjetividade à relação entre o sujeito e o Outro evanescentes

Inicialmente, Lacan viu-se às voltas com a noção de intersubjetividade, aquilo que se pensava a respeito da relação entre pessoas enquanto sujeitos. Mas, aos poucos, o desenvolvimento desta noção foi dando lugar à investigação da relação do sujeito ao Outro. Ademais, tanto a existência do sujeito, quanto a do Outro foram se desenhando na teoria lacaniana como evanescentes.

O sujeito seria evanescente por aparecer no entre dois significantes, por ser efeito da representação de um significante para outro significante¹⁶⁹, num intervalo. Conforme Lacan: “[...] um efeito que é o que se supõe como tal a partir do funcionamento do significante. Este efeito é o que nos ensina Freud, o ponto de partida do discurso analítico, ou seja, o sujeito”¹⁷⁰.

Já o Outro revela ser evanescente por ser um lugar que não se sustenta, na medida em que necessariamente comporta uma falha em seu tesouro de significantes. Ou seja, por essas definições, sujeito e Outro perdem consistência. Neste contexto, a relação entre pessoas passa a ser pensada por Lacan pela via do discurso, para o qual deu a seguinte definição:

É o que - em relações, em relações que os sustentam a cada um juntos, com pessoas que não são necessariamente as que estão aqui, o que chamamos a relação, a religião, o engate social - isto sucede em nível de um certo número de tomadas de contato, que não se fazem ao azar, que necessitam um pouco de rodeio prévio, essa certa ordem na articulação significante.¹⁷¹

Nestas relações entre as pessoas, o sujeito surgirá como efeito e único em cada discurso, havendo para cada discurso somente um sujeito barrado. Nestas relações entre pessoas, o amor, incluindo a transferência, evidencia a não-relação sexual ao mesmo tempo em que estabelece uma forma de fazer a não-relação cessar de não se inscrever, inscrevendo-

¹⁶⁹ “O significante, disse-lhes eu a certa altura, é um traço, porém um traço apagado. O significante, eu lhes disse em outra ocasião, distingue-se do signo, porque o signo é o que representa alguma coisa para alguém, ao passo que o significante é o que representa um sujeito para um ser significante.” Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 73.

¹⁷⁰ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 64 (tradução nossa).

¹⁷¹ Lacan, J.; *El Seminario 19: “... Ou pire”*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 139-140 (tradução nossa).

se enquanto falta mesma da relação. Deste modo, a transferência faz objeção à relação intersubjetiva.

4.1.3 O tempo possui valor de ato

Ao acompanhar o sofisma, percebe-se que, ao começo, não está colocado *um* sujeito, ali é preciso fazer-se *um*. É assim que o tempo lógico, enquanto invenção, ganha valor de ato, pelo fato de estar ligado à determinação de um começo. Trata-se de um ponto de fixação que permite organizar o sujeito.

No sofisma do tempo lógico, os dados espaciais (os movimentos e sucessivas interrupções dos personagens) acompanhados do desenrolar do tempo (marcado por três modulações temporais e duas escansões suspensivas) articulam-se de forma a permitir ao sujeito a criação de uma hipótese sobre si (sou branco). Para tratar desta relação entre espaço e tempo, Lacan recorre mais uma vez à topologia. E acrescenta que é pelo viés da função do tempo que se pode realmente distinguir o que é da ordem imaginária e o que é da ordem simbólica.

O eu em sua dimensão imaginária, eu [*moi*], havia sido longamente explorado no texto do *Estádio do Espelho*, no qual, do que se tratava era a constituição da imagem do sujeito a partir do Outro. Já a formulação do tempo lógico introduz, para além do eu [*moi*], o que Lacan chamou de eu [*je*] psicológico ou sujeito da asserção conclusiva. Nessa diferenciação, entre os diferentes eu(s) resultantes de três diferentes dimensões temporais - instante de ver, tempo para compreender e momento de concluir -, também vai se construindo a diferença entre os três registros - real, simbólico e imaginário.

Lacan vai traçando a estrutura do tempo lógico salientando que ela depende fundamentalmente de duas escansões suspensivas - duas paradas e duas partidas - com caráter significativo. Para que possa emergir um sujeito, é necessário o intervalo que contém o tempo para compreender para então, finalmente, chegar à conclusão. A parada marca a diferença entre uma modalidade de tempo e outra, inscreve para o prisioneiro A o um (um tempo¹: B e C se detêm), que se repetindo (um tempo²: B e C voltam a se deter, o que significa que A pode estar certo quanto sua hipótese) permite que possa na saída surgir um sujeito. Portanto, as

escansões são integradas ao processo lógico. Nas palavras de Lacan: “[...] é o elemento temporal, a intervenção de uma escansão, o que permite a inserção daquilo que pode ter um sentido para o sujeito”¹⁷².

Ainda por cima, o prisioneiro depara-se com mais um impasse: não adianta apenas deduzir a resposta, há urgência em concluir antes que os demais prisioneiros o façam. Para alcançar a certeza, é preciso recuperar o tempo de atraso afirmando “sou branco” e concluir antes dos demais. Portanto, para alcançar a certeza, é necessário afirmar, na pressa do ato de concluir. A pressa de concluir será logicamente situada no momento da saída da segunda escansão, quando é objetivada.

De sua própria pressa depende que não caia no erro. Deve dizer-se: se não me apresso a chegar a esta conclusão, caio automaticamente não só na ambiguidade, senão também no erro, dadas as minhas premissas. Se os deixo adiantarem a mim, fica provado que sou preto. Se dão perfeita conta de que se trata um sofisma, e o argumento se inverte no terceiro tempo. Tudo depende de algo *inapressável*.¹⁷³

4.1.4 As diferentes modulações do tempo

Em cada tempo (instante de ver, tempo para compreender, momento de concluir) a instância do tempo apresenta-se de modo diferente. A diferença das modulações temporais resulta em uma cifra da modulação do tempo aliada à ideia de que o tempo integra o progresso lógico e o estrutura através de suas modulações.

O instante de ver corresponde a um sujeito impessoal. É quando se constata uma ausência, “não há dois pretos”, e onde o sujeito observa “há dois brancos”. O tempo para compreender representa o tempo do raciocínio, do sujeito recíproco. É quando o sujeito pensa a partir do que pensa o outro. Já no momento de concluir é quando se subjetiva a ideia de que os três são brancos, na pressa de cada um. Sendo assim, há uma transformação subjetiva temporal constituída pelos três tempos, acompanhada por um aumento do sentimento de pressa ao longo da prova. Em outras palavras, a subjetivação está articulada com a

¹⁷² Lacan, J.; *El Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 422 (tradução nossa).

¹⁷³ *Ibid.*, p. 428 (tradução nossa).

transformação de um dado espacial (o que se vê, a movimentação e as paradas dos demais) no tempo. Já a saída se dá em uma antecipação da certeza pelo ato.

A partir do momento em que deixou os outros adiantarem-se, não tem meio algum de dar um jeito. Pode fazer os dois raciocínios, e não tem maneira alguma de eleger. Está na presença de dois termos que possuem propriedades de sujeitos, que pensam como ele. E para ele mesmo a verdade, dado o ponto ao que há chegado em sua dedução, depende da pressa com que se encaminha até a porta, atrás da qual terá que dizer por que pensou como o fez. A aceleração, a precipitação no ato, revela-se aí coerente com a manifestação da verdade.¹⁷⁴

A forma lógica do sofisma responde à relação de um eu [je] à medida comum do sujeito recíproco, ou a outros, ao mesmo tempo em que são outros uns para outros. A medida comum que permite a reciprocidade entre os sujeitos é dada por um certo tempo para compreender. Por isso, o caráter indispensável deste tempo.

Se retornarmos ao caso de Joice na tentativa de localizar as modalidades de tempo, o que encontraríamos? Minha hipótese é de que, no momento em que se vê ameaçada pela perda do outro, Joice é tomada pela certeza ligada à angústia e permanece num instante de ver que a precipita diretamente a uma saída pelo *acting out*. A ruptura narrativa denota que ali o sujeito da enunciação encontrava-se em suspenso. A transferência parecia estar fixada de modo que a presença da analista não representava um outro para Joice, que, na ausência de um sujeito recíproco, permanecia sem a medida comum que lhe permitisse chegar a uma hipótese sobre si. Parecia haver a supressão de um tempo de compreender que fosse suficiente para o estabelecimento da reciprocidade entre os sujeitos envolvidos naquela transferência imaginária. Sendo assim, sem que houvesse um corte, o instante de ver a perda do outro enquanto Outro parece precipitar diretamente a uma certeza sem, no entanto, o tempo para compreender. A certeza aí não é a mesma que surge ao final do tempo lógico, pois não permite a emergência de um sujeito - o que se vê é a equivalência sujeito-objeto, ao modo de um corpo doente a ser mostrado.

¹⁷⁴ Lacan, J.; *El Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 429 (tradução nossa).

4.1.5 O caráter irreduzível do percurso

Outra característica do sofisma é justamente a de que não pode se resumir, mas apenas se repetir, reproduzindo-se cada vez que se o escuta. Basta com que tentemos resolvê-lo para perceber que não se pode chegar ao final sem ter percorrido mentalmente todas suas etapas. Nele, encontramos uma contradição lógica que nos leva, a cada vez, recorrer, repetir, cada etapa do raciocínio dos prisioneiros para encontrar uma solução. Além disso, o sofisma exige que aquele que tente encontrar a resposta assuma mentalmente o lugar que ocuparia o prisioneiro, envolvendo-se no sofisma desde seu interior. E, ainda por cima, o raciocínio exige uma mudança do ponto de vista, fazendo com que se suponha o que o outro vê e pensa.

Trata-se de uma balança que constitui uma particularidade do sofisma, balança que só se produz percorrendo as etapas do raciocínio. Por isso, se diz que é impossível resumir o sofisma. Este aspecto é também encontrado na topologia, com a diferença fundamental de que, ao contrário do sofisma - que implica a dimensão temporal - na topologia, dependendo da figura, é possível atingir uma apreensão espacial de uma só vez. Conclusão: no sofisma a solução depende do caminho que conduz a ela (a solução se desdobra no tempo).

Chama-se isso sempre de sofisma porque os tempos do erro estão integrados ao próprio raciocínio, contados com tempos necessários ao seu progresso e à sua conclusão antecipadora. Existe uma posituação do erro como tal, fator de uma ‘saída salutar’.¹⁷⁵

4.1.6 O Estádio do Espelho a partir do Tempo Lógico

O tempo lógico ocasiona modificações na versão do texto *Estádio do Espelho* escrita por Lacan em 1938. Uma dessas alterações é a demonstração de que o eu [*moi*] somente une-se assintoticamente ao devir do sujeito. A formulação do tempo lógico também inclui a constituição do eu [*je*] e a relação do sujeito ao Outro. Quando reescrito, em 1949, o *Estádio*

¹⁷⁵ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 33. A expressão “saída salutar” é aqui citada por Porge em referência às palavras de Lacan em seu seminário *Mais Ainda* na classe de 16 de janeiro de 1973. Já na edição do mesmo seminário pela editora Paidós, a expressão aparece em espanhol como “*salida salvadora*”, p. 63. Tratam-se de duas escolhas de tradução bastante destoantes, mas que indicam a mesma ideia do tempo lógico como requisito indispensável à emergência do sujeito.

do Espelho tratou de uma experiência especular, mas com valor simbólico. Conforme Porge, trata-se de uma: “Matriz simbólica onde o eu [*je*] se precipita numa forma primordial; essa *Gestalt*... simboliza a permanência do *je* ao mesmo tempo em que prefigura sua destinação alienante”¹⁷⁶.

As mudanças introduzidas na reformulação do próprio tempo lógico fazem com que o Estádio do Espelho deixe de ser uma percepção da forma do semelhante que responde ao mal-estar da fragmentação da imagem corporal a ser restaurada. A partir da inserção dos termos *precipitação* e *antecipação*, pelo tempo lógico, em especial em seu terceiro tempo, o Estádio do Espelho pode ser entendido mais como um drama onde a imagem se precipita da insuficiência à antecipação. E, pela ocorrência da antecipação, denota-se uma função mais constituinte do que constituída da imagem, deixando de lado a ideia de uma restauração necessária dessa, como parecia sugerir o texto de 1938. Assim como a transformação ocorrida no sujeito a cada modulação temporal, a adoção de uma imagem produz uma transformação no sujeito. As relações temporais de *atraso* e *antecipação*, evidenciadas no tempo lógico, conferem ao Estádio do Espelho sua função constituinte de identificação.

Ao invés de uma “unidade perdida de si mesmo” a ser restaurada, a antecipação permite ao sujeito uma imagem especular que funciona como horizonte/fronteira do mundo visível. Na antecipação, o sujeito supõe numa imagem - que por seu caráter ilusório estaria bem chamar de miragem - a maturação de sua potência - potência de ser. E a *Gestalt* simboliza a permanência mental do *je*.

A assunção da imagem especular produz júbilo para o bebê ainda marcado pelo atraso motor e dependência em relação ao outro. Desde então, a imagem parecerá manifestar a matriz simbólica onde o eu precipita-se em forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação ao outro, e antes que a linguagem lhe ressitue sua função de sujeito no universal. Essa forma (primordial) pode ser chamada de Eu ideal - tronco das identificações secundárias - e localiza a instância do eu, desde antes de sua determinação social, em uma linha de ficção irreduzível. Ou como dito anteriormente, que somente assintoticamente se juntará ao vir a ser do sujeito, independente do êxito das sínteses dialéticas pelas quais tem de resolver, enquanto eu, sua discordância com sua realidade.

¹⁷⁶Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 45.

A conclusão antecipada, como fixação de um término, deixa o sujeito na alienação de sua verdade, condição do sujeito dividido. E no lugar da falta deixada pela verdade - que é o lugar de uma insuficiência e do atraso - através da amarração dada pelo progresso lógico, coincidem o mais individual e o mais social, o mais íntimo e o mais exterior, o mais subjetivo e o mais estranho. Trata-se de uma inscrição simbólica da falta, e da ideia de que a constituição temporal da ação humana é inseparável do simbólico - que na progressão do tempo lógico se apresenta sob a forma das duas paradas ou escansões suspensivas.

4.1.7 Angústia, tempo e transferência a partir do tempo lógico

Dadas as considerações sobre o Estádio do Espelho articulado ao tempo lógico, podemos pensar de que forma a emergência do sujeito se dá no contexto da transferência. Ao que parece, se a relação analítica for tomada como dual, ela colocará o sujeito numa relação especular que se funda na unidade de uma dependência vital perpetuada. Basta testar o próprio sofisma para chegar a essa conclusão, visto que é por serem três que o sujeito do sofisma pode ter a base necessária para seu raciocínio. Caso fossem dois, o outro poderia ser preto ou branco e isso nunca permitiria a formulação de uma hipótese, ao mesmo tempo em que nenhuma hipótese seria descartada. Sendo dois, o sujeito não pode pensar por si mesmo “não sou preto”. Na dualidade, é o outro, e apenas esse, que pode saber algo de mim, por isso nela vigora uma dependência vital. Assim, na análise, é preciso recorrer à mediação que constitui entre os sujeitos a fala. E para que haja esta mediação é preciso supor, na própria relação imaginária, a presença de um terceiro termo, que no caso será o instinto de morte - tendência ao gozo, à busca pela unidade.

Deste modo, é de se supor que em uma análise onde prevalece a transferência imaginária - como no caso de Joice - a emergência do sujeito se encontra dificultada, pois numa relação especular, entre dois, a mediação que constitui a fala entre os sujeitos está ausente. No referido atendimento, a enfermidade da analista aparece como ameaça de perda do Outro fixado no lugar de sustentar o sujeito. Tal qual a relação dual de dependência, o Outro (imaginário) não pode faltar, pois somente ele sabe de Joice. Sem esse suporte, ainda que imaginário, a ameaça desta perda significa para a paciente a possibilidade de

desvelamento da equivalência entre sujeito e objeto, que no caso aparecia como objeto-dejeito a ser rechaçado pelo Outro. Sem mediação possível para essa ameaça - que se apresenta como transbordamento de real - a angústia invade a cena. À angústia nesta cena, soma-se ainda a resistência da analista, que ao não escutar a presença da pulsão de morte naquele momento, faz com que a morte se mostre no corpo doente. É aqui que encontro um indicativo que pode nos levar a pensar a relação entre o tempo, a angústia e a transferência: diante da angústia, a certeza que leva à uma conclusão não é a mesma da saída do tempo lógico, quando há emergência do sujeito. Ali o analista não pôde ser um outro para o sujeito dando a reciprocidade necessária para formulação de uma hipótese, tampouco houve a mediação para que a pulsão de morte pudesse aceder à palavra. Na angústia, pela supressão do tempo de compreender, parece haver um curto-circuito entre instante de ver e o momento de concluir. Sobre a relação transferencial, Lacan diz:

A análise deve apontar à passagem de uma verdadeira palavra, que reúna o sujeito com o outro sujeito, do outro lado do muro da linguagem. É a relação última do sujeito com um Outro verdadeiro, com o Outro que dá a resposta que não se espera, que define o ponto terminal da análise. Durante todo o tempo da análise, com a única condição de que o eu do analista por bem não esteja aí, com a única condição de que o analista não seja um espelho vivente, senão um espelho vazio, o que acontece, acontece entre o eu do sujeito - em aparência sempre fala o eu do sujeito - e os outros. Todo o progresso da análise radica no deslocamento progressivo dessa relação, que o sujeito pode captar a todo instante, mais além do muro da linguagem, como transferência, que é dele e de onde não se reconhece. Não se trata de reduzir, como se escreve, essa relação, senão de que o sujeito a assuma em seu lugar.¹⁷⁷

Dessa maneira, a análise pode transcorrer de tal forma que a relação do sujeito a sujeito mediada pelo Outro é capaz de deslizar para a relação do sujeito ao Outro, tomado ali como sujeito e testemunha da verdade (na medida em que consiste em um não-todo), resultando numa relação onde há um “par de sujeitos”. O Outro, aqui, é tomado como lugar da palavra, ou da fala, que pela dimensão que a constitui faz do seu engano algo distinto do fingimento. A palavra começa com o fingimento da captura imaginária e segue em direção ao significante que, por sua vez, exige outro lugar que o assegure - o do Outro enquanto testemunha para que a palavra que suporta possa mentir, colocar-se como verdade. Lacan¹⁷⁸ usa o exemplo do animal que deixa pistas falsas, mas que é incapaz de deixar pistas que fingem serem falsas, o que só é possível para aquele que é sujeito do significante. O uso da

¹⁷⁷ Lacan, J.; *El Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 369-370 (tradução nossa).

¹⁷⁸ Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 75.

palavra implica algo como fazer uma pista, ou marca, que se faz passar por falsa, sendo na realidade verdadeira - daí a propriedade de engano do significante. Engano que permite escamotear a verdade, ao contrário da certeza da angústia onde o que está em jogo é a possibilidade de desvelamento da verdade em um transbordamento do real.

Para Joice, a frase “minha mãe era meus olhos, meu guia” era tomada com plenitude de sentido e não como uma metáfora. Morre a mãe, morre o olho. Também as palavras da analista são tomadas como literais, não havendo deslocamento possível. Deste modo, a enfermidade da analista e seu estado letárgico durante a sessão apenas significavam uma perda que deixava Joice em desamparo. Não podiam ser outra coisa. Observa-se a dificuldade de advir uma transferência simbólica que permitisse o deslocamento necessário, que revelasse a presença de algo a mais nas palavras até então vazias - enquanto que não testemunhavam a verdade - mas cheias de sentido. A plenitude de sentido tona-se fingimento porque não há uma palavra que seja toda, sendo a própria estrutura faltante desde sempre, conforme discutimos largamente. Daí a fragilidade da transferência, onde a enfermidade da analista denuncia a mentira do Outro enquanto suporte de uma imagem plena. Neste contexto, dando lugar ao chamado ao Outro, pôde-se recuperar uma palavra que testemunhasse a verdade. E para que isso fosse possível, foi necessário que, antes, a analista recuperasse seu lugar, colocando-se em lugar de semblante de objeto *a*, sendo assim um outro para o sujeito, o que poderemos compreender melhor mais adiante. Desde então, podemos perceber a importância do analista para o estabelecimento do tempo de compreender que permite, na saída do tempo lógico, a emergência do sujeito.

4.1.8 O inconsciente como testemunha da verdade

O registro da verdade funda a “intersubjetividade”, onde o sujeito apenas pode apreender a própria subjetividade como um Outro absoluto que invoca sua mentira pela palavra, como garantia da verdade que subsiste nela. Ali se juntam o reconhecimento do desejo e o desejo de reconhecimento, lugar onde se constitui o eu [*je*]. Sendo a definição de [*je*]:

[...] a partir da definição estritamente linguística do eu [*je*] como significante: na que não é nada senão o *shifter*, o indicativo que no sujeito do enunciado designa o sujeito enquanto que fala atualmente. Quer dizer, que designa ao sujeito da enunciação, mas que não o significa.¹⁷⁹

A palavra, ou a fala, começa com a passagem do fingimento para a ordem do significante - e por estar atenta a essa passagem, a análise funda-se na escuta flutuante. Neste contexto, reforçando o que já foi dito, por ser lugar do “tesouro dos significantes”¹⁸⁰ o Outro é um lugar necessário. Lacan também o chamará, a esse Outro:

[...] puro sujeito da moderna estratégia dos jogos, como tal, perfeitamente acessível ao cálculo da conjectura, na medida em que o sujeito real, para regular o seu, não tem que ter em conta, para nada, nenhuma aberração chamada subjetiva no sentido comum, quer dizer, psicológica, senão a simples inscrição de uma combinatória cujo esgotamento é possível.¹⁸¹

O jogador, enquanto pessoa, comporta uma conjunção de dois sujeitos. Um deles será o que intervém como trama a título de objeto *a*, objeto que é o ser do jogador no intervalo de um sujeito dividido entre falta de saber e saber inconsciente. Ou seja, um sujeito dividido. O outro será o Sujeito-suposto-Saber, que faria a conjunção entre a falta de saber do sujeito e o saber inconsciente - que no entanto, desconhece o que o motiva. E Lacan acrescenta ainda um terceiro jogador a ser considerado no contexto da análise, que seria a diferença sexual da qual o sujeito protege-se no seu fantasma.

Considerando o caráter subversivo do inconsciente - de introduzir a verdade, ao mesmo tempo em que a vela -, e a distinção necessária, contudo anteriormente não tão clara, entre o eu [*moi*] e o eu [*je*], Lacan, sobretudo, cumpre o objetivo de distinguir imaginário e simbólico. Uma distinção importante para diferenciar a fala da linguagem. No tempo lógico, a linguagem é o primeiro dado, enquanto a fala “se introduz” a partir do momento da afirmação, por parte do sujeito, “sou branco”. A fala situa-se neste momento simbólico da linguagem, o da afirmação, momento que representa a terceira dimensão do tempo, a pressa. Pressa sobre a qual desde seu segundo seminário Lacan afirma:

[...] a pressa, vínculo próprio do ser humano com o tempo, com o carro do tempo, que está aí, acoessando-o por trás. Aí se situa a palavra, e não se situa a linguagem, a

¹⁷⁹ Lacan, J.; Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. In: *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008, p. 761 (tradução nossa).

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 766 (tradução nossa).

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 767 (tradução nossa).

qual, por sua vez, dispõe de todo o tempo. Por isso, ademais, com linguagem não se chega a nada.¹⁸²

4.1.9 O tempo possui função simbólica

Ainda no tempo lógico, o efeito de retroação do significante ressalta a função do tempo como simbólica. Inclusive é possível perceber o efeito de retroação do significante aparecendo nas retomadas do tempo lógico - que se inscrevem na ação temporal do significante - assim como no grafo do desejo¹⁸³.

Além do que, o tempo lógico dialoga em alguns aspectos com figuras topológicas como a Garrafa de Klein. O que se destaca como comum entre o tempo lógico e a figura da Garrafa de Klein é que ambos não permitem uma apreensão imediata, exigindo que se refaça um percurso para chegar a uma conclusão. Ademais, a Garrafa de Klein, sendo uma figura topológica, não é uma metáfora e, assim como o sofisma, identifica-se com a estrutura do sujeito.

A Garrafa de Klein é uma figura bidimensional. Ela possui uma superfície que representa uma forma de sujeito em sua relação ao Outro. Isso porque, nela, é possível localizar coordenadas que são o lugar dos significantes, e dessa forma os significantes em rede podem determinar as coordenadas de um sujeito. Para dizer de outra maneira, a Garrafa de Klein pode representar uma forma de sujeito em relação ao Outro, pois nela se pode inscrever um sujeito que é representado por um significante para outro significante. Trata-se de uma superfície que constitui um suporte para o sujeito nodulando seus fundamentos e o seu lugar da linguagem, o lugar do Outro.

¹⁸² Lacan, J.; *El Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 432 (tradução nossa).

¹⁸³ Ver notas 104 e 115.

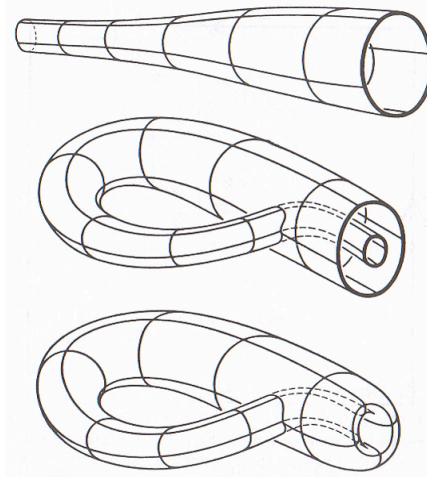


Figura da Garrafa de Klein em etapas.¹⁸⁴

A questão do espaço colocado na figura da garrafa irá se articular com o tempo lógico no momento em que Lacan introduz que os três tempos são as coordenadas do Outro, deste lugar da linguagem. Ele introduz tal ideia a partir da afirmação de que é através das modulações temporais que ocorrerá a transformação subjetiva. Nesse campo do Outro, de coordenadas cartesianas, se inscreve uma espécie de espaço de três dimensões que na realidade não é espaço, e sim tempo. Ao determinar coordenadas significantes, através de suas modulações que introduzem a diferença, as dimensões temporais nodulam na Garrafa de Klein a relação do sujeito ao Outro. O resultado da relação entre a Garrafa de Klein e o tempo lógico permite a Lacan articular tempo e espaço.

Mas, ao falar de tempo e Outro, nos perguntamos sobre a atemporalidade atribuída por Freud ao inconsciente. A princípio, Freud afirmou que o inconsciente era atemporal¹⁸⁵ e que seus processos não possuíam relação com o tempo, mas também formulou a teoria do *só-depois*, o que parece por em xeque seu ponto de vista anterior. A questão é que Freud já operava com os significantes, apesar de não ter seguido por essa linha em sua pesquisa, e é pela via do significante que se pode compreender melhor a temporalidade do inconsciente.

¹⁸⁴ A garrafa de Klein inicialmente foi utilizada por Lacan para representar a estrutura da fala e do significante. Trata-se de uma superfície unilátera, fechada, não-orientável e que não separa interior do exterior. É formada pela união de duas bandas de *Moebius* (uma destra e outra esquerda) postas em continuidade. A garrafa de Klein irá acompanhar as formulações lacanianas sobre os discursos, reforçando a não separação que o autor faz entre interior e exterior psíquico. Em seu 16º seminário encontramos uma citação onde ele diz: “Suponha-se que a estrutura seja efetivamente a da garrafa de Klein, e que o limite seja efetivamente esse lugar de inversão onde o que era o direito se torna o reverso, e inversamente. Basta pensar que o limite, que aparentemente separa a verdade do saber, não é fixo, que por sua natureza está em todas as partes, para que se coloque a questão de como fazer para que a divisão de verdade e saber não adira de maneira puramente imaginária a um ponto fixo.” Lacan, J.; *El Seminario 16: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 252-253 (tradução nossa).

¹⁸⁵ Freud, S.; *Más allá del principio del placer*. In: *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2520.

Primeiro há que se entender que o tempo da linguagem não é o tempo linear de um passado-presente-futuro nesta ordem, um tempo cronológico. O tempo na linguagem implica a gramática, é um o tempo dos verbos, que permitem que o presente designe tanto um fato presente quanto passado ou futuro, *intemporal*. Trata-se de um tempo que se relaciona com a enunciação, com seus procedimentos, e não com a medida ou ajuste aos fatos. Ademais, o significante é *atemporal* no sentido de que na rede de significantes ele é em seu lugar. “O significante repudia a categoria do eterno, e no entanto, singularmente, é por si mesmo”¹⁸⁶.

Mas o processo inconsciente que produz, o resultado do corte que o significante opera, em outras palavras, o efeito do significante, implica uma retroação. Ou seja, inclui a questão do tempo. Por este viés, pode-se entender a *atemporalidade* do inconsciente e o efeito de *só-depois* dos quais Freud falava.

Isto posto, retornamos à teoria de Lacan. Ao acompanhar as formulações lacanianas a respeito da articulação entre tempo e espaço, percebe-se que elas admitem uma *espacialização* do tempo, desde que haja mais que uma dimensão envolvida. A topologia servirá como recurso para que se possa compreender de que forma a presença simultânea das diferentes dimensões compõe a estrutura do sujeito. Neste contexto, Lacan perfila uma teoria em que as dimensões temporais representam as dimensões que ele chegou chamar de “trindade infernal”¹⁸⁷: Real, Simbólico e Imaginário. Sendo que, no seminário *R. S. I.*, em 18 de fevereiro de 1975, Lacan declara que o pensamento só se estende em duas dimensões, Simbólico e Imaginário: “[...] bem longe de haver se separado dela, como supõe Descartes, o pensamento não é mais que extensão, e ainda lhe é precisa, uma extensão que não é qualquer: uma extensão de duas dimensões [...]”¹⁸⁸.

4.1.10 O eterno é da ordem do real

Enquanto isso, o Real contribui (*a*)pressando o sujeito pela falha que produz no pensamento. Falha evidenciada na divisão entre visão e olhar, o que produz o efeito de não se poder ver de uma só vez, conforme experienciamos ao acompanhar o sofisma do tempo

¹⁸⁶ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 53 (tradução nossa).

¹⁸⁷ Lacan, J.; *El Seminario 22: “R. S. I.”*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 89 (tradução nossa).

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 85 (tradução nossa).

lógico e a Garrafa de Klein. Pela divisão, o sofisma não se resolve no instante de ver. É pelo efeito significativo, do *só-depois* introduzido pela dimensão temporal, que o sujeito poderá criar uma hipótese sobre si.

A invenção, se assim se pode chamar, do tempo lógico, é tomar o tempo como acontecimento lógico, que por si mesmo engendra uma certeza. Não se trata de uma questão de se tal ou tal fato vem antes ou depois, ou de uma evolução - como se fosse uma lógica do tempo -, e sim do tempo como acontecimento lógico que permite chegar a uma conclusão da qual a certeza é antecipada por um ato, o da afirmação “sou branco”. O ato se funda, conforme já exposto, nas instâncias temporais objetivadas. As escansões suspensivas permitem a inscrição do real por representarem momentos significantes, de corte, onde se objetiva a nodulação das instâncias temporais, onde se verifica as possibilidades e as transformações. Assim, como os significantes, é no *só-depois* que as escansões revelarão seu efeito.

Disso, infere-se que a certeza no tempo lógico não resulta de uma dedução, de um raciocínio, mas sim de uma lógica da ação, antecipada no ato de concluir devido à pressa. É por este viés que o tempo lógico é tomado por Lacan como uma lógica do ato determinada pelos tempos.

Mas e se não houvesse corte? Se não houvesse a parada? Sem escansões estaríamos diante de um tempo sem fim, de uma eternidade, e não de um tempo no qual percebemos modulações e no qual podemos nos situar. O Outro testemunha a verdade ali mesmo onde falha e, no ponto onde falha, é que se pode situar um ponto de basta, um contorno possível ao sujeito. Por outro lado, a imagem da eternidade é a de um sujeito sem bordas possíveis, para o qual parece haver uma ruptura com a função do tempo, função simbólica introduzida pelas diferentes modulações temporais. Deste modo, poderíamos associar a ruptura da função do tempo com um transbordamento do real que leva ao aparecimento da angústia.

E assim, retomamos a problemática da relação do sujeito ao Outro na angústia. Retornamos à uma questão que parece ser o cerne da pergunta desta pesquisa, sobre a temporalidade na angústia. Lacan afirmou que diante da angústia há uma ruptura das significações havendo um transbordamento do real. Nela, o sujeito parece estar em suspenso, capturado por um eterno instante de ver a falta da falta, vislumbrando a imagem do ser. A ruptura das significações parece interromper a nodulação tempo-espço, fazendo com que o sujeito vivencie uma temporalidade que se aproxima do eterno. Ao que podemos acrescentar:

“Quando a ideia do ser - até então simplesmente aproximada, vislumbrada - chega a culminar nessa violenta ruptura com a função do tempo pelo enunciado do eterno, se produzem estranhas consequências”¹⁸⁹.

O tempo não é a imagem da eternidade, ele provém do ato que permite nodular espaço e tempo na relação do sujeito ao Outro. Portanto, nos referimos à função simbólica do tempo que, através da articulação das diferentes modulações temporais, permite ao sujeito chegar a uma conclusão. A respeito dessa articulação tempo-espaço, em *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo*, Lacan argumenta que o Outro é o lugar do código, enquanto que o S(A), significante do Outro, é a pontuação onde a significação se constitui como produto terminado, um momento. Nas palavras de Lacan: “Observemos a dissimetria de um que é o lugar (sítio, mais que espaço) com respeito ao outro que é um momento (escansão, mais que duração)”¹⁹⁰.

Contrapondo a função do tempo, a eternidade é o tempo da plenitude, do ser, da exclusão da falta. Nela o que há é a pura duração sem acontecimento - sem tempo como acontecimento lógico. Ao contrário do sofisma onde é necessário um percurso, já que não se pode ver de um só golpe, na eternidade tudo está ali para ser visto simultaneamente, de uma só vez. Poderíamos dizer que a eternidade é tempo por excelência da angústia, onde o sujeito equiparado ao objeto presencia a possibilidade de falta da falta, numa imagem de plenitude atemorizante. O tempo na angústia equivale ao prisioneiro congelado em um eterno instante de ver, sem que haja uma parada, um ato que o saque desta condição. É o sujeito sem contorno, já que o contorno somente é possível no intervalo constituído pela articulação dos três tempos do tempo lógico. Tal o sujeito da angústia, assim como no recorte do caso da paciente Joice.

4.1.11 Tempo para compreender como intervalo entre os significantes

O sujeito advém no intervalo entre os significantes que, no tempo lógico, corresponde a este percurso entre as escansões tempo de compreender. No tempo lógico, o instante de ver é interrompido pela escansão significativa da parada que os prisioneiros fazem para então

¹⁸⁹ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 53 (tradução nossa).

¹⁹⁰ Lacan, J.; *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. In: *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008, p. 767 (tradução nossa).

retomar o movimento, que novamente é interrompido numa segunda escansão significativa, visto que o primeiro retorno de movimento de todos os prisioneiros é simultâneo e, por isso, põe em jogo novamente uma dúvida sobre a hipótese de cada um. Já na segunda parada, ou escansão significativa, devido à pressa, o jogador precisa antecipar sua certeza no ato da afirmação do que é, antes que fique para trás. O tempo circunscrito pelas duas escansões suspensivas inscreve o tempo para compreender, assim como as duas voltas necessárias para a apreensão da Garrafa de Klein.

[...] a Garrafa de Klein é apropriada em especial a esse tempo. Ele se inscreve num segundo tempo, a diacronia: compreender é apreender e na Garrafa de Klein apreender é capturá-la o que nela é progredir de uma maneira circular em torno de seu vazio central: o que se chama demanda (tudo que se diz enquanto se diz no lugar do Outro é uma demanda). Essa captura não pode ser feita de uma só vez. Pois se não fizermos o percurso, não podemos reencontrar aquilo que faz sua particularidade em relação ao toro. Num certo momento, depois de uma volta a partir de um ponto qualquer da superfície, existe um ponto de retorno: a volta que cifra a progressão circular da demanda põe-se a girar num sentido inverso. É em função do momento desse percurso, que leva um certo tempo, que alguma coisa assume sentido, manifesta um efeito de sentido, isto é, muda de sentido.¹⁹¹

Aqui voltamos à questão da demanda, que para o sujeito é sempre insatisfeita. E está bem que assim seja, pois é no intervalo, ou *gap*, em que a demanda do *infans* se desencontra da demanda materna que o desejo pode escapar. Aqui retorna uma das perguntas iniciais desta pesquisa: por que “atender de forma a oferecer algo”, “preencher uma falta”, ou ainda, “atender a demanda” pode, muitas vezes, criar uma conjuntura propícia à angústia ou ao aumento desta? Talvez porque, ao se basear a escuta na busca pela plenitude de sentido - “sei o que lhe passa, é isso!” -, corre-se o risco de negligenciar o desejo enquanto enigma. Isto porque ao ocupar o lugar de saber absoluto, aquele que escuta está propondo o estabelecimento de uma transferência imaginária, e portanto, de exclusão imaginária da falta. Quanto a isso, Lacan alerta que é necessária uma escuta para além da demanda; pois, se ela está ali, é para ser considerada como testemunha do desejo, e não para ser satisfeita.

Dada a importância da transferência simbólica diante do tempo para compreender, nos resta ainda pensar o momento de concluir. Então, retornando às modalidades de tempo no tempo lógico, o momento de concluir é aquele que irá demarcar a certeza de um ponto de basta, rompendo com o eterno. Sem a pressa, que antecipa a certeza através do ato no

¹⁹¹ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 83-84.

momento de concluir, o jogador seguiria eternamente dando voltas sobre a forma em que se encontra no tempo de compreender. O corte que se fecha ao término da segunda parada - tal como a segunda volta da banda de *Moebius* - engendra a superfície que agora toma forma de um sujeito.

4.1.12 *O um-a-mais ao final da partida*

Lacan recorreu à matemática e à lógica para poder descrever o significante da falta no Outro que, sendo um significante especial, inscreve a falta para que essa possa ser contada. Também pela ordem lógica do tempo lógico, Lacan aborda a articulação entre o real e o simbólico, propondo que este estaria ligado a uma “colocação do real em forma de significante”. Isto posto, podemos dizer que, enquanto a angústia é um acontecimento do real, um transbordamento deste, o progresso do tempo lógico, por sua vez, permite articular real e simbólico, sacando o sujeito de uma possível suspensão.

A articulação entre real e simbólico, no tempo lógico, se dá pelo fato de as escansões suspensivas serem instâncias que possuem caráter significante. As escansões suspensivas, as duas paradas que observamos no sofisma do tempo lógico, são constituintes do processo lógico. Enquanto as instâncias de tempo, instante de ver, tempo para compreender e momento de concluir, são constituintes do sujeito de pura lógica - o Outro enquanto acessível ao cálculo da conjectura. Neste progresso lógico (do tempo lógico), a *unaridade* do sujeito incluirá a contagem de um a mais, pois, ao final, não se trata de um indivíduo, do jogador em seu estado inicial, nem da multiplicação deste, mas do *um* do um-a-mais decorrente do surgimento deste sujeito da pura lógica.

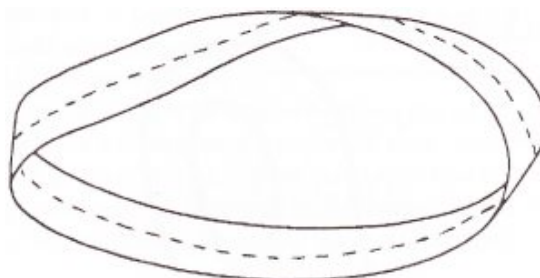
Para que se possa chegar ao um-a-mais no término do tempo lógico, cada uma das instâncias temporais é necessária. O tempo de compreender, crucial à emergência do sujeito, é o tempo dos sujeitos recíprocos. Nele, o jogador passa a poder identificar-se com os demais, e a suposição sobre o que os demais vêem é o que permite, a cada um, formular sua hipótese. Contudo, o sujeito que deriva do progresso lógico não é identificável a nenhum dos jogadores, é um sujeito acéfalo, cuja a localização é indefinida. Logo, neste momento da emergência do

sujeito realiza-se uma dessubjetivação que culmina no ato. As instâncias temporais totalmente objetivadas fundam a conclusão, e a asserção se dessubjetiva ao nível mínimo.

O efeito de *um* tem como suporte o significante que representa um sujeito que não é nenhum dos três jogadores, mas que resulta de cada um, em sua identidade e diferença, em sua multiplicidade e unidade. Trata-se de um sujeito que tem como suporte ser representado por uma escansão para uma outra escansão ou a afirmação conclusiva.

Para chegar à liberdade, o jogador se vê na necessidade de afirmar o que é, devido ao tempo de atraso que lhe adverte da possibilidade de fracasso. A objetivação do tempo de atraso coloca em jogo a urgência em concluir, antecipando à certeza da asserção. O momento da asserção - quando de fato o prisioneiro A é idêntico aos demais (B e C), portanto recíprocos - é um momento de corte, onde o jogador se separa e se diferencia não mais adiando o momento de concluir. Neste caso, diferentemente do que o Estádio do Espelho pode levar a pensar, a identidade é afirmada num ato de maneira antecipada, e não especularizada ou deduzida.

Para entender o um-a-mais, Lacan recorre à banda de *Moebius*, da qual já falamos anteriormente, e que nos ajuda a pensar o ato como fundador do sujeito.



Banda de *Moebius*

Ao partir de um ponto qualquer da borda da banda, nos deparamos com algo bastante interessante: para retornar ao mesmo ponto de partida, será preciso dar duas voltas completas na banda. E ao final, logicamente as duas voltas terão sido na verdade três (as duas em torno da banda, mais a grande volta que vai do ponto de partida até seu retorno). Há portanto uma repetição que equivale ao ato, que funda o sujeito como este um-a-mais que passa a ser contado. O ato equivale à repetição implicada pelo significante, cuja não-identidade - característica do significante - encontra suporte na dupla volta da borda da banda de *Moebius*.

“A dupla volta que se fecha é uma volta a-mais que conta a unaridade do traço da identificação (original) do sujeito”¹⁹².

Aqui, traçamos uma diferença no que implicam os três tempos e o sujeito. Os três tempos realizam as diferentes formas do sujeito, ou subjetivações. No tempo lógico, cada falta derivará em uma subjetivação ou forma de sujeito: falta a ver, a compreender, a concluir. Como pode-se perceber, a subjetivação exprime-se por formulações gramaticais, o que implica variações ou (de)formações por onde escapole o sujeito. A sua vez, o sujeito deriva do significante, sendo portanto de um registro que não lhe permite a (de)formação, mas sim o corte e ao final a dessubjetivação, da qual falamos anteriormente, como a que culmina no ato. A dessubjetivação torna-se a a-forma do sujeito, é o inesperado do encontro com o sujeito acéfalo, esta forma onde se refugia para escapar. Paradoxalmente, na dessubjetivação ocorre a subjetivação, ou seja, emergência de uma forma de sujeito onde, então, tudo pode ser visto de uma só vez, graças ao percurso tramitado e aos diferentes momentos deste, tal como na Garrafa de Klein.

4.1.13 O objeto a possui a função da pressa

Voltemos ao que ocorre durante o progresso lógico do sofisma aqui abordado por nós. Após recorrer o tempo para compreender, tempo dos sujeitos recíprocos, o sujeito vê-se novamente suspenso perante a impossibilidade de determinar uma medida comum que valha para todos jogadores. A certeza precisa então ser antecipada pelo ato. Isso porque a referência para um eu [*je*] dada pela reciprocidade no tempo para compreender manifesta ser incomensurável. A forma lógica do eu [*je*] da asserção conclusiva exhibe a não medida comum, o caráter incomensurável da reciprocidade, que se afirma na nomeação do objeto *a*.

Isso que não se pode medir, o objeto *a*, possui a função da pressa, sendo portanto o (a)pressado. O que parece ligar-se com a urgência da angústia, que diferente da urgência do tempo lógico, não conta com as escansões significantes que permitem uma hipótese. Logo o sujeito na angústia parece ser um sujeito atrasado e ainda por cima, sem um tempo que permita alguma forma de subjetivação que o leve a apressar uma conclusão. O sujeito na

¹⁹² Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 99.

angústia, então, parece ser o do eterno instante de ver, sem tempo para compreender. Um sujeito pura pressa, mas que, sem ter percorrido o caminho - que lhe confere superfície -, flutua suspenso numa eternidade percebida como terrível.

4.1.14 O Um a mais e as diferentes perspectivas de um

A história dos três prisioneiros que precisam descobrir a cor que levam nas costas numa disputa pela liberdade passa a ser um sofisma na medida em que nos obriga a fazer todo um percurso para chegar à uma solução. É o que prontamente Lacan alerta fazendo objeção à “solução perfeita”, primeiramente enunciada, e ressaltando que, na verdade, antes é preciso os prisioneiros pararem e recomeçarem duas vezes até chegar a saída. O coletivo compõe aí uma intersubjetividade que pode levar a uma saída que Lacan chamou de salutar¹⁹³. Quer dizer, é necessária a presença de cada um dos sujeitos para que o tempo lógico se sustente. Todos os prisioneiros, ou jogadores, interferem de modo que cada um opera a título de objeto a sob o olhar dos demais. E, desde esta perspectiva, passam de três prisioneiros a $2+a$. No ponto de a , visto que é inapreensível, este $2+a$ se reduz a Um mais a . Entretanto, conforme discutido largamente a respeito da castração e do impossível da unidade, o que se forma tem como suporte a operação lógica que culmina no significante da falta do Outro, uma operação tal como a da raiz quadrada de -1 , que permite escrever o lugar da falta, conforme Lacan propôs. “É na medida em que, pelo a , os outros dois são tomados como Um mais a , que funciona esse algo que pode levar a uma saída na pressa”¹⁹⁴.

Até então, acompanhamos a problemática da relação do sujeito com o Outro, relação que carrega consigo uma falta que o sujeito busca suprir, ao mesmo tempo em que essa falta é justamente o que lhe constitui. Neste contexto, o amor é um bom exemplo da relação do homem com a falta, pois nele opera o significante *um* da fusão unitiva. A religião, enquanto que atravessada pelo amor, testemunha a presença do *um* da fusão ao declarar: “Ser Um só espírito e Uma só carne”. Sendo que este “Ser Um” é acompanhado pelo “Eterno”, de um tempo contínuo. Em seu seminário *Mais Ainda*, Lacan joga com as palavras *ser* e *eterno*

¹⁹³ Ver nota 175.

¹⁹⁴ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 106.

deslizando-as para *sereterno*¹⁹⁵, com a intenção de ressaltar que a categoria do ser está diretamente relacionada com a dimensão do eterno, onde se há rompido com a função simbólica do tempo. Pois o eterno é o tempo onde tudo se encontra presente num só tempo infinito, sendo portanto um tempo ligado ao real.

No entanto, há outras perspectivas do *um*, como a do traço unário e da teoria dos conjuntos. Esta última aponta a impossibilidade de realizar uma união tal como o homem vislumbra no amor. Fato que está diretamente ligado à não-relação sexual, à castração, que se reatualiza para o sujeito a cada investida amorosa. É pela via da teoria dos conjuntos, conforme exposto ao início deste trabalho, que encontramos explicação para essa impossibilidade que não é física, mas lógica. Para entender melhor, retornamos à teoria dos conjuntos: um conjunto é formado por elementos (ou letras) que não possuem relação entre si, não designam, e neste sentido não *são*, mas sustentam o *um* do conjunto. Além do que, por não conter a si mesmo, o conjunto é um *um* não-todo. Tendo isso em conta, Lacan afirma: “o inconsciente é estruturado como linguagem”, sendo que, uma estrutura é um “conjunto covariante de elementos significantes”. Ou seja, o inconsciente funciona como uma dessas reuniões. Uma reunião de elementos significantes que não designam e que não possuem relação entre si, mas que têm em comum a função de ser um significante que representa um sujeito para outro significante. Por conseguinte, o inconsciente possui uma estrutura que logicamente leva consigo uma falta inerente, sendo invariavelmente *um* não-todo, o que se opõe ao um da fusão unitiva.

4.1.15 O objeto a e a dimensão de falha inerente ao ato

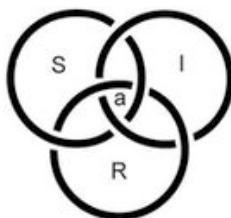
Novamente retornamos a irredutibilidade da falta, que no tempo lógico se expressa na brecha entre a representação vista pelo outro e o suposto representante da representação, que formam um encontro faltoso, produzindo pressa. Essa pressa, traduzida pela pressa em concluir, é função do objeto *a*. No caso do sofisma, o objeto olhar é objetivado no atraso entre o que o outro realmente vê e o que o sujeito supõe que esse outro vê. O conflito entre o visto pelo outro e o suposto pelo sujeito deriva na conclusão pela pressa e não pela dedução,

¹⁹⁵ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 53 (tradução nossa).

conforme já mencionado. Comprovando que o ato de nomeação - que no sofisma é nomear a cor de seu disco - ato de identificação no momento de concluir, é o que vem suprir a falta de medida comum. Tudo isso reforça a teoria de Lacan de que há uma dimensão de falha inerente ao ato.

4.1.16 O tempo lógico e o nó borromeano

No tempo lógico, no momento em que o prisioneiro opera a título de objeto *a* sob o olhar dos demais, surge uma equivalência entre esse sujeito aí barrado e o objeto *a*. Essa equivalência explica de que maneira o objeto *a* é o suporte imaginário que o sujeito toma para si - no momento em que desfalece frente à ausência do significante que representa seu lugar no Outro -, ao mesmo tempo que sua apreensão é o que divide o sujeito. No que se segue à formulação do tempo lógico, Lacan parece trabalhar em torno de um programa de escritura do objeto *a*, a exemplo de seu trabalho com o nó borromeano¹⁹⁶.



Nó borromeano

A respeito do qual Lacan afirma em seu seminário *Os Nomes do Pai*:

Este nó implica meu dizer como acontecimento no que ele é, com suas três caras: que é imaginável, já que hei feito dele imagem efetiva; que é simbólico, já que posso defini-lo como nó; e que é totalmente real pelo acontecimento mesmo desse dizer, acontecimento consistente em que, qualquer um, cada um de vocês pode dar o sentido que tem.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Brevemente falando do que aqui nos importa, ou seja, a escritura do objeto *a*, o nó borromeano é uma figura topológica que ilustra a interdependência das três dimensões (real, simbólica e imaginária), bem como os efeitos da articulação e da desarticulação entre essas. No centro do nó, onde se superpõem as três dimensões, Lacan escreve o objeto *a*. Lacan, J.; *El Seminario 22: "R. S. I."*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.].

¹⁹⁷ Lacan, J.; *El Seminario 21: "Les Non-Dupes Errent"* (*Los no Incautos Yerran*) ó "*Les Noms du Père*" (*Los Nombres del Padre*). [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 50 (tradução nossa).

Na mesma ocasião, Lacan destaca que a particularidade do nó borromeano, em relação aos outros nós, é que caso haja a ruptura de um dos círculos, os outros dois se soltam, ou seja, a consistência do nó depende uma articulação tal em que cada um dos três é essencial. O mesmo pode-se dizer do tempo lógico e seus três prisioneiros. Se A não pudesse se identificar a B ou C, no tempo dos sujeitos recíprocos, permaneceria preso, pois sua hipótese depende daquilo que supõe a partir deste jogo entre três. Entre dois, poderiam ser dois brancos, poderiam ser dois pretos e nada permitiria ao sujeito suportar a cor de seu disco. Se assim fosse, restaria ao prisioneiro permanecer preso. A falha na identificação aí equivale à falha de consistência do nó borromeano resultando no rompimento dos círculos. O que, na prática, Lacan afirma ser a loucura, enquanto ruptura com o laço social. O louco seria livre por ter rompido com o laço, mas prisioneiro num eterno instante de ver sem encontrar um lugar para si no Outro.

Por outro lado, o movimento do tempo lógico realiza uma identificação a um certo ponto do grupo - é o que acontece no tempo para compreender, na reciprocidade entre os prisioneiros. No tempo para compreender, o sujeito equivale ao objeto *a* no olhar dos demais, o que lhe garante o suporte imaginário e a consistência (que pertence à ordem do imaginário¹⁹⁸) necessários para ganhar a liberdade. Portanto, a liberdade do prisioneiro no movimento do tempo lógico é uma liberdade social, pois dependente inteiramente de cada um dos três prisioneiros, assim como o nó depende de cada um dos círculos. Por ter como condição o laço, a liberdade aqui é uma liberdade marcada por um limite, uma liberdade condicionada pelo número três.

4.1.17 O sujeito é um termo lógico

O sofisma do tempo lógico serviu de instrumento para Lacan abordar a dificuldade do sujeito de contar-se entre uma multiplicidade de sujeitos, dificuldade evidenciada pelas formações do inconsciente. A contagem torna-se difícil porque está diretamente relacionada com a relação sujeito a sujeito e sujeito consigo mesmo. Ao que se soma às diversas formas

¹⁹⁸ Lacan, J.; *El Seminario 22: "R. S. I."*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 88.

de sujeito, que foram sendo nomeadas ao longo da teoria lacaniana com diferentes sentidos (sujeito da pura lógica, sujeito barrado, Sujeito-suposto-Saber etc).

Ao formular o tempo lógico, Lacan pôde então voltar ao Estádio do Espelho e introduzir o eu [*je*]. Isso graças à nodulação que faz entre a relação do sujeito a outrem, e a identificação especular à temporalidade do tempo lógico. Desse modo, o tempo passa a ser claramente tomado como lógico e não cronológico, como antes pudesse parecer.

Lacan também apoiou-se nas formações do inconsciente por elas demonstrarem que este está estruturado como linguagem e, portanto, atravessado por regras e leis simbólicas. Tal é o efeito do registro simbólico. A relação de sujeito a sujeito passa obrigatoriamente pelo lugar do Outro, pela linguagem e pelo fato de um sujeito ser aquilo que um significante representa para outro significante, o que significa dizer que o sujeito é um termo lógico, uma hipótese. Sendo um termo lógico e não consistente - visto que a consistência é da ordem do imaginário - o sujeito passa a ser apenas suposto, evanescente e pontual. E no momento em que é (uma definição ou imagem), já não está mais ali. Conforme Lacan:

Ao produzir-se no campo do Outro, o significante faz surgir o sujeito de sua significação. Mas só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais que um significante, petrificando-o com o mesmo movimento com que chama a funcionar, a falar, como sujeito. Esta é propriamente a pulsação temporal na qual se institui o característico do ponto de partida do inconsciente como tal - o fechamento.¹⁹⁹

Para Lacan, o sujeito do inconsciente está sob o significante que organiza suas redes, suas cadeias e sua história num lugar indeterminado²⁰⁰. Mas, a designação em si do sujeito do inconsciente pode acontecer no momento de desaparecimento deste, ou afânise, dada a divisão do sujeito. A possibilidade de emergir pontualmente para logo desvanecer parece permitir que ali - onde há uma formação do inconsciente (um ato falho, chiste etc) - se possa designar o sujeito do inconsciente. Não seria isso o que acontece em uma interpretação analítica? Lacan fala sobre a afânise: “A *afanisis* contudo, deve situar-se de maneira mais radical no nível onde o sujeito se manifesta nesse movimento de desaparecimento que qualifiquei de letal. Também em outra forma, denominei este movimento o *fading* do sujeito”²⁰¹.

¹⁹⁹ Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 215 (tradução nossa).

²⁰⁰ Ibid., p. 216.

²⁰¹ Ibid., p. 215 (tradução nossa).

Ou seja, a manifestação do sujeito pode ser lida na própria divisão que logo o faz desaparecer. Devido à radicalidade da alienação do sujeito ao Outro, enquanto lugar dos significantes, o sujeito somente aparecerá na divisão mesma. Ao que Lacan acrescenta: que se o sujeito aparecer de um lado como sentido, produzido pelo significante, do outro lado (no lugar do Outro) ele irá aparecer como afânise²⁰². Logo, a alienação funcionará como um véu que obriga o sujeito a somente aparecer na divisão.

A articulação do tempo lógico ao mesmo tempo permite levar em conta uma multiplicidade de formas do sujeito juntamente com a unicidade de sua determinação pelo significante. No tempo lógico, encontramos algo paradoxal pelo fato de a medida comum dos sujeitos, que permite a identificação que se realiza no momento de concluir, é a medida comum do sujeito no tempo para compreender, um tempo logicamente anterior ao momento de concluir. Para resolver este paradoxo, Lacan contou com a cifração da divisão anarmônica, na qual há uma igualdade entre uma divisão e uma adição, no caso do tempo lógico, especificamente, $1/a = 1+a$, o que possibilita agrupar em uma relação ternária os sujeitos do tempo lógico numa multiplicidade sem medida comum²⁰³. E, por meio do nó borromeano, Lacan ilustra a equivalência dos sujeitos - cada um representado por um dos três círculos do nó - na relação ternária que determina um sujeito - o que ascende ao final do tempo lógico.

O sujeito que emerge, ao final do tempo lógico, concomitantemente afirma-se de modo universal e particular, não correspondendo a nenhum sujeito coletivo da enunciação. O sujeito, que ali se afirma, é o sujeito representado por um significante para outro significante. Sendo que, a divisão que marca este sujeito está ligada à unicidade presente no momento da afirmação e à multiplicidade de formas ou modos de subjetivação (de cada tempo) que o sujeito adquire durante o progresso do tempo lógico. Sem passar pela multiplicidade dos modos de subjetivação, adquiridos em cada tempo do tempo lógico, não se poderia concluir, pois, não seria possível a afirmação do sujeito da certeza antecipada. O ato promove uma divisão entre ser e pensar antecipando a identificação que permite ao sujeito formular uma hipótese sobre si. Questão que Porge ajuda a elucidar:

Com a cifração da divisão anarmônica, coloca-se uma igualdade entre uma divisão e uma adição: $1/a = 1+a$. Para efetuar a afirmação onde particular e universal se reúnem no ato, deve-se formular uma igualdade da divisão do sujeito com a

²⁰² Lacan, J.; *El Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 218.

²⁰³ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 176.

multiplicidade de sujeitos. O tempo lógico esclarece a natureza e o momento dessa igualdade, determinando as condições do laço de cada um dos sujeitos entre eles e em relação à sua afirmação. Esse é um laço temporal, de uma temporalidade de três dimensões.²⁰⁴

Retomando: com o tempo lógico e as formulações que dele derivam, Lacan introduz o sujeito enquanto um termo lógico. As três determinações de tempo (instante de ver, tempo para compreender, momento de concluir) aparecem noduladas à lógica do sujeito de forma que, atuando sobre os três prisioneiros, colaboram para precipitar o momento da asserção do sujeito. Deste modo, o tempo é tomado por Lacan como acontecimento constituinte de uma certeza, no ato antecipado de concluir. O que o leva a dizer que o tempo lógico é uma lógica do ato, e ainda, que o ato estabelece só-depois uma “medida comum” entre os sujeitos. E por isso dizemos que a afirmação procede da não medida comum dos sujeitos entre si.

Somente através dos tempos é que se pode falar da multiplicidade dos três sujeitos. Ela não pode ser e pensar ao mesmo tempo, e logo desvanece, no ato em que se efetua. Conforme já dito, as relações que se estabelecem entre a multiplicidade de sujeitos e sujeito a si, enquanto um, exigem um tempo de percurso, a ser considerado pelas suas modulações. O ato é uma ação significativa, e depende da diferença introduzida pelas escansões que permitem a modulação do tempo. Sendo uma ação significativa, o ato leva consigo a marca da falta, ao mesmo tempo em que inaugura ali um sujeito, sendo um acontecimento inaugural. O ato ao final do tempo lógico permite a emergência do sujeito. Sendo que, de acordo com o que já foi abordado acerca do Estádio do Espelho, a posição sujeito comporta uma falha:

Que se trate de concluir cedo demais (no universal quando não há sujeito); na identificação (quando se está no incomensurável), há uma falha para o sujeito, na subjetivação do ato que o constitui, falha inerente ao ato. O sujeito não pode se reconhecer no ato que o constitui.²⁰⁵

Ou seja, há algo de incomensurável que diz do si mesmo do prisioneiro, algo que aponta para o objeto *a* e que diz da divisão do sujeito. Como vemos aqui, e como bem observa Porge, Lacan precisou fazer com que o sofisma conversasse, ou mais que isso, se articulasse com outras escrituras como a dos três registros (real, simbólico e imaginário), a da Garrafa de Klein, a do significante com a banda de *Moebius*, a da divisão anarmônica e a do nó borromeano. Tais escrituras, quando cifradas, ainda que não substituam o sofisma, permitem

²⁰⁴ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 177.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 178.

nomear o que no tempo lógico precipita ao ato, ou seja, o objeto *a* apressado - objeto *a* enquanto função da pressa. E assim sendo, a afirmação do sujeito ao termo do tempo lógico é sustentada por uma dimensão retórica ineliminável que resta.

Ao refletir-se nesse objeto *a* apressado, objeto *a*, que não possui imagem especular - conforme observa-se no Estádio do Espelho - o sujeito difrata-se numa multiplicidade que o precipita a concluir, antecipando sua certeza. A identidade estabelecida na saída do momento de concluir é dada graças ao ato dos sujeitos no tempo lógico, ato na afirmação “*sou branco*”.

Considerando que o sujeito se vê refletido no *a*, os três sujeitos passam a ser $2+a$, que no ponto de *a* se reduz a um $1+a$. O que torna o três um erro nessa contagem, mas um erro necessário, porque a contagem na divisão anarmônica opera apenas com números inteiros. Sendo três um número inteiro ele permite a contagem da divisão anarmônica, onde o *a* aparece como número irracional e incomensurável ao um. E, assim, a diversidade de sujeitos é codificada por uma relação incomensurável.

Ao final do desafio pela liberdade, vemos aparecer um sujeito *a*-mais determinado pelas escansões significantes. Os sujeitos deixam de ser ao mesmo tempo três e $1+a$ e passam a ser três mais um. Nas palavras de Porge: “Com efeito, no processo do tempo lógico institui-se, nas des-contagens, um outro sujeito, que é só contável no *a*-mais dos três sujeitos do tempo lógico [...]”²⁰⁶.

A contagem da “volta a mais” na banda de *Moebius* para que se feche o corte dá a Lacan o suporte necessário para este *a*-mais que não se reduz aos números inteiros. Além disso, a partir da introdução do nó borromeano, o *a*-mais aparece como o “elo a mais” atendendo à nomeação da nodulação. Dessa forma: “[...] mesmo que vocês sejam apenas três, isso dará quatro”²⁰⁷.

4.2 Angústia e a supressão do tempo para compreender

A partir das proposições sobre o tempo lógico, cabe pensar o que acontece na angústia, onde o sujeito se vê suspenso frente à possibilidade de “realização” do desejo. De início,

²⁰⁶ Porge, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998, p. 180.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 181.

podemos dizer que a angústia evidencia a pressa por uma conclusão, mas que é distinta da antecipação sob a urgência do movimento lógico, em que se precipita a conclusão do tempo de compreender, como nos enuncia Lacan²⁰⁸. Tomemos como referência sua frase: “o momento de concluir é o momento de concluir o tempo para compreender”²⁰⁹, para pensar que a precipitação da conclusão é o que circunscreve, retroativamente, uma duração ao tempo de compreender. Na angústia, parece ser justamente este tempo que está suspenso; o sujeito fica congelado em um tempo contínuo, curto-circuito entre o instante de ver e o momento de concluir. Por isso, poderíamos dizer que a pressa por uma conclusão na angústia não é um juízo produto da dialética dos três tempos, mas sim um erro lógico²¹⁰.

Erro lógico que determina uma relação entre a exclusão do tempo para compreender e a convocação ao ato, sem a significação que permita uma posição de sujeito como sujeito da enunciação. Portanto, haveria uma hipótese a ser investigada: a urgência, do lado de quem escuta, engendrada pela incidência da angústia, estaria também associada à precipitação, do lado de quem fala – ou não consegue falar -, do próprio momento de concluir, sem que haja o tempo necessário para compreender. É como se, no curto-circuito entre instante de ver e momento de concluir provocado pela angústia, a experiência de duração que dá densidade à significação dos acontecimentos corresse o risco de ser eliminada.

Na angústia, é por estar capturado por um instante de ver a ausência da falta do Outro que o sujeito se põe em uma pressa por um ato que conclua este instante. Essa pressa por concluir, sem a experiência da duração, parece traduzir-se em desbordamentos, onde o que está em jogo é a precipitação do real. E assim, no lugar do sujeito irrompe o desborde.

Isto posto, abriremos dois subitens para retornar à pergunta central desta pesquisa acerca da relação da angústia com o tempo e a transferência.

²⁰⁸ Lacan, J.; El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada: un nuevo sofisma. In: *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 201.

²¹⁰ Meli, Y.; Menín, A.; El tiempo en la emergencia y la conclusión anticipada. In: Jornadas 2005: *Lo actual de la clínica en las Instituciones Públicas*. Centro de Salud Mental nº 3 Dr. Arturo Ameghino, C.A.B.A.

4.2.1 Transferência e demanda de urgência do sujeito em angústia

Ao abordar o tempo lógico de Lacan, vemos que a psicanálise possui uma perspectiva muito própria sobre o tempo, pondo em questão um outro tempo que não é o do relógio, mas um tempo que é lógico. Pensar a temporalidade, desde esta outra perspectiva, nos permite fazer os significantes “pressa”, “urgência” e “tempo” deslizarem em seus sentidos, questionando o lugar dos mesmos na prática clínica cotidiana. Assim, a partir deste aspecto, pergunto: como o tempo pode operar possibilitando dar contorno à angústia pela palavra?

Retomando a pergunta desta pesquisa, a respeito de como seria possível acolher de forma ética a demanda de urgência gerada pela angústia, proponho uma reflexão acerca do tempo articulado à angústia e à transferência, especialmente através elaborações de Lacan a respeito do tempo lógico. Isso porque, conforme já mencionado ao princípio, frente à angústia parece experimentar-se de forma ainda mais intensa a pressa por uma conclusão, no entanto, sem contar com a palavra que, no tempo lógico, ascende na afirmação que leva à saída.

A angústia revela uma relação especial com o tempo, no sentido de que parece surgir num *instante, de pronto* e igualmente num curto espaço de tempo buscar uma saída. Fica, então, uma pergunta sobre como opera o tempo na angústia e na transferência marcada por esta.

Ao mesmo tempo em que a angústia nos serve como motor da análise, ao modo de um intenso mal-estar, ela também aponta a suspensão do sujeito da enunciação, ao que em contrapartida oferecemos nossa escuta como anteparo. Digamos que, na angústia, a certeza viria cedo demais, pois o ato que dela provém não seria efeito do trabalho significativo, como ocorre na precipitação da conclusão do tempo de compreender, no tempo lógico. A certeza da angústia refere-se a algo da presença do objeto, mas sem a mediação significativa que permite uma significação possível. No processo do tempo lógico, o intervalo, entre o instante de ver e o momento de concluir, compõe o tempo de compreender que permite essa significação necessária para que o sujeito conclua e emerja. Diferentemente da certeza antecipada ao final do tempo lógico, proveniente da lógica, a certeza na angústia está ligada à presentificação do

objeto *a* num tempo sem cortes. Eterno instante de ver que coloca em jogo a possibilidade insuportável da realização do desejo, restando como saída para o sujeito a tentativa de reinstalar o lugar da falta. Da não operação simbólica na angústia, parece decorrer, no tempo lógico, um curto-circuito entre o instante de ver e o momento de concluir, dado pela certeza do sujeito capturado no instante de ver a falta da falta. Quando isso acontece, frequentemente nos deparamos com situações ditas de urgência psíquica e que, muitas vezes, mobilizam toda uma equipe de saúde pelo transbordamento da angústia do paciente.

Frente a esse transbordamento da angústia, pensemos a incidência de um achatamento do tempo de compreender nas formas de apresentação clínica em que essa se mostra premente e que nos colocam diante de um leque clínico onde o inóspito revela-se sob a forma da descompensação psicótica, do *acting out*, da passagem ao ato etc. Tais formas de apresentação nos enfrentam com demandas que não terminam de se formular e que convocam a uma pergunta sobre como sustentar uma posição ética dentro de um contexto de aceleração no laço transferencial marcada pela urgência.

Mas o que seria uma urgência clínica? A Psicologia em geral parece ter tomado o termo urgência do campo da Psiquiatria e, assim, também usualmente utilizamos as denominações urgência e emergência de forma indiscriminada. Contudo, muitos autores propõem considerações importantes sobre tais termos, pois, se de um lado a urgência nos remete à questão de um tempo que urge, ou melhor, de um tempo reduzido ou quase nulo, e de uma catástrofe; por outro lado, a emergência é capaz de remeter-nos ao que pode vir a emergir em um tempo. Logo, haveria uma diferenciação entre o que seria uma urgência ou emergência em termos psiquiátricos, termos mais diretamente ligados ao tempo cronológico e à angústia frente ao risco de uma catástrofe; e o que seria uma emergência do sujeito que ali se encontra primeiramente caído em seu discurso. Mirta Holgado nos diz sobre a questão de como se apresentam a nós as urgências psíquicas:

A emergência psiquiátrica constitui um campo fenomênico que se recorta como efeito de um entrecruzamento discursivo (discurso psiquiátrico e discurso jurídico) que orbita em torno do eixo da periculosidade, sobre o qual se pr(e)scribe um saber-fazer a respeito do padecimento do paciente.

Encontramos aqui um efeito de antecipação ou, mais precisamente, de precipitação.²¹¹

Assim, quando se deparam com uma situação considerada de urgência, profissionais da saúde enfrentam uma demanda de que “algo tem que ser feito o mais rápido possível!”. A angústia e o mal-estar que engendra nos convocam a responder de forma apressada e os campos médico e jurídico utilizam seus instrumentos para intervir sobre aquilo que se apresenta, conforme já nos diz Mirta Holgado. Incluem-se aqui situações em que a intervenção vem mesmo sem o consentimento do sujeito, principalmente quando este é considerado incapaz de assumir responsabilidade sobre si. Ou seja, corre-se para socorrer e dar conta das urgências, marcando o trabalho com uma pressa que muitas vezes suprime o tempo para compreender aquilo que se escuta. Outras vezes, na pressa, a intervenção pode ocorrer sem que o profissional coloque-se como um outro capaz de dar lugar a um terceiro termo para que ocorra a emergência do sujeito. Ou ainda, também incorre-se no mal-entendido de que angústia e mal-estar devem ser combatidos com a oferta de algo. Mas, se pensarmos na angústia como um momento em que ameaça faltar a falta, onde o sujeito se encontra suspenso, capturado pelo instante de ver a falta da falta do Outro, nos parece um caminho pensar de que maneira a transferência pode ser aquela que justamente busca assegurar um lugar para a falta através de certa dilatação do tempo para compreender. Dilatação, ou melhor dizendo, composição de um tempo para compreender pela inserção das escansões significantes.

Em um exercício de entretecer a teoria com a clínica, podemos pensar no recorte do caso de Joice, onde, em dois momentos, vemos as distintas posições do analista na transferência provocarem diferentes efeitos no sujeito. Num primeiro momento, quando a analista se situa na transferência imaginária, entre dois, ela aparece como elemento capaz de gerar angústia (quando não escuta que sua enfermidade aponta algo do real para a paciente), somando-se ainda sua resistência que, ao não escutar a angústia como um sinal de que algo da verdade do sujeito se fazia presente, permitiu que essa verdade retornasse em forma de um *acting out*. Aí, analista e analisante aparecem em espelho, em uma dependência vital, sem saída

²¹¹ Holgado, M.; *Entre la vida y la muerte (ni la bolsa ni la vida)*. [Buenos Aires?, s.n.] [2009?, s.d.]. Acervo particular, (tradução nossa).

possível para a emergência do sujeito, conforme dito anteriormente. Já num segundo momento, quando enfim pôde recuperar seu lugar de analista, colocando-se em lugar de semblante de objeto *a*, é que a analista pôde também supor que havia algo a mais a ser escutado na mostraçãõ da paciente, algo que testemunhava a verdade e que precisava passar à palavra. Neste momento, podemos dizer que a posição da analista na transferência faz entrar em jogo um terceiro elemento, cortando com a relação dual e compondo um tempo para compreender. Passa-se da urgência da angústia à emergência de um sujeito que pode ensaiar uma pergunta sobre si.

4.2.2 Angústia, transferência e tempo: do sujeito ao objeto por meio das palavras

Como confirma, até certo ponto, a reflexão pela qual introduzi meu discurso, a de um dos que me são próximos em nossa Sociedade, a angústia não parece ser o que sufoca vocês, como psicanalistas, quero dizer. No entanto, não é demais dizer que deveria fazê-lo. Na verdade, isso está na lógica das coisas, ou seja, da relação que vocês têm com seus pacientes. Sentir o que o sujeito pode suportar de angústia os põe à prova a todo instante. Logo, é preciso supor que, pelo menos para aqueles que são formados na técnica, a coisa acabou passando para sua regulação, e quase desapercibida, convém dizer. Mas, quando o analista inicia sua prática, não é impossível, graças a Deus, que, por mais que apresente uma ótima disposição para ser analista, ele sinta, desde suas primeiras relações com o doente no divã, uma certa angústia.²¹²

Assim fala Lacan, em seu décimo seminário, a respeito do que se passa na transferência em ocasião do surgimento da angústia. A angústia é comunicada ao psicanalista, em transferência, e este, ao testemunhar a angústia do outro, pode servir-se dessa na direção da cura ou, então, ser capturado por uma imagem capaz de convocar também sua própria angústia. Na passagem referida acima, Lacan parece indicar que, mesmo possuindo experiência prática, e portanto, estando acostumado a presenciar a angústia alheia, o psicanalista não deveria deixar de lado a angústia devido seu caráter de sinal, de que algo da verdade do sujeito ali se manifesta. Ademais, nesta mesma classe onde encontramos a citação acima, Lacan segue expondo a questão da angústia dizendo que: aquela que experimenta o analista não é a mesma que o paciente experimenta e que é necessário pensar o problema da comunicação deste afeto. A angústia de cada indivíduo estará ligada à cadeia significativa que

²¹² Lacan, J.; *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 13.

representa seu próprio ser - conforme já discutimos - por isso, a razão da angústia de quem fala não, necessariamente, despertará a angústia de quem escuta.

Na angústia, a ausência da mediação do Outro barrado acarreta na não operação do sustento simbólico, e ao invés de um endereçamento ao analista como Sujeito-suposto-Saber, encontramos por parte do paciente uma transferência acelerada pela pressa ligada ao objeto *a* e uma precipitação prematura do momento de concluir. A conclusão na angústia não passa pela mediação simbólica do tempo lógico. Ao contrário da emergência do sujeito do desejo - evidenciado na divisão mesma do sujeito - na saída do tempo lógico, a angústia se apresenta como um momento de destituição subjetiva. Lacan usa a expressão “destituição subjetiva” para designar o auge do final de análise:

Será que o psicanalisante, ao término da tarefa que lhe foi atribuída, sabe “melhor do que ninguém” da destituição subjetiva a que ela reduziu justamente aquele que lha ordenou? Ou seja: o em-si do objeto *a* que, nesse término, esvazia-se no mesmo movimento pelo qual o psicanalisante cai, por ter verificado nesse objeto a causa do desejo.²¹³

Nessa citação, Lacan fala do processo da análise. No entanto, no caso da angústia, trata-se de uma destituição subjetiva selvagem. Ela certamente discrimina-se da destituição subjetiva esperada em uma psicanálise; ainda que seja um fenômeno de destituição subjetiva. Conforme o que podemos entender das palavras de Lacan, a destituição subjetiva é um momento em que o sujeito cessa de ser sujeito, em que ele se apreende como objeto e em que o desejo (como incógnita, como *x*, como todas essas ilusões que as incógnitas produzem sempre) fica suspenso²¹⁴. A diferença entre a destituição subjetiva na psicanálise e na angústia é de que a resposta na angústia existe, mas não é uma resposta verbal - diferentemente do que se espera da destituição subjetiva em análise. É uma resposta por fora do campo das palavras, uma resposta acompanhada de um gozo sem mediação simbólica e sob esse aspecto é selvagem.

E assim, diante de sua própria apreensão como objeto, na angústia, a pressa pelo ato da conclusão, sem o tempo para compreender, parece conduzir o sujeito a

²¹³ Lacan, J.; O ato psicanalítico. In: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 371.

²¹⁴ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012, p. 47.

um impasse onde a saída parece ser a de tentar restaurar a falta de qualquer modo. Seja restaurar a falta através da mostração via *acting out*, seja através da queda do sujeito na cena, via passagem ao ato.

Se, por um lado, o tempo de compreender dá-se entre duas escansões que dizem do intervalo entre o sujeito e o Outro, por outro lado, o sujeito em angústia não possui o tempo necessário para compreender, pois não há intervalo entre ele e o Outro. Sem o intervalo que permite tempo para compreender, o sujeito sem bordas parece não alcançar uma conclusão que lhe inscreve uma posição desde onde falar. Sem o ato que lhe permite afirmar sua identidade - “sou branco” - permanece preso. E, identificado ao objeto *a*, encena ele próprio a queda do objeto com a finalidade de restaurar o lugar da falta do Outro.

Na angústia, a ausência das escansões significantes, que permitem a emergência do sujeito, leva ao achatamento do tempo de compreender; o que nos faz pensar em uma clínica onde se encontra ainda mais evidente a necessidade de intervenções que levem em consideração a importância dos três registros, e não somente do simbólico. Questão que se confirma na apresentação clínica, de alguns de nossos pacientes, que coincide em um “de repente”, “de pronto”, apontando uma temporalidade que não é nem imaginária, nem simbólica. O paciente que chega tomado pela angústia frequentemente nos coloca no lugar de quem está para acolher, por vezes de forma imaginária, uma primeira demanda, o que não significa que não a interroguemos. Lacan nos alerta em seu texto *Psicanálise e Medicina* a respeito da demanda do paciente:

Vem às vezes demandar-nos que o autentiquemos como enfermo; em muitos outros casos vem, da maneira mais manifesta, para demandar-lhes que o preservem em sua enfermidade, que o tratem do modo que convém a ele, o que lhe permitirá seguir sendo um enfermo bem instalado em sua enfermidade.²¹⁵

Por vezes, nos deparamos com um pedido, por parte do paciente, de uma manutenção da posição de não-sujeito, o que significa a manutenção do gozo sofrimento. Contudo, na contramão desta demanda, o analista precisa insistir em sua

²¹⁵ Lacan, J.; *Psicoanálisis y Medicina*. In: *Intervenciones y Textos*, v. 1. Buenos Aires: Manantial, 2006, p. 91 (tradução nossa).

ética, sendo esta a de que o sujeito não deve ceder em seu desejo - o que significa levar em conta a divisão do sujeito.

Frente à urgência colocada pela angústia, esta convocação ao gozo que - lhe é própria - faz com que o psicanalista tente intervir de modo a driblar e dar outra direção à eventual passagem ao ato e, muitas vezes, ao modo do improvisado, tente propor algo que dê lugar à dilatação do tempo para compreender. Em outras palavras:

Queremos romper a trajetória que pressentimos e que o sujeito rechaça de um modo impulsivo para que, nesse curto-circuito entre o instante de ver e o momento de concluir, isto que é a urgência, outro tempo lógico seja respeitado.²¹⁶

Cabe considerarmos o trabalho que se produz na análise como aquele que tem a intenção de inscrever um intervalo entre o tempo do sujeito em urgência e a emergência do sujeito do desejo. Um trabalho onde a posição do analista pode ser aquela que permita a composição de um tempo para compreender, uma posição de outro que faz operar um terceiro termo capaz de mediar a relação transferencial e de dar lugar à falta na transferência.

Na prática, escutamos formas de apresentação clínica que fazem pensar a sintomatização do paciente como um “por vir” na transferência. Trata-se de uma espera que sustentamos. Enfim, nossa intervenção parece implicar uma aposta: que ali retroativamente se produzirá um sujeito. Aposta feita a partir de uma posição que busca restabelecer um lugar para a falta que diz do objeto causa do desejo, descrito nas palavras de Edson Sousa como: “Objeto causa do desejo, que barra o sujeito, criando assim essa estranha criatura que se constitui por algo do qual lhe é interdito o acesso”²¹⁷.

Quando, ao invés do desejo em causa, a falta ameaça a faltar, o gozo se sobrepõe, e o excesso - que provém do gozo - põe em cena aquilo que remete ao insuportável, colocando o sujeito sob o risco de um limite entre o *acting out* - como intento de chamado ao Outro - e a passagem ao ato - como saída da cena do

²¹⁶ Holgado, M.; *Entre la vida y la muerte (ni la bolsa ni la vida)*. [Buenos Aires?, s.n.] [2009?, s.d.]. Acervo particular, (tradução nossa).

²¹⁷ Sousa, E. L. A. de.; A potência iconoclasta do objeto *a*: psicanálise e utopia. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 2009, v. 36, p. 97.

mundo²¹⁸. Diante da ameaça de faltar a falta, para que seja possível emergência do sujeito, é importante que, através de nossa escuta, possamos assegurar que o desejo seja posto em marcha, propiciando a eficácia de um ato de discurso. Para que isso aconteça, é necessário fazer intervir o lugar do Outro, o que significa situar precisamente um tempo em que, desde o sujeito, desprendem-se os excessos de linguagem, o sem-sentido que escapa ao domínio do sujeito. De forma preliminar, podemos dizer que a escuta do analista pode, na direção de uma aposta, habilitar a instalação de um tempo de compreender, um tempo de espera que estabeleça um intervalo entre sujeito e Outro. Para que, então, este Outro possa cumprir sua tarefa de testemunhar, ao mesmo tempo em que vela, a verdade do sujeito. Logo, a escuta, como forma de barrar ao Outro, poderá ressituar o sujeito em uma narrativa que permita habilitar o arado do terreno da enunciação sobre seu padecer.

Instigar a palavra do sujeito condiz com a ética da psicanálise e com o lugar que insistimos em dar à falta, que se atualiza no próprio uso da palavra. Assim, talvez possamos costurar uma hipótese sobre de que forma, em transferência, o analista pode intervir diante da angústia: o analista poderá ser aquele que, através de sua aposta na palavra plena, viabiliza a operação do tempo - enquanto acontecimento lógico - que culmina no ato de afirmação, possibilitando a passagem do sujeito suspenso em angústia à emergência do sujeito do desejo. Acrescentamos ainda uma consideração acerca dos diversos atravessamentos do trabalho em equipes interdisciplinares, dos quais Manfredi nos faz lembrar: “Ante “a urgência” o discurso médico prevê manobras específicas. Intervenções onde o Outro social acode em “pronto socorro” e nele não há tempo a perder”²¹⁹.

Diante da importância da posição do analista na transferência, é preciso ter cuidado para, diante de manobras dadas, ou protocolares, não cair em uma prática do “bem-fazer”. Prática que, por vezes, termina servindo à manutenção da condição objetalizada do paciente, sendo, portanto, uma prática angustiante. Neste ponto, coloca-se o caráter subversivo da psicanálise, que busca dar lugar ao saber em falta, sustentar a interrogação e esperar pela emergência do desejo, para que o sujeito não

²¹⁸ Lacan, J.; *El Seminario 10: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

²¹⁹ Manfredi, H.; El tiempo de intervenir en la emergencia: el tiempo y la emergencia del sujeto. In: *La Clínica en la Emergencia del Sujeto*. Buenos Aires: JCE Editores, 2008, p. 69 (tradução nossa).

ceda neste. Trata-se de pensar um trabalho que propõe o reverso do achatamento do tempo de compreender, para que a certeza antecipada seja fruto das escansões significantes que possibilitam ao sujeito aceder à fala.

É preciso lembrar que o analista não é um cuidador, uma entidade, uma substância, e sim um Sujeito Suposto. Cabe ao analista ocupar lugar de semblante de objeto *a* desprendendo o desejo e pondo em questão a causa. Cito Manfredi quando este diz que o analista:

[...] é causa de um dizer e sua oposição à passagem ao ato se sustenta não nos cuidados médicos de que se abstém. A abstinência não é um imperativo moral, se diferencia disto ao afirmar que a passagem ao ato não aporta nenhum saber com relação à verdade. Por isso, sua causa é ética.²²⁰

Sendo assim, ocupar o lugar de analista implica um não-ser, implica em uma presença que dá lugar a uma falta em ser, que põe em movimento o desejo, e volta a por em questão a pertinência do “que queres”. O analista, em lugar de semblante de objeto *a*, busca escutar ao sujeito ali onde este encontra-se dividido, pois ao falar de desejo estamos no campo do inconsciente. Lembremos o que nos diz Lacan em seu seminário *O Ato Analítico*: sou onde não penso, penso onde não sou²²¹. O sujeito ao qual esperamos, em nosso horizonte, constitui-se no ponto mesmo de sua divisão no plano da enunciação.

Ao contrário do sujeito em angústia, o sujeito que conta com o tempo em sua função significante pode titubear, hesitar antes de concluir. O sujeito que buscamos serve-se do tempo de compreender para construir um saber sobre si que permite seguir desejando. O tempo lógico (por meio de suas escansões significantes) articulado à configuração espacial da transferência (da presença de uns para os outros demarcando diferentes lugares) parece constituir um meio de se fazer a passagem de um ao outro: de um sujeito suspenso em angústia a um sujeito da enunciação. O trabalho da análise é o da destituição subjetiva através da transferência, pela palavra plena, no sentido de que esta palavra que vem do Outro testemunha a verdade, e é este o caminho que o desejo do analista deveria apontar.

²²⁰ Manfredi, H.; El tiempo de intervenir en la emergencia: el tiempo y la emergencia del sujeto. In: *La Clínica en la Emergencia del Sujeto*. Buenos Aires: JCE Editores, 2008, p. 74 (tradução nossa).

²²¹ Lacan, J.; *El Seminario 15: El Acto Psicoanalítico*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.], p. 57.

5 IMPLICAÇÕES ÉTICAS E POLÍTICAS PERANTE A ANGÚSTIA

A la casa de las palabras, sonó Helena Villagra, acudían los poetas. Las palabras, guardadas en viejos frascos de cristal, esperaban a los poetas y se les ofrecían, locas de ganas de ser elegidas: ellas rogaban a los poetas que las miraran, que las olieran, que las tocaran, que las lamieran. Los poetas abrían los frascos, probaban palabras con el dedo y entonces se relamían o fruncían la nariz. Los poetas andaban en busca de palabras que no conocían, y también buscaban palabras que conocían y habían perdido.

*En la casa de las palabras había una mesa de los colores. En grandes fuentes se ofrecían los colores y cada poeta se servía del color que le hacía falta: amarillo limón o amarillo sol, azul de mar o de humo, rojo lacre, rojo sangre, rojo vino...*²²²

No poema acima, Galeano parece nos oferecer um belo exemplo do trabalho artístico como aquele que busca nas palavras, e nas imagens, maneiras de contornar o vazio que concerne a cada um de nós enquanto sujeitos. Os poetas andam em busca de palavras que não conhecem ou que perderam, os poetas movem-se por uma falta. E foi igualmente a partir da falta que começamos nosso percurso em torno da questão da angústia em sua relação com o tempo e a transferência. Nesse percurso também passamos por um longo caminho de palavras em direção à construção de algum saber sobre o tema desta pesquisa.

A pergunta sobre a angústia, o tempo e a transferência parece ter mostrado sua pertinência no âmbito da prática psicanalítica, naquilo que acontece entre analista e analisando durante o percurso da análise. Além disso, percebemos que por se tratar de algo que acontece na relação do sujeito com o Outro e o objeto, a pesquisa também tem algo a dizer sobre o que acontece no próprio laço social. Laço onde os indivíduos muitas vezes são tomados como números, compondo estatísticas sobre a grande quantidade de pessoas que hoje sofrem de quadros fortemente marcados pela angústia, como a agorafobia e a síndrome do pânico, entre outros diagnósticos nosográficos. Diante desse contexto, a angústia parece ter muito a nos comunicar sobre o mal-estar que presenciamos na atualidade, tempo em que o desejo frequentemente se encontra apagado.

No caso desta pesquisa, partimos da constituição do sujeito, das teses freudianas e lacanianas acerca da angústia, passamos pela questão da transferência e encontramos no tempo lógico pistas para pensar de que forma o analista pode entrar na transferência como

²²² Galeano, E.; La casa de las palabras. In: *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 7.

elemento capaz de permitir o advento do sujeito do desejo. Inicialmente, meus questionamentos, enquanto pesquisadora, centravam-se na questão da urgência como efeito da pressa ligada ao real, mas a leitura do tempo lógico permitiu um desdobramento que me pareceu interessante: o do tempo em sua função fundamentalmente simbólica. Então, neste desdobramento, podemos marcar uma diferença entre o tempo do sujeito suspenso em urgência - quase que literalmente sem tempo, sem tempo para compreender - e o tempo da emergência do sujeito. Esse deslocamento permite entender a urgência como uma demanda que, ao invés de ser satisfeita, deve ser escutada, buscando colocar em questão o tempo lógico que permite advir o desejo. Em outras palavras, fazer o indivíduo passar de uma urgência da angústia, que convoca à especularidade, à emergência do sujeito do desejo, através do percurso do tempo lógico em transferência.

Logo, destaca-se a importância do analista diante do tempo de compreender e desta modalidade de tempo como diretamente ligada ao sustento da ética do psicanalista. Ainda que não imune à eventual relação entre dois, imaginária, o analista, em lugar de semblante de objeto *a*, é capaz de possibilitar a composição do tempo que permite ao sujeito uma afirmação sobre si. Ali, conforme já citamos, Lacan afirma que “ainda que sejam três, serão quatro”, e o Um a mais servirá então de testemunha da verdade por meio da palavra que diz a verdade ao mesmo tempo em que finge para escondê-la. Ao final, destaca-se o papel fundamental do analista em sustentar o lugar da falta, ao invés de escamoteá-la. E, por esse viés, aquilo que se observa na clínica pode ser levado ao plano político, onde o psicanalista deveria ser aquele que resiste ao discurso capitalista insistindo em apontar o lugar da falta.

A partir do âmbito do laço social, pensemos nos efeitos do encontro da aceleração temporal - já própria da angústia, enquanto fenômeno ligado ao real -, com a demanda de eficácia e pressa encontradas no discurso capitalista vigente. Não à toa, Colette Soler dedica seu seminário intitulado *Declinações da Angústia*²²³ a uma análise deste afeto nos diversos discursos e, especialmente, no discurso capitalista onde, segundo ela, o tempo é sobretudo dinheiro e a vida é enunciada como algo que deve ser “gozada intensamente”. Na contramão desse discurso, que tende à exclusão da falta e conseqüente exclusão do desejo, a psicanálise põe em questão um outro tempo que não é o do relógio - ao que os indivíduos se escravizam em suas rotinas

²²³ Soler, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012.

cheias de vivências, porém vazias de narrativa ou de palavras que sejam plenas, que digam do desejo. A psicanálise propõe a instalação de um tempo que, justamente por ser atravessado pela inscrição da falta, torna-se potente e põe em marcha o desejo, culminando em narrativas e novas formas de vida possíveis. Ela propõe o tempo necessário para o sujeito em urgência, um tempo que possibilita dar contorno ao afeto pela palavra.

Igualmente pela perspectiva de dar lugar à falta, as políticas de humanização podem ser chamadas de políticas de inclusão do desejo (ou de distensão do tempo) quando as mesmas acolhem o sujeito, e se retiram do lugar de absoluto, deixando em aberto um lugar para a falta - a falta em saber. Uma política que se pretende humana necessariamente precisa escutar ao sujeito desde sua divisão, pois o desejo é o humano por excelência. Ao passo que, qualquer autoridade, seja ela a família, o Estado ou o especialista, que venha a ocupar o lugar de saber absoluto, anda em consonância com um discurso onde o mal-estar pode estar cifrado na angústia. Um discurso que se crê absoluto tende a objetivar ao sujeito e, ao não permitir que a falta passe pela palavra, induz ao gozo se manifestar diretamente no corpo, por meio da angústia. A afirmação da exclusão do sujeito parece estar ligado a um discurso totalitário, mas aquele que ocupa o lugar de Outro não barrado - por colocar-se em uma posição de saber absoluto -, também engana a si próprio ao sustentar que se pode dizer A verdade, plenamente.

Neste sentido, Lacan já aponta que, de certo modo, a ciência e o discurso capitalista excluem o desejo por desconsiderarem a castração. O engano colocado nesses discursos - diferentemente do engano necessário para o advento do sujeito - está na própria promessa de que tudo pode ser visto, de que a verdade pode ser dita toda, negando o real da castração. Ao meu ver, um exemplo desse tipo de discurso pode ser observado no que acontece neste início do ano de 2013, no estado de São Paulo, onde, em um acordo político²²⁴, o Estado, a Justiça e alguns órgãos de saúde unem forças em uma ação que vem sendo chamada por muitos de “higienização social”. Tais entidades parecem abusar de sua autoridade impondo seu saber e

²²⁴ Aqui, nos referimos à atual ação conjunta entre a União, o Estado e a cidade de São Paulo em prol da internação compulsória de usuários de drogas como parte do programa do governo federal “Crack, é possível vencer”, lançado em 2011, nos termos do Art. 5º-A do Decreto 7.179, de 20 de maio de 2010.

privilegiando a internação compulsória como meio de abordagem daqueles usuários de drogas que julgam estar correndo risco de vida. Dentre uma série de questões aí envolvidas, como a de quais os limites das responsabilidades e do saber de cada um dos sujeitos e serviços, fica uma pergunta acerca de que tipo de escuta vem sido feita, previamente a essas internações. Os sujeitos estão sendo escutados? Se sim, como vem se desenrolando essa escuta? Caso não se coloque em questão o sujeito, parece-me que tais internações tendem ao aprisionamento - talvez esse seja o termo mais adequado -, tendem à negar a vida, negar o sujeito enquanto desejante. “A drogadição” como fenômeno de nosso tempo não seria um sintoma social? Algo que escapa ao discurso e denuncia o mal-estar gerado por este? Pensando assim, quais as considerações possíveis a respeito da ética e das políticas que adotamos no nosso dia-a-dia perante o mal-estar e a angústia?

Ao olhar para a rede de saúde e de assistência em nosso país, podemos perceber diferentes posicionamentos. Por sorte, muitos fazem resistência a discursos totalitários como o hospitalocêntrico, o do saber total do especialista etc. Muitos já manifestam sua contrariedade e fazem resistência diante de políticas como a do exemplo acima, apontando, por meio da palavra e de intervenções, o fato de que o abuso da força, em lugar da palavra, ignora o sujeito e não sana o mal-estar, apenas o desmente. As frentes de resistência ao discurso totalitário, ao proporem a descentralização do saber, ao considerarem que há algo do sujeito a ser escutado na angústia e no mal-estar, ao permitirem a dilatação do tempo para compreender, estão também restabelecendo um lugar para a falta amarrada ao simbólico. Lugar que permite a vida. E não é a vida que guia a ética através da qual atuamos?

A pergunta sobre a angústia, o tempo e a transferência também se dirige à eficácia da análise diante de situações em que vislumbramos um risco de desfalecimento do sujeito e, portanto, um risco subjetivo. Pensemos no que é capaz a análise diante do excesso de gozo, diante da angústia do sujeito caído da cena, logo caído da vida, situações muitas vezes classificadas como de urgência ou de risco. Neste contexto, onde diante da ruptura da cadeia discursiva o Outro aparece apenas um grande vazio, incapaz de manter vivo o desejo, o trabalho do analista parece ser o de delicadamente reatar a vida ao desejo. O analista com seu desejo de analista, ou de vida, irá justamente buscar restabelecer o desejo no registro

simbólico envolvendo a morte enquanto morte da Coisa e operação significante. Contudo, é preciso estar atento, o analista não está imune à angústia e com seu corpo - tal como no recorte clínico do caso de Joice - também estará sensível ao gozo que se mostra revelando o mal-estar de quem busca, na relação transferencial, algum alojamento. Ainda assim, a ética analítica não foge do horror que gera a angústia, ao contrário, mostra-se comprometida com esse horror buscando denunciar a subordinação do sujeito ao gozo do Outro e propor alguma mudança nessa economia de gozo.

A psicanálise, ao considerar o inconsciente e o objeto *a*, compromete-se com a castração, ao contrário dos discursos científico e capitalista que desmentem o real rejeitando o caráter irreduzível e causal da falta. Tais discursos, ao contrário do discurso Psicanalítico, andam em direção ao apagamento do desejo, deixando caminho aberto para o aparecimento da angústia na cifra do mal-estar atual. Isso não quer dizer que outros discursos não gerem angústia, tampouco, que outras modalidades discursivas se mostrem totalmente inofensivas à emergência do sujeito do desejo. Diferentemente de tempos em que predominavam outros discursos, talvez o que se vê agravado hoje é o fato de que o sujeito encontra-se evidentemente solitário, pois com seu mal-estar não logra fazer grande coisa. A falta que deveria causar, ao ser excluída do plano dos significantes, através da plenitude de sentido, falta enquanto falta, restando angústia. Quando se propõe dizer A verdade, plenamente, o sofrimento é tomado com plenitude de sentido, sem que se possa deslizar nos sentidos, sem que haja operação significante. Isso é depressão, é fracasso, e outros tantos dizeres que são tomados como mandatos. O que significa permanecer submetido ao gozo do Outro. A solidão da qual falamos, aqui, corresponde a do louco que, é livre por não estar no laço, mas também é solitário e prisioneiro, pois ao permanecer preso em uma relação imaginária, entre dois, não logra chegar à saída.

Conforme acompanhamos o desenvolvimento da psicanálise, através da produção de Freud e Lacan, percebemos que foi a partir do resto que ambos puderam, então, por em questão o sujeito. Enquanto Freud apontou a importância dos restos significantes os quais chamou de formações do inconsciente, Lacan ocupou-se sobretudo do resto que justamente não entrava na ordem significante.

Lacan ocupou-se especialmente do objeto em sua posição não subjetivável e, de acordo com o que pudemos observar ao longo desta pesquisa, tratou de formalizar uma escrita para o objeto, uma forma de poder escrever o vazio, deslocando o entendimento da causa do sujeito para o objeto em falta. Ao insistir sobre as formações do inconsciente e a formalização do objeto *a*, Freud e Lacan propõem uma psicanálise que está disposta a ocupar-se com o resto e com o horror como algo íntimo e ligado à verdade do sujeito, e neste sentido, a angústia alcança estatuto de instrumento da análise a ser tomado como motor em direção à cura. Se podemos dizer algo ao fim deste percurso de pesquisa a respeito do tema da angústia em sua relação com o tempo e a transferência, diremos que o trabalho do analista perante a angústia poderá ser o de buscar uma virada que vai do gozo solitário do sujeito em angústia, desamarrado do simbólico, a uma outra solidão - ou a outro vazio - que seja a partir do qual se possa criar. Quer dizer, o analista poderá ter como horizonte por em questão a falta, através da palavra e do restabelecimento do desejo enquanto formulação por parte do sujeito de uma pergunta sobre si. Buscará por em questão um vazio em dimensão de causa.

Diante disso, há algo muito importante a ser considerado: ao querer implicar o objeto *a* como objeto causa do sujeito, estamos falando de dar lugar a algo que não tem imagem. Assim, ao abordar este vazio que o real marca no campo da linguagem, estamos diante do desafio de poder pensar o impensável, o que sem representação aparece apenas como horror, mas que Lacan inscreveu no discurso da psicanálise como objeto *a*, através da formulação e da inscrição simbólica de um lugar para a falta de representação. E é a partir da inscrição do significante da falta, no campo do Outro, que o sujeito pode então amarrar seu desejo. Trago aqui uma nota onde Lacan diz: “mediante o discurso analítico, o sujeito se manifesta em sua hiância, a saber, no que causa seu desejo”²²⁵.

Deste modo, para o sujeito em angústia, suspenso em seu desejo e, portanto no limite de saídas como o *acting out* e a passagem ao ato - como no caso de Joice - o suporte, que o analista dá, pode ser aquele que habilita a passagem de um discurso vazio a um vazio, uma falta, que reintroduza um discurso que diga do desejo, dando

²²⁵ Lacan, J.; *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 19 (tradução nossa).

outra saída para o horror e não cedendo perante o desejo. Essa passagem ou virada de uma palavra vazia a uma palavra plena implica, conforme vimos, apontar o gozo do Outro por meio de uma escuta desde o enunciado, até a enunciação, para que se possa delimitar o gozo sofrimento, do Outro, tornando-o tolerável.

Ainda que a análise busque não deixar o sujeito suspenso em sua enunciação, não se pode garantir que o sujeito não se apague eventualmente, dado que não podemos prever o transbordamento do real ou a desarticulação simbólica. Ou seja, não é algo para o qual alguém se prepara e pronto, passa a estar imune a qualquer vacilo ou angústia. Os momentos de angústia em análise vão e vem, e conforme Lacan, o analista deve manejá-la de forma que esta colabore com a cura. Isso implica que se esteja atento à angústia que quando desmedida, ao invés de servir de instrumento, pode paralisar ao indivíduo. Isso nos leva a considerar que não deixar cair o desejo através de seu desejo de analista implica antes de qualquer coisa um compromisso ético com a vida, ao que Pipkin acrescenta:

Se bem o desejo do analista não é somente o de aspirar à uma máxima diferença, senão também desejo de vida, o limite de sua responsabilidade respeito a essa vida é sua ética. Ética que se joga em uma tensão entre liberdade e responsabilidade subjetiva, um frágil equilíbrio para esquivar a submissão ao Amo.²²⁶

Conforme já dito, a análise é uma experiência pautada na reintrodução da morte na vida como forma de aposta pela vida. Supondo que se tenha percorrido o processo de destituição subjetiva, a vida a qual se espera ao final da análise é uma vida potente. Ainda que pareça uma ética da submissão (à castração e à morte), a ética psicanalítica é uma ética do descobrimento da solidão essencial devida ao caráter irreduzível da falta, uma ética que propicia a emergência da resposta àquilo que nos sucede e, nesse sentido, envolve tanto liberdade, quanto responsabilidade por parte do sujeito.

Em nossa prática, observamos que, muitas vezes, os indivíduos parecem identificar-se às categorias nosográficas em uma tentativa de nomear seu sofrimento. No entanto, quando os diagnósticos são manuseados de forma a calar uma pergunta

²²⁶ Pipkin, M.; *La muerte como cifra del deseo: una lectura psicoanalítica del suicidio*. Buenos Aires: Letra Viva, 2009, p. 152 (tradução nossa).

sobre o sujeito, o indivíduo corre o risco de permanecer reduzido a um signo, um objeto, um número que não é mais do que parte de uma estatística sob a qual os esforços são em direção da busca de um saber total e o mais dessubjetivado possível. Nesse sentido, o discurso científico justamente trabalha de modo a tentar tamponar qualquer vazio em torno do qual se poderia criar, opondo-se à ética que aqui propomos.

Diante disso, quando o discurso vigente ameaça a subjetividade e a vida o que podemos enquanto analistas? Qual a nossa responsabilidade frente ao gozo que engendra a angústia? Esse parece ser um ponto sob o qual insistimos ao longo desta pesquisa, e que podemos dizer que vai mais além da angústia, vai em direção ao que o tempo lógico aponta como papel do analista enquanto testemunha da angústia provocada pelo horror. Talvez, aqui, possamos chegar a uma consideração que seja tanto ética, quanto política: a responsabilidade do analista é a de emprestar sua presença através de seu olhar sem desviá-lo, emprestar sua escuta, e até mesmo, conforme apontou Lacan, em algum momento da transferência fazer *semblant* prestando-se como objeto de gozo - tal como acompanhamos na narrativa do caso de Joice. Trata-se de uma tarefa delicada e que nos toca no corpo, pois a angústia comunica um horror que pode afetar também nosso próprio íntimo. Nesta comunicação da angústia, muitas vezes, assim como no recorte clínico do caso de Joice - o analista cai em resistência, enredando-se na dificuldade ou recusa em escutar aquilo está sendo dito ou mostrado na transferência.

Dados os desafios que concernem ao lugar de analista, Lacan salientou que ocupar este lugar, emprestar o olhar e a escuta para não deixar cair o sujeito em angústia, supõe que o analista possa abster-se ele próprio do gozo ao qual é convocado. Da mesma forma, conforme já dito, o analista não é um cuidador, uma entidade, uma substância, e sim um Sujeito Suposto que, ao ocupar lugar de semblante de objeto *a*, desprende o desejo e põe em questão a causa. É o que podemos confirmar através do tempo lógico, onde Lacan claramente aponta que a eficácia do simbólico cura mais pelo que é, do que pelo que diz. Trata-se da articulação da estrutura, mais do que os sentido das narrativas que se costumam e se descosturam ao longo de uma análise. A experiência analítica caminha em direção à cura sobretudo pela regulação de gozo que permite e não tanto pelos sentidos que

deixa ou não emergir. Trata-se de poder escavar alguma inscrição possível para o irrepresentável, apostando na eficácia da metáfora paterna.

Por fim, após todo este percurso em torno da questão sobre a angústia, o tempo e a transferência, percebemos que tais conceitos se mostraram intimamente interligados tanto na clínica quanto na teoria que nos serviu de base. Ademais, creio que podemos dizer que a própria materialidade posta em jogo na transferência - materialidade dos corpos apontando a não-relação sexual - pode vir a ser suporte para o indivíduo em angústia, sendo inclusive, condição para que se possa atar a morte à vida e ao corpo e, assim, restabelecer o que há de mais humano, ou seja, o desejo. O que se espera em uma experiência analítica é que se possa atravessar o horror para o qual a psicanálise não fecha os olhos e voltar à condição humana, sabendo que este retorno à vida implica subversivamente a inscrição de alguma marca da morte.

Enfim, após um longo tempo marcado por diversas nuances, concluo. E ao olhar para trás, assim como fiz ao passar pela banca de qualificação, percebo que o processo da escrita desta dissertação fora marcado, demarcado, cortado pelo tempo, compondo um ritmo para o qual só encontro no *jazz* uma referência possível. Isso porque o sem sentido e o sentido se alternaram em uma desordem, de forma que somente agora, ao final, escuto ressoar uma música. Uma melodia, neste momento onde a pressa por concluir e cumprir com os prazos me faz dar um fechamento, ainda que *apressado*. Por sorte, pude afirmar algo. Assim como os poetas de *La casa de las palabras*, de Galeano, que precisam buscar na bancada de cores a cor que mais lhes parece, também precisei juntar e cortar as partes da teoria e dos recortes clínicos para fazer emergir uma hipótese. Então, o mestrado foi um tempo de escrever e reescrever, demorar-se na escrita da dissertação, deixar decantar as leituras. O vivenciado na clínica, assim como instante de ver, a pesquisa como tempo para compreender - hesitando, movendo-se - e a defesa como momento de apressar-se em concluir. Enquanto no sofisma de Lacan é necessário sair pela porta para receber a liberdade, os prazos de conclusão de cada etapa determinam um tempo chamado percurso de mestrado. Os prazos marcam um fim para a construção daquilo que se fez até aqui, mas não impedem que se possa sempre retomar as perguntas. Sendo assim, defender neste momento pode ser uma boa hora de concluir

para que a pergunta possa retornar, mas desde outro lugar. Encerro voltando ao verso de Galeano:

*Los poetas andaban en busca de palabras que no conocían, y también buscaban palabras que conocían y habían perdido.*²²⁷

²²⁷ Galeano, E.; La casa de las palabras. In: *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 7.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRENMAN, I.; *O Senhor do Bom nome e outros mitos judaicos*. São Paulo: Cosac & Naity, 2004.
- CAON, J. L.; Serendipidade e situação psicanalítica de pesquisa no contexto da apresentação psicanalítica de pacientes. In: *Psicologia Reflexão e Crítica*, 1997, v.10, p.105-123.
- CHEMAMA, R. (org.); *Dicionário de Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- COSTA, A.; *Corpo e Escrita: relações entre memória e transmissão da experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- EIDELSZTEIN, A.; *Las Estructuras Clínicas a partir de Lacan: intervalo y holofrase, locura, psicosis, psicossomática y debilidad mental*. v. 1. Buenos Aires: Letra Viva, 2008.
- _____. *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva, 2010.
- Dreizzen, A.; Falla epistemo-somática: una cuestión ética entre la demanda y el goce. In: *Cuadernos Sigmund Freud: el cuerpo en psicoanálisis*, v. 18. Buenos Aires: EFBA, 1996, p. 53-58.
- FREUD, S.; [1912]. Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico. In: *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 1654-1660.
- _____. [1923]. El “Yo” y el “Ello”. In:_____. *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2701-2728.
- _____. [1914-18]. Historia de una neurosis infantil (Caso del “Hombre de los lobos”). In:_____. *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 1941-2009.
- _____. [1925-26]. Inhibición, Síntoma y Angustia. In:_____. *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2833-2883.
- _____. [1914]. Introducción al narcisismo. In:_____. *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2017-2033.

- ____. [1912]. La dinámica de la transferencia. In:____. *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p.1648-1653.
- ____. [1924]. La disolución del Complejo de Edipo. In:____. *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2748-2751.
- ____. [1900]. La Interpretación de los Sueños. In:____. *Obras Completas*, v. 1. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 343-720.
- ____. [1919].Lo Siniestro. In:____. *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2483-2505.
- ____. [1920]. Más allá del Principio del Placer. In:____. *Obras Completas*, v. 3. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2507-2541.
- ____. [1914-15]. Observaciones sobre el “amor de transferencia”. In:____. *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 1689-1696.
- ____. [1985-50]. Proyecto de una psicología para neurólogos. In:____. *Obras Completas*, v. 1. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 209-276.
- ____. [1920-21]. Psicología de las masas y análisis del “yo”. In:____. *Obras Completas*, 3 v. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 2563-2610.
- ____. [1912-13]. Totem y Tabú: algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos. In:____. *Obras Completas*, v. 2. Buenos Aires: El Ateneo, 2008, p. 1745-1850.
- GALEANO, E.; *El Libro de los Abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.
- HARARI, R.; *O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.
- HOLGADO, M.; *Entre la vida y la muerte (ni la bolsa ni la vida)*. [Buenos Aires?, s.n.] [s.d. 2009?]. Acervo particular.
- HOLGADO, M.; PIPKIN, M.; *Intervenir en la emergencia: la clínica psicoanalítica en los límites*. Buenos Aires: Letra Viva, 2004.

KEHL, M. R.; *O tempo e o Cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009.

LACAN, J.; [1955-56]. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. In:____. *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2008, p. 509-557.

____. [1945]. El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. In:____. *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007, p. 193-208.

____. [1949]. El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. In:____. *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2007, p.99-105.

____. [1953-54]. *El Seminario 1: Los Escritos Técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

____. [1954-55]. *El Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

____. [1955-56]. *El Seminario 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

____. [1957-58]. *El Seminario 5: Las Formaciones del Inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

____. [1959-60]. *El Seminario 7: La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

____. [1962-63]. *El Seminario 10: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

____. [1964]. *El Seminario 11: Los Cuatro conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

____. [1966-67]. *El Seminario 14: La Lógica del Fantasma*. [Buenos Aires?: s.n.], [s.d.].

____. [1967-68]. *El Seminario 15: El Acto Analítico*. [Buenos Aires?, s.n.] [s.d.].

____. [1968-69]. *El Seminario 16: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

- _____. [1969-70]. *El Seminario 17: El reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- _____. [1971]. *El Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- _____. [1971-72]. *El Seminario 19: "... Ou pire"*. [Buenos Aires?, s.n.] [s.d.].
- _____. [1972-73]. *El Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- _____. [1973-74]. *El Seminario 21: "Les Non-Dupes Errent" (Los no Incautos Yerran) ó "Les Noms du Père"*. [Buenos Aires?, s.n.] [s.d.].
- _____. [1974-75]. *El Seminario 22: "R. S. I."*. [Buenos Aires?, s.n.] [s.d.].
- _____. [1953]. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. In:_____. *Escritos*, v. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007, p. 231-309.
- _____. [1969]. O ato psicanalítico. In:_____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 371-379.
- _____. [1960]. Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad". In:_____. *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2008, p. 617-651.
- _____. [1938]. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In:_____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 29-90.
- _____. [1962-63]. *O Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. [1969-70]. *O Seminário 17: O Averso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. [1966]. Psicoanálisis y Medicina. In:_____. *Intervenciones y Textos*, v. 1. Buenos Aires: Manantial, 2006, p.86-99.
- _____. [1960]. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. In:_____. *Escritos*, v. 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008, p. 755-787.

- MANFREDI, H.; El tiempo de intervenir en la emergencia: el tiempo y la emergencia del sujeto. In: MANFREDI, H. (Comp.) et al. *La Clínica en la Emergencia del Sujeto*. Buenos Aires: JCE Editores, 2008, p. 69-77.
- MELI, Y.; MENÍN, A.; El tiempo en la emergencia y la conclusión anticipada. In: *Jornadas 2005: Lo actual de la clínica en las Instituciones Públicas*. Centro de Salud Mental nº 3 Dr. Arturo Ameghino, C.A.B.A.
- MILLER, J.-A.; *Dos Dimensiones Clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Fundación del Campo Freudiano en Argentina, 1982.
- PIPKIN, M.; *La muerte como cifra del deseo: una lectura psicoanalítica del suicidio*. Buenos Aires: Letra Viva, 2009.
- PORGE, E.; *Psicanálise e Tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.
- SAFOUAN, M.; *Lacanianos I: os seminários de Jacques Lacan 1953-1963*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.
- SOLER, C.; *Declinações da Angústia*. São Paulo: Escuta, 2012.
- _____. *Seminário de leitura de texto Ano 2006-2007: seminário A Angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo: Escuta, 2012.
- SOUSA, E. L. A. de.; A potência iconoclasta do objeto *a*: psicanálise e utopia. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 2009, v. 36, p. 93-101.