

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL**

ISLOANY DIAS MACHADO

**O CONCEITO DE ANGÚSTIA NAS TEORIAS DE FREUD E LACAN E SUAS
RELAÇÕES COM A LINGUAGEM**

Campo Grande, MS
2013

ISLOANY DIAS MACHADO

**O CONCEITO DE ANGÚSTIA NAS TEORIAS DE FREUD E LACAN E SUAS
RELAÇÕES COM A LINGUAGEM**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação, em Psicologia, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul como requisito final à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Tiago Ravello

Campo Grande, MS
2013

ISLOANY DIAS MACHADO

**O CONCEITO DE ANGÚSTIA NAS TEORIAS DE FREUD E LACAN E SUAS
RELAÇÕES COM A LINGUAGEM**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul como requisito final à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Campo Grande, MS, ____ de _____ de 2013.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Tiago Ravanello
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Profa. Dra. Alexandra Ayach Anache
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Prof. Dr. David Victor-Emanuel Tauro
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Prof. Livre Docente Christian Ingo Lenz Dunker
Universidade de São Paulo

DEDICATÓRIA

Para meus pais, que sempre me ensinaram a importância dos livros. E para minha irmã, que me ensinou as vogais, mas não só.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao meu orientador, Tiago Ravello, por ter acreditado que era possível trabalharmos juntos, por ter acompanhado tão de perto este percurso por vezes árduo da produção acadêmica. Pelas discussões que tanto me auxiliaram no processo da escrita, mas principalmente na abertura que trouxe para o novo.

Ao meu companheiro de todas as horas, Leandro Laureti, pelo apoio de sempre e compreensão de minhas ausências. Por ter estado ao meu lado nos momentos em que pensei que não iria conseguir.

A minha colega-irmã de orientação, Marisa de Costa Martinez, com quem compartilhei as angústias, as expectativas, as vitórias, enfim, agradeço por nossas conversas diárias, chegando a dezessete ligações por dia, e por todos os momentos que pudemos ajudar-nos mutuamente neste processo.

Aos demais colegas da primeira turma de mestrado em Psicologia da UFMS, Ana, Heriel, Maylla, Arthur, Camila e Catarina, pelos momentos de discussões durante as aulas e fora delas.

A Andréa Brunetto, cuja escuta me permitiu lidar melhor com minhas aflições e inseguranças.

Aos professores do Programa de Mestrado em Psicologia, por compartilharem conosco o saber adquirido ao longo de suas formações.

Aos professores que fizeram parte da banca de qualificação cujas contribuições foram tão valiosas: Alexandra A. Anache, David-Victor E. Tauro e Christian I. L. Dunker.

Aos meus colegas do Ágora, instituto onde nasceu e ainda mora minha transferência com a psicanálise.

À UFMS, instituição em que este trabalho se inscreve.

À CAPES, pela ajuda financeira, sem a qual não teria sido possível me dedicar exclusivamente à pesquisa.

EPÍGRAFE

Quando o mal vem, o peito se torna estreito, e aquele reconhecível cheiro de poeira molhada naquela coisa que antes se chamava alma e agora não é chamada nada. E a falta de esperança na esperança. E conformar-se sem se resignar. Não se confessar a si próprio porque nem se tem mais o quê. Ou se tem e não se pode porque as palavras não viriam. Não ser o que realmente se é, e não se sabe o que realmente se é, só se sabe que não se está sendo. E então vem o desamparo de se estar vivo. Estou falando da angústia mesmo, do mal. Porque alguma angústia faz parte: o que é vivo, por ser vivo, se contrai.

Clarice Lispector

RESUMO

Este trabalho sustenta a hipótese de que o conceito da angústia, assim como os demais conceitos da economia psíquica, podem ser abordados segundo o axioma lacaniano do inconsciente estruturado como uma linguagem. Com este intuito, percorremos as duas teorias freudianas da angústia, a primeira como afeto transformado a partir do recalque, e a segunda, pertencente à segunda tópica, da angústia como sinal que aponta para o recalque, ou seja, como causa deste. Em seguida, destacamos a questão da tradução do termo *Angst* e propusemos algumas possíveis aproximações e afastamentos do conceito de angústia com as descrições de transtorno de ansiedade presentes no DSM-IV-TR e na CID 10, com o objetivo de apontar para um resquício da utilização da terminologia freudiana nos manuais, apesar de sua proposta universalizante e descritiva, sem o uso de referências teóricas diretas. Ao contrário do apagamento do sujeito proposto pelos manuais, temos as conceituações lacanianas sobre angústia, sobretudo a partir do Seminário 10, como constitutiva da estruturação do sujeito. Dentro desta perspectiva, destacamos alguns aspectos da abordagem da angústia na teoria lacaniana, tomando-a como um afeto que não engana, ou seja, como norteadora da ação do analista. Além disso, destacamos as relações do conceito de angústia e objeto *a*, e buscamos, a partir dos conceitos de discurso do analista, discutir a atuação do psicanalista frente à angústia e seu surgimento na clínica.

Palavras-chave: Psicanálise. Angústia. Linguagem. Afeto. Clínica.

ABSTRACT

This work propose the hypothesis that the concept of anxiety, as well as other concepts of psychic economy can be approached according to the lacanian axiom of unconscious structured as a language. With this purpose, we traverse the two freudian theories of anxiety, the first as affect turned from repression, and the second belonging to the second topic model, the anxiety as a distress signal pointing to repression, or as its cause. Then, we highlight the issue of translation of the term *Angst* and we propose possible forthcomings and withdraws between the anxiety concept and descriptions of anxiety disorder present in the DSM-IV-TR and CID-10, in order to point to a remnant use of freudian terminology in those disorders manual, despite their universalizing and descriptive proposal, without the use of direct theoretical references. Unlike the effacement of the subject marks proposed by the manuals, we have the lacanian conjectures about anxiety concept, especially from the Seminary 10 like an affect as constitutive of subjective structure. Within this perspective, we highlight some approach aspects of the matter in lacanian theory, taking anxiety as an affect that does not deceive, in other words, as a guide to psychoanalyst moves. Moreover, we highlight the relations between the concept of anxiety and object *a*, and we aimed discuss the role of the psychoanalyst in front anxiety and its emergence in the clinic starting from the concept of the analytics discourse.

Key-words: Psychoanalysis. Anxiety. Language. Affect. Clinic.

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| 1 O CONCEITO DE ANGÚSTIA NA TEORIA FREUDIANA | 18 |
| 1.1 PRIMEIRA TEORIA DA ANGÚSTIA | 21 |
| 1.2 SEGUNDA TEORIA DA ANGÚSTIA | 33 |
| 1.3 O PROBLEMA DE TRADUÇÃO DO TERMO ALEMÃO “ANGST” | 50 |
| 1.4 A ANGÚSTIA E OS SISTEMAS NOSOGRÁFICOS | 54 |
| 2 O CONCEITO DE ANGÚSTIA NA TEORIA LACANIANA | 61 |
| 2.1 A ANGÚSTIA COMO “AFETO QUE NÃO ENGANA” | 66 |
| 2.1.1 Angústia e sujeito na teoria lacaniana | 69 |
| 2.2 ANGÚSTIA E OBJETO A | 88 |
| 2.3 ANGÚSTIA E CLÍNICA | 96 |
| CONCLUSÃO | 101 |
| REFERÊNCIAS | 105 |

INTRODUÇÃO

A psicanálise tem como uma de suas implicações éticas voltar-se para os problemas decorrentes do mal-estar na cultura, com a finalidade de situar criticamente a pesquisa teórico-conceitual, bem como, implicar seu procedimento de pesquisa com a prática clínica e suas demandas. A angústia é considerada pela produção bibliográfica psicanalítica como um dos conceitos pilares deste campo. As razões pelas quais este conceito pode ser considerado de fundamental importância são diversas e, dentre elas, destacaremos algumas sem a pretensão de esgotar as possibilidades. O conceito de angústia esteve presente desde as origens dos estudos psicanalíticos, ainda que nem sempre o encontremos relacionado diretamente com as psicopatologias. Ao mesmo tempo, pode ser situado no cerne dos fenômenos psíquicos investigados por Freud e, muitas vezes, no aspecto do manejo clínico, pode servir de indício para as construções em análise, bem como ser tomado como um guia da interpretação, ao apontar para a verdade do sujeito.

Mesmo com toda esta importância que ocupa no campo da psicanálise, o estatuto conceitual da angústia não foi fechado, nem por Freud – que estabeleceu duas teorias da angústia –, nem por Lacan. Isto implica que, mesmo tendo pontos de convergência, existem contradições entre estas teorias. Freud, por exemplo, utiliza elementos de sua primeira teoria ao postular a segunda. Isto por si só não é problemático, já que está em processo de construção teórica, porém cada uma delas possui bases epistemológicas distintas e isso não pôde ser reconhecido por Freud naquele contexto científico e histórico. Nosso objetivo não é estabelecer qual a mais completa teoria da angústia, mas, sim, trabalhar as contradições dentro do campo psicanalítico, mais especificamente nas teorias de Freud e Lacan, bem como agrupar e elencar possibilidades de abordagens deste conceito cujo estatuto epistemológico não é o mesmo dentro da própria psicanálise. Neste aspecto, a angústia seria para Freud um guia na análise e, para Lacan, teria valor de índice do real. Assim, para ambos, teria um valor de ordenamento da ação.

A temática da angústia tem sido incluída na ordem das publicações no campo da psicologia e também no âmbito da psicopatologia, o que favorece as discussões epistemológicas de suas bases de construção. As pesquisas sobre o conceito de angústia apresentam-se a partir de diversos embasamentos teóricos e epistemológicos. Tal conceito tem sido trabalhado em suas conexões, como, por exemplo, na aproximação entre angústia, pânico e desamparo (ANDRE, 2001; BESSET, NIGRI & ALMEIDA, 1999; COSTA & QUEIROZ, 2011; LYRA, 2008 e MENEZES, 2005); angústia e pulsão de morte

(LOURENÇO, 2009); angústia e desejo (LUSTOZA, 2006 e VIOLA & VORACARO, 2011); angústia e objeto *a* (LEVY, 2004; PISETTA, 2009 e VIOLA & VORACARO, 2009); angústia e constituição do sujeito (SANTOS & COSTA-MOURA, 2012), angústia e clínica (DANTAS, SÁ & CARRETEIRO, 2009 e PISETTA, 2008a), angústia e sexualidade (DALCOL & PALMA, 2011); além de constituir-se como retomadas das teorias de Freud e Lacan (CAMPOS, 2004; CASTILHO, 2007; LOFFREDO, 2012; LOURENÇO, VIANA & PAULA, 2011 e PISETTA, 2008b). Assim, o conceito de angústia pode ser tomado igualmente como fio condutor no entendimento de outras conceituações importantes, tais como os processos econômicos de forma geral, que possuem estatuto de difícil abordagem na medida em que aponta os impasses epistemológicos próprios ao campo psicanalítico.

Com toda a construção teórica estabelecida sobre o tema, é possível notar também a grande quantidade de casos clínicos cuja queixa reincide na questão da angústia. Esses casos são diagnosticados de acordo com os sistemas nosográficos modernos, por “transtornos de ansiedade”. Este eixo abre o leque para outros diagnósticos cuja descrição fenomenológica se assemelha ao que Freud estabeleceu no quadro da neurose de angústia (1895b/1996). Desta maneira, os sinais descritos no *DSM-IV-TR* (American Psychiatric Association [APA], 2002) componentes, por exemplo, dos ataques de pânico, ansiedade generalizada e agorafobia, pelo aspecto da intensidade, assemelham-se aos sinais da angústia, conforme já destacado por Freud. Diante desse debate contemporâneo, quais as contribuições concernentes à psicanálise? Faz-se necessário que a psicanálise se volte constantemente para esta temática com o intuito de contribuir para a discussão das novas formas de mal-estar nas subjetividades e os desafios impostos por elas à clínica psicanalítica.

No processo de construção da teoria freudiana, foi preciso estar em constante revisão conceitual e, se Freud buscava inicialmente em sua pesquisa uma correspondência orgânica para o aparelho psíquico, conforme uma base inicial fisicalista, posteriormente rompe com esse pressuposto. Assoun afirma que o saber psicanalítico, a partir da ruptura com a base fisicalista, passa a ter uma epistemologia própria: a metapsicologia enquanto “reconstrução exaustiva do edifício metapsicológico que vai condicionar a elucidação dessa identidade.” (ASSOUN, 1983, p. 84). Freud procurava na matéria “sistema nervoso”, explicações para eventos psíquicos como, por exemplo, a sexualidade. A partir disso, abrem-se possibilidades de pensar em uma base fisicalista neste texto freudiano, conforme proposto por Assoun (1983). No período inicial, então, Freud faz uma analogia entre o objeto da psicanálise e o da química, dizendo que o determinante químico é subjacente ao determinante psíquico. Conforme Assoun, a intenção inicial de Freud era a de colocar “o saber psicológico sob o

rótulo de provisório, aguardando que o saber químico tome seu lugar, fornecendo-lhe seu substrato. Uma química integral seria, pois, o futuro da psicanálise” (1983, p. 65). Neste sentido, Assoun está apresentando a posição política de Freud, pois ele busca, neste momento, comprovação material dos fenômenos psíquicos. Vale ressaltar que esta busca era conforme a exigência do que era aceito como ciência pela comunidade de cientistas da época.

Porém, não foi possível a Freud deixar de romper com este posicionamento, pois constrói, a partir desta ruptura, uma nova epistemologia, *sui generis*: a metapsicologia. Na medida em que esta apresenta uma possibilidade de abertura para a discussão das ciências do espírito, traz também uma leitura quantitativa, energética do aparelho psíquico. Freud precisa justificar sua nova abordagem diante de todas as críticas sofridas, para tanto, em seu artigo metapsicológico *As pulsões e seus destinos* (1915b/1996)¹, ele diz:

Ouvimos com frequência a afirmação de que as ciências devem ser estruturadas em conceitos básicos claros e bem definidos. De fato, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. [As] ideias [...] devem, de início, possuir necessariamente certo grau de indefinição; [...]. O avanço do conhecimento, contudo, não tolera qualquer rigidez, inclusive em se tratando de definições. A física proporciona excelente ilustração da forma pela qual mesmo ‘conceitos básicos’, que tenham sido estabelecidos sob a forma de definições, estão sendo constantemente alterados em seu conteúdo (p. 123).

Isto implica que, mesmo à mais exata das ciências não é possível verdades absolutas na elaboração de seus conceitos. Freud respeita esse movimento atribuído por ele à ciência, de revisão conceitual sistemática, dando à sua teoria *status* de ciência e não de dogma (imutável). Porém, o mais importante para Freud, neste momento, é a construção do conceito, não como constatação da realidade, ou da *coisa em si*, mas sim do corte radical feito pela psicanálise entre saber e verdade. Ou seja, o conceito de realidade psíquica traz a possibilidade de evitar a construção de elementos mentais que sejam vistos como simulacros do externo, aos quais a verdade ou erro seriam medidas por critérios de aproximação. Ao contrário disso, a disjunção entre saber e verdade, tal como consta na releitura laciana sobre o tema, possibilita uma abordagem da realidade psíquica enquanto regime de existência independente do que seria uma realidade externa. Sua relação com a verdade, nesse sentido, não se daria em termos de aproximação, mas sim, obedecendo aos critérios de desejo e investimento, o que leva Freud a supor o inconsciente como verdadeira realidade psíquica e sobredeterminante em relação à consciência. Nesse caso, o discurso clínico em psicanálise coloca o saber proferido pelo analisando como real, factual e presentificado de acordo com a intensidade de sua expressão.

¹ O nome do texto foi modificado do original *Os Instintos e suas Vicissitudes* em função da ampla literatura na área que aponta para o erro de tradução de *trieb* por instinto.

Nesse sentido, a experiência do discurso analítico enquanto método clínico e indutivo possibilitou a Freud sua construção teórica, tomando os casos clínicos como dados passíveis de interpretação.

No processo de construção da teoria freudiana, o movimento de revisão conceitual permitiu igualmente a mudança dos critérios de legitimidade e das formas de compreensão dos fenômenos epistemológicos. Se Freud buscava inicialmente em sua pesquisa uma correspondência orgânica para o aparelho psíquico, conforme uma base inicial physicalista, na posição acima descrita como a da busca da verdade por aproximação, a teoria vai gradualmente apontar para os indícios da impossibilidade desta correspondência. Nesta perspectiva de constante reelaboração, Lacan retoma a teoria freudiana e propõe o axioma do inconsciente estruturado como linguagem, a partir de seus estudos de linguística. Além disso, Lacan estuda o escopo filosófico de autores como Hegel e Heidegger, para propor um novo sujeito: aquele cuja causalidade psíquica é movida pelo desejo, o *desidero*. Então, entra em cena a causalidade psíquica dada pelo desejo, chamada por Lacan de desejo como causa.

A partir da discussão sobre o escopo da ciência moderna, notamos que não se pode situar a psicanálise em nenhum campo pré-existente, mas, em alguns aspectos, podemos encontrar algumas aproximações. Temos na dialética idealista hegeliana, por exemplo, a partir das contribuições de Lacan, uma possível aproximação com a epistemologia da psicanálise. Podemos citar o conceito de potência no sujeito hegeliano, na medida em que a potência é o que ainda se tornará, por isso o sujeito é visto como um vir-a-ser: ele é enquanto negatividade. Para Savioli e Zanotto (2007), a negatividade em Hegel, “coloca em oposição aquilo que os seres são e suas potencialidades, sugerindo um estado de limitação, bem como a necessidade de superar tal estado em direção a outro” (p. 366-367). Este conceito se aproxima da psicanálise pelo fato de que o sujeito desta também se constitui enquanto negatividade, ou seja, é a partir do que lhe falta que se constitui seu desejo, que o faz mover-se. Então, o desejo é falta. Somos, em Lacan, sujeitos desejantes porque faltantes: somos *falta-a-ser*.

A concepção filosófica hegeliana, assim como a psicanálise, caminhou na contramão das tentativas de estabelecimento de um “sujeito epistêmico ascético”. Ambas subvertem a concepção de sujeito pleno. Segundo Garcia-Roza (2009), “o que a *Fenomenologia do Espírito* nos ensinou é que não é pela Razão que o indivíduo se tornou humano, mas pelo Desejo. [...] O homem seria, pois, esse efeito-desvio do Desejo” (p. 16). Temos aqui mais uma aproximação possível nas duas concepções de sujeito, pois em Hegel encontramos um sujeito cuja estruturação está calcada no desejo. No contexto em que surgiu, a teoria de Hegel também subverte a ideia da época: de que o desejo era da ordem do que deveria ser

expurgável. Mas é importante ressaltar que, apesar da marca hegeliana da constituição de um sujeito a partir do desejo, Garcia-Roza afirma que “não há lugar para a *Selbstbewusstsein* toda consciente na teoria psicanalítica” (2009, p. 23). A expressão *Selbstbewusstsein* significa auto-conhecimento, a diferença estaria, portanto, na impossibilidade de alcançá-lo, segundo a psicanálise. E sobre o *selbstbewusstsein* hegeliano, Garcia-Roza afirma que “o fim da história é o saber absoluto” (p. 95), não há concordância deste aspecto da teoria com a psicanálise, pois nesta estamos no campo do inconsciente, daquilo que é *unbewusste* (não-sabido), desconhecido pelo sujeito. Sobre este aspecto, Freud afirma que o eu não é senhor em sua própria morada, tal argumento traz a possibilidade de entender os conteúdos inconscientes como não passíveis de serem acessados, ou seja, o inconsciente não pode ser observado. Só sabemos dele por suas manifestações: sonhos, lapsos, chistes, sintomas, atuações dos mecanismos de defesa, entre outros, que falam da verdade desse sujeito inconsciente. Assim, o *selbstbewusstsein* hegeliano não tem correspondência na teoria psicanalítica porque nesta não poderíamos ter acesso aos conteúdos inconscientes, o que implica em não chegarmos a um autoconhecimento. Conforme afirma Lacan:

É muito surpreendente que os sábios de laboratório continuem cultivando esta miragem segundo a qual é o indivíduo, o sujeito humano [...], que é deveras autônomo, e que existe, nele, em algum canto, quer seja na glândula pineal ou em outro canto, um timoneiro, o homenzinho que está dentro do homem, que faz funcionar o aparelho (1954-55/1985, p. 91).

O que Lacan chama de timoneiro, este homenzinho que faria o aparelho funcionar, pode ser entendido como uma referência à hipótese do homúnculo, presente desde a filosofia/mitologia grega. Este ainda é o mote das ciências ditas modernas: buscar uma resposta única, absoluta que, tal qual um conhecimento religioso, apaziguaria nossas angústias. A psicanálise caminha na contramão desta postura dos “sábios de laboratório”, pois propõe como objeto de estudo justamente o que foi rejeitado por esta ciência “normal”, conforme a terminologia kuhniana².

Sobre a metodologia deste trabalho que ora apresentamos, sendo nossa pesquisa fundamentalmente teórica, podemos descrevê-lo como um processo que envolveu leitura, fichamento dos textos, discussões semanais com o orientador, e, a partir daí, uma análise conceitual da angústia na teoria psicanalítica de Freud e Lacan. O critério de escolha de textos na teoria freudiana foi: 1) textos que tratam diretamente da temática da angústia, tais como: *Rascunho E* (1894/1996), *Sobre os Fundamentos para Destacar da Neurastenia uma*

² Referimo-nos aqui ao texto de Thomas Kuhn, *A Estrutura das Revoluções Científicas* (2006), no qual ele chama de normais às teorias aceitas pela comunidade científica em determinado tempo histórico.

Síndrome Específica Denominada “Neurose de Angústia” (1895b/1996), *Conferência XXV* (1917/1996), *Inibições, Sintomas e Angústia* (1926/1996), *Conferência XXXII* (1933a/1996); 2) textos que trabalham indiretamente a temática, por meio de suas relações: *Rascunho G* (1895c/1996), *A interpretação dos sonhos* (1900/1996), *À Guisa de Introdução ao narcisismo* (1914/2004), *Recalque* (1915a/1996), *As pulsões e seus destinos* (1915b/1996), *O Inconsciente* (1915c/1996); 3) textos que tratam da questão da angústia em relação à psicopatologia sob o enfoque freudiano, como, por exemplo: *Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas* (1893/1996), *Estudos sobre a Histeria* (1893-95/1996), *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* (1909/1996), *História de uma neurose infantil* (1918/1996).

Em relação aos textos lacanianos, os critérios foram: 1) o texto principal em que Lacan trata diretamente da temática da angústia: *O Seminário livro 10: A Angústia* (1962-1963/2005); 2) textos que tratam de conceitos indiretamente relacionados com o da angústia, dentre eles os de objeto *a*, afeto e gozo: *O Seminário livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985); *Televisão* (1973/2003), *O Seminário livro 22: R.S.I.* (1974-75), *Conferência em Genebra sobre o Sintoma* (1975/1985); 3) textos que tratam prioritariamente da questão da linguagem e da estruturação do sujeito, como, por exemplo: *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998), *Função e Campo da Fala e da Linguagem* (1953/1998), *O Seminário livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-55/1985), *O Seminário livro 3: As Psicoses* (1955-56/1985), *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente Freudiano* (1960a/1998), *Posição do inconsciente* (1960b/1998), *O Seminário livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1988). Vale ressaltar que a leitura dos textos de Freud e Lacan não se restringiu a estes ora citados, mas que estes servirão como condução para a abordagem da temática. Além dos dois autores, trabalhamos os textos dos manuais de classificação de doenças: DSM-IV-TR e CID-10, com o objetivo de buscar aproximações, afastamentos e correlações na fundamentação da clínica dos sintomas ligados ao tema da angústia. Também foram buscados artigos em bases de dados virtuais para mapear o panorama deste conceito na atualidade.

Podemos afirmar ainda, que a pesquisa em psicanálise pode ser efetivada em diversos níveis de investigação. Porém, é necessário levar em conta algumas distinções sobre este campo de pesquisa. Desde seu início, a pesquisa de Freud emergiu da interação entre clínica e teoria, ou seja, o saber psicanalítico não se fechou sobre si mesmo, uma das razões pelas quais se inseriu na cultura, nas universidades e nos diálogos com outros saberes. Destarte, a

especificidade da pesquisa que emerge da clínica é um dos pontos que podem ser colocados como presentes na teorização psicanalítica. Segundo Campos e Coelho (2010),

[...] Podemos definir um primeiro tipo de pesquisa psicanalítica, a qual pode ser propriamente denominada de *pesquisa em psicanálise* (Garcia-Roza, 1994) ou de *pesquisa clínica* (Mezan, 1994). Nessa perspectiva, a teoria em psicanálise é, fundamentalmente, um trabalho de pensamento, abstração e elaboração que ocorre depois da escuta analítica e a partir dela, constituindo o cerne do saber psicanalítico. Em contraposição a essa primeira vertente de investigação dos processos psíquicos por meio do método psicanalítico, encontram-se as pesquisas sobre psicanálise (Garcia-Roza, 1994). É nessa proposta que se inserem as pesquisas propriamente acadêmicas. Dizem respeito à investigação da história das ideias psicanalíticas, quer seja no plano exclusivamente histórico-conceitual – as articulações e desenvolvimentos conceituais de uma teoria psicanalítica –, quer seja no plano mais epistemológico – a inserção de teorias psicanalíticas no contexto da produção de conhecimento em geral (Mezan, 1994, p. 249).

Segundo as duas possibilidades citadas, nosso trabalho seguiu as características metodológicas propostas na pesquisa psicanalítica acadêmica no plano histórico-conceitual. Já que, no que diz respeito especificamente a uma metodologia de pesquisa teórica em psicanálise, aquela deve ser orientada no sentido de buscar, a partir da leitura, uma estruturação da formação de novos saberes. Assim como Freud propunha a constante revisão de suas definições no processo de construção científica, a metodologia deste trabalho obedeceu a este parâmetro freudiano para a constituição do saber na experiência da pesquisa.

No primeiro capítulo, retomamos alguns pontos da história do surgimento da psicanálise, com a finalidade de trazer uma apresentação destas, já que e o processo de criação deles não se separa da história da psicanálise. Além disso, em dois subitens trabalhamos as duas teorias da angústia em Freud, uma pertencente à primeira e outra, à segunda tópica. Trouxemos também a questão da tradução do termo *Angst* utilizado por Freud no alemão, com a finalidade de estabelecer a atualidade da discussão que gira em torno da questão da tradução. Destacamos, em seguida, algumas posições da psiquiatria moderna quanto à temática a partir dos textos do *DSM-IV-TR* (APA, 2002) e CID 10 (WHO, 1993), e buscamos estabelecer proximidades e divergências entre esta e a posição freudiana.

O segundo capítulo traz a questão do conceito de angústia de acordo com a teoria lacaniana visando uma releitura deste conceito a partir do axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem. O primeiro subitem deste capítulo faz um apanhado do conceito de angústia segundo o postulado lacaniano de ser “um afeto que não engana” e ainda aborda a imanência da angústia na constituição subjetiva, ou seja, naquilo em que a angústia não pode faltar no processo de estruturação do sujeito. Para um melhor delineamento dos conceitos de estrutura e sujeito, o primeiro subitem deste capítulo está dividido em duas partes, sendo que

na primeira discutimos o conceito de estrutura dentro da teoria lacaniana fazendo uma interface com autores do campo da linguagem. Já na segunda parte buscamos fazer uma aproximação dos conceitos de angústia e sujeito, já que é a partir de sua relação com o Outro que o sujeito, via três registros – imaginário, simbólico e real –, pode estruturar-se como tal, mas não sem angústia, pois esta seria o outro lado da moeda do desejo. Toda esta rede conceitual não poderia ser trabalhada sem o de objeto *a*, um dos temas principais abordados por Lacan neste seminário, uma espécie de ponto nodal a interligar os demais conceitos. Por elegê-lo como um dos tópicos mais importantes do texto, traremos um subitem para delinear as diferentes posições do objeto *a* na interface com o conceito de angústia. Discutidas as diferentes possibilidades de abordagem do conceito de angústia, buscamos ainda delinear a importância do fenômeno da angústia no que tange ao seu surgimento na clínica, por este motivo traremos outro subitem para apresentar algumas possibilidades do manejo³ da angústia enodando os conceitos presentes na discussão com a posição do analista, a partir da teorização lacaniana dos quatro discursos.

³ Ao adotarmos o termo “manejo”, referimo-nos a uma tomada de posição do analista frente ao fenômeno da angústia, tal como utilizado por Carvalho (2005): “O manejo que está a cargo do analista implica dirigir o tratamento no sentido de não inviabilizá-lo pelo surgimento da angústia” (p. 44), bem como por Dias (2006): “Como estar à altura do manejo da angústia, na medida em que ela não é sem relação com o desejo?” (p. 168).

1 O CONCEITO DE ANGÚSTIA NA TEORIA FREUDIANA

*O meu mundo não é como o dos
outros, quero demais, exijo
demais; há em mim uma sede de
infinito, uma angústia constante
que eu nem mesma compreendo,
pois estou longe de ser uma
pessoa; sou antes uma exaltada,
com uma alma intensa, violenta,
atormetada, uma alma que não se
sente bem onde está, que tem
saudade... sei lá de quê!*

Florabela Espanca

O conceito de angústia dentro do campo psicanalítico, desde Freud, está inserido numa discussão mais ampla a respeito do tema do afeto e, por consequência, dos processos econômicos. Também para Lacan, a angústia é um afeto. Desta forma, tanto para um autor como para outro, ela aproxima-se dos conceitos da economia psíquica. Veremos a seguir que, por exemplo, em uma das elaborações teóricas propostas por Freud sobre o conceito de angústia, esta seria uma das transformações sofridas pela quantidade de afeto após o processo de recalque. Como neste primeiro item faremos um delineamento das teorizações freudianas sobre a angústia, faz-se necessário iniciarmos pela entrada do conceito de quantidade de afeto no processo de elaboração teórica em Freud. Este termo foi utilizado pelo autor ao abordar inicialmente os mecanismos pelos quais ocorriam as paralisias histéricas (1893/1996). Trata-se de um termo importante da economia psíquica que será retomado nas teorizações freudianas sobre a pulsão, a representação, o recalque, entre outros, ou seja, é um termo que serve para dar consistência ao enfoque econômico em função do peso epistemológico implicado na noção de quantidade enquanto recurso explicativo próprio às ciências da natureza. Para dimensionarmos a importância deste conceito de quantidade de afeto, temos, em uma das abordagens freudianas da angústia, o surgimento desta a partir da transformação da quantidade de afeto durante o processo de recalque, conforme postulado no texto metapsicológico *Recalque* (1915a/1996). Antes de propor este conceito como transformação da quantidade de afeto, tal como o fez principalmente nos textos da metapsicologia, Freud, conceituou a angústia como transformação a partir do excesso de tensão sexual acumulada, conforme o *Rascunho E* (1894/1996). Em contraposição, no texto sobre *Inibições, Sintomas e Angústia* (1926/1996), na segunda tópica, temos ainda a angústia

como aquilo que apontaria para o recalque, para que o aparelho pudesse se proteger – recalçando – conteúdos traumáticos atuais que tivessem relação com as cenas iniciais traumáticas, em nome da preservação do aparelho psíquico. Desta forma, diante de possibilidades que ora convergem, ora divergem, faz-se necessário delinear algumas considerações históricas para acompanhar o processo de construção teórica freudiana do conceito de angústia, a partir dos pilares conceituais. Devido à importância do conceito de quantidade de afeto, e por ser este inicialmente encontrado nas construções teóricas sobre a histeria, faremos uma retomada desta para falar sobre tal conceito tão importante para as considerações sobre a angústia.

Os escritos psicanalíticos são iniciados por Freud a partir do estudo das manifestações históricas, algo que vinha sendo estudado por Charcot⁴ no hospital parisiense Salpêtrière, na França. A proposta de Charcot era conferir à histeria o *status* de uma entidade clínica com leis próprias, e Freud, em seu período de estágio em Paris, soube destacar os elementos necessários para uma nova escuta. Seus estudos, neste período, juntamente com Charcot, buscavam uma correspondência orgânica para as lesões e manifestações históricas. Durante este período, Freud publicou um texto, em francês, intitulado *Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e históricas* (1893/1996). Neste texto, ele faz uma explanação dos dois tipos de paralisias: de um lado, as paralisias motoras de base orgânica, de outro, as paralisias motoras de estrutura histórica. Após descrever o funcionamento das paralisias motoras orgânicas, Freud afirma que a histeria possui uma capacidade de “simular as mais diferentes doenças nervosas orgânicas” e que “as paralisias históricas somente compartilham as características das paralisias orgânicas em representação” (p. 205). Nesta citação, quando Freud afirma que a histeria está ligada a uma capacidade de “simular” uma doença orgânica, não é no sentido de considerar as históricas como farsantes, já que até aquele momento da construção científica, o sofrimento delas não era tido como real. O que Freud traz, justamente ao contrário, é a possibilidade de compreender o fenômeno da histeria como um objeto de estudo, em função da busca por legitimidade de suas bases psicológicas tal como exposto na citação a seguir:

[...] a lesão nas paralisias históricas deve ser completamente independente da anatomia do sistema nervoso, pois, nas suas paralisias ou em outras manifestações, a

⁴ Jean-Martin Charcot (1825-1893) foi um neurólogo francês importante para os estudos de psicopatologia do século XIX. Tal importância estende-se para o nascimento da psicanálise freudiana, já que Charcot retira da histeria o *status* de simulação, má-fé ou pitiatismo, para o qual apontavam os estudos de uma época pautada pelas luzes da razão. A partir do estágio no Salpêtrière, onde ficava o “laboratório” de Charcot, Freud dá início aos seus estudos sobre histeria, nascendo a psicanálise neste contexto. Para mais informações consultar *Histeria: o princípio de tudo* (MAURANO, 2010).

histeria se comporta como se a anatomia não existisse, ou como se não tivesse conhecimento desta [...]. A histeria ignora a distribuição dos nervos. [...] Ela toma os órgãos pelo sentido comum, popular, dos nomes que eles têm: a perna é a perna até sua inserção no quadril, o braço é o membro superior tal como aparece visível sob a roupa. [...] Portanto, na paralisia histérica, a lesão será uma modificação da concepção, da ideia de braço, por exemplo. (FREUD, 1893/1996, p. 212-213).

Com estas contribuições, Freud propõe uma nova abordagem a partir do conceito de representação, presente desde o texto sobre *A Interpretação das Afasias* (1891/2003). Com este conceito o autor traz os primeiros indícios da proposta de um aparelho psíquico enquanto aparelho de linguagem, o que foi retomado posteriormente por Lacan a partir de sua abertura para temas vinculados às teorias da linguagem e ao estruturalismo francês. Freud, ao questionar o que seria capaz de produzir a paralisia histérica, inclui o conceito de “quantidade de afeto”:

Se, numa associação, a concepção do braço está envolvida com uma grande quantidade de afeto, essa concepção será inacessível ao livre jogo das outras associações. O braço estará paralisado em proporção com a persistência dessa quantidade de afeto ou com a diminuição através de meios psíquicos apropriados (FREUD, 1893/1996, p. 214).

A teoria freudiana abre como perspectiva, neste momento, a possibilidade de pensar que o motivo da paralisia do braço seria a quantidade de afeto investida na *ideia* de braço. Desta forma, as paralisias seriam justificadas por um determinado tipo de relação entre quantidade de *afeto* e *ideia*, ao invés de uma lesão localizada no material orgânico. Neste artigo de 1893, Freud trabalha o conceito de quota de afeto e, posteriormente, no escrito metapsicológico de 1915 sobre o recalque⁵, define o conceito de quota de afeto como um “representante da pulsão”. Nos dois momentos ele está buscando construir uma resposta às suas hipóteses sobre a economia psíquica a partir de conceitos que envolvem energia psíquica. É importante destacar que Freud articula então *ideia*, *afeto* e *pulsão*, de forma que os dois primeiros sejam representantes da última. Deste modo, a *pulsão* só existiria quando fosse presentificada, no inconsciente, por seus representantes: *afetivo* e *ideativo*. A angústia estaria no campo dos afetos.

Conforme dito anteriormente, sua teoria passou por diversas construções e desconstruções de conceitos, e o de angústia é um dos que Freud modificou ao longo de sua elaboração teórica. É possível destacar duas teorias sobre este conceito no conjunto da obra

⁵ Substituiremos o termo “repressão” para a tradução do conceito de *verdrängung* pelo conceito de “recalque”, porque é vasta a produção psicanalítica que considera tal tradução como mais adequada, reservando, portanto, o termo “repressão” para a tradução de *unterdrückung*. Assim, fica ressaltada a diferença entre dois mecanismos distintos e delimitados na teoria freudiana.

freudiana. E, além disso, no interior da primeira teoria é possível apontar dois caminhos para o conceito. Um deles está presente na afirmação freudiana de que a angústia não estaria contida no que é acumulado, mas que a situação se definiria dizendo-se que esta surgiria por transformação a partir da tensão sexual acumulada. A outra posição, ainda dentro da primeira teoria, está presente, por exemplo, no texto metapsicológico sobre o *Recalque* (1915a/1996), no qual o autor propõe que o aspecto quantitativo do representante pulsional teria três destinos possíveis: “ou a pulsão é inteiramente suprimida, de modo que não se encontra qualquer vestígio dela, ou aparece como um afeto que de uma maneira ou de outra é qualitativamente colorido, ou transformado em angústia⁶” (FREUD, 1915a/1996, p. 158). Desta maneira, a angústia como um afeto transformado – primeira teoria –, seria um dos possíveis destinos do aspecto quantitativo da pulsão. Portanto, na primeira teoria freudiana, temos a angústia como afeto transformado a partir do recalque, ou ainda como transformação a partir da tensão sexual acumulada. À primeira vista, trata-se de uma aparente contradição, mas em ambos os casos, estamos diante de um processo automático de descarga de excitação psíquica. Desta forma, apesar do tom contraditório na colocação do argumento, defendemos a leitura de que a descrição freudiana presente no texto sobre o recalque veio complementar as teorizações do *Rascunho E* (1894/1996). Esta possibilidade se justifica na medida em que, epistemologicamente, ambas tratam de formas automáticas de descarga energética. Feita esta ressalva, vamos apresentar com maior detalhamento os elementos da primeira teoria da angústia em Freud.

1.1 PRIMEIRA TEORIA DA ANGÚSTIA

*A angústia que amainara por
algum tempo torna a aparecer,
inflando-lhe o peito com
redobrada força. Os olhos de Iona
correm, inquietos e sofredores,
pela multidão que se agita de
ambos os lados da rua: não
haverá, entre esses milhares de
pessoas, uma ao menos que possa
ouvi-lo? Mas a multidão corre,
sem reparar nele, nem na sua
angústia... Uma angústia imensa,
que não conhece fronteiras. Dá a*

⁶ Optamos por alterar em nosso trabalho, bem como nas próprias citações a utilização do termo “ansiedade” pela tradução brasileira da obra freudiana e, toda vez que se tratar do termo alemão “*angst*”, escreveremos “angústia”, já que a tradução de “*angst*” por “*anxiety*”, no inglês, e por “ansiedade”, no português, tem sido considerada equivocada por uma vasta produção dentro do campo psicanalítico sobre o tema.

impressão de que, se o peito de Iona estourasse e dele fluísse para fora aquela angústia, daria para inundar o mundo e, no entanto, não se pode vê-la.

Anton Tchekhov

Neste subitem, delinearemos a primeira teoria freudiana do conceito de angústia, sendo que o caminho percorrido passa pelos primeiros textos em que o autor trata do assunto como descarga a partir da tensão sexual acumulada, sem ligação⁷ psíquica. Esta primeira possibilidade está presente nas primeiras publicações sobre a angústia e datam de aproximadamente 1893-95. Os textos deste período, em que Freud fala especificamente da temática da angústia são o *Rascunhos E* (1894/1996); *Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada “Neurose de Angústia”* (1895b/1996); dentre outros⁸, mas optamos por fazer este recorte por serem estes mais voltados para a questão da angústia. O segundo viés do conceito, ainda dentro da primeira teoria, será trabalhado a partir dos textos metapsicológicos como *Recalque* (1915a/1996), *As pulsões e seus destinos* (1915b/1996) e *O Inconsciente* (1915c/1996). Este segundo momento complementa o primeiro, mas ainda a angústia é tomada por Freud como um afeto transformado.

A princípio, Freud busca destacar a partir da Neurastenia⁹ o que ele vai chamar de Neurose de Angústia (1895b/1996). Um pouco antes, o autor havia publicado o *Rascunho E* (1894/1996), no qual afirma que a angústia de seus pacientes tinha relação com a sexualidade¹⁰. Segundo Strachey, neste momento Freud “ainda se encontrava em grande parte

⁷ Para maior aprofundamento do conceito de ligação (*Bindung*) na teoria freudiana, indicamos a leitura do texto *O estatuto da Bindung na contemporaneidade* (HERZOG, 2003).

⁸ O texto *Estudos sobre a Histeria* (1893-95/1996) não será trabalhado, já que não aborda a angústia como tema principal.

⁹ De acordo com o dicionário de Roudinesco e Plon, a neurastenia é um “termo introduzido em 1879 pelo neurologista norte-americano George Beard (1839-1883), para designar um estado de fadiga psicológica e física acompanhada de diversos distúrbios funcionais e própria da sociedade industrial do Novo Mundo” (1998, p. 534). Freud afirma que o estado patológico do sistema nervoso chamado neurastenia “pode ser classificado como a mais comum de todas as doenças em nossa sociedade: complica e agrava muitíssimo outros quadros clínicos em pacientes das melhores classes, sendo ainda praticamente desconhecido dos médicos de boa formação científica” (1887/1996, p. 71). Nota-se que Freud faz uma crítica à formação médica de sua época, que apesar de conhecer o quadro clínico, não lhe dava muita importância. Para o autor, “a neurastenia não é um quadro clínico no sentido dos manuais que se baseiam, com demasiada exclusividade, na anatomia patológica: de preferência, deve ser descrita como um modo de reação do sistema nervoso” (1887/1996, p. 71).

¹⁰ Se no *Rascunho E* (1894/1996), Freud afirmara que a angústia de seus pacientes tinha relação com a sexualidade, na descrição feita neste texto de 1895 sobre a neurose de angústia, o autor aponta a etiologia deste tipo de neurose como sendo quase que exclusivamente de origem sexual.

sob a influência de seus estudos neurológicos e imerso em sua tentativa de expressar os dados da psicologia em termos fisiológicos” (FREUD, 1926/1996, p. 82). No *Rascunho E* (1894/1996), Freud destaca alguns exemplos que se relacionam com o surgimento da angústia: “1) angústia das pessoas *virgens*”; “2) angústia das pessoas *voluntariamente abstinentes*”; “3) angústia das pessoas *obrigatoriamente abstinentes*”; “4) angústia das mulheres que vivem a prática do *coitus interruptus*”; “5) angústia dos homens que praticam o *coitus interruptus* e mesmo dos homens que se excitam de diferentes maneiras e não empregam sua ereção para o coito”; “6) angústia dos homens *que vão além do seu desejo ou da sua força*”; “7) angústia das pessoas que se abstêm ocasionalmente” (FREUD, 1894/1996, p. 236, *itálicos no original*). A partir destes exemplos, Freud conclui, neste momento, que a neurose de angústia teria relação direta com a *abstinência* sexual e afirma ser a angústia de ordem física e não psíquica. Deste modo, a neurose de angústia seria uma “neurose de represamento”, mas a angústia não estaria contida naquilo que é acumulado, mas sim, poder-se-ia definir a situação afirmando que “a *angústia surge por transformação* a partir da tensão sexual acumulada” (p. 237). O autor diferencia, ainda neste texto, a neurose de angústia da melancolia, sendo que na primeira haveria um acúmulo de “tensão sexual física” e, na segunda, de “tensão sexual psíquica”. Então, conseqüentemente, afirma que há dois tipos de tensão sexual: a física e a psíquica. Até determinado ponto haveria apenas a tensão física, mas a partir deste ponto, a tensão física passaria a ter significação psíquica quando se ligaria a um determinado “grupo de ideias” e viria a buscar soluções. Freud utiliza pela primeira vez o termo *libido* para afirmar que “a tensão sexual física acima de certo nível desperta a libido psíquica, que então induz ao coito” (p. 238). Se a ação não for realizada, a tensão físico-psíquica, também denominada de “afeto sexual”, aumenta exageradamente, porém sem ocorrer transformação alguma. Já na neurose de angústia ocorreria a transformação pelo seguinte processo:

[...] a tensão física aumenta, atinge o nível do limiar em que consegue despertar o afeto psíquico, mas, por algum motivo, a conexão psíquica que lhe é oferecida permanece insuficiente: um *afeto sexual* não pode ser formado, porque falta algo nos fatores psíquicos. Por conseguinte, a tensão física, não sendo psiquicamente ligada, é transformada em angústia. (FREUD, 1894/1996, p. 236, *itálicos no original*).

Assim, Freud relaciona a angústia como sendo a descarga de tensão física acumulada em geral, é a tensão que não pode ser convertida em afeto pela transformação psíquica, seja por motivos de desenvolvimento insuficiente da sexualidade, por sua supressão, declínio, dentre outros. Para o autor, existiria na neurose de angústia uma espécie de *conversão*, assim

como na histeria, porém nesta seria uma excitação *psíquica* que tomaria um caminho errado em direção ao somático, enquanto que na neurose de angústia uma tensão *física* não conseguiria entrar no psíquico e permaneceria, desta maneira, no trajeto físico. Não por acaso, Freud relaciona os sinais da angústia (dispneia, palpitações) com os sinais do corpo durante o coito, que serviriam como meio de descarga de tensão.

No *Rascunho G* (1895c/1996), Freud trabalha a questão da melancolia e afirma que esta “surge numa combinação típica com a angústia intensa” (p. 246). O mecanismo pelo qual se daria tal combinação relaciona-se com a “excitação sexual somática” cuja quantidade, em um dos casos de melancolia descritos pelo autor, não estaria aumentada nem diminuída, mas seria utilizada em outra parte, isto é, na fronteira entre o somático e o psíquico. Freud descreve, assim, a melancolia de angústia, segundo ele, “uma forma mista que reúne neurose de angústia e melancolia.” (1895c/1996, p. 249).

Na mesma época em que escreveu os Rascunhos *E* e *G*, Freud (1895b/1996) elabora os fundamentos da Neurose de Angústia, a partir da Neurastenia. Segundo ele, os componentes da neurose de angústia deveriam ser agrupados ao redor do próprio sintoma da angústia, pois teriam com ela uma intrínseca relação. Neste momento, Freud afirma que esta neurose pode surgir tanto de maneira isolada como combinada com outros tipos de neurose, e descreve sua sintomatologia: 1) *Irritabilidade geral* – que se daria pelo “acúmulo de excitação ou uma incapacidade de tolerar tal acúmulo” (p. 95); 2) *Expectativa angustiada* – Freud exemplifica com casos, um deles em que “uma mulher que sofre de expectativa angustiada pensará numa pneumonia fatal a cada vez que seu marido tossir quando estiver resfriado, e com os olhos da imaginação assistirá à passagem do funeral dele” (p. 95), mas o autor ressalta que não haveria fundamento específico para compor tal exagero. Assim, haveria possibilidade de que esta expectativa angustiada se transformasse em “angústia normal”, caracterizando pessoas pessimistas, ou passando a compor a *hipocondria*, algo que requereria a “existência de parestesias e sensações corporais aflitivas” (p. 95). Faz-se necessário apontar que Freud dá bastante destaque à relação da angústia com o corpo, principalmente porque ele está falando de uma angústia que seria transformada a partir da tensão física que não foi psiquicamente ligada. Neste delineamento que faz da sintomatologia da neurose de angústia, a expectativa angustiada seria para Freud o sintoma nuclear da neurose e existiria, nestes casos, “*um quantum de angústia em estado de livre flutuação*, o qual, quando há uma expectativa, controla a escolha das representações e está sempre pronto a se ligar a qualquer conteúdo representativo adequado” (1895b/1996, p. 96). Freud trabalha com a noção de quantidade, estando esta à deriva, em busca de ligações com algum conteúdo representativo, mas note-se

que não se trata de qualquer conteúdo, pois ele refere-se ao um conteúdo *adequado*. Podemos pensar que aqui estaria o gérmen da noção de ligação, bem como do encadeamento significativo em Lacan? Como saber qual o conteúdo adequado se não pelo que o sujeito constrói em sua fantasia, ou nas formações do inconsciente? Freud afirma haver ainda um terceiro elemento a ser descrito na sintomatologia enquanto 3) outros meios de expressão da angústia, tal como a irrupção de um ataque de angústia, sem que esteja ligada a nenhuma representação. Segundo o autor,

Esse tipo de ataque de angústia pode consistir apenas no sentimento de angústia, sem nenhuma representação associada, ou ser acompanhado da interpretação que estiver mais à mão, tal como representações de extinção da vida, ou se um acesso, ou de uma ameaça de loucura; [...] ou, finalmente, o sentimento de angústia pode estar ligado ao distúrbio de uma ou mais funções corporais – tais como a respiração, a atividade cardíaca, a inervação vasomotora, ou a atividade glandular. [O paciente] queixa-se de “espasmos no coração”, “dificuldade de respirar”, “inundações de suor”, “fome devoradora”, e coisas semelhantes; e, em sua descrição, o sentimento de angústia frequentemente recua para o segundo plano ou é mencionado de modo bastante irreconhecível, como um “sentir-se mal”, “não estar à vontade”, e assim por diante. (FREUD, 1895b/1996, p. 96).

Há um ponto importante no que Freud propõe neste momento, pois, ao afirmar que o paciente se queixa de “espasmos no coração”, “fome devoradora”, etc., ele está falando de sinais corporais que não estariam ligados a nenhuma representação, isto implica que estariam reduzidos ao aspecto orgânico. Por outro lado, após o paciente descrever o que sente, ou seja, depois de produzir um discurso sobre aquilo que do corpo está sendo presentificado nesse ataque, a angústia recua e passa a ser apresentada de outra forma, quase que irreconhecível, de um mal-estar. Na medida em que a cadeia associativa desliza, a angústia recua porque vai fazer ligação com representações e isso faz com que o discurso do paciente sobre a própria angústia seja modificado.

Deste modo, a partir de nosso posicionamento lacaniano, cabe questionar se poderíamos pensar que Freud, ao postular o conceito de angústia como um afeto desligado da representação, ofereceria subsídios para a afirmação lacaniana de que a angústia seria um afeto amarrado ao real (LACAN, 1962-3/2005). Se sim, neste aspecto podemos aproximar esta proposta freudiana com o que Lacan vai afirmar no *Seminário 20*, de que o real só pode ser abordado pela via do significante¹¹, isto é, indiretamente (1972-73/1985). Se esta é uma possibilidade, qual seja, a de abordar os fenômenos corporais pela linguagem, por outro lado, Freud, neste momento afirma que o afeto da angústia no caso de alguns tipos de fobias, por não se originar de uma representação recalçada, não seria “reduzível pela análise psicológica”

¹¹ Veremos este ponto da teoria lacaniana no segundo capítulo.

(1895b/1996, p. 96). É preciso ir ao contexto de onde o autor teoriza, pois, neste momento, ele está comparando alguns tipos de fobias presentes na neurose de angústia com as fobias da neurose obsessiva. Freud afirma que o ponto comum nas fobias da neurose obsessiva é que haveria uma representação ligada a um afeto disponível. Por outro lado, nas fobias encontradas na neurose de angústia, este afeto teria “sempre a mesma tonalidade, que é a da angústia” e, já que ele não se originaria a partir de uma representação recalçada, “o mecanismo da *substituição* não é válido para as fobias da neurose de angústia”. (FREUD, 1895b/1996, p. 99, *itálicos no original*). Podemos notar a contradição presente neste ponto da teoria já que, ao afirmar ser a angústia irreduzível pelo tratamento analítico, o autor contraria a proposição anterior, na qual afirmou que, ao falar sobre os sentimentos presente num ataque de angústia, esta arrefeceria para um mal-estar. A angústia recua ou é irreduzível? Neste caso, se ela recua, podemos afirmar que o mecanismo da substituição seria válido para as fobias da neurose de angústia, já que se passa de um ataque de angústia – com a participação de fenômenos corporais – para um mal-estar. Por tratar-se de neurose, haveria deslizamento e, portanto, substituição, na cadeia associativa. Mas, neste momento, Freud propõe a angústia enquanto um afeto sem nenhuma ligação representativa, entretanto, desta afirmação não se poderia deduzir que o afeto, de maneira geral, não poderia vir a se ligar por meio da produção discursiva na sequência dos fenômenos. O autor refere-se, neste momento, às fobias típicas, que separa em dois grupos: 1) medo de cobra, tempestade, escuridão, vermes, etc., em que a angústia disponível poderia ser empregada para reforçar aversões que estariam “instintivamente implantadas em todas as pessoas”, fazendo, assim, recurso a uma forma de argumentação de cunho inatista; e 2) fobia que atue de modo obsessivo e que:

[...] só é formada se se acrescentar a ela a recordação de uma experiência em que a angústia tenha podido manifestar-se – como, por exemplo, depois de o paciente ter vivenciado uma tempestade ao desabrigo. É um erro tentar explicar tais casos como simples persistência de impressões fortes; o que torna essas experiências importantes, e sua lembrança duradoura, é, afinal, apenas a angústia que pôde emergir no momento [da experiência] e que, da mesma maneira, pode emergir agora. (FREUD, 1895b/1996, p. 98).

Há, portanto, uma clara oposição entre uma postura freudiana inatista e outra que precede a posição metapsicológica, já que desde o momento de estabelecimento da neurose de angústia o autor afirma que o mais importante numa manifestação de angústia é estabelecer as ligações possíveis entre uma cena da experiência passada em que ela esteve presente e um segundo momento em que ela surja a partir da ligação com o primeiro. Ainda segundo Freud (1895b/1996), haveria muitas formas de manifestação da angústia, das quais o autor apresenta

uma série de fenômenos corporais (atividade cardíaca, distúrbios respiratórios, tremores e calafrios, vertigem, congestões, pavor noturno, etc.), mas que não deixam de ser discursivos, já que um deles é descrito como “acessos de fome devoradora” (p. 97). Nesta descrição, não podemos afirmar que a fome devoradora corresponda simplesmente à fome sob a marca da necessidade, mas sim, que seria da ordem da demanda¹², já que a partir do momento que um discurso é produzido sobre o que afeta o corpo do indivíduo, o objeto da necessidade se perde.

Tal é o *status* do conceito de angústia como afeto presente na neurose de angústia, dentro da primeira teoria freudiana. Mas, como apontado anteriormente, suas postulações não se encerram na concepção de um afeto que seria descarga de tensão sexual acumulada e, portanto, de etiologia estritamente pertencente à ordem sexual. Em sua metapsicologia, Freud trabalha o conceito em textos tais como *Recalque* (1915a/1996), *As pulsões e seus destinos* (1915b/1996) e *O Inconsciente* (1915c/1996). Além disso, ele vai trabalhar o conceito também em suas conferências introdutórias sobre a psicanálise, especialmente na *Conferência XXV: A Angústia* (1917/1996)¹³. Mas consideramos que, tanto a primeira ideia freudiana como a postulada em sua metapsicologia, possuem bases epistemológicas comuns, já que se trata, em ambas, de transformação do afeto, redundando em uma noção quantitativa da angústia. Podemos afirmar que as teorizações metapsicológicas, deste modo, vieram complementar a concepção já presente na descrição freudiana da neurose de angústia. De acordo com Rocha (2000), nesta primeira abordagem, anterior à metapsicologia, a angústia teria seu registro no corpo e o autor afirma que, devido ao *déficit* de libido psíquica, a sintomatologia da neurose de angústia não teria acesso à simbolização e estariam como que congeladas na somatização. Com a entrada em cena da libido psíquica, é possível pensarmos nesta segunda concepção do conceito em questão, pertencente à primeira teoria, porém em um viés metapsicológico em que a *Angst*, sem deixar de se inscrever no corpo, passa a ser estudada, principalmente, no registro da vida psíquica. Além disso, Freud não abandona a abordagem econômica presente no momento inicial da primeira teoria, mas dá ênfase a uma dimensão tópico-dinâmica, já que está às voltas com os destinos da representação e do afeto em suas relações com o mecanismo do recalque. Ainda segundo Rocha,

¹² A partir de uma leitura lacaniana, Quinet (2000) faz uma diferenciação entre os conceitos de necessidade e demanda: “a necessidade tem sempre um objeto que a satisfaz, como o alimento para a fome”, enquanto que “o que caracteriza a demanda não é apenas a relação de um sujeito com outro sujeito, mas o fato de que esta relação se dá por intermédio da linguagem através do sistema de significantes” (p. 89). Assim, o autor afirma que, para Lacan haveria uma identificação da cadeia de significantes com a demanda, ou seja, toda fala seria uma demanda.

¹³ Este texto será trabalhado no subitem sobre os sistemas nosográficos.

Inegavelmente, com esta passagem do mundo somático para o mundo psíquico, a reflexão freudiana descobre um campo de pesquisa muito mais amplo e muito mais interessante para decifrar o enigma da angústia. Ao manifestar-se, no psiquismo, a angústia deixa de ser um significante vazio e adquire um verdadeiro sentido. Ora, isso alarga muitíssimo o campo das primeiras formulações freudianas, nas quais a angústia se reduzia a uma descarga da tensão sexual sem nenhuma significação psíquica. (2000, p. 72).

Podemos afirmar que já nesta passagem haveria uma mudança epistemológica, porém, em diversos momentos do texto freudiano, a construção deste novo caminho metapsicológico atravessa problemas que não são claros para Freud. Nesta nova concepção, o autor adiciona elementos tais como a pulsão e o recalque, estabelece os fundamentos do seu conceito axial de inconsciente, enfim, propõe as bases para justificar a teoria que estava criando a partir do descentramento da razão. Se, no momento em que estava pensando na etiologia sexual da neurose de angústia, Freud postulava a angústia como sendo a descarga da tensão sexual acumulada, com a entrada dos conceitos metapsicológicos, o *status* da angústia sofre modificações em sua elaboração. A partir de então, este afeto passa a ter relações diretas com o mecanismo do recalque e com os destinos da pulsão, já que esta representa um perigo interno, constituindo-se como um problema que teria de ser solucionado pelo recalque. Em seu texto *O inconsciente* (1915c/1996), num subitem chamado “Emoções Inconscientes”, Freud afirma existirem ideias conscientes e inconscientes, a partir disso questiona se haveria sentimentos e impulsos pulsionais no inconsciente, ao que responde da seguinte maneira:

[...] a antítese entre consciente e inconsciente não se aplica às pulsões. Uma pulsão nunca pode tornar-se objeto da consciência – só a ideia que o representa pode. Além disso, mesmo no inconsciente, uma pulsão não pode ser representada de outra forma a não ser por uma ideia. Se a pulsão não se prendeu a uma ideia ou não se manifestou como um estado afetivo, nada poderemos conhecer sobre ele. [...] Podemos apenas referir-nos a um impulso pulsional cuja representação ideacional é inconsciente, pois nada mais entra em consideração. (1915c/1996, p. 182).

Assim, a pulsão não pode ser representada no psiquismo se não por intermédio de seus dois delegados: o afeto e a ideia. Como apontado anteriormente, a angústia era para Freud um afeto desligado de qualquer ideia, uma espécie de afeto flutuante, diferentemente de outros afetos que seriam ligados a representações que, na metapsicologia, o autor chama também de ideia. Freud (1915c/1996) aponta que na clínica se fala de amor, ódio, ira, etc., ou seja, sentimentos paradoxais, já que seria perfeitamente possível que um impulso afetivo (ou emocional) seja sentido, mas mal interpretado. Isto implica que um afeto pode estar ligado a uma representação outra que não seja a original ou adequada. Quando o representante adequado sofre o processo de recalque, a pulsão é forçada a ligar-se a outra ideia, sendo

considerado pela consciência como manifestação daquela. “Se restaurarmos a verdadeira conexão, chamaremos o impulso afetivo original de ‘inconsciente’. Contudo, seu afeto nunca foi inconsciente; o que aconteceu foi que sua ideia sofreu recalque” (FREUD, 1915c/1996, p. 182).

O conceito de recalque é fundamental para entendermos de que maneira a angústia entraria no psiquismo de acordo com o que é postulado por Freud na metapsicologia. Segundo o autor, o recalque só poderia surgir no aparelho psíquico após a ocorrência de “uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e a inconsciente; e que a *essência do recalque consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-o à distância*” (1915a/1996, p. 152, *itálicos no original*). Freud vai propor a existência de um recalque primário e um recalque propriamente dito, secundário. O primeiro “[...] consiste em negar entrada no consciente do representante psíquico (ideacional) da pulsão. Com isto estabeleceu-se uma fixação; a partir de então, o representante em questão continua inalterado, e a pulsão permanece ligada a ele” (p. 153).

A segunda fase do recalque afeta as “sucessões de pensamento que [...] tenham entrado em ligação associativa com ele” e “por causa dessa associação, essas ideias sofrem o mesmo destino daquilo que foi primeiramente recalado.” É importante enfatizar também “a atração exercida por aquilo que foi primeiramente repellido sobre tudo aquilo com que ele possa estabelecer uma ligação” (FREUD, 1915a/1996, p. 153). Em outras palavras, a ideia originalmente recalada exerce atração sobre outras formando uma cadeia associativa, e este também sofre ação do recalque no segundo momento. Freud destaca a “impotência” do recalque na medida em que “não impede que o representante pulsional continue a existir no inconsciente, se organize ainda mais, dê origem a derivados e estabeleça ligações” (1915a/1996, p. 153-154). O processo do recalque não é estático, mas sim dinâmico, e necessita de uma quantidade grande e persistente de força, pois o recalado exerce uma pressão contínua em direção ao consciente, e o aparelho responde com uma contrapressão incessante. Por este motivo, Freud vai dizer que “a manutenção de um recalque acarreta ininterrupto dispêndio de força, ao passo que sua eliminação, encarada de um ponto de vista econômico, resulta numa poupança” (p. 156), ou seja, eliminar o recalque traria como resultado poupar dispêndio de energia mental, e mantê-lo, ao contrário, torna-se trabalhoso. Até este momento, Freud buscou postular as bases para se pensar no recalque de um representante ideacional da pulsão. O autor enfatiza a necessidade de se falar de outro elemento representativo, que “passa por vicissitudes de recalque que podem ser bem

diferentes das experimentadas pela ideia” e nomeia este outro representante como “quota de afeto”:

Corresponde à pulsão na medida em que esta se afasta da ideia e encontra expressão, proporcional à sua quantidade, em processos que são sentidos como afetos. A partir desse ponto, ao descrevermos um caso de recalque, teremos de acompanhar separadamente aquilo que acontece à ideia como resultado de recalque e aquilo que acontece à energia pulsional vinculada a ela (FREUD, 1915a/1996, p. 157).

A quota de afeto seria o fator quantitativo do representante pulsional, deste modo, retomando o texto *O Inconsciente* (1915c/1996), Freud afirma que o afeto não é recalcado. A partir do momento em que ideia e afeto são desligados pelo recalque da ideia, o fator quantitativo da pulsão teria três destinos possíveis: ou é suprimido, ou permanece como está, ou é transformado em angústia (1915a/1996). Ou seja, a angústia, como afeto transformado, é um dos possíveis destinos do aspecto quantitativo da pulsão. Mas, para Freud, o recalque fracassa diversas vezes e o autor exemplifica o que acontece com a parcela ideacional e a quantitativa nos casos das psiconeuroses mais conhecidas. Inicia pela histeria de angústia em um caso de fobia de animal, na qual:

[...] o impulso pulsional sujeito ao recalque é uma atitude libidinal para com o pai, aliado ao medo dele. Após o recalque, esse impulso desaparece da consciência [...]. Substituindo o pai, encontramos num lugar correspondente um animal que se presta, de modo mais ou menos adequado, a ser um objeto de angústia. A formação do substituto para a parcela ideacional [do representante pulsional] ocorreu por deslocamento ao longo de uma cadeia de conexões determinada de maneira particular. A parcela quantitativa não desapareceu, mas foi transformada em angústia (FREUD, 1915a/1996, p. 159).

Aqui está um importante argumento que embasa o axioma lacaniano do inconsciente estruturado como linguagem, já que Freud está trabalhando o conceito de *deslocamento na cadeia associativa*, podemos remeter-nos às *cadeias de significantes* presentes na teoria lacaniana como sendo a estrutura do inconsciente. Voltando à proposta freudiana de identificar como o recalque fracassa nas psiconeuroses mais conhecidas, o autor descreve o recalque que ocorre na fobia animal como sendo “radicalmente destituída de êxito”, pois ela “apenas remove e substitui a ideia, falhando inteiramente em poupar o desprazer” (1915a/1996, p. 160), já que uma grande carga de angústia é disparada diante do objeto fóbico. Na histeria de conversão “é possível provocar um desaparecimento total da quota de afeto”, mas o recalque, nesses casos, também falha, pois somente é viabilizado à custa de um número grande de formações substitutas. Já na neurose obsessiva, no início do processo, o conteúdo ideacional é rejeitado, fazendo o afeto desaparecer. Neste caso:

[...] o recalque ocasionou um afastamento da libido; aqui, porém, ela faz uso da formação da reação para atingir esse propósito, intensificando um oposto, [e] o recalque, que foi de início bem sucedido, não se firma. [...] A ambivalência que permitiu que o recalque ocorresse através da formação de reação, constitui também o ponto em que o recalque consegue retornar. A emoção desaparecida retorna, em sua forma transformada, como angústia social, angústia moral, e autocensura ilimitadas (FREUD, 1915a/1996, p.161).

Ou seja, no neurótico obsessivo também o recalque falha, pois o que retorna traz uma carga de afeto transformada em angústia, além de reações de autocensura/auto-recriminações. Deste modo, podemos afirmar, de acordo com as concepções da metapsicologia freudiana, que a angústia está presente não apenas na neurose de angústia, mas ela faz parte da estruturação dos sujeitos, já que está intrinsecamente relacionada aos conceitos de pulsão, recalque, inconsciente, e todos os demais que proporcionam um delineamento da formação psíquica segundo a metapsicologia. Entretanto, neste momento da teoria, não está claro, por exemplo, que critério diferenciaria o surgimento da angústia nas diferentes estruturas, ou psiconeuroses, como denominado pelo autor. Além disso, questionamos qual seria a função da angústia dentro do aparelho psíquico, além de descarga de tensão ou de apontar para o fracasso do recalque? Poderia a angústia ser tomada como pura transformação energética? Neste caso, podemos afirmar que esta primeira abordagem aponta para uma causalidade a partir do corpo biológico? Quais seriam as implicações e desdobramentos desta leitura?

Conforme dito anteriormente, a teoria freudiana traz em si a marca de diversas passagens em que Freud oscila, ora entre uma leitura organicista da angústia fundamentada na concepção de energia psíquica, ora numa leitura mais próxima da linguagem, calcada nas ligações estabelecidas pela angústia com as representações psíquicas. Deste modo, o autor aponta para possibilidades de conceituações que ora convergem, ora divergem, podendo trazer como consequência diferentes desdobramentos de sua teoria. Com isto, faz-se necessário não negligenciar a existência, ou ainda, não suprimir a ocorrência de tais leituras, empreendidas a partir desta primeira abordagem da angústia, cuja principal característica é a busca por substancialidade. Um dos exemplos dessa leitura substancialista da angústia pode ser encontrada em Green, ao afirmar que esta permaneceria, então, como afeto “ligado à impossibilidade de liquidação de uma tensão. A dimensão quantitativa permanece inelutável: o afeto é o resultado de uma quantidade de excitação *não-ligável, não descarregável*” (1982, p. 81). Esta proposição estaria, portanto, fundamentada na primeira teoria de Freud – anterior à metapsicologia e à segunda tópica – em que a angústia seria gerada a partir da tensão sexual acumulada.

Podemos afirmar que, ao escolher este viés no qual a angústia é posta como fenômeno quantitativo e substancial, de ordem biológica, tais proposições aproximam-se de modelos epistemológicos de ordem realista e naturalista. Segundo Bevidas & Ravello, o argumento seria “realista na medida em que defende a existência do afeto não necessariamente como fenômeno, mas sim como entidade objetual independente da mente e da linguagem” (2009, p. 83). Enquanto que a proximidade com o modelo naturalista dar-se-ia “por conta de tentativas tão temerárias quanto recorrentes de subsumir o pensamento freudiano, para não dizer toda a psicanálise, ao projeto de redução dos fenômenos psíquicos a aportes físico-químicos.” (p. 83). Em contraposição a este viés, que apresenta a psicanálise como uma teoria que reduz a angústia ao âmbito do orgânico, nossa leitura seria a de considerar este conceito como pertencente ao campo da linguagem, ou seja, como um sinal que aponta sentidos e pertence ao encadeamento das cadeias significantes¹⁴. Faz-se necessário ressaltar que não se trata de afirmar qual seria o modelo correto, mas sim de demarcar nosso posicionamento teórico.

Rocha (2000) propõe que na primeira teoria da angústia, Freud ainda não tinha promovido “o ‘corte epistemológico’ que instaurou, como ato fundador, o estatuto científico da psicanálise, separando o mundo das *necessidades vitais*, [...] do mundo das *fantasias do desejo*” (p. 42, itálicos no original). Faz-se necessário ressaltar que, apesar das significativas modificações sofridas pela teoria ao longo do tempo, não se pode afirmar a precisão deste corte¹⁵, ou ainda, não se pode atribuir à teoria freudiana um corte estanque, que teria modificado radicalmente suas bases epistemológicas. Ao contrário disso, estão presentes no conjunto da obra freudiana, momentos de oscilação entre ambas as posições. Ainda de acordo com Rocha (2000),

Em textos anteriores ao “Projeto” – como, por exemplo, o artigo sobre as Afasias e o artigo sobre as paralisias motoras – já vemos, em ação, um Freud que dificilmente poderia ser considerado como um neurologista e, em textos posteriores como, por exemplo, no livro *Além do princípio do prazer*, encontramos passagens, nas quais o “Freud neurologista” parece ter ascendência sobre o “Freud psicanalista”. O que não se pode deixar de reconhecer é que, desde o abandono da teoria da sedução sexual precoce (1897), Freud começa a fazer, da realidade psíquica e do mundo das fantasias, o campo específico da pesquisa psicanalítica (p. 43).

¹⁴ Este ponto será mais bem especificado no segundo capítulo, quando trataremos as proposições lacanianas sobre o conceito em questão.

¹⁵ Vieira busca localizar o corte afirmando que “Freud, libertando-se do império da energia, desenvolve plenamente todas as consequências da ideia de um complexo de castração, situado a partir do complexo de Édipo, como aquilo que está na base das perturbações neuróticas e da constituição da realidade psíquica” (2001, p. 64).

Podemos afirmar que, após o abandono da teoria da sedução sexual precoce e a partir do momento em que Freud assume o campo da realidade psíquica e das fantasias como o campo autêntico da psicanálise, esta primeira teoria da angústia já não abarcava o movimento de complexificação da teoria psicanalítica. Um dos motivos que leva Freud a não acreditar mais em sua neurótica, ou seja, na teoria das neuroses que havia até então elaborado, foi “a descoberta comprovada de que, no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada com o afeto” (1897/1996, p. 310). Entretanto, apesar de ter escrito tal passagem em 1897, Freud permaneceu por muitos anos com a primeira teoria da angústia, tomando-a ora como descarga do acúmulo da tensão sexual, ora como transformação do afeto. Mas tal posicionamento, insuficiente para dar conta das grandes proporções que a teoria estava tomando, poderia ser considerado um dos motivos pelos quais Freud propôs a segunda tópica e, conseqüentemente, a segunda teoria da angústia, tomando-a, a partir de então, como um sinal. Para que pudesse ser um sinal, ou seja, uma espécie de índice que apontaria para aquilo que apresentasse perigo, devendo ser recalçado, a angústia necessariamente teria que surgir *a posteriori* e não mais antes do recalque, como supunha na primeira teoria.

Deste modo, a partir da construção da segunda tópica, tendo sido formulada após uma virada teórica, o conceito de angústia tomará outra posição dentro da teoria psicanalítica. Entretanto, tais são os levantamentos pertinentes à primeira teoria da angústia em Freud, em seguida vejamos as questões relativas à segunda.

1.2 SEGUNDA TEORIA DA ANGÚSTIA

*Às vezes o coração se
apertava como corda de relógio
bem enrolada. Um rato roía-me as
entranhas.
Graciliano Ramos*

A criação da segunda teoria da angústia coincide com a proposição freudiana da segunda tópica. Se antes o aparelho psíquico estava dividido entre consciente, pré-consciente e inconsciente, a partir de 1920, aproximadamente, passa a ser acrescido das instâncias do *Isso*, do *Eu* e do *Supereu*¹⁶. Segundo Quinet, Freud teria formulado com a primeira tópica, desde o início, “a subjetividade humana em conflito, estirada em dois *topos*, designando a divisão do sujeito entre o que ele quer inconscientemente e o que ele conscientemente não

¹⁶ Indicamos a leitura do texto Dissecção da personalidade psíquica (FREUD, 1933a/1996) para aprofundamento sobre as instâncias da segunda tópica (*Isso, Eu e Supereu*).

quer ou ignora que quer” (2000, p. 23). Se o conceito de ego já estava presente desde o *Projeto* (1895a/1996), na primeira tópica o destaque era dado para outros aspectos da teoria, tal como as questões pulsionais e o processo de recalque. A mudança teria ocorrido, segundo Rocha (2000), a partir da noção de *narcisismo*, já que foi depois de introduzir este conceito que Freud dedicou-se ao estudo do ego e das demais instâncias. Isto o levou a reformular a primeira tópica e, conseqüentemente, a nova teoria da angústia. Para Lacan, a criação da segunda tópica teria sido necessária devido a uma crise da técnica:

Na época das primeiras revelações analíticas, os sujeitos saravam mais ou menos milagrosamente, o que ainda nos é perceptível quando lemos as observações de Freud, com as suas interpretações fulgurantes [...]. Fato é que isso foi funcionando cada vez menos, que se amorteceu com o tempo. [...] Freud introduz, a partir de 1920 as noções suplementares então necessárias para manter o princípio do descentramento do sujeito (1954-55/1985, p. 18-9).

Para uma melhor compreensão de como o autor chegou à construção de sua segunda teoria da angústia, faremos um delineamento que abordará também outros conceitos, tais como o de *pulsão de morte, compulsão à repetição*, dentre outros propostos na segunda tópica. Segundo Vieira, “a revolução metapsicológica marcada pela introdução da pulsão de morte se manifesta, no campo do afeto, a partir de uma reviravolta na teoria da angústia. [...] a angústia não provém da libido acumulada” (2001, p. 57-8). Freud notou, em sua clínica, que seus pacientes não buscavam apenas a supressão dos sintomas para que a análise fosse encerrada, pois, mesmo quando fazia uma interpretação e o sintoma desaparecia, as repetições não cessavam, ou seja, o inconsciente se manifestava de outras maneiras, muitas vezes dolorosas para o próprio paciente. Com isso, Freud passa a desenvolver a segunda tópica em textos como *Além do Princípio do Prazer* (1920/1996), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/1996) e *O eu e o isso* (1923/1996), nos quais ele coloca em revisão seus conceitos de princípio de prazer, angústia, dentre outros, e, principalmente, conduz ao estabelecimento de uma nova estruturação psíquica. Então, nesta segunda tópica, uma das propostas de Freud é questionar se seria incorreto propor a dominância do princípio de prazer no curso dos processos mentais, já que “se tal dominância existisse, a imensa maioria de nossos processos mentais teria de ser acompanhada pelo prazer ou conduzir a ele, ao passo que a experiência geral contradiz completamente uma conclusão desse tipo” (1920/1996). Para Rudge, calcada nas teorizações de Freud em *O Mal-estar na Civilização* (1930/1996), o programa do princípio do prazer seria fadado ao fracasso, já que “o corpo, com sua vulnerabilidade à dor e à decadência, o mundo externo, com os perigos que apresenta, e as relações com os outros homens, são fontes permanentes de sofrimento e desprazer.” (RUDGE, 1998, p. 30). Portanto,

buscar a felicidade seria uma atividade que apresentaria diversos obstáculos e exigiria tentativas de soluções, as mais complexas e, além disso, a felicidade encontrada seria sempre relativa já que os desejos não encontram satisfação completa. A necessidade da criação de uma segunda tópica relaciona-se com a grande complexidade alcançada passo a passo na teoria, na medida em que os conceitos propostos por Freud como “claros e bem definidos” (1915b/1996, p. 123) já não eram suficientes para abarcar a experiência psicanalítica. Com a proposta de uma nova tópica e, portanto, de uma reformulação teórica, Freud estaria buscando abarcar a experiência de um sujeito cuja satisfação seria paradoxal, que gozaria de seu mal-estar. Para Freud,

[...] tudo tem de ser pago de uma maneira ou de outra, e esse sucesso é alcançado ao preço de uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa. As duas reações contrárias ao conflito persistem como ponto central de uma divisão (*splitting*) do ego. Todo esse processo nos parece tão estranho porque tomamos por certa a natureza sintética dos processos do ego. Quanto a isso, porém, estamos claramente em falta. A função sintética do ego, embora seja de importância tão extraordinária, está sujeita a condições particulares e exposta a grande número de distúrbios (1938/1996, p. 293).

Estamos, portanto, diante de uma divisão para além das três instâncias – *isso, eu e supereu* – já que até mesmo o ego, cuja função era tida a princípio como sendo de síntese, seria dividido. Neste ponto, destacamos uma possibilidade de embasamento para a proposição lacaniana de divisão constitutiva do sujeito, que será trabalhada no capítulo seguinte. Este é, em linhas gerais, o contexto em que se encontrava a teoria psicanalítica no período em que há, em consequência, uma nova possibilidade para o conceito de angústia, que apontaria para o mal-estar do sujeito. De acordo com Rocha, ao modificar sua teoria da angústia, deixando de vê-la como uma transformação da libido recalçada, Freud “passou a considerá-la como um elemento estruturante do existir humano, atribuindo-lhe uma função defensiva diante dos perigos que ameaçam a existência” (2000, p. 13). Ainda que seja possível concluir que Freud está colocando o princípio de prazer em segundo plano, neste momento o autor estava às voltas com o que estaria além deste princípio, e não pode colocar este conceito como menos importante, já que é a partir da busca de realização de prazer que os conceitos tais como o de sintoma, repetição, pulsão de morte, *etc.*, se estabelecem. Deste modo, Freud ocupa-se em pensar na relação prazer/desprazer¹⁷ como um paradoxo e não como um binômio de

¹⁷ Lacan, ao retomar o paradoxo prazer/desprazer na teoria freudiana, recorre a dois autores: Kant (1985) e Sade (1999), para afirmar que a ética proposta por Kant aproxima-se da ética sadiana, e questiona o que seria necessário para atingir *das Ding*, o que abriria todas as comportas do desejo, segundo a proposta de Sade? “Essencialmente a dor. A dor de outrem e, igualmente, a dor própria do sujeito, pois são, no caso, uma só e mesma coisa. O extremo do prazer, na medida em que consiste em forçar o acesso à Coisa, nós não podemos

homeostase. Neste mesmo período da construção teórica, o autor propõe o conceito de *compulsão à repetição*, pois, para Freud:

[...] a maior parte do que é reexperimentado sob a compulsão à repetição, deve causar desprazer ao ego, pois traz à luz as atividades dos impulsos pulsionais recalçados. Isso, no entanto, constitui desprazer de uma espécie que já consideramos e que não contradiz o princípio de prazer: desprazer para um dos sistemas e, simultaneamente, satisfação para outro” (1920/1996, p. 31).

Assim como surge a *compulsão à repetição*, a reboque está o conceito de *pulsão de morte*¹⁸ que, segundo Roudinesco (2000), teria permitido a Freud propor a hipótese de como seria possível que um sujeito se coloque, de forma repetitiva e inconsciente, no meio de situações dolorosas que trazem extremo sofrimento, reatualizando experiências já vividas. Segundo a autora, este conceito também teria servido para dar sentido ao mal-estar da cultura, já que esta se confronta todo o tempo com os princípios da própria destruição. Assim, a pulsão de morte seria responsável pela repetição, “trazendo ao sujeito uma satisfação paradoxal para-além do princípio do prazer – repetição que faz parte do próprio inconsciente, na medida em que se está sempre repetindo os mesmos circuitos das cadeias associativas” (QUINET, 2000, p. 25). Deste modo, a repetição seria voltar sempre para o mesmo lugar, repetir a cadeia significativa cujo motor é a pulsão de morte.

Esta nova abordagem do conceito de angústia fica mais bem estabelecida no texto *Inibições, Sintomas e Angústia*¹⁹ (1926/1996), ainda que seja difícil e apresente grande complexidade de elementos teóricos. Outro texto em que Freud trabalha questões muito semelhantes é a *Conferência XXXII: angústia e vida pulsional* (1933b/1996). Mas, por ser *Inibições* o texto fundamental da segunda teoria, será o principal recorte feito para trabalhar o desenvolvimento do conceito nesta parte. Há, neste momento, um posicionamento freudiano de deixar de lado a proposição anterior, ou seja, aquela presente na primeira teoria da angústia:

[...] podemos legitimamente apegar-nos com firmeza à ideia de que o ego é a sede real da angústia, e abandonar nosso ponto de vista anterior de que a energia catexial

suportá-lo” (LACAN, 1959-60/1991, p. 102). Assim, ao mesmo tempo em que há prazer, há também dor em sua realização, e um não seria possível sem o outro.

¹⁸ De acordo com Rudge, “a pulsão de morte, correspondente à dissolução do organismo na metáfora biológica, encontra seu assento privilegiado no isso. Não se trata de pulsão de morte como pura energia, como a imagem do Isso como reservatório das pulsões poderia sugerir, levando a uma espécie de organicismo grosseiro. A pulsão também é articulada ao significativo e marcada pela linguagem.” (1998, p. 36).

¹⁹ Por questões práticas chamaremos o texto *Inibições, Sintomas e Angústia*, apenas de *Inibições* no decorrer do texto.

do impulso recalçado é automaticamente transformada em angústia. Se eu me expressasse antes no segundo sentido, estaria dando uma descrição fenomenológica e não um relato metapsicológico do que ocorria (FREUD, 1926/1996, p. 97).

Segundo o comentário de Strachey, editor inglês das obras completas: “Freud desiste da teoria que sustentara por tanto tempo. Ele não considerava mais a angústia como libido transformada, mas como uma reação sobre um modelo específico a situações de perigo”. (FREUD, 1926/1996, p. 83). Também de acordo com Rudge, “a tentativa de encontrar um substrato econômico do princípio de prazer, entretanto, levou a um impasse, tendo sido descartada posteriormente” (1998, p, 19). Ainda assim, a visão adotada por Strachey, de que Freud teria abandonado completamente a primeira teoria da angústia em detrimento da segunda, não é consensual. Outra possibilidade é vislumbrada por Vieira, pois, segundo ele, contrariamente ao que pode ter parecido naquele momento em que Freud escreve que já não pode mais acreditar na elaboração anterior:

[...] uma teoria não vem corrigir a outra. A teoria delimitada nos textos metapsicológicos de 1915 não é simplesmente rejeitada em proveito de *ISA* [Inibição, Sintomas e Angústia], como se esta fosse uma nova versão do mesmo fenômeno, uma explicação mais conclusiva e verdadeira. Também não se trata da coexistência de duas teorias incompatíveis, pois sabemos que são claramente interligadas, pondo em jogo conceitos, muitas vezes idênticos (VIEIRA, 2001, p. 65).

Esta seria, portanto, outra possibilidade de leitura, que não propõe a escolha de uma teoria em detrimento da outra. Ao contrário, o autor afirma a coexistência de ambas por meio da interligação de conceitos. No mesmo viés proposto por Vieira, temos a leitura de Rocha, segundo a qual:

[...] a nova teoria não nega a importância do registro econômico para explicar o fenômeno da angústia. Esta é, e continua sendo, um “estado afetivo”, um *Affektzustand* com um elevado nível de tensão e de excitação, o qual provoca desprazer e exige uma descarga e ab-reação adequadas. Para repensar a natureza da angústia, Freud jamais sentiu necessidade “de eliminar o fator econômico”, como, impropriamente, se exprimiu o tradutor brasileiro das Obras Completas de Freud (ROCHA, 2000, p. 103).

Ainda que a segunda teoria tenha sido elaborada em um momento posterior à primeira, como afirmamos anteriormente, Freud oscila entre uma posição e outra. A partir do que ficou conhecido como a virada teórica da primeira à segunda tópica, na década de 1920, o autor aposta no conceito de compulsão à repetição, que seria uma maneira de reviver estas cenas iniciais. Segundo Strachey, anteriormente, Freud havia pensado na angústia primordial como

sendo a do nascimento, a partir da teoria da Rank presente em “*The Trauma of Birth*” (FREUD, 1926/1996, p. 89). Mas em *Inibições*, apesar de reconhecer o vínculo possível entre angústia e nascimento, Freud propõe que “não devemos dar-lhe ênfase indevida nem desprezar o fato de que a necessidade biológica exige que uma situação de perigo deva ser um símbolo afetivo, de modo que um símbolo dessa espécie teria em qualquer caso de ser criado” (1926/1996). Nesta citação, poderíamos ter duas leituras divergentes. A primeira, de cunho inatista, afirmaria ser a criação de símbolos uma necessidade biológica e, portanto, inata. Deste modo, a causalidade estaria no biológico. Ao contrário desta causalidade orgânica, temos como segunda possibilidade, o fundamento de uma leitura da teoria freudiana que rompe com qualquer concepção inatista. Pois, ao propor que a angústia desencadeada diante de uma situação de perigo, necessariamente tenha que ter relação com um símbolo, Freud estaria afirmando, segundo nossa leitura, que a realidade psíquica seria a verdadeira realidade humana, e faz isso a partir de elementos da linguagem, tais como o conceito de símbolo.

A ideia de Freud em *Inibições* é a de que a angústia do eu coloca em movimento o recalque e que ela não surge da libido recalçada. Isso contradiz sua posição durante os textos da metapsicologia, vejamos o argumento freudiano:

Se eu me tivesse contentado antes em afirmar que, após a ocorrência do recalque, certa dose de angústia apareceu em lugar da manifestação da libido que era de se esperar, nada teria hoje a retratar. A descrição seria correta, existindo, indubitavelmente, uma correspondência da espécie afirmada entre a força do impulso que tem de ser recalçado e a intensidade da angústia resultante. Mas devo admitir que pensei que estava apresentando mais que uma mera descrição. Acreditei que mexera em um processo metapsicológico de transformação direta da libido em angústia. Agora não posso mais manter esse ponto de vista (FREUD, 1926/1996, p. 111).

Entretanto, Freud não descarta absolutamente sua primeira hipótese, apesar de afirmar que depois do estudo das fobias, dos deslocamentos, portanto, ficaria difícil manter o ponto de vista anterior, mas afirma que as observações anteriores ainda seriam válidas se considerássemos que “a excitação sexual era uma expressão de impulsos sexuais libidinais”. Assim, para o autor, “não parecia ser muito precipitado presumir que a libido era transformada em angústia por intermédio dessas transformações” (FREUD, 1926/1996, p. 112). A dificuldade encontrada por Freud era de conciliar as duas hipóteses, já que a primeira pertence a uma base epistemológica que não se relaciona com o campo da linguagem, pois prescinde da representação psíquica, enquanto a segunda não poderia existir sem esta. O próprio autor coloca no texto a questão desta contradição e ressalta a dificuldade em solucioná-la. Deste modo, não se trata de colocar as duas teorias em comparação ou

confronto, mas sim, assumir posturas teórico-clínicas coerentes com as devidas bases epistemológicas.

Vejamos as principais diferenças entre as duas teorias. No texto *Inibições*, Freud afirma que o ego é a sede real da angústia e propõe outra abordagem, diferente do ponto de vista anterior de que a energia catexial do impulso recalcado seria automaticamente transformada em angústia. Na segunda teoria freudiana, de acordo com Dunker, “Freud inverte os termos da relação entre recalque e angústia. Agora, a angústia não é o efeito do fracasso do recalque, [...]; agora, a angústia é causa do recalque.” (2006, p. 308). Neste mesmo sentido, Rocha afirma que:

É porque tem medo da angústia que o homem recalca seus desejos inconscientes, quando estes representam uma situação ameaçadora para o ego. Portanto, muito antes da defesa do recalque, a angústia já era uma companheira inseparável do homem, ou para dizê-lo com as palavras de Freud: “*Die Angst ist früher da*”, ou seja, “a angústia está presente desde antes, desde o começo”, ela é primária e preexiste ao processo de recalque (2000, p. 105).

Portanto, para Freud, a angústia “não é criada novamente no recalque; é reproduzida como um estado afetivo de conformidade com uma imagem mnêmica já existente” (1926/1996, p. 97). Então, uma posição metapsicológica desta segunda abordagem do conceito de angústia afirma que esta, assim como os demais estados afetivos, se presentifica no aparelho psíquico no momento em que se estabelece uma relação com experiências traumáticas do início da vida e, diante de situações que possam ter ligação com as cenas iniciais. Deste modo, o perigo pulsional seria perpassado pela linguagem e pela significação (RUDGE, 1998, p. 28). Para Freud, “os estados afetivos têm se incorporado na mente como precipitados de experiências traumáticas primevas, e quando ocorre uma situação semelhante são revividos como símbolos mnêmicos” (1926/1996, p. 97), mas se fossemos adiante em busca da origem dessa angústia, estaríamos adentrando o campo da fisiologia e deixando o da psicologia.

Os afetos seriam desencadeados ou, em termos freudianos, revividos por meio da repetição e, portanto, teriam uma função dentro do aparelho psíquico. Segundo Vieira, seria fazendo entrar em jogo “no exame das formações do inconsciente, o método linguístico-psicanalítico de Freud em toda a sua originalidade, que podemos vislumbrar novas bases conceituais, fora do enquadre cartesiano” (2001, p. 49). Nesta citação, o autor abre como possibilidade compreendermos de que maneira a teoria freudiana, ao propor originalmente o método “linguístico-psicanalítico”, pode ser entendida por um viés que seja pautado na linguagem. Principalmente após seus escritos no texto *A Interpretação dos Sonhos*

(1900/1996), evidencia-se na teoria freudiana, a importância da linguagem, das palavras na constituição do aparelho psíquico. Tais proposições ofereceram base para a leitura empreendida posteriormente por Lacan, a partir do contexto cultural e intelectual da época. Este aspecto da teoria freudiana possibilitou a Lacan estabelecer uma ligação da psicanálise com as teorias da linguagem de uma forma mais sistematizada.

Ao retomarmos o texto *Inibições*, um dos exemplos trazidos por Freud para situar a angústia nesta segunda teoria, é o caso da fobia. O autor afirma que esta se forma ao mesmo tempo em que, após o ego ter reconhecido o perigo de castração, dá o sinal²⁰ de angústia. Deste modo, a angústia de castração “é dirigida para um objeto diferente e expressa de forma distorcida, de modo que o paciente teme, não ser castrado pelo pai, mas ser mordido por um cavalo ou devorado por um lobo²¹” (FREUD, 1926/1996, p. 125). O caso paradigmático de fobia discutido por Freud em sua obra é o do pequeno Hans (FREUD, 1909/1996), que também é discutido em *Inibições* para exemplificar os destinos da angústia. De acordo com Vieira (2001), este caso seria fundamental para entender como Freud teria chegado às suas novas concepções sobre a angústia. Na fobia, a angústia teria a função de sinalizar o perigo de castração, além de possibilitar o deslocamento do objeto causador/desencadeador de angústia. Trata-se, portanto, de um processo de deslocamento, ou *formação substitutiva*, em que seria possível realizar a troca de um objeto por outro. As vantagens desta substituição poderiam ser elencadas deste modo:

Em primeiro lugar, evita um conflito devido à ambivalência (pois o pai foi um objeto amado, também) e, em segundo, permite ao ego deixar de gerar angústia, pois a angústia que pertence a uma fobia é condicional: ela só surge quando o objeto dela é percebido – é com razão, visto que é somente então que a situação de perigo se acha presente. Não é preciso ter medo de ser castrado por um pai que não se encontra ali. Por outro lado, uma pessoa não pode livrar-se de um pai; ele pode aparecer sempre que deseja. Mas se for substituído por um animal, tudo o que se tem de fazer é evitar a vista do mesmo – isto é, sua presença – a fim de ficar livre do perigo e da angústia (FREUD, 1926/1996, p. 125).

Assim, no caso da fobia, a angústia seria uma reação afetiva e teria como função sinalizar o perigo de castração para o ego, permitindo que este realize o processo de deslocamento do objeto fóbico. De acordo com o autor, o mesmo aconteceria nas agorafobias

²⁰ Para Vieira, “a partir de *Inibição, sintoma e angústia*, a castração deixa de ser localizada historicamente e é elevada à categoria de dado de estrutura. A partir deste ponto, ao considerarmos que castração é o nome da insistência estrutural da ameaça de dissolução, tanto ela quanto o perigo são termos que nomeiam o caos ao qual o afeto da angústia dá a forma de um sinal” (2001, p. 64).

²¹ Os casos citados como exemplo são o de Hans (FREUD, 1909/1996) e do Homem dos Lobos (FREUD, 1918/1996).

presentes em adultos, nas quais o paciente “impõe uma restrição a seu ego a fim de escapar a um certo perigo pulsional – a saber, o perigo de ceder a seus desejos eróticos, pois se o fizesse, o perigo de ser castrado [...] mais uma vez seria evocado” (FREUD, 1926/1996, p. 126). O perigo é evocado tal como seria na infância, por isso às vezes a pessoa é capaz de andar na rua, desde que esteja acompanhada, ou seja, como se fosse criança. Portanto, a angústia, além de sinalizar o perigo, impor uma restrição ao ego por meio da fobia. Esta se estabelecerá num momento posterior a um primeiro ataque de angústia, de modo que ela passa a ser “mantida em interdição pela fobia, mas ressurgirá sempre que a condição não pode ser realizada” (p. 127). Assim, no caso de Hans, por exemplo:

Hans não conseguia sair de casa por medo de que um cavalo, puxando uma charrete ou carroça, viesse a mordê-lo. Temia também que o cavalo caísse e causasse um ‘estrago’. Eis como o menino Hans tentava situar-se com relação ao sexo e à sua posição na família. [...] Até entrar em análise, Hans havia construído uma solução: uma montagem fóbica. Freud demonstra que a substituição do ‘cavalo’ pelo ‘pai’ pôde fazer com que o objeto fóbico fosse isolado na realidade exterior, tornando-se objeto de medo. Com sua análise, Hans pôde então construir algo além da imaginarização do cavalo como objeto de medo, significante escolhido entre vários sentidos que remetem à angústia de castração. (VIEIRA, 2001, p. 58).

Podemos afirmar que o objeto fóbico seria um significante escolhido pelo sujeito e que alude à angústia de castração. Não é seu amor à mãe que Hans teme, mas a partir do momento em que uma intervenção externa dá a esse amor o caráter de um perigo interno, o menino modifica sua posição libidinal. Para Vieira, o amor não foi apagado nem transformado, mas a angústia previamente existente foi utilizada para tornar o amor proibido e ameaçador. Ainda segundo este autor, a hipótese freudiana é a de que a angústia seria anterior ao amor e mesmo “à relação com a mãe, e que está sempre presente. A ameaça de castração, na verdade, transforma este amor em algo proibido por vincular a angústia aos conteúdos deste amor, levando-os, assim, a serem recalçados.” (2001, p. 59).

O mesmo mecanismo presente nas fobias, no que tange à angústia, poderia ser encontrado na neurose obsessiva. No caso desta, a situação de perigo de que o ego precisaria fugir seria a hostilidade do superego, sendo interno e não mais projetado, como na fobia. Porém, o que o ego teme em relação ao superego seria um castigo que se estenderia a partir do castigo de castração. Neste momento, Freud conclui que a angústia seria “uma reação a uma situação de perigo. Ela é remediada pelo ego que faz algo a fim de evitar essa situação ou para afastar-se dela” (1926/1996, p. 128).

Tanto no caso da fobia, como no da neurose obsessiva, o perigo em questão seria o da castração ou de algo relacionado a ela. Freud cita as neuroses traumáticas, em que a fuga teria

relação direta com a evitação da morte, como consequência do medo de perder a vida. Então, o autor questiona se seria o caso de afastar a hipótese de que o perigo seria sempre relacionado à castração, mas conclui que “o medo da morte deve ser considerado como análogo ao medo da castração e que a situação à qual o ego está reagindo é de ser abandonado pelo superego protetor” (FREUD, 1926/1996, p. 129). O que Freud está colocando em destaque ao referir-se às neuroses traumáticas seria uma espécie de sentimento de aniquilamento da vida, com o qual o inconsciente não parece ter nenhuma relação, já que não haveria nada nele que oferecesse conteúdo ao aniquilamento. Além disso, tal sentimento é experimentado quando o sujeito se vê frente a frente com o desamparo, mas não há como fazer uma representação psíquica desta situação e “ele a vivencia, no imediato do seu corpo, como uma angústia de morte e destruição” (ROCHA, 2000, p. 108).

No caso das neuroses traumáticas, Freud retoma sua primeira abordagem da angústia enquanto pertencente aos aspectos econômicos, ao propor uma segunda possibilidade, “a de que a angústia não estaria apenas emitindo sinais como um afeto, mas também sendo recriada a partir das condições econômicas da situação” (1926/1996, p. 129). Temos aqui um exemplo de que Freud não abandona completamente sua primeira teoria da angústia, ao contrário, o autor recorre a ela também no processo de elaboração da segunda. Outra possibilidade seria apostar na ideia de que a angústia poderia ser uma reação a uma perda, ou separação. O trauma do nascimento poderia ser a primeira experiência, radical, desta separação, mas Freud desconsidera esta hipótese ao afirmar que:

[...] seria muito satisfatório se a angústia, como símbolo de uma separação, devesse ser repetida em toda ocasião subsequente na qual uma separação ocorresse. Mas infelizmente estamos impedidos de fazer uso dessa correlação pelo fato de que o nascimento não é experimentado subjetivamente como uma separação da mãe, visto que o feto, sendo uma criatura completamente narcísica, está totalmente alheio à sua existência como um objeto. Outro argumento adverso é que sabemos quais são as reações afetivas a uma separação: são a dor e o luto, e não a angústia (FREUD, 1926/1996, p. 130).

A leitura que se pode fazer a partir desta citação, é a de que para Freud, no momento do nascimento, o bebê não teria condições de vivenciar subjetivamente a separação do corpo da mãe. Ou seja, a criança não teria elementos de significação suficientes para tomar o nascimento como sendo traumático e, portanto, angustiante. Para Vieira, “Freud postula aí um momento mítico de desamparo, de contato sem intermediários com o mundo”, deste modo, aponta para “a incapacidade da criança de significar a realidade sem a intervenção do Outro materno” (2001, p. 61). Assim, Freud nos conduziria para “uma concepção original do trauma, anterior à própria realização do mundo” (p. 61). Segundo Rocha, se levarmos em

consideração “a imaturidade biológica e psíquica do recém-nascido, [...] somos forçados a reconhecer que a angústia vivida, no ato do nascimento, ainda não tem possibilidade de ser integrada, pelo recém-nascido, como uma verdadeira experiência de vida” (2000, p. 108).

Além disso, é importante destacar que haveria, para Freud, uma diferenciação entre dor/luto e angústia, já que o afeto relacionado com a perda ou separação do objeto seria o luto e não a angústia, sendo o primeiro um afeto presente na melancolia. Freud indica a diferenciação dos dois afetos, pois sua proposta é a de estabelecer um *status* teórico para a angústia, que se destaque de outros afetos, sem que isso implique em estar a angústia numa posição excepcional. Para tanto, elenca como características tratar-se de algo que se sente, cujo caráter de desprazer é bastante acentuado. Por outro lado, nem todo desprazer pode ser denominado de angústia. O que então a diferenciaria entre os outros afetos desagradáveis? Para Freud, o aspecto de desprazer da angústia teria um caráter próprio, ainda que difícil de diferenciar. Além disso, a angústia “se faz acompanhar de sensações físicas mais ou menos definidas que podem ser referidas a órgãos específicos do corpo. [...] Os mais claros e mais frequentes são ligados aos órgãos respiratórios e ao coração” (1926/1996, p. 131). Tal ligação da angústia com o corpo faz com que Freud conclua estar aquela em relação direta com os processos de descarga. Este seria mais um ponto de diferenciação da angústia e dos afetos de luto e dor, já que nestes não haveria manifestações motoras. Se, por um lado, a angústia está em relação com o corpo e com os processos de descarga, Freud estaria voltando ao seu ponto de vista anterior, presente em sua primeira teoria, a respeito do fenômeno em questão? Ao contrário do que poderia sugerir esta aproximação, o autor afirma que um relato exclusivamente fisiológico não seria satisfatório para responder aos avanços alcançados na teoria. Deste modo, conclui que:

Somos tentados a presumir a presença de um fator histórico que une firmemente as sensações de angústia e suas inervações. Presumimos, em outras palavras, que um estado de angústia é a reprodução de alguma experiência que encerrava as condições necessárias para tal aumento de excitação e uma descarga por trilhas específicas, e que a partir dessa circunstância o desprazer da angústia recebe seu caráter específico (FREUD, 1926/1996, p. 132).

Este *fator histórico* citado por Freud seria o que proporcionaria um melhor delineamento das reações do corpo em relação à angústia enquanto sensação. O autor retoma o trauma do nascimento para tentar esclarecer a questão, mas afirma que o perigo do nascimento não teria conteúdo psíquico. Sendo assim, o bebê não saberia da existência da possibilidade de ter sua vida destruída, mas teria alguma noção de uma perturbação no campo de sua economia libidinal narcísica. De acordo com Vieira, neste momento da teoria, “a

angústia pode ser considerada segundo uma anterioridade lógica” (2001, p. 60), dito de outro modo, não pertence a um estatuto mítico.

Mais uma vez Freud retoma o argumento econômico presente na primeira teoria da angústia a partir da afirmação de que “grande somas de excitação nele se acumulam, dando margem a novas espécies de sentimentos de desprazer, e alguns órgãos adquirem maior catexia” (1926/1996, p. 134). Apesar da aparente redução da teoria da angústia à fisiologia, Freud questiona quais seriam os elementos, a partir desta colocação anterior, que colocariam a angústia em seu *status* de sinal de situação de perigo. Sabendo que o estágio imediatamente posterior ao nascimento não nos oferece subsídios suficientes para solucionar tal questão, Freud aposta que o mais importante seria saber o que recordaria o evento e o que seria recordado. De qualquer maneira, o autor recusa o argumento do trauma do nascimento e prefere supor que, mesmo havendo um “preparo para a angústia” (1926/1996, p. 135) nas crianças de colo, ele surgiria na medida em que ocorre o desenvolvimento da criança, ou seja, não no nascimento, mas somente *a posteriori*. Ao chorar devido ao afastamento da mãe, ou de quem cuide da criança, esta não chora pela perda ou separação desta pessoa, mas sim porque sabe, com sua experiência, que esta satisfaz suas necessidades sem demora. Deste modo, esta angústia dita “originária do nascimento”, estaria ligada, “não à experiência de separação, mas ao estado de desamparo, no qual o recém-nascido vive num estado de total passividade e de incapacidade de poder encontrar em si a ajuda que precisa para responder às suas necessidades fundamentais” (ROCHA, 2000, p. 109). Para Freud, a questão se definiria de acordo com a seguinte hipótese: “a situação, portanto, que ela considera com um ‘perigo’ e contra a qual deseja ser protegida é a de não satisfação, de uma *crescente tensão devida à necessidade*, contra a qual ela é inerte” (1926/1996, p. 136, itálicos no original).

A reação de angústia presente nas crianças seria semelhante ao momento do nascimento, mas apenas semelhante, não podendo ser este tomado como a primeira reação que desencadearia todas as outras. Em termos freudianos, a angústia teria relação com o desamparo psíquico da criança, fazendo uma analogia com o desamparo biológico, mas não sendo causada por ele. O que ocorre então, para Freud, é que “a situação biológica da criança como feto é substituída para ela por uma relação de objeto psíquica quanto a sua mãe” (1926/1996, p. 137). Deste modo, podemos afirmar que, ao nascer e já nos primeiros momentos da vida de uma cria humana, o objeto da necessidade configura-se como objeto – inexistente – da pulsão, a partir do desencontro instaurado pelo psiquismo, com a incidência do campo da linguagem. Saber que é a mãe ou outra pessoa quem provê cuidados, ou seja, que é aquela que satisfará sua necessidade, expressa pelo choro ou grito, já é da ordem do

psíquico e, portanto, da linguagem. Um exemplo disso pode ser lido no seguinte caso trazido por Freud:

Enquanto encontrava-me no aposento ao lado, ouvi uma criança, com medo do escuro, dizer em voz alta: “Mas fala comigo, titia. Estou com medo!” “Por quê? De que adianta isso? Tu nem estás me vendo.” A isto a criança respondeu: “Se alguém fala, fica mais claro” (1917/1996, p. 408).

Na angústia não se trata de um mero aviso instintual do corpo como alerta a um perigo, mas antes, temos um corpo que já não coincide com o biológico a nos avisar dos perigos a que somos submetidos na trama simbólica. Se para Freud não podemos considerar que a angústia possua qualquer outra função que não seja a de apresentar-se como um sinal para a evitação de uma situação de perigo, o que variaria em cada caso seriam os determinantes de cada uma delas. No exemplo acima citado, o perigo é o escuro, podendo ser resolvido não pela luz, mas pela voz. Temos aqui um exemplo do que a linguagem proporciona um corte do humano com o biológico, pois ela permite que os objetos sejam modificados de acordo com a história de cada um. Neste mesmo sentido, para Vieira, ao retomar o caso Hans, na passagem do pai ao cavalo como perigoso e ameaçador, “a angústia ganha um significante no mundo, perdendo seu caráter difuso e vinculando-se a uma representação específica” (2001, p. 60).

Retomando a asserção freudiana de que o ego seria a sede real da angústia, o autor propõe que esta, enquanto afeto, somente poderia ser sentida pela instância em questão, e não pelo superego. Freud faz este apontamento para diferenciar também o ego do id em relação à angústia, já que este segundo não poderia senti-la por não ser uma organização e, portanto, não poder fazer um julgamento a respeito de situações de perigo. Neste caso, ainda que o id não possa sentir a angústia, por vezes ocorrem no id, processos que fazem com que o ego produza tal afeto.

Uma ressalva deve ainda ser feita: de acordo com o autor, apesar de suas elaborações mais recentes, seria inegável a relação da angústia com a abstinência sexual. Dito de outra forma, Freud não descarta a hipótese de que a angústia pode surgir diretamente da libido, já que o ego ficaria “reduzido a um estado de desamparo em face de uma tensão excessiva devida à necessidade” (1926/1996, p. 139). Neste momento, Freud está retomando sua primeira teoria da angústia, buscando não descartar sua proposição anterior, mas, sim, harmonizá-la com as novas elaborações. Assim, se anteriormente não estavam especificadas as situações de perigo, os momentos distintos de surgimento da angústia, e esta era tomada como pura transformação, neste segundo momento o autor propõe que:

[...] cada período da vida do indivíduo tem seu determinante apropriado de angústia. Assim o perigo de desamparo psíquico é apropriado ao perigo de vida quando o ego do indivíduo é imaturo; o perigo da perda de objeto, até a primeira infância, quando ele ainda se acha na dependência de outros; o perigo de castração, até a fase fálica; e o medo do seu superego, até o período de latência. Não obstante, todas essas situações de perigo e determinantes de angústia podem resistir lado a lado e fazer com que o ego a elas reaja com angústia num período ulterior ao apropriado; ou, além disso, várias delas podem entrar em ação ao mesmo tempo (FREUD, 1926/1996, p. 140).

Temos, então, um delineamento mais estruturado daquilo que estaria relacionado ao surgimento da angústia de acordo com cada período, ressaltando que estes não são estanques, ou seja, podem relacionar-se com a angústia em diversos momentos da vida do sujeito, inclusive concomitantemente. O próximo passo dado por Freud consiste em estabelecer a relação da angústia com o sintoma. Para o autor, existiriam duas possibilidades: ou a angústia seria um sintoma da neurose, ou a relação entre angústia e neurose seria muito mais ampla, o que implicaria em ser o sintoma uma formação inconsciente para evitar a angústia. Mas, se a geração da angústia está relacionada com uma situação de perigo, os sintomas seriam criados com a finalidade de remover o ego de tal situação. Portanto, para Freud, “a relação entre a angústia e o sintoma é menos estreita do que se supunha, pois inserimos a situação de perigo entre eles. Podemos também acrescentar que a geração de angústia põe a geração de sintomas em movimento” (1926/1996, p. 142). Assim, haveria na formação de sintomas uma espécie de redução da angústia ao mínimo possível, fazendo com que ela funcionasse como um sinal, enquanto a formação do sintoma minimizaria a situação de perigo. Entretanto, faz-se necessário ressaltar que tais situações, apesar de variarem de acordo com o período da vida, o caráter infantil representado por elas é justamente o que constitui a neurose na vida adulta. Para Freud, “numerosíssimas pessoas continuam infantis em seu comportamento referente ao perigo, e não superam determinantes de angústia que ficaram ultrapassados. Negar isso seria negar a existência da neurose” (1926/1996, p. 146). Deste modo, é pertinente o questionamento freudiano sobre o que determinaria a persistência das reações de angústia frente a elementos anacrônicos, e tal persistência colocaria a angústia em um *status* diferenciado em relação a outros afetos. Para Freud, tal posição de destaque teria relação direta com o caráter essencial do perigo, já que é enfático ao afirmar que a angústia seria a reação a este.

Mas a questão que surge é: sendo os perigos da vida os mesmos para todas as pessoas, o que determinaria a diferenciação da reação de angústia de cada um? Por que alguns fracassariam na tarefa? São estas as perguntas levantadas por Freud. O autor rejeita a hipótese levantada por Adler de que haveria uma inferioridade orgânica, já que tal argumento colocaria

de lado tudo o que já fora elaborado pela psicanálise. Recusa também a proposta de Rank, de que se tornariam “neuróticas as pessoas nas quais o trauma do nascimento foi tão forte que jamais foram capazes inteiramente de ab-reagi-la”, afirmando que tal teoria desprezaria “inteiramente os fatores constitucionais bem como os filogenéticos” (FREUD, 1926/1996, p. 148). Para Vieira, “o mérito de Rank foi compreender que o encontro com o mundo é sempre traumático. Não lhe foi possível, entretanto, perceber que a partir de Freud não podemos mais situar o trauma em um acontecimento fundamental.” (2001, p. 62). Segundo Freud, o que responderia suas questões estaria relacionado com o processo de recalque, pois, na medida em que o ego se protege de um perigo pulsional por meio do recalque – tentativa de fuga –, ele realiza uma inibição a uma parte do id e, ao mesmo tempo, proporciona independência a esta parte. Aquilo que é recalcado fica “fora-da-lei” e fora do controle da organização egóica. Portanto, para Freud:

Se, agora, a situação de perigo modificar-se de modo que o ego não tenha razão alguma de desviar-se de um novo impulso pulsional análogo ao recalcado, a consequência da restrição do ego que ocorreu se tornará manifesta. O novo impulso prosseguirá seu curso sob uma influência automática – ou, como eu preferiria dizer, sob a influência da compulsão à repetição. Ele seguirá a mesma trilha que o impulso mais antigo recalcado, como se a situação de perigo que tivesse sido superada ainda existisse. O fator de fixação no recalque, portanto, é a compulsão à repetição do id inconsciente [...]. O ego poderá ocasionalmente conseguir romper as barreiras do recalque que ele próprio erigiu e recuperar sua influência sobre o impulso pulsional, e dirigir o curso do novo impulso de conformidade com a situação de perigo modificada. Mas de fato o ego muito raramente consegue fazer isto: ele não pode desfazer seus recalques (1926/1996, p. 150).

Mais uma vez o autor aponta para o fracasso do mecanismo do recalque – tal como fez em seu texto metapsicológico *Recalque* (1915a/1996) –, bem como para o insucesso das tentativas egóicas de manter o controle de seus próprios mecanismos. Deste modo, aquilo que determinaria a diferenciação do surgimento da angústia para cada sujeito, ou ainda, se as situações de perigo antigas serão ou não preservadas podendo desencadear reações de angústia, seriam as relações quantitativas que obedeceriam à *compulsão à repetição*, conceito amplamente trabalhado por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920/1996). Em outro texto, *Conferência XXXII: angústia e vida pulsional* (1933b/1996), Freud afirma que haveria uma dupla origem da angústia, “uma, como consequência direta do momento traumático, e a outra, como sinal que ameaça com uma repetição de um tal momento” (p. 97). O autor destaca, portanto, o desamparo da cria humana, sua sexualidade e o fracasso reiterado do ego em proteger o aparelho psíquico – falho – dos perigos internos, ou seja, pulsionais. De acordo com Pereira (2008), o desamparo – *Hilflosigkeit* – teria sido denominado por Freud como o

“núcleo, a significação da situação de perigo”, e constituiria “uma noção metapsicológica capital, situando-se no cerne da teoria da angústia, das hipóteses sobre o traumatismo psíquico e da compreensão deste afeto desenfreado que o terror [*Schreck*] constitui” (p. 36). Deste modo, a noção de desamparo na teoria freudiana apresenta-se como fundamental na discussão do conceito de angústia. Segundo Safouan, a angústia teria como característica colocar os sujeitos “num estado sem recursos, o que em alemão se exprime por *Hilflosigkeit* ou, em inglês, por *helplessness*. Impotência radical. Face à angústia, não se pode falar de defesa contra a angústia. Diante da angústia nada se pode.” (1989, p. 56-7). Deste modo, a angústia sentida frente ao desamparo não poderia ser considerada como um sinal cujo objetivo fosse o de evitar o desprazer causado pela angústia. Pois, neste momento, ele já estaria sendo experienciado pelo sujeito, então, segundo Safouan, o que se pode dizer é que a angústia “está no princípio de toda defesa, o que não é o mesmo que dizer que essas defesas são defesas contra a angústia” (1989, p. 57). A angústia seria o afeto que faz referência ao desamparo no âmbito do aparelho psíquico, uma vez que ela o reproduz, não podendo ser reduzida a um gênero de descarga (VIEIRA, 2001). De acordo com Pereira,

Esta condição de desamparo radical que a palavra *Hilflosigkeit* evoca foi tratada por Freud ao longo de toda sua obra. Através de contínuas reelaborações teóricas sobre este tema, o criador da psicanálise evolui de uma formulação inicial que concebe o desamparo essencialmente sob a perspectiva do estado objetivo de impotência psicomotora do bebê até reencontrá-lo, em seus últimos trabalhos, à base do desespero do homem quando confrontado à precariedade de sua existência, e que o leva à criação de deuses onipotentes, supostamente capazes de controlar de modo benfazejo as potências do Universo. (2008, p. 36).

O caminho percorrido por Freud em sua teoria, bem como a conclusão de que o ego fracassa em seu trabalho de proteger o aparelho psíquico dos perigos, apontam para a condição de ser faltante do humano, tal como será trabalhado posteriormente por Lacan em sua teoria. Num viés lacaniano, Rocha afirma que, apesar de a *Hilflosigkeit* tornar a criança biologicamente dependente do Outro, não estaria nisso a essência do desamparo. Para o autor, “o desamparo é essencialmente a dependência do sujeito ao obscuro *desejo do Outro*” e, este desejo inseriria o sujeito na ordem da linguagem, ao mesmo tempo em que traduziria o desamparo como sendo “a experiência de uma *falta fundamental*, que cuidado algum pode suprir. Esta falta fundamental é *um manque à être*, vale dizer, ‘uma falta a ser’” (2000, p. 113). Para a psicanálise, esta seria a condição humana – a da falta –, cujos desdobramentos surgem na clínica presentificando-se como um mal-estar que não pode ser suportado num mundo em que se valoriza o sucesso. Nesta discussão contemporânea, Birman afirma que:

[a] *psicopatologia da pós-modernidade* se caracteriza por certas modalidades privilegiadas de funcionamento psicopatológico, nas quais é sempre o fracasso do indivíduo em realizar a glorificação do eu e a estetização da existência que está em pauta. [...] Quando se encontra deprimido e pânico, o sujeito não consegue exercer o fascínio de estetização de sua existência, sendo considerado, pois, um fracassado segundo os valores axiais dessa visão de mundo (2001, p.168-9, itálicos no original).

De acordo com a citação, podemos reafirmar a proposição freudiana sobre a questão do fracasso do sujeito em tentar colocar o ego como senhor que estaria no controle do aparelho psíquico. O que se apresenta, ao contrário de um sucesso nesta empreitada, é o surgimento da angústia, que chega a paralisar o sujeito como no caso dos ataques de pânico. Estes, longe de ser uma pura reação fisiológica, apresentam-se como “esmagamento da linguagem, mutismo e paralisia, colocando o sujeito necessariamente na situação de só poder falar de sua aterradora vivência psíquica a posteriori [*nachträglich*]” (PEREIRA, 2008, p. 25). Podemos afirmar que o pânico seria a angústia em seu estado mais aterrador e, além disso, segundo Pereira, constituiria “a marca e a prova de que o aparelho psíquico descobriu a sua precariedade fundamental enquanto tal. *Através do ataque de pânico, o sujeito busca, de alguma forma, tornar apreensível no plano psíquico a experiência inominável do desamparo*” (2008, p. 39, itálicos no original).

Podemos concluir, a partir das proposições freudianas, que a angústia seria uma reação diante de um perigo – predominantemente pulsional – bem como frente ao desamparo. Além disso, as tentativas de fuga empreendidas pelo ego por meio do recalque não seriam suficientes para eliminar a angústia, e esta surgiria sempre que houvesse a necessidade de sinalizar um perigo ao ego, sendo, portanto, este o estatuto conceitual da angústia na segunda teoria freudiana. A seguir, trataremos do aspecto controverso da tradução do termo alemão “*angst*”, tanto para o inglês “*anxiety*”, como para o português “*ansiedade*”.

1.3 O PROBLEMA DE TRADUÇÃO DO TERMO ALEMÃO “ANGST”

*O homem fala, pois, mas
porque o símbolo o fez homem.*

Jacques Lacan

Neste subitem, apresentaremos a questão da tradução do termo “*angst*” e, ainda que o principal objetivo deste trabalho não seja o aprofundamento da temática, esta se configura como um importante aspecto a ser explanado. Para dar suporte a tal discussão, partiremos da edição das Obras Completas realizada pela Editora Imago, por ter sido mais amplamente utilizada ao longo do tempo. Além disso, apesar de haver outras duas propostas de tradução direta do alemão para o português – uma pela Imago (a mesma da Edição *Standard*) e outra pela Companhia das Letras –, estas não estão finalizadas. Apesar de nos atermos à edição *Standard*, o recorte que fizemos para realizar a discussão, parte dos mesmos autores que propõem a nova tradução. Destacamos três textos que visam traçar um panorama, são eles: *Dicionário comentado do alemão de Freud* (HANNES, 1996), *A teoria pulsional na clínica de Freud* (HANNES, 1999) e *As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões* (SOUZA, 2010).

A maior parte dos textos da teoria freudiana, como sabemos, foram escritos na língua alemã. Segundo Hannes (1996), o termo “*angst*” seria um dos mais polêmicos entre os tradutores da teoria freudiana, já que permite diversas possibilidades de tradução. Literalmente significa “medo”, mas nem sempre seria possível diferenciar os termos “medo”, “ansiedade” e “angústia” entre si. Em alguns momentos Freud utilizou “*angst*” e em outros “*furcht*”. Souza (2010) destaca um texto de Freud²² no qual ele ressalta a diferença entre ambos, neste texto, a angústia teria uma relação inegável com a expectativa, pois ela seria angústia *ante* algo. Haveria nela um traço de indeterminação e ausência de objeto, e quando encontrasse um objeto, seu nome seria substituído por medo [*furcht*]. Souza cita ainda Heidegger afirmando que, sem conhecer a psicanálise, este haveria se coadunado com Freud na distinção entre os termos: “*Angst* é essencialmente diverso de *Furcht*. Nós nos amedrontamos sempre diante desse ou daquele ente *determinado*, que nos ameaça neste ou naquele aspecto *determinado* [...]. A *Angst* manifesta o nada” (SOUZA, 2010, p. 197, itálicos no original). Assim, “*angst*” seria sem determinação de objeto e o “*furcht*” com determinação

²² *Inibição, sintoma e angústia* (1926/1996).

de objeto, mas tal diferenciação entre medo/angústia relacionada à presença/ausência de objeto não teria correspondência na língua alemã. De acordo com Hanns (1996), dependendo do contexto, tanto “*angst*”/“medo” como “*furcht*”/“temor”, podem corresponder à “ansiedade” e mais raramente à “angústia”; porém, a rigor, nem um nem outro correspondem no alemão à “ansiedade” ou à “angústia”.

Em alemão Angst significa “medo”, abrangendo desde os sentidos de “temor” e “receio” até os sentidos intensos de “pânico” e “pavor”, podendo referir-se a objetos específicos ou inespecíficos. Não há bons equivalentes em alemão para “ansiedade” ou “angústia” e ocasionalmente os três termos (“angústia”, “ansiedade” e “medo”) podem se corresponder. Do ponto de vista linguístico, não haveria por que traduzir Angst preponderantemente por “ansiedade” ou “angústia”; poder-se-ia traduzir geralmente por “medo” (HANNS, 1996, p. 71).

Souza (2010) também afirma que não haveria como delimitar a área semântica de “*angst*”, pois este termo não pode ser sempre traduzido por “angústia”. Ao contrário de “*furcht*”, que pode ser traduzido por “medo/temor”, “*angst*” possui uma quantidade de sentidos mais abrangente que “angústia”. De acordo com o autor, a semelhança de grafia e fonética entre “*angst*” e “angústia” é evidente e isto ocorre porque ambos derivam da mesma palavra. O termo em português vem do latim “*angustia*” e significava “aperto”, “opressão” e passou a ser utilizado em sentido figurado. O termo alemão veio de uma língua ído-germânica e a palavra de origem é “*angust*” que significava “aperto”, “estreiteza”. Segundo Strachey (FREUD, 1895b/1996), a escolha pela tradução de “*angst*” por “*anxiety*” na edição inglesa teve relação com o uso corrente deste segundo no meio psiquiátrico. Não se trata apenas de uma suposta má correspondência, mas a questão de traduzir “*angst*” por “*anxiety*” teve o intuito de obter melhor aceitação no meio psiquiátrico. Strachey, na tentativa de justificar sua tradução, afirmou que “*angst*” é um termo usado comumente na língua alemã e que poderia ser traduzida por algumas palavras inglesas igualmente comuns, tais como “*fear*” (medo), “*fright*” (pavor ou susto), “*alarm*” (sobressalto). Assim, conclui que a palavra infelizmente adotada “*anxiety*” – infelizmente, já que ‘*anxiety*’ tem também um sentido corrente de emprego cotidiano, que tem apenas uma remota conexão com qualquer dos usos do alemão ‘*angst*’” e que seria “pouco prático” fixar-se em um único termo inglês como tradução exclusiva, mas que haveria um uso já consagrado pela psiquiatria que justificaria a escolha por “*anxiety*” (FREUD, 1895b/1996, p. 117).

A Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud é uma tradução feita do inglês para o português, ou seja, não é direta do alemão. Atualmente, segundo Hanns (1996), enquanto as traduções francesas e espanholas adotam o termo

“angústia” e as inglesas “ansiedade”, na edição *standard*, traduzida do inglês para o português, o termo “*anxiety*” foi traduzido por “angústia” e “ansiedade”. A tradução é majoritariamente adotada como “ansiedade”, o termo “angústia” aparece nos títulos de textos como, por exemplo, sobre a neurose de angústia e histeria de angústia. Se temos duas traduções para o termo, qual seria a especificidade de cada uma delas? Em uma nota de rodapé presente no texto da *Conferência XXV*, o tradutor deste afirma:

Preferimos usar ‘ansiedade’ para nos referir à vivência de sofrimento psíquico determinado pela presença de um conflito interno. Designa, pois, predominantemente, o aspecto mental do fenômeno e se aproxima certamente mais da abordagem metapsicológica. Já o termo ‘angústia’ designa de preferência o aspecto global, abrangendo o componente psíquico, ansiedade, mais as manifestações somáticas decorrentes, do estado de tensão e sofrimento internos. Ainda assim, mantivemos ‘neurose de angústia’ e histeria de angústia’ por serem já expressões consagradas pelo uso (FREUD, 1917/1996, p. 393).

Então, segundo esta nota do tradutor, a ansiedade teria relação com o aspecto mental do sofrimento psíquico e estaria contida no fenômeno da angústia. Já esta abrangeria a ansiedade somada aos fenômenos corporais decorrentes do sofrimento interno. A diferença entre ambas, conforme a tradução da edição *standard* para a língua portuguesa, não teria relação com a intensidade, mas sim com o aspecto de abrangência, ou seja, a ansiedade estaria contida na angústia. Mas não são apenas estes fatores que dificultam um melhor delineamento do conceito de *Angst*. Segundo Hanns (1996), é possível destacar que em sua teoria, ora Freud aborda o termo *Angst* como uma categoria nosológica, ora como um afeto, ou seja, ele utiliza em alguns momentos coloquialmente e em outros de forma técnica. Estes seriam motivos que justificariam os impasses da tradução do termo. Neste mesmo sentido, Souza aponta para uma contradição no texto freudiano:

Uma contradição mais explícita do pretense uso correto se acha logo depois daquela definição já citada, em *Inibição, sintoma e angústia*: ‘Perigo real é um perigo que conhecemos, angústia realista é angústia diante de um tal perigo conhecido’. Se o perigo é conhecido, se o objeto está presente, a palavra deveria ser *Furcht* e não *Angst*. (SOUZA, 2010, p. 199).

A partir do texto freudiano, Souza conclui que, se o perigo é conhecido, o objeto estaria presente e, portanto, o termo correto seria *Furcht* e não *Angst*, mas, ainda que o perigo seja conhecido, o sentimento que ele desperta não o é. Deste modo, o termo *Angst* poderia ser usado para um objeto presente desde que alguma de suas propriedades fosse desconhecida, já que não se pode dirimir no objeto o que faz sinal, pois o sinal é justamente o sinal da indeterminação.

Mesmo que Freud tenha modificado sua concepção sobre as causas e mecanismos de surgimento de angústia ao construir duas possibilidades teóricas, e mesmo que tenha utilizado o termo “ora como designação técnica de um quadro psiquiátrico, ora como descrição fenomenológica de sentimentos, ora numa acepção psicanalítica” (HANNNS, 1996, p. 74), o modo de utilização da palavra ao longo da obra freudiana parece reunir as mesmas características de sentido que *Angst* possui no alemão. Assim,

Pode-se dizer que *Angst* envolve *simultaneamente*: o sentido de algo antecipatório (neste sentido, semelhante a “ansiedade”); algo que produz sofrimento (neste sentido, semelhante a “angústia”); um fenômeno de caráter intenso, altamente reativo (neste sentido, significando “medo”); algo que se vincula ao perigo e muitas vezes aproxima-se da fobia e do pavor (neste sentido, assemelhando-se a “pânico”) (HANNNS, 1996, p. 74).

Deste modo, a experiência da *Angst* dependeria do contexto em que é narrada pelo paciente e do sentido produzido por ele a partir de sua fala. Assim, não se trata de adequar o discurso do sujeito nas terminologias possíveis – angústia, ansiedade, medo, pavor – mas, sim, buscar abarcar as possibilidades significantes delineadas no discurso produzido pelo sujeito. De acordo com Pereira (2008), para Freud, o que é angustiante constituiria uma ampla noção, “que reúne fenômenos fundamentalmente heterogêneos ligados à angústia, tais como o sinal da angústia, o terror, o horror, o sentimento de inquietante estranheza e, [...] o pânico” (p. 79). Ainda neste sentido, Rocha (2000) afirma que, “a *Angst* freudiana pode ser traduzida por angústia, medo, ansiedade e, até, por pânico. Tudo depende do contexto em que o termo se encontra” (p. 36). Hanns (1999) afirma que, desde que não se tome “*angst*” no sentido existencial de tristeza e amargura²³ nem a “ansiedade” como sendo exclusivamente no sentido de excitação diante da espera de algo, não haveria problema em traduzir tanto por “angústia” como por “ansiedade”. O autor adota a tradução de “*angst*” por “medo”, justificando sua escolha a partir da conotação de “prontidão reativa de ataque e fuga e às reações preparatórias de sudorese, palpitações, atenção aumentada, etc., bem como aos estados agudos onde irrompe na forma de um pânico paralisante” (HANNNS, 1999, p. 113). Diante de tantas possibilidades, talvez o mais importante seja considerar que, mesmo nas vezes em que Freud utilizou o termo “*angst*” no sentido de um temor ou medo vago ou antecipatório, trata-se de um afeto que coloca o sujeito em estado de “prontidão reativa, visceral, intensa, algo

²³ De acordo com Teixeira (2006), a vida humana seria inimaginável sem a angústia, tão característica do ser humano, este ser assujeitado a linguagem. Para a autora, o que interessaria deste ser à psicanálise é a sua condição de falta a ser, onde a angústia se aloja, que fala do sujeito no que tange ao seu desejo e gozo. Isto seria diferente das concepções filosóficas, que concentraria seus interesses “na angústia relativa ao ser” (p. 61).

vinculado à sensação de perigo e muitas vezes próximo da fobia e do pavor” (HANNIS, 1996, p. 79). Deste modo, para além da questão terminológica, podemos afirmar que o fundamental seria discutir a questão da angústia a partir da dimensão em que ela se apresenta como uma experiência de linguagem e estruturante da condição humana. Neste caso, a delimitação semântica do termo não pode ser tida como uma questão apenas de estilo ou de escolha aleatória, mas sim, encadeada com a diferença no uso de matrizes epistemológicas que sustentem a tradução.

No próximo subitem discutiremos a angústia em suas possíveis aproximações e afastamentos com alguns pontos dos sistemas nosográficos, mais especificamente o *DSM-IV-TR* e a *CID 10*.

1.4 A ANGÚSTIA E OS SISTEMAS NOSOGRÁFICOS

*Ai de ti e de todos que
levam a vida
A querer inventar a
máquina de fazer felicidade.
Fernando Pessoa*

Outra possibilidade levantada neste trabalho, mas não a principal, é a de buscar definições diferenciais do conceito de angústia daquelas próprias ao campo psicanalítico estabelecido pelas abordagens de Freud e Lacan. A partir disso, pretendemos fazer o contraponto destas com a proposta atual da classificação de transtornos mentais segundo o *DSM-IV-TR*²⁴, no que diz respeito à concepção de ansiedade, como na *CID-10*, considerando que nesta última, os transtornos psíquicos são englobados no campo dos transtornos orgânicos. Pretendemos, com este contraponto, promover uma discussão entre os conceitos e seus referenciais teóricos, ou seja, do que a psicanálise chama de angústia e o que os manuais classificam como ansiedade, quais as semelhanças e diferenças no que tange aos seus aspectos epistemológicos. Nosso interesse com o estabelecimento de aproximações e divergências entre os conceitos de angústia e ansiedade é apontar para uma semelhança terminológica, ou seja, a descrição da ansiedade nos manuais possui relações diretas com os constructos

²⁴ Escolhemos o *DSM-IV-TR* por ser o mais recente com tradução para o português. Este ano (2013) foi publicada a edição em inglês do *DSM-V*, porém, sua tradução ainda não está disponível em português. Para saber mais informações históricas sobre os processos de mudanças ocorridos desde o primeiro *DSM* até o mais atual, sugerimos a leitura do texto *A crítica psicanalítica do DSM-IV: breve história do casamento psicopatológico entre psicanálise e psiquiatria* (DUNKER & KYRILLOS, 2011). No mesmo viés histórico, indicamos a leitura do texto *A querela dos diagnósticos* (LACAN, 1989), no qual Lacan discorre sobre o *DSM III*.

freudianos da primeira teoria da angústia. Porém, faz-se necessário ressaltar que a teoria freudiana leva em consideração as questões causais e contextuais, enquanto os manuais propõem categorias baseadas em dados empíricos com possibilidade de generalização dos resultados (APA, 2002, p. 22-3).

Uma das principais características dos manuais de classificação de doenças e transtornos, tal como o *DSM-IV-TR* é a de buscar apoio e fundamentação em uma “ampla base empírica” (APA, 2002, p. 21). Além disso, afirmam ter sido feita uma sistemática revisão bibliográfica com a finalidade de obter informações “abrangentes e isentas, a fim de garantir que o texto refletisse a melhor bibliografia disponível” (p. 24). Tal posicionamento permitiu ao campo psicanalítico realizar uma leitura de a-teoricidade deste manual, já que a ênfase é dada aos aspectos empíricos, e não epistemológicos, para subsidiar a categorialização de entidades fenomenológicas universais, pois, apesar de ressaltarem que os resultados obtidos foram frutos de uma sistemática revisão bibliográfica, as fontes são suprimidas. Segundo Dunker & Kyrillos, “o DSM tem como objetivo constituir-se num sistema de classificação sobre dados diretamente observáveis, sem recorrer a sistemas teóricos” (2011, p. 619). Deste modo, nossa hipótese é a de que a citada revisão bibliográfica possa ser lida como uma espécie de processo de depuração da teoria fundamentada num modelo epistemológico realista. Segundo este modelo, o caráter de verdade das assertivas seria extraído ou em função da sua aproximação com a observação, ou, pela recorrência e repetição dos discursos nas diferentes teorias. A crítica que a psicanálise endereça a tal modelo, sobretudo a partir de Freud (1915b/1996), seria a de que a teoria se impõe sobre a observação, revelando a cada passo uma estrutura de sujeito da ciência e de contextos discursivos da comunidade científica. No modelo realista, o espaço do sujeito e seu contexto acaba sendo suprimido em função de ideais de objetividade. Ao não apontar as fontes da pesquisa, é possível que estejam falando de muitos lugares teóricos – e, ao mesmo tempo, de nenhum lugar – e isto se torna problemático na medida em que aponta, novamente, para o estatuto realista da teoria.

Assim, apesar de ser possível estabelecer semelhanças terminológicas entre a teoria freudiana e os manuais, a partir do posicionamento empírico focado na descrição caracteriológica, houve um empobrecimento da causalidade. Os diagnósticos realizados de acordo com estes manuais partem do fenômeno, e este seria universal, independente dos fatores culturais e históricos em que ocorreriam. Retomamos isto para dizer que os manuais de saúde mental, tais como o *DSM*, têm sido revisados e a cada edição os transtornos psíquicos são descritos a partir do fenômeno, sem contextualização social e teórica, indicando para a ruptura cada vez maior entre a psicopatologia psiquiátrica e as teorias que a sustentam.

Como definir critérios de sucesso na abordagem de um fenômeno que não passe pelo crivo da teoria? Dunker & Kyriillos (2011) afirmam que este sistema empírico serve às exigências do pragmatismo e este compromisso traz como consequência o enfraquecimento da ciência enquanto base epistemológica.

Segundo Leite (2011), quando partimos somente do fenômeno da doença para estabelecer diagnósticos, notamos o abandono das construções teóricas sofrido no campo da medicina. A autora se refere às bases da psiquiatria clássica, que foram gradativamente sendo abdicadas na medida em que os manuais passaram a ser baseados supostamente num fenômeno que não comporta teoria. Ainda de acordo com esta autora, não é coincidência que os criadores dessa nova nosografia possam ser tomados no campo psicanalítico como *a-teóricos*, considerando a classificação das doenças como fruto de um contato direto com o real da própria doença, ou seja, com o fenômeno em si. A partir disso, segundo a crítica feita pela autora, presume-se uma leitura dos fenômenos, de sua compreensão, sem a mediação simbólica propiciada pelos constructos teóricos (LEITE, 2011).

Conforme afirmamos anteriormente, e feitas as ressalvas quanto aos nossos objetivos com esta aproximação, o termo ansiedade nos manuais, em alguns pontos, se aproxima do que chamamos de angústia em psicanálise. No *DSM-IV-TR* (APA, 2002), temos o item “Ansiedade Generalizada” e “Ansiedade”, este segundo é subdividido em outros, tais como: Ataque de Pânico, Transtorno de Pânico Sem ou com Agorafobia, Fobia Social, Transtorno Obsessivo-Compulsivo, Transtorno de Estresse Pós-Traumático, Transtorno de Ansiedade Generalizada, *etc.* Notamos que nesta classificação temos a “ansiedade generalizada” como um subitem da “ansiedade”. Conforme o que foi anteriormente citado no texto sobre a possível relação entre “angústia” e “ansiedade” na edição *standard* brasileira das obras freudianas, duas questões são levantadas para compreender esta classificação do manual: a diferença estaria na variação de intensidade entre dois fenômenos de mesma estrutura ou, por outro lado, na mudança de abrangência entre fenômenos semelhantes, porém, estruturada com elementos somados de diferentes ordens? Nesse segundo caso, a angústia comportaria a ansiedade dentro de um rol de hierarquia dos sintomas, na medida em que a segunda seria a primeira somada às manifestações somáticas. Vejamos a especificidade da “ansiedade generalizada” de acordo com as características diagnósticas listadas no *DSM*²⁵:

Uma ansiedade ou preocupação excessiva (*expectativa apreensiva*), ocorrendo na maioria dos dias por um período de pelo menos 6 meses, acerca de diversos eventos ou atividades. [...] O foco da ansiedade e preocupação não está confinado a aspectos

²⁵ A partir deste ponto do texto, adotaremos apenas a grafia *DSM* para representar o *DSM-IV-TR*.

de um outro transtorno do Eixo I, como ter um Ataque de Pânico (no Transtorno de Pânico), sentir embaraço em público (na Fobia Social), ser contaminado (no Transtorno Obsessivo-Compulsivo), [...]. A *intensidade, duração* ou frequência da ansiedade ou preocupação são *claramente desproporcionais à real probabilidade* ou impacto do evento temido (APA, 2002, p. 457, itálicos nossos).

E na *CID-10*:

Ansiedade generalizada e persistente que não ocorre exclusivamente nem mesmo de modo preferencial numa situação determinada (a ansiedade é "*flutuante*"). Os sintomas essenciais são variáveis, mas compreendem nervosismo persistente, tremores, tensão muscular, transpiração, sensação de vazio na cabeça, palpitações, tonturas e desconforto epigástrico. Medos de que o paciente ou um de seus próximos irá brevemente ficar doente ou sofrer um acidente são frequentemente expressos. Estado ansioso, Neurose ansiosa, *Reação de angústia*. (World Health Organization [WHO], 1993, p. 138, itálicos nossos).

Segundo o *DSM* (APA, 2002), este transtorno se diferencia dos transtornos de “ansiedade” por não conter o risco de um ataque de pânico, por exemplo, mas sua intensidade, duração ou frequência são desproporcionais à possibilidade de ocorrência do evento temido. As questões a serem levantadas referem-se à forma pela qual se avalia, por exemplo, a intensidade ou a probabilidade de ocorrência de um evento: qual o ponto de vista adotado para fazer tal classificação? Na *CID-10* (WHO, 1993), trata-se de algo “persistente que não ocorre exclusivamente nem mesmo de modo preferencial numa situação determinada”. Atentemos para o detalhe ao final da citação em que chama a ansiedade generalizada de “reação de angústia”, neste caso, para a *CID-10* ansiedade e angústia seriam sinônimos? A “ansiedade generalizada” seria uma preocupação desproporcional, mas não extrema a ponto de desencadear um ataque paralisante, seria menos intensa do que um ataque de pânico. Uma vez mais, questionamos os critérios adotados para se definir que uma preocupação seja desproporcional ou que um evento seja mais ou menos intenso do que outro. Tanto numa situação quanto na outra, o que deveria ser discutido é, em primeiro lugar, qual a concepção de intensidade que permitiria uma distinção.

Os termos destacados como “expectativa apreensiva” e “flutuante”, em ambas as citações anteriores, são familiares à terminologia freudiana em sua conferência sobre a angústia, apresentada em 1917. No primeiro caso, o termo é semelhante: “apreensão generalizada”, e no segundo, é exatamente o mesmo: livremente “flutuante”. Neste texto, Freud fala de dois tipos de angústia, a realística²⁶ e a neurótica. A realística seria “uma reação à percepção de um perigo externo [...], de um dano que é esperado e previsto. Está relacionada

²⁶ De acordo com Hanns (1996) o termo alemão *realangst* não seria *ansiedade* realística, pois se trata de medo diante de algo real.

ao reflexo de fuga [...]” (1917/1996, p. 395). Os motivos que disparariam esta angústia dependeriam do saber do indivíduo sobre os riscos que corre frente a um fator externo. Poderíamos dizer que se relaciona ao medo de algo real, mas este real varia conforme a experiência de cada um.

Na teoria freudiana, em oposição à angústia realística, temos a angústia neurótica. Freud classifica-a segundo três perspectivas. A primeira seria a “angústia livremente flutuante” que, segundo ele, se trata de uma “apreensão generalizada pronta para se ligar a alguma ideia que seja de algum modo apropriada a este fim, [e] que influencia o julgamento [...]” (FREUD, 1917/1996, p. 399). Neste excerto do texto freudiano, temos um ponto de convergência com aquilo que o *DSM* (APA, 2002) chama de “expectativa apreensiva” ou “preocupação excessiva acerca de diversos eventos ou atividades” (p. 457), na sua classificação de “ansiedade generalizada”. Mas Freud não limita a questão temporal como um critério diagnóstico, assim como faz o *DSM* (APA, 2002): “ocorrendo na maioria dos dias por um período de pelo menos 6 meses” (p. 457).

Retomamos a angústia neurótica para citar a segunda possibilidade vislumbrada por Freud, qual seja, a de uma angústia psiquicamente ligada, isto é, “vinculada a determinados objetos e situações”. Para o autor, trata-se da “angústia das ‘fobias’, extremamente multiformes [...]” (FREUD, 1917/1996, p. 399). O autor afirma serem incontáveis os objetos que podem ser elencados como fóbicos, e destaca que as fobias dos neuróticos chamam a atenção pela intensidade, pois a angústia presente é “efetivamente avassaladora” (1917/1996, p. 400). Diz ainda que o conteúdo não chama mais à atenção do que o aspecto de intensidade, já que o conteúdo e suas relações com as motivações psíquicas, somente podem ser obtidas caso a caso. Além disso, para Freud, nas fobias, um perigo externo insignificante é introduzido para representar as exigências da libido (1917/1996). No *DSM* (APA, 2002), temos como item de classificação a Fobia Específica, que “caracteriza-se por ansiedade clinicamente significativa provocada pela exposição a um objeto ou situação específicos e temidos, frequentemente levando ao comportamento de esquiva” (p. 431). Este é um ponto de aproximação com a teoria freudiana, no que tange ao conceito de angústia realística, mas afasta-se da definição de fobia. Para Freud, na fobia o objeto temido está no lugar de outro, como representante das exigências da libido e não como um objeto qualquer.

Voltemos aos três tipos de angústia neurótica, descritos por Freud. O terceiro tipo de angústia neurótica seria aquele presente nas neuroses histéricas ou outras neuroses graves em que, ou ela acompanha os sintomas, ou surge independentemente como ataque. Para o autor, no caso da histeria, “quando temos diante de nós um estado de angústia histérica, seu

correspondente inconsciente pode ser um impulso de características semelhantes – angústia, vergonha, embaraço” (p. 404). No caso de outros tipos de neurose, se tentarmos impedir, por exemplo, os atos obsessivos de um paciente, aparentemente isentos de angústia, este é acometido da “mais terrível angústia a submeter-se à compulsão” (1917/1996, p. 404). Segundo Freud, num caso como este, a angústia estava “encoberta pelo ato obsessivo” e este “só foi executado com o fito de evitá[-la].” (p. 404). Nesta perspectiva, a formação dos sintomas, tanto os da histeria como os da neurose obsessiva, são para evitar a angústia, que seria inevitável de outra maneira.

Como exemplo de contraponto também podemos aproximar²⁷ o que a psicanálise denomina de neurose obsessiva, ao que no *DSM* (APA, 2002) descreve-se como Transtorno Obsessivo-Compulsivo, que pode ser caracterizado por “obsessões (que causam acentuada ansiedade ou sofrimento) e/ou compulsões (que servem para neutralizar a ansiedade).” (p. 419). Desta forma, para o *DSM*, um aspecto causaria e outro neutralizaria a angústia. Nesta comparação, há divergência com a teoria freudiana, já que os atos obsessivos não são a causa da angústia, mas servem para evitá-la.

O texto utilizado como referência para a discussão realizada, conforme anunciamos anteriormente, foi pautada na Conferência de Freud sobre a angústia, proferida em 1917. Deste modo, é importante destacar que pertence às construções de sua primeira teoria da angústia. À diferenciação feita por Freud entre angústia realística e neurótica, cabe uma ressalva. Ao considerarmos a possibilidade da existência de uma angústia ligada diretamente à função de autopreservação, como foi conceituada a realística, perdemos o fundamento também freudiano de que a realidade é psíquica, ou seja, tem sua condição autônoma de existência. Assim, a definição de angústia realística aponta para um resquício de naturalismo na teoria freudiana. Isto é problemático se for tomado em uma leitura que reduza a teoria freudiana a um enfoque biologizante, radicalmente divergente daquele adotado por nós, que propõe a releitura dos construtos a partir do campo da linguagem, apoiado na leitura lacaniana.

De acordo com os elementos por ora citados, cabe reafirmar que tivemos como objetivo, neste subitem, aproximar o conceito freudiano de angústia com os manuais descritivos para apontar que, apesar da semelhança terminológica entre ambos, houve um apagamento das bases epistemológicas e causais que são fundamentais na teoria psicanalítica, mas sequer são citadas nos manuais de classificação de doenças mentais. Segundo Besset (2002),

²⁷ Não se trata de uma aproximação ponto a ponto, mas fenomenologicamente os aspectos são semelhantes.

No que tange às manifestações de *angústia*, observamos a incidência de fenômenos similares às *crises* ou aos *ataques* de angústia descritos por Freud nos primórdios de seu percurso, apesar de elas se apresentarem sob a *nova* roupagem do *pânico*, fornecida pela classificação psiquiátrica atual [...]. Circunscrita pelo discurso médico, que dela faz um *sintoma*, a angústia torna-se facilmente objeto de medicação. Nada mais distante, no entanto, da proposta da psicanálise. É respeitando a *angústia* como algo inerente ao humano e *sinal* daquilo que, do *desejo* e do *gozo*, revela-se como *estranho* ao eu, que podemos seguir na via inaugurada por Freud. Ou seja, prosseguir para além do objetivo terapêutico de alívio, *apaziguamento* (p. 15-6, itálicos no original).

Deste modo, há uma divergência radical no *modus operandi* do diagnóstico psicanalítico, que é estrutural, e o baseado nos manuais, apoiado no fenômeno separado de qualquer tipo de causalidade psíquica. Segundo Dunker & Kyrillos (2011), todo sintoma exprimiria uma produção subjetiva e, apesar de sua interface prejudicial, haveria também a expressão de uma possibilidade de solução criada pelo próprio sujeito. Assim, a crítica feita pelo campo psicanalítico, corroborada por nós, ao modelo nosográfico proposto nos manuais refere-se ao apagamento do sujeito, na medida em que o sintoma é tomado enquanto fenômeno e não como produção subjetiva.

Em oposição ao recorte feito neste trabalho a respeito da posição dos sistemas nosográficos modernos, representados principalmente pelo *DSM* e a *CID*, temos a conceituação da angústia a partir da teoria lacaniana, descrita principalmente no *Seminário 10* (1962-63/2005). Um dos interesses deste trabalho são as contribuições lacanianas sobre este conceito, a partir da releitura das teorias de Freud, com a finalidade de pensarmos em suas relações com a linguagem, tendo como base o axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem. Abordaremos este percurso ora indicado no capítulo seguinte.

2 O CONCEITO DE ANGÚSTIA NA TEORIA LACANIANA

*A maior riqueza do homem
é a sua incompletude.
Nesse ponto sou abastado.
Palavras que me aceitam como
sou - eu não aceito.
Não aguento ser apenas um
sujeito que abre
portas, que puxa válvulas,
que olha o relógio, que
compra pão às 6 horas da tarde,
que vai lá fora,
que aponta lápis,
que vê a uva etc. etc.
Perdoai
Mas eu preciso ser Outros.
Eu penso renovar o homem
usando borboletas.*

Manoel de Barros

De acordo com a maneira pela qual encaminhamos a leitura do texto freudiano, temos o estatuto conceitual da angústia na teoria psicanalítica apresentando duas possibilidades. A primeira considera a angústia como um afeto automaticamente transformado, neste caso ela seria um dos possíveis destinos do afeto, após o recalçamento, enquanto representante pulsional no psiquismo. Na segunda teoria, a angústia, ao invés de ser efeito do fracasso do recalque, seria, pelo contrário, sua causa. Teria, assim, a função de sinal, avisando ao ego sobre os perigos – do mundo externo, mas principalmente do interno – que pudessem ameaçar o aparelho psíquico. Ambas as teorias foram propostas por Freud em períodos diferenciados de sua construção teórica e possuem bases epistemológicas diferentes. No processo de construção da teoria freudiana, foi preciso estar em constante revisão conceitual e, se Freud pesquisava inicialmente em seu trabalho uma correspondência orgânica para o aparelho psíquico, conforme uma base inicial naturalista, segundo nossa leitura, o delineamento da teoria psicanalítica deve ser pensado justamente na ruptura gradual com as bases naturalistas inicialmente presentes no texto freudiano.

Lacan, em seu percurso teórico, critica o caminho tomado pela psicanálise com os pós-freudianos, tais como Melanie Klein e Anna Freud, pois estes autores criaram uma teoria – psicologia do ego – que dá ênfase a um ego forte, contrariamente ao que havia sido proposto por Freud sobre o ego não ser senhor em sua própria morada. Lacan retoma a teoria freudiana e afirma que esta estaria tomando rumos diferentes daquilo proposto por Freud sobre a

importância maior da decifração do inconsciente a partir da fala do paciente. De acordo com Rudge,

Com a proposição do inconsciente estruturado como uma linguagem, Lacan empreendeu uma retificação das concepções derivadas do modelo biológico, predominantes na psicanálise da época e representados especialmente pelas ideias do inconsciente como sede dos instintos, das fases da libido culminando em um amor genital por um processo de maturação, assim como pela ênfase na adaptação do indivíduo ao meio social, concepções obscurecedoras do que há de mais vivo na experiência psicanalítica, a linguagem como estruturante de seu campo, o inconsciente e a sexualidade. (1998, p. 14-5).

Em seu texto *Função e Campo da Fala e da Linguagem*, Lacan aponta que, ao analisarmos o pós-freudismo, podemos notar uma “aversão do interesse pelas funções da fala e pelo campo da linguagem” (1953/1998, p. 243). Segundo o autor, isto teria sido consequência de três aspectos: 1) a partir da psicanálise infantil e a proposta de estudar as estruturações pré-verbais, haveria sido dado um excesso de importância para aquilo que chamou de função imaginária em detrimento da função simbólica; 2) a psicanálise teria desembocado em uma “fenomenologia existencial, ou até num ativismo movido pela caridade” (p. 244); 3) a questão da ênfase na interpretação a partir da contratransferência, bem como da formação do psicanalista que, ao interpretar a partir daquilo que o paciente teria lhe despertado, estaria na relação analítica como sujeito e não como objeto. Segundo Lacan, “esses três problemas têm um traço comum [...]. trata-se da tentação que se apresenta ao analista de abandonar o fundamento da fala” (p. 244).

Esta crítica levantada por Lacan, referente aos problemas em que a psicanálise se encontrava, de acordo com seu ponto de vista, leva-o a afirmar que, diante de tal situação, era necessário o retorno ao estudo da teoria freudiana, “no qual o psicanalista deveria tornar-se mestre/senhor, das funções da fala” (p. 245). O que Lacan defende em sua retomada da psicanálise freudiana pelo viés da linguagem contrapõe-se às abordagens que priorizavam o campo do imaginário. Segundo Cabas (2009),

[...] diante de um panorama assim configurado, Lacan se viu na obrigação de chamar a atenção sobre os fundamentos, isto é, de re-situar a função do imaginário. Em suma, de lembrar que o imaginário individual do neurótico tem a estrutura de um mito e, em consequência, a forma de um relato. Entende-se: um relato dotado de uma estrutura formal. Um relato estruturado pelo simbólico (p. 143).

Assim, a posição epistemológica de Lacan é de que a atuação do analista deve ser possível a partir da fala do paciente, sem priorizar ou deixar de lado nenhum dos três

registros, já que estes estão engajados em forma de nó²⁸. Seguindo a perspectiva freudiana de constante reelaboração teórica, Lacan retoma os pressupostos freudianos que não haviam rompido definitivamente com as ciências da natureza, com o intuito de reformulá-los a partir de sua releitura embasada no axioma do inconsciente estruturado como linguagem. Faz, assim, uma espécie de convite à releitura de Freud e este convite é estruturante do campo da psicanálise lacaniana.

Os conceitos da teoria psicanalítica freudiana tais como a estrutura psicótica e seu manejo clínico, as relações de objeto, as formações do inconsciente, o corpo, dentre outros, foram revisados por Lacan em seus seminários anuais. Também propôs a revisão dos conceitos da economia psíquica (pulsão, afeto, libido, investimento, angústia), historicamente ligados a uma concepção energética do aparelho psíquico. Lacan realizou grande parte das revisões que propôs, a partir das teorias da linguagem, mas o trabalho não foi concluído, nem se esperava que fosse, já que a pesquisa em ciência deve estar em constante reestruturação. A angústia é, conforme dito anteriormente, um dos conceitos da economia psíquica freudiana, pois está no campo dos afetos, tanto na primeira quanto na segunda tópica. Estando no campo dos afetos, faz-se necessário destacar rapidamente alguns aspectos de como o afeto foi tratado na teoria lacaniana, para, então, nos posicionarmos a respeito do conceito de angústia.

O conceito de afeto teve especial importância no decorrer da elaboração teórica, pois permeou diversos aspectos da construção psicanalítica em Freud e, como vimos a respeito da primeira teoria da angústia, os conceitos de afeto e de quantidade de afeto estão diretamente implicados na concepção freudiana de economia psíquica²⁹. Entretanto, apesar da proposta de reelaboração da teoria freudiana, o conceito de afeto está disperso na teoria lacaniana, ou seja, não está sistematizado em algum texto ou seminário específico, com exceção de passagens sobre o tema. Dentre os textos que abordam a temática, daremos ênfase a *O Seminário: Livro 10* (1962-1963/2005) e ao texto *Televisão* (1973/2003). Por não ter elaborado um estudo sistemático sobre o tema, ainda que tenha feito a retomada deste conceito em textos esparsos, Lacan sofreu críticas de que o teria “amputado” de sua teoria e, por consequência, “ao que Freud chamava de ponto de vista econômico em psicanálise” (DUNKER, 2002, p. 21). Tal crítica³⁰ teria sido feita, mais especificamente, por um dos interlocutores de Lacan: Green³¹

²⁸ Lacan trabalha os três registros como estrelaçados em um nó, ao qual chamou de nó borromeano e que foi mais extensamente explorado em seu seminário 22: RSI, ainda não publicado no Brasil.

²⁹ Não entraremos de maneira mais aprofundada na questão do conceito de afeto. Para tanto, indicamos a leitura dos trabalhos de Vieira (2001), Imbasciati (1998) e Bevidas & Ravanello (2009).

³⁰ No Seminário 10, ao referir-se a crítica sofrida de que teria se interessado “menos pelos afetos do que por outras coisas” (p. 23), Lacan (1962-63/2005) enfatiza o absurdo da afirmação, ao dizer que vez por outra tentou dizer o que o afeto não é. Ravanello (2009) propõe uma elaboração mais detalhada desta afirmação lacaniana pela via negativa do afeto. Dentre outras coisas, Lacan afirma que o afeto não é recalcado, assim como o disse Freud, o afeto “[...] se desprende, fica à deriva. Podemos encontrá-lo deslocado, enlouquecido,

(1982). Lacan afirma ser um equívoco acreditar que ele negligencia o afeto, e faz referência ao seminário sobre a angústia para apontar que coloca este afeto como central na teoria, “em torno do qual tudo se ordena” (1969-70/1992, p. 152). Segundo Pereira (2002), com a proposta de fazer um seminário sobre a angústia, Lacan estaria respondendo à crítica de que sua teoria passara ao largo de um dos temas centrais da psicanálise, qual seja, o do afeto. Deste modo, para Lacan, assim como para Freud, a angústia é um afeto, uma expressão subjetiva da afetação do ser. Mas, Pereira ressalta que:

[...] não se trata de considerar os afetos, e em particular a angústia, uma expressão anímica do sujeito em seu estado bruto, pura manifestação vital de sua afetação pela experiência. Nessa perspectiva, o afeto só se constitui em relação à rede significante, sendo ela quem lhe oferece possibilidade de significação subjetiva. É apenas em relação à determinada constelação significante que, por exemplo, um toque corporal qualquer pode ser interpretado subjetivamente como carinho ou como violência. [...] o afeto não é o significante, mas algo produzido nos interstícios de suas malhas. (2002, p. 109-10).

A partir desta citação podemos afirmar que a psicanálise opera um corte radical com a ideia de que haveria um “estado bruto”, instintivo, desse sujeito que somente sabe dos afetos a partir da malha significante. Deste modo, diante da crítica sofrida, Lacan propõe que “o que se deve pesar é se minha ideia de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem permite verificar mais seriamente o afeto – do que a ideia expressada de que ele é um tumulto em que se produz uma disposição melhor” (1973/2003, p. 522-3). Portanto, Lacan sustenta que é a partir do axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem que deve ser feita a retomada da teoria psicanalítica. Deste modo, retomar o afeto dentro deste estatuto é uma exigência epistemológica. Embora não tenhamos uma versão final sobre a teoria dos afetos, o que se pode supor é que o autor tomou como atitude, renunciar à ordem material/substancial que imperava até então com as concepções do ponto de vista econômico da psicanálise, em prol de uma pesquisa do campo da linguagem.

Com a renúncia lacaniana a uma teoria substancialista do afeto, podemos supor que ele se coloca, frente aos processos econômicos da teoria freudiana, disposto a retomá-los segundo operações discursivas, em conformidade com seu axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem. Se há algum tipo de materialidade na psicanálise lacaniana, ela não está relacionada a substâncias e/ou energias corporais, mas sim à materialidade presente no que a

invertido, metabolizado, mas ele não é recalcado. O que é recalcado são os significantes que o amarram” (p. 23).

³¹ Segundo Ravello (2009), Green poderia ser tomado como um evento no que diz respeito à forma como o afeto foi debatido dentro da teoria lacaniana. Com a interpelação feita a Lacan sobre este conceito, Green contribuiu para que a abordagem do afeto fosse melhor delineada por Lacan, bem como para a produção de novas hipóteses.

palavra afeta o corpo – que não coincide ponto a ponto com o biológico. Lacan (1975/1985) utiliza o neologismo *moterialismo*, numa condensação de *mot*, que significa “palavra” em francês, ao termo materialismo para dizer que a materialidade da psicanálise está nas palavras, no discurso, e que é isso que afeta o corpo. Para Lacan, o que afeta o corpo são os significantes de *alíngua* que, segundo Quinet (2009), fazendo referência a Lacan, é aquilo que o sujeito recebe como chuva de significantes resultantes da língua materna, depositando-se para ele como material sonoro repleto de sentidos e equívocos.

Levando em consideração o objetivo de delinear os elementos para a discussão dos processos econômicos pela via discursiva em Lacan, retornaremos ao conceito de angústia com a proposta de abordá-lo também segundo o axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem. O principal texto em que Lacan propõe uma teorização sobre o conceito de angústia é no *Seminário 10* (1962-63/2005). Porém, a angústia mostra-se como um conceito bastante complexo, pois está em correlação com diversos outros conceitos, tais como o de objeto *a*, Outro, desejo, gozo, dentre outros. O motivo pelo qual o seminário apresenta-se com tal complexidade, deve-se à densidade do tema da angústia, que não é passível de ser abordada senão na correlação com os demais conceitos.

A angústia, dentro do campo psicanalítico, estrutura o sujeito a partir de sua relação com o Outro. Em outras palavras, a angústia, tal como na segunda teoria freudiana, atua como sinal *e*, em Lacan, aponta para aquilo que é perdido pelo sujeito quando de sua entrada na linguagem, ou seja, em seu processo de desnaturalização. Referimo-nos a um processo de corte desse sujeito com uma suposta natureza, uma condição de corpo instintual nunca alcançada, já que a linguagem pré-existe ao sujeito, fazendo com que não haja possibilidade de um corpo pré-linguagem, não atravessado por ela. Desta forma, com o objetivo de delinear o conceito de angústia dentro de suas possibilidades e inter-relações com os demais construtos presentes no *Seminário 10* (1962-63/2005), trataremos os desdobramentos do conceito de angústia na interface com outros elementos presentes no texto.

Inicialmente abordaremos o pressuposto lacaniano da angústia como afeto que não engana, desta forma, configurado como um afeto, podemos tecer aproximações com os apontamentos freudianos, cuja apresentação do conceito, tanto na primeira como na segunda teoria, consideram-no como sendo também um afeto. Sendo que na primeira teoria, a angústia conceitua-se como efeito *e*, na segunda, como causa do recalque, ou ainda como sinal que aponta para algo ameaçador e somente abordável a partir da linguagem. Ou seja, daquilo que o sujeito constrói sobre isso, seja com suas falas livre-associativas, com seus sintomas, sonhos ou demais produções de ordem discursiva.

Feita esta primeira tomada do conceito como afeto, no primeiro subitem buscaremos situar a angústia de acordo com o pressuposto lacaniano de ser “um afeto que não engana” e sua participação na constituição subjetiva, ou seja, naquilo em que a angústia não pode faltar no processo de estruturação do sujeito desejante. Para um melhor delineamento dos conceitos, subdividimos o primeiro subitem em duas partes: a primeira discute o conceito de estrutura dentro da teoria lacaniana, essencialmente a partir do *Seminário 3*, fazendo uma interface com autores do campo da linguagem; e a segunda traz uma aproximação dos conceitos de angústia e sujeito, já que é a partir de sua relação com o Outro que o sujeito – tanto pela via imaginária, como pela simbólica e real – pode estruturar-se como tal, mas não sem angústia, que seria o outro lado da moeda do desejo. Toda esta rede conceitual passa pelo enfoque do objeto *a*, um dos temas principais abordados por Lacan neste seminário, uma espécie de ponto nodal a interligar os demais conceitos. Por elegê-lo como um dos principais tópicos do texto, traremos um subitem para delinear das diferentes posições do objeto *a* na interface com o conceito de angústia.

Discutidas as diferentes conceituações sobre a angústia a que nos propomos no texto, cabe ainda uma possível abordagem desta na clínica, por este motivo traremos outro subitem para apresentar algumas possibilidades do manejo da angústia enodando os conceitos presentes na discussão com a posição do analista, a partir da teorização lacaniana dos quatro discursos. Pelo viés do discurso do analista, em que este deve ocupar a posição de objeto *a*, causa de desejo, discutiremos a possibilidade que o analista tem de trabalhar em parceria com a angústia do paciente para evocar seu desejo. Um desejo que não seja puramente alienado como tentativa de resposta ao desejo do Outro, mas sim, que comporte autenticidade, no sentido de ser mais próximo da verdade do sujeito.

2.1 A ANGÚSTIA COMO “AFETO QUE NÃO ENGANA”

*Somos carne e palavra
Silêncio e angústia
Fome e caos
Escuridão e tempo.*

Teresa Castilho

No *Seminário 10* (1962-63/2005), Lacan retoma uma posição já anteriormente delimitada na qual propõe um tema central na teoria da angústia, dizendo ser ela um afeto que não engana. Sendo um afeto, tal como é postulado também por Freud, e segundo a

possibilidade de leitura da teoria lacaniana que sustentamos, de renunciar uma conceituação substancialista, nossa proposta é abordar a angústia também como uma operação discursiva. Ao considerar a concepção da angústia como afeto que não engana, podemos destacar dois elementos importantes: 1) a angústia como afeto aproxima tal pressuposto lacaniano com a teoria freudiana, que também define a angústia como sendo um afeto; 2) a experiência da angústia não permite o engano, o que abre a questão para a suposição de que algo engana. Assim, também é possível aproximar o pressuposto lacaniano da colocação freudiana de que a angústia é um sinal, um índice fundamental para nortear o analista em seu trabalho na clínica. Caberia, nesse caso, já que a angústia não engana, especificar qual seria a possibilidade oposta, qual seja, do engano. Lacan afirma que:

Os significantes³² fazem do mundo uma rede de traços em que a passagem de um ciclo a outro torna-se então possível. Isso quer dizer que o significante gera um mundo, o mundo do sujeito falante, cuja característica essencial é que nele é possível enganar. A angústia é esse corte – esse corte nítido sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, seu sulco no real, é impensável; é esse corte a se abrir, e deixando aparecer o que vocês entenderão melhor agora: o inesperado, a visita [...]. (LACAN, 1962-63/2005, p. 87-88).

O que se tem da ordem do engano não é o significante em si, mas este “mundo” que, a partir do significante, é possível gerar. Os significantes permitem ao sujeito dar forma ao seu mundo, criar sua própria história, sua fantasia³³. Esta é uma formulação produzida pelo sujeito ao se deparar com o Outro³⁴ como uma tentativa de responder a uma pergunta endereçada a este Outro: *Che voi?*. Esta pergunta, “que queres?” surge concomitantemente ao momento em que o sujeito passa a ser barrado, dividido a partir da relação com este Outro que deseja algo que o sujeito não sabe o que é. Ser barrado implica em ser dividido, em ser desejante também,

³² Cabe aqui especificarmos de que se trata o “significante”. Segundo Roudinesco e Plon (1998), este termo foi retomado por Lacan da linguística saussureana, trabalhado como ponto central em sua teoria. Lacan, ao adotar uma postura de retorno a Freud, a partir das teorias da linguagem, utiliza a terminologia da linguística para fomentar seu axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem. Na teoria de Saussure, significante designa “a parte do signo linguístico que remete à representação psíquica do som (ou imagem acústica), em oposição à outra parte, ou significado, que remete ao conceito” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 708). Para Lacan, é o som da palavra o primordial a afetar o sujeito em suas produções sintomáticas e até mesmo aquelas que afetam o corpo, ou seja, é o “elemento significativo do discurso que determina os atos, as palavras e o destino do sujeito” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 708).

³³ O termo “fantasia”, segundo Roudinesco e Plon (1998), foi utilizado por Freud primeiramente no sentido mais usual da língua alemã podendo ser entendido como “imaginação”, mas a partir de 1897 passou a ser formulado como um conceito “correlato da elaboração da noção de realidade psíquica e do abandono da teoria da sedução” (p. 223). Neste segundo período da teoria, o conceito de fantasia passou a designar “a vida imaginária do sujeito e a maneira com este representa para si mesmo sua história ou a história de suas origens” (p. 223). Ainda de acordo com estes autores, em francês pode ser encontrada a palavra “*fantasme*” e no Brasil também se usa “fantasma”.

³⁴ Segundo Roudinesco e Plon (1998), este termo foi utilizado por Lacan para designar um lugar simbólico determinante do sujeito. Para Kaufmann (1996), “essa noção de ‘grande outro’ é concebida como um espaço aberto de significantes que o sujeito encontra desde seu ingresso no mundo” (p. 385). Para Quinet (2012), o Outro “é o palco que, ao dormir, se ilumina para receber os personagens e as cenas dos sonhos” (p. 20-1).

assim, é na relação com o Outro que o sujeito pode desejar. Lacan afirma que “o desejo do homem é o desejo do Outro” (1962-63/2005, p. 31), desta forma, esta relação eu-Outro é imanente à constituição deste sujeito³⁵. Se a relação eu-Outro é fundante, podemos afirmar, de acordo com Cabas (2009), que “é justamente a existência da questão [“que queres”], da pergunta ou do enigma o substrato efetivo sobre o qual se assenta isso que denominamos posição subjetiva”. O autor afirma ser a partir disso que identificamos a posição subjetiva chamando-a de “o sujeito da questão” (p. 145).

Com suas diferentes versões, a fantasia serve para que o sujeito tente se situar frente ao desejo do Outro, que ele não sabe de que se trata. Assim, a fantasia constitui-se como uma falácia, mas que serve para que o sujeito mantenha-se como desejante, já que nada sabe sobre o desejo do Outro, também nada sabe sobre o seu próprio desejo, que permanece alienado àquele. Este aspecto falacioso da história de cada sujeito não é uma mentira, trata-se de uma verdade do sujeito inconsciente na medida em que, para Lacan, “toda verdade tem uma estrutura de ficção”, sendo assim, “o fictício, efetivamente, não é, por essência o que é enganador, mas, propriamente falando, o que chamamos de simbólico” (LACAN, 1959-60/1991, p. 22). Na fantasia, o sujeito se coloca em posição de objeto *a* em relação ao Outro, ou seja, como objeto causa de desejo, por ser o Outro incompleto. Para Lustoza (2006),

Admitindo que o Outro é incompleto, que é um Outro a quem falta alguma coisa, temos agora condições de entender o sentido simbólico da afirmação [lacaniana] de que o desejo é o desejo do Outro. Partindo do princípio de que o desejo é uma falta, diremos que o objeto que falta ao sujeito é o desejo do Outro. O desejo do sujeito – ou seja, aquilo que falta ao sujeito – é de suscitar a falta no Outro. O que faz falta ao sujeito é que uma falha atravesse o Outro, e para produzir isso o sujeito se oferece como causa do desejo do Outro, como aquele que cava um buraco no Outro e o torna desejante (p. 51).

Assim, a criação fantasística do sujeito leva-o a colocar-se como objeto causa de desejo, também chamado de objeto *a*³⁶. Lacan afirma que “esse objeto *a* que o neurótico se leva a ser em sua fantasia cai-lhe quase tão mal quanto polainas num coelho. É por isso que o neurótico nunca faz grande coisa com sua fantasia.” (1962-63/2005, p. 60-61). Acreditar que a fantasia coincide com a resposta ao desejo do Outro seria acreditar que há suturação possível da falta, que há coincidência entre desejo e realização, enfim, que há objeto para a pulsão, nos termos freudianos. Mas este é justamente o viés do real na relação do sujeito com o Outro, pois este opera uma cisão no sujeito, que passa a ser barrado pelo desejo. O desejo implica falta e o que resta da operação de cisão do sujeito é o objeto *a*. Para Lacan (1962-63/2005), “Há, no sentido da divisão, um resto, um resíduo. Esse resto, esse Outro derradeiro, esse

³⁵ Um pouco adiante entraremos na questão do sujeito e sua constituição.

³⁶ Este conceito será melhor explorado em um item posterior deste trabalho.

irracional, essa prova e garantia única, afinal, da alteridade do Outro, é o *a*' (p. 36). Neste caso, o objeto *a* representa aquilo de natureza que foi perdido pelo sujeito quando de sua entrada na linguagem, de sua passagem a sujeito desejante/faltante.

De acordo com a teoria lacaniana, a linguagem é estruturante da subjetividade, já que é a partir da entrada do sujeito na rede de significantes pré-existente a ele, que a operação de cisão é efetuada, desnaturalizando o sujeito e deixando espaços vazios, próprios da estrutura da linguagem. Segundo Carvalho (2005), o vazio insiste, sendo um lugar que nada que o sujeito alcance pode preencher. Ainda que passe a vida a buscar significantes que deem sentido à sua existência, o vazio persiste. E, ainda segundo a autora, na análise, uma função da angústia seria apontar para este lugar fundante do sujeito, momento em que ele perde natureza e se torna fal(t)ante³⁷. Mas cabe abrirmos a discussão de duas questões pertinentes à estrutura subjetiva, para tanto, vamos tecer algumas considerações sobre dois conceitos pertinentes à teoria lacaniana: o primeiro refere-se à estrutura, dentro do que Lacan postula como Inconsciente *estruturado* como linguagem, e o segundo, diz respeito ao conceito de *sujeito* dentro deste mesmo campo, como aquele que se constitui a partir da estruturação da linguagem.

2.1.1 Angústia e sujeito na teoria lacaniana

*A linguagem é a condição
do inconsciente.
Jacques Lacan*

Para fazer um delineamento do conceito de sujeito na teoria lacaniana e de como este se constituiria enquanto estruturado pela linguagem, vamos percorrer brevemente o contexto em surgiu o sujeito da psicanálise. Posteriormente, buscaremos trazer, em linhas gerais, o que Lacan conceitua como sendo *estrutura*, a partir das postulações de autores do campo da linguística, para então entrar no conceito de sujeito segundo a teoria lacaniana. Tal delineamento faz-se necessário porque a angústia teria o papel de apontar para o lugar em que o sujeito se fundamenta. Dito de outro modo, o momento de emergência da angústia teria relação intrínseca com aquele em que o sujeito se constitui e, portanto, emerge enquanto efeito da linguagem. Para alcançar o objetivo de relacionar angústia e constituição do sujeito, destacamos que o início das teorizações freudianas data do final do século XIX, período em

³⁷ Utilizamos este recurso para condensar sujeito faltante e falante, já que a partir da entrada na ordem da linguagem, instaura-se a falta.

que a ciência se constituía como moderna, influenciada pelo cartesianismo. Descartes pode ser considerado um marco da nova ciência, pois representou um ponto de partida na discussão da valorização de um sujeito racional e sede da experiência do saber. Este modelo de ciência propôs a ênfase no sujeito enquanto fruto de um método baseado no rigor científico. Segundo Figueiredo (1995), “a dominância, tipicamente moderna, das tradições teóricas e epistemológicas, em que emergem e avultam as questões da fundamentação, e do método, reflete uma nova posição do homem [...]” (p. 16). Voltando à proposta original da ciência moderna em seu principal autor, apresentamos a afirmação de Descartes segundo a qual o homem é uma “coisa que pensa” e, expandindo a definição a partir da noção de coisa: “uma coisa que duvida, entende, concebe, afirma, nega, quer, não quer, e também imagina e sente” (1641/2008, p. 92). Logo, segundo Descartes, tudo isto faria parte do que o autor chamou de natureza humana. Por consequência, o autor propôs um método científico que pudesse orientar esta coisa pensante, que expurgasse as variabilidades desse sujeito para que não incorresse em erros. O rigor do método serviria para controlar os aspectos passionais, afetivos e os demais que tivessem relação com a variabilidade do sujeito, o que pode ser notado no seguinte trecho:

Mas vejo bem o que se passa; meu espírito é um vagabundo que gosta de se perder e não poderia suportar que o prendam nos justos limites da verdade. Soltemos-lhe, pois, mais uma vez as rédeas e, dando-lhe todo tipo de liberdade, permitamos-lhe considerar os objetos que lhe aparecem externamente, para que, vindo mais tarde a retirá-la lenta e convenientemente e a detê-lo na consideração de seu ser e das coisas que encontra em si mesmo, ele se deixe depois disso mais facilmente governar e conduzir. (DESCARTES, 1641/2008, p. 93).

A partir deste rigor, temos, conforme Figueiredo (1995), uma cisão entre um sujeito ascético e tudo aquilo que comprometesse a confiabilidade desse sujeito, ou seja, tudo que pudesse remeter aos seus desejos e afetos, bem como sua variabilidade e singularidade. De acordo com o autor, afirmamos que é possível notar o fracasso reiterado desta cisão, a partir da história construída sobre o projeto epistemológico moderno e suas diferentes versões. Consideramos que a psicanálise, apesar de fazer parte de um conjunto de saberes sobre o homem, formado a partir do século XIX, “teria ocupado uma ruptura com o saber existente e produzido o seu próprio lugar” (GARCIA-ROZA, 2009, p. 22). Lacan chega a empregar o termo “revolução copernicana” para qualificar a proposta freudiana de inconsciente: “a descoberta freudiana tem exatamente o mesmo sentido de descentramento que aquele trazido pela descoberta de Copérnico”. (1954-55/1985, p. 14). Podemos afirmar de acordo com Lacan que, a partir das teorizações e produções acerca do conceito de inconsciente, a psicanálise tem como especificidade o aprofundamento de um saber sobre a clivagem da

subjetividade e, sobretudo, trouxe uma perspectiva que revolucionou o então estatuto da subjetividade, mostrando que o sujeito não pode ser confundido com o indivíduo. Além disso, Lacan afirma que “a ordem instaurada por Freud prova que a realidade axial do sujeito não está no seu eu” (1954-55/1985, p. 61). Para Garcia-Roza,

A partir desse momento, a subjetividade deixa de ser entendida como um todo unitário, identificado com a consciência e sob o domínio da razão, para ser uma realidade dividida em dois grandes sistemas – o Inconsciente e o Consciente – e dominada por uma luta interna em relação à qual a razão é apenas um efeito de superfície. (2009, p. 22).

A proposta de descentramento da razão não implica que a psicanálise desconsidere a razão consciente, fruto da purificação do método, mas esta passa a não ser mais a base do sujeito. Torna-se difícil, para a teoria psicanalítica, separar o homem entre *res cogitans* e *res extensa*, o que temos, é uma razão calcada no inconsciente, que sobredetermina a consciência, portanto. O sujeito não é senhor em sua própria morada, conforme a máxima freudiana. Aquilo que deveria ser expurgável, volta ao cenário das ciências modernas, qual seja, os desejos, os afetos, enfim, a variabilidade dos sujeitos. Lacan (1965-66/1998), afirma que a construção do inconsciente freudiano seria impensável antes do nascimento da ciência moderna, pois para este autor, este modelo científico lançou a possibilidade de surgimento de um novo sujeito: “Ouso enunciar, como uma verdade, que o campo freudiano não seria possível senão certo tempo depois da emergência do sujeito cartesiano, por isso que a ciência moderna só começa depois que Descartes deu seu passo inaugural”. (1964/1988, p. 49).

A psicanálise se ocupa justamente do que é colocado de lado pela ciência moderna, já que o sujeito não deixa de se fazer presente por meio das formações do inconsciente: sonhos, lapsos, chistes, sintomas, *etc.*, pois o desconsiderado é algo que “não para de se escrever” (LACAN, 1972-73/1985, p. 127). Isto implica que, mesmo sendo suprimido pela ciência moderna, o suposto “resto” desta ciência está presente em nossas ações cotidianas por meio das manifestações do inconsciente. O sujeito da psicanálise não pode ser outro que não o mesmo da ciência, com a devida recolocação de sua parte elidida: o inconsciente. Para Elia (2010), “a subversão própria à psicanálise, em relação ao sujeito que já estava colocado pela ciência desde o seu advento como ciência moderna, é ter criado as condições de operar com esse sujeito” (p. 15). Portanto, a psicanálise opera com este sujeito constituído nas entrelinhas da ciência moderna. Este é o contexto em que surge o sujeito psicanalítico, cuja conceituação somente faz-se possível com o advento da ciência moderna. Para Lacan, conforme o axioma do inconsciente estruturado como linguagem, é nesta que o sujeito se estrutura, ou seja, há

uma relação de imanência entre constituição do sujeito e linguagem. Na teoria lacaniana, portanto, falamos do sujeito como sendo o do inconsciente.

Para embasar sua elaboração teórica, Lacan recorreu às teorias do campo da linguagem com o objetivo de fundamentar epistemologicamente seu axioma e, conseqüentemente, toda a sua retomada da teoria freudiana. Contemporâneo de autores da linguística e da semiótica, tais como Jakobson, Greimas, Benveniste, Barthes e Hjelmslev, Lacan fez parte de um *zeitgeist* regido pelo *estruturalismo*³⁸. Mais especificamente, podemos afirmar que, neste contexto, a linguística configurou-se como uma espécie de “ciência³⁹ piloto” dentro do estruturalismo, ditando os rumos deste. Ela também teria influenciado autores tais como Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Barthes e Lacan, a partir da propagação de seu método, bem como do estabelecimento de uma postura epistemológica. Para Greimas:

Nesse desejo comum de discernir o problema da significação, a linguística teve a possibilidade de aparecer como a disciplina mais bem situada: pois, mais aprimorada, mais formalizada, ela podia oferecer às demais seus métodos e experiências. Assim, na década de cinquenta, recebeu ela o invejável título de ciência-piloto em meio às outras ciências do homem. (1966/1976, p. 11).

Lacan vinculou-se a este movimento e abordou teorias de autores como Saussure e Jakobson para criar seus delineamentos sobre o significante e outros conceitos de sua teoria (LACAN, 1960a/1998). Para Lacan, também “a linguística se apresenta numa posição piloto nesse campo em torno do qual uma reclassificação das ciências assinala, como é de costume, uma revolução do conhecimento” (1957/1998, p. 499). Porém, no *Seminário 20*, o autor rompe publicamente com Jakobson, afirmando que este teria dito “que tudo que é da

³⁸ Poderia ser considerado estruturalista todo método ou processo de pesquisa que faça uso do conceito de *estrutura*, independentemente do campo. Segundo Abbagnano (2007), o termo *estrutura* teria surgido na Gestalt e na Linguística, e houve tentativas de estender o ponto de vista estruturalista para todas as ciências humanas. Segundo o autor, “em sua exigência mais geral, o E. não só tende a interpretar um campo específico de indagação em termos de sistema, como também a mostrar que os diversos sistemas específicos, verificados em diversos campos (p. ex., antropologia, economia, linguística), correspondem-se ou têm características análogas.” (p. 377). O estruturalismo teria feito frente a três posicionamentos: 1) historicismo – em oposição a uma leitura longitudinal da realidade, propõe a primazia da concepção transversal, isto é, “concepção que considera a realidade como um sistema relativamente constante e uniforme de relações” (p. 378). 2) idealismo – o estruturalismo propõe “a objetividade dos sistemas de relações, que, mesmo quando concebidos como modelos conceituais, ou seja, como construções científicas, não se reduzem a um ato ou a uma função subjetiva, mas têm como função fundamental explicar o maior número de fatos constatados” (p. 378). 3) humanismo – a proposta do estruturalismo é a de que haveria “prioridade do sistema em relação ao homem, das estruturas sociais em relação às escolhas individuais, *da língua em relação ao falante individual* e, em geral, da organização econômica ou política em relação às atitudes individuais” (p. 378, *itálicos nossos*).

³⁹ Segundo a semiótica greimasiana, “a ciência não é uma adesão à realidade do mundo, mas uma prospecção desta realidade, um esforço de inteligibilidade no sentido epistemológico da palavra” (GREIMAS, 1970/1975, P. 20).

linguagem dependeria da linguística, quer dizer, em último termo, do linguista” (LACAN, 1972-73/1985, p. 25). Diante disso, Lacan propõe, “para deixar a Jakobson seu domínio reservado, forjar alguma outra palavra” que permita aos analistas abordar o inconsciente a partir do campo da linguagem e, a esta possibilidade ele dará o nome de “*linguisteria*” (p. 25). Encontramos em Greimas uma passagem na qual o autor afirma que haveria uma “verdade do bom senso de que tudo o que é do domínio da linguagem é linguístico” (1966/1976, p. 79), tal afirmação encontra eco no que Lacan propõe no *Seminário 20*, na parte de seu texto endereçada a Jakobson. Mas o que Greimas faz questão de ressaltar é que tudo o que seja da ordem da linguagem “possui uma estrutura linguística idêntica ou comparável e se manifesta graças ao estabelecimento de conexões linguísticas determináveis e, em larga medida, determinadas.” (1966/1976, p. 79). Isto implica que o ponto comum esteja nas conexões estruturais, e o que se compartilha, tanto em psicanálise como na linguística, seja a possibilidade de aplicação de um método de análise. Mesmo com este rompimento, cujo contexto remete mais a disputas de campo e mal-entendidos, do que necessariamente a um rompimento definitivo em função de incoerência nos projetos epistemológicos, há muita proximidade da teoria lacaniana com pressupostos tipicamente abordados pelas teorias do campo da linguagem. No viés proposto por Lacan, qual seja, de abordar a psicanálise como também pertencente ao campo da linguagem, buscaremos estabelecer algumas aproximações entre a teoria lacaniana com as teorias de Hjelmslev (1961/2003), bem como de Greimas (1966/1976 e 1970/1975), ressaltando que a proposta de trabalho greimasiana é a de fazer uma retomada da teoria de Saussure a partir do que foi postulado por Hjelmslev. Apesar do rompimento posterior de Lacan com a linguística, seu texto permite estabelecer tais relações.

Conforme dito anteriormente, um dos autores contemporâneos de Lacan e o mais presente, aparentemente, no texto lacaniano foi Jakobson, mas em algumas poucas passagens de sua teoria, Lacan cita Hjelmslev. Isto pode implicar que tenha tido conhecimento da proposta deste autor, porém não há um conjunto de citações em sua obra que nos permita afirmar que houve um aprofundamento no que foi postulado por Hjelmslev. Mesmo não havendo esta aproximação entre ambas as teorias, seria possível estabelecermos algumas aproximações teóricas no que tange ao conceito de estrutura, bem como da importância da linguagem na estruturação do inconsciente. Tal aproximação seria possível, pois, segundo Ravello,

Hjelmslev buscou apoiar sua obra numa visão epistemológica o mais independente possível das referências físicas. O resultado de tal aposta é justamente a constituição de princípios metodológicos alheios aos recursos contidos na noção de substância e nos fenômenos orgânicos – tal como compreendemos a leitura de Lacan a respeito de conceitos como os de libido, pulsão e afeto. (2009, p. 152).

Deste modo, podemos afirmar que ambos os autores – Lacan e Hjelmslev – recusaram uma epistemologia calcada no substancialismo. Se buscarmos em Greimas um argumento contrário ao viés substancialista, veremos que o autor, ao teorizar sobre as limitações do universo semântico, afirma que o reconhecimento desta limitação implicaria em rejeitar conceitos linguísticos que “definem a significação como a relação entre *signos* e *coisas*, e notadamente a recusa em aceitar a dimensão suplementar do *referente*, introduzido como compromisso pelos semanticistas ‘realistas’” (1966/1976, p. 21). Além disso, e no mesmo viés, afirma que “a intenção de descrever as substâncias pode tornar impossível o conhecimento. [...] Tudo isso apenas confirma nossa recusa em relação a uma semântica que tenha a pretensão de descrever a ‘substância psíquica’” (p. 38). Neste mesmo sentido, Lacan afirma que em psicanálise não há correspondência entre conceito e coisa, já que se trata de uma experiência de corte radical com a natureza. Para este autor, a palavra seria uma presença feita de ausência e, a partir deste par modulado:

[...] nasce o universo de sentido de uma língua, no qual o universo das coisas vem se dispor. Por aquilo que só toma corpo por ser o vestígio de um nada, e cujo suporte desde então não pode alterar-se, o conceito, resguardando a permanência do que é passageiro, gera a coisa. Pois ainda *não é o bastante dizer que o conceito é a própria coisa*, o que uma criança pode demonstrar contrariando a escola. É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas [...]. O homem fala, pois, mas porque o símbolo fez o homem. (LACAN, 1953/1998, p. 277, *itálicos nossos*).

Podemos afirmar que não se trata de buscar correspondência ponto a ponto entre conceitos e objetos, já que tal correspondência não existiria para a psicanálise e não seria parte do campo da linguística, já que para esta, “a língua não é um sistema de signos, mas uma reunião – cuja economia deve ser precisada – de estrutura de significação” (GREIMAS, 1966/1976, p. 30). Este autor afirma que o mundo humano definir-se-ia “essencialmente como o mundo da significação” e que somente poderia ser chamado de mundo “humano na medida em que significa alguma coisa” (p. 11). Deste modo, segundo Greimas, seria a partir da pesquisa sobre a significação que as ciências humanas poderiam encontrar seu denominador comum. De acordo com a hipótese greimasiana, não haveria possibilidade de pensar em uma ciência humana que não tivesse como piloto a linguagem enquanto significação do homem e do mundo. Dentro deste contexto, Lacan construirá seu axioma cujo foco diz respeito ao caráter estruturante da linguagem. De acordo com a proposta de aproximação com a teoria hjelmsleviana, destacamos o seguinte excerto:

Antes mesmo do primeiro despertar de nossa consciência, as palavras já ressoavam à nossa volta, prontas para envolver os primeiros germes frágeis de nosso pensamento e a nos acompanhar inseparavelmente através da vida, desde as mais humildes

ocupações da vida quotidiana aos momentos mais sublimes e mais íntimos dos quais a vida de todos os dias retira, graças às lembranças encarnadas pela linguagem, força e calor. A linguagem não é um simples acompanhante, mas sim um fio profundamente tecido na trama do pensamento; para o indivíduo, ela é o tesouro da memória e a consciência vigilante transmitida de pai para filho. (HJELMSLEV, 1961/2003, p. 1).

Ao afirmar ser a linguagem “um fio profundamente tecido na trama do pensamento”, Hjelmslev propõe que a linguagem é imanente ao pensamento enquanto estrutura comum. O autor afirma que “a teoria da linguagem procura um conhecimento imanente da língua enquanto estrutura específica que se baseia apenas em si mesmo” (1961/2003, p. 23). Assim, cabe aqui buscarmos a definição de estrutura que, segundo Greimas, seria “o modo de existência da significação” (1966/1976, p. 39). Para o dicionário de semiótica elaborado por Greimas & Courtés (2008), estrutura pode ser conceituada nos seguintes termos: “Retomando nas suas grandes linhas, a formulação dada por L. Hjelmslev, consideraremos a estrutura uma entidade autônoma de relações internas, constituídas em hierarquias” (p. 183). Em seguida, os autores buscam explicitar a definição e, para tanto, propõem a retomada de cada um dos elementos: “a) tal concepção implica a prioridade atribuída às relações em detrimento dos elementos: uma estrutura é antes de tudo uma rede relacional, cujas intersecções constituem os termos” (p. 183). Ou seja, as relações entre os elementos que compõem uma estrutura são mais importantes do que cada um deles. Seguindo na definição do conceito:

b) A rede relacional que define a estrutura é uma hierarquia, vale dizer, uma grandeza decomponível em partes que, estando sempre relacionadas entre si, mantêm relações com o todo que constituem c) A estrutura é uma entidade autônoma, o que significa que mesmo mantendo relações de dependência e de interdependência com o conjunto mais vasto do qual faz parte, ela é dotada de uma organização interna que lhe é própria. d) a estrutura é uma entidade, isto é, uma grandeza cujo estatuto ontológico não tem necessidade de ser interrogado (GREIMAS & COURTÉS, 2008, p. 183).

No mesmo viés, Lacan (1955-56/1985) afirma que “a estrutura é em primeiro lugar um grupo de elementos formando um conjunto covariante. Eu disse um *conjunto* e não uma *totalidade*” (p. 210, itálicos no original). Com isso quer dizer que, assim como na definição citada a partir da semiótica, uma estrutura é um conjunto que comporta elementos, mas não é uma totalidade já que, mesmo sendo autônoma, mantêm relações com outrem. Para Lacan (1955-56/1985), “a estrutura se estabelece sempre pela referência de algo que é coerente com algo diverso, que lhe é complementar” (p. 210). Desta definição, o autor segue para afirmar que “a noção de estrutura já é por si própria uma manifestação do significante” e que “interessar-se pela estrutura é não poder negligenciar o significante” (p. 210). Assim, o autor retoma a dinâmica da estrutura para entrar na questão do significante e para afirmar que seu

ponto de partida é o de que todo significante enquanto tal não significa nada, como uma espécie de retomada da tese saussuriana da arbitrariedade do signo linguístico. Poderemos explicar melhor a que o autor se refere com este aforismo quando estivermos tratando do conceito de sujeito através da tese lacaniana – por diversas vezes repetida – de que o significante representa um sujeito para outro significante, afirmação que poderia ser encontrada no seminário sobre a angústia (1962-63/2005).

Esta estrutura ou rede relacional de significantes estaria implicada na afirmação hjelmsleviana a respeito do que pré-existe ao humano e que o envolve desde seu nascimento, uma espécie de malha que é lançada no mundo para recobrir até a mais ínfima atuação humana. Assim, quando Lacan postula seu axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem, afirma que o inconsciente “não é o lugar das divindades da noite” (1964/1988), ou seja, não está nas profundezas, mas sim, nas cadeias significantes, nessa trama da linguagem. Neste sentido, Greimas faz uma crítica à análise freudiana que, segundo ele, procura “distinguir em toda comunicação dois planos de transmissão das mensagens, um dos quais seria manifesto e outro latente” (1966/1976, p. 131). Para Greimas esta distinção não seria válida, já que para ele, “tudo é manifesto no discurso, contanto que o alocutário seja ao mesmo tempo o destinatário da mensagem” e, por outro lado, “tudo nele é latente, isto é, imanente, no sentido de que o discurso está sempre cifrado, de que a operação de descodificação corresponde inteiramente ao receptor” (1966/1976, p. 131). O autor afirma abandonar a concepção secular da linguagem tomada como um código acabado, pelo contrário, aposta que a comunicação, ainda que diante das melhores condições, seja difícil e incompleta.

Tal concepção greimasiana assemelha-se às postulações lacanianas do discurso cifrado do paciente que, entretanto, somente poderia ser decifrado por ele mesmo na medida em que deslize nas cadeias significantes. Porém, faz-se necessário ressaltar que a partir do enodamento dos registros – imaginário, simbólico e real – nem tudo pode ser decodificado no discurso, já que justamente o real é a presentificação da ausência nas cadeias significantes. Os encadeamentos significantes são diferentes de acordo com cada sujeito, ou seja, cada um constrói suas cadeias significantes conforme a própria história e a partir das escolhas subjetivas. Neste sentido, podemos aproximar esta noção lacaniana segundo o que é postulado por Greimas ao afirmar que a comunicação seria um ato, e, por ser um ato, seria ainda e acima de tudo, uma escolha. “Num universo significante a partir do qual opera, ela escolhe, a cada vez, certas significações e exclui outras. A comunicação é, portanto, o exercício de certa liberdade, mas de uma liberdade limitada.” (1966/1976, p. 50). Isto implica que toda escolha seria limitada. Lacan, em seu *Seminário 11* (1964/1988), utiliza-se do exemplo do ladrão que

solicita “*A bolsa ou a vida!*”, para falar da questão de uma escolha que seria sempre limitada, pois, “se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada.” Assim, no mesmo sentido, exemplifica: “*a liberdade ou a vida!* Se ele escolhe a liberdade, pronto, ele perde as duas imediatamente, – se escolhe a vida, tem a vida amputada da liberdade” (p. 201). Dito de outro modo, sendo o sujeito do inconsciente estruturado pela linguagem, suas escolhas estariam limitadas pela própria estrutura da linguagem, da qual encadearia os significantes de seu inconsciente.

Ainda no viés liberdade X limitação, Greimas propõe “parafrapear” o pensamento de Lacan afirmando haver duas espécies de loucura que ameaçariam a humanidade: de um lado estaria a esquizofrenia como “exaltação da liberdade total na comunicação, e que chega à não comunicação” e, por outro lado, teríamos ainda uma “fala totalmente socializada, iterativa, ‘tu causes, tu causes, c’est tout ce que tua sais faire’ (conversar, conversar, é só o que saber fazer) de Queneau, e que é, também, a negação da comunicação, privada de informação.” (GREIMAS, 1966/1976, p. 50). Tanto por um lado – psicose – como por outro – neurose –, a ideia de Lacan seria a de que nenhuma comunicação alcançaria seu objetivo, já que haveria um corte radical do sujeito com a suposta natureza, ou ainda com a pretensa correspondência entre conceito e coisa, conforme afirmado anteriormente.

Em outro texto, *Sobre o sentido: ensaio semiótico* (1970/1975), Greimas afirma que “o homem vive num mundo significante” e “o problema do sentido não se coloca, o sentido é colocado” (p. 12), aproximando-se da proposta lacaniana de que o sentido seria no *a posteriori*. Deste modo:

Nos dois extremos do canal da comunicação surgem metáforas antropomórficas, através das quais o homem procura questionar ingenuamente o sentido, como se as palavras realmente quisessem dizer alguma coisa, como se o sentido pudesse ser ouvido apurando-se o ouvido. As respostas dadas são no entanto apenas respostas por procuração, que acarretam equívocos: são sempre apenas paráfrases, traduções mais ou menos inexatas de palavras e de enunciados por outras palavras e outros enunciados. A significação é portanto apenas esta transposição de um nível de linguagem a outro, de uma linguagem a uma linguagem diferente [...]. Dramatizando um pouco, chegamos então a dizer que o falar metalinguístico do homem é apenas uma série de mentiras, e a comunicação apenas uma sequência de mal-entendidos. (GREIMAS, 1970/1975, p. 13).

Tal citação remete-nos ao postulado lacaniano de que o encadeamento significante se daria na passagem de um significante a outro, e independeria *a priori* da significação, isto implica que um significante em si, não poderia significar nada, sendo, portanto, da ordem do equívoco. De acordo com Lacan (1955-56/1985) a novidade trazida pela psicanálise “é justamente que o desenvolvimento do ser humano não é de maneira alguma diretamente dedutível da construção, das interferências, da composição das significações, isto é, dos

instintos”, pois a linguagem com sua trama estrutural ampara cada novo membro, que passa a ser uma parte deste novo mundo humano, “no meio do qual os orientamos, e sem o qual não podemos absolutamente nos orientar, não implica somente a existência das significações, mas a ordem do significante” (p. 216). Quando Lacan rejeita a experiência humana como sendo instintiva, não significa que está negando o aspecto biológico, mas o que evidencia da teoria psicanalítica é a relação diferente que o humano tem inclusive com o próprio corpo. Esta relação seria estruturada pela linguagem e, assim, nem mesmo o corpo poderia ser considerado puramente biológico, pois é também uma espécie de *corpolingagem*⁴⁰. Dito de outro modo, o corpo também entra no regime de significantes. Segundo Rudge, a partir do campo da linguagem, haveria uma desnaturalização do corpo e perder-se-ia “a relação necessidade – objeto natural e a possibilidade de satisfação. Temos, então, um corpo simbólico que não encontra mais a satisfação por estar separado do objeto pelo muro da linguagem” (1998, p. 15). Para elucidar este ponto vamos recorrer ao exemplo apresentado por Izcovich (2009): quando estamos diante de um bebê, é notável sua agitação física diante de suas necessidades, mas a partir da incidência da linguagem no corpo, este passa a silenciar. Segundo o autor citado, “notemos que o primeiro efeito essencial da linguagem sobre o corpo é produzir um silêncio corporal” (p. 17). Assim, da agitação inicial, do grito, o que advém é a palavra, levando o corpo a um estado “menos selvagem”. Segundo Elia (2010):

[...] a experiência que temos de nosso organismo, de suas exigências, proezas, debilidades ou doenças, nós só a temos através do campo da significação, do sentido, ou seja, pelo fato de que, por sermos falantes, somos marcados pela linguagem, pelo significante, mesmo no mais extremo nível de intimidade que possamos estabelecer com nossos órgãos e com nosso corpo (p. 46).

Assim, o regime do humano, com sua intrínseca trama de linguagem, cria a ordem significante. E é neste mundo, ou, nesta ordem, que o sujeito se constitui como tal. Em um exemplo trazido por Rudge, “o corpo da histérica, nos sintomas em que a paralisia obedece à concepção popular da delimitação de seus membros e não aos pressupostos da neuroanatomia, nos demonstra o quanto esse corpo imaginário é solidário à linguagem” (1998, p. 16). Podemos afirmar, de acordo com Cabas (2009), que o tratamento analítico seria uma espécie de reconstrução da história do sujeito, uma espécie de escavação dos significantes com os quais montou seu mundo. Lacan (1962-63/2005) afirma que esta história tem sempre um caráter de encenação:

⁴⁰ Neologismo criado pelo grupo SEMASOMa, vinculado à linha de pesquisa “Linguagem e Psicanálise” do curso de pós-graduação em Linguística do Instituto de estudos da Linguagem da Unicamp. Estas e outras indicações podem ser encontradas em Leite (2006).

Ora, a dimensão da cena, em sua separação do local – mundano ou não, cósmico ou não – em que está o espectador, está aí para ilustrar a nossos olhos a distinção radical entre o mundo e esse lugar onde as coisas, mesmo que sejam as coisas do mundo, vêm a se dizer. Todas as coisas do mundo vêm colocar-se em cena segundo as leis do significante, leis que de modo algum podemos tomar de imediato como homogêneas às do mundo (p. 42-43).

Assim, para o autor, a dimensão da história é o palco em que montamos as cenas do mundo, isto implica que tais cenas são montagens possíveis ao sujeito a partir da linguagem. Retomaremos a partir daqui a segunda questão levantada anteriormente, que diz respeito ao de que se trata quando falamos, na teoria lacaniana, de “sujeito” ou ainda da constituição deste. Cabe questionarmos, a partir do que foi exposto do campo da linguagem, como se daria este processo de constituição? O que é o sujeito? Para Soler (1995), "o sujeito é sempre um 'entre dois'; entre duas palavras, entre dois significantes. É um deslocamento – expressão de Lacan" (p. 68). Segundo a proposição de Cabas (2009), calcado nas teorizações lacanianas,

O sujeito é um ponto. Um ponto cuja manifestação mais concreta toma a expressão clínica da angústia. A psicanálise o apreende como uma emergência. E nessa emergência o isola como um ponto que se delinea exatamente ali onde a angústia se manifesta (CABAS, 2009, p. 151).

Assim, o conceito de sujeito também está relacionado ao da angústia, pois frente ao objeto desta, o sujeito não encontra complementaridade no plano do desejo (CABAS, 2009). Não havendo uma relação paritária entre desejo-objeto [da angústia], um dos nomes possíveis do sujeito seria “sujeito do desejo”⁴¹ (p. 152), constituindo-se como uma função ligada ao desejo. Lacan (1960b/1998) afirma que o sujeito é uma espécie de efeito da linguagem, por estar entre as cadeias significantes e, ainda, por representar um significante para outro significante (LACAN, 1962-63/2005). Ainda segundo este autor, “os fatos da psicologia humana não se poderiam conceber na ausência da função do sujeito definido como efeito do significante” (1964/1988). De acordo com Quinet (2012), o sujeito não teria uma identidade própria, ele seria representado por significantes do Outro. Este Outro seria, para Lacan, o lugar psíquico “em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer” (1964/1988, p. 193-4). Segundo o ponto de vista lacaniano, a possibilidade teórico-conceitual de uma cadeia de significantes estava presente nas postulações freudianas sobre o inconsciente:

⁴¹ Haveria ainda outras versões para esse sujeito: “sujeito da questão”, “sujeito do significante”, “sujeito do inconsciente”. Porém, o autor enfatiza a versão que se relaciona com o desejo, pois esta colocaria o sujeito como uma função. Por este motivo, supõe que esta seja “a versão de maior destaque na história do pensamento analítico, a ponto de chegar a subsumir todas as demais” (p. 152).

[Este], a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma. Nessa fórmula, que só é nossa por ser conforme tanto ao texto freudiano quanto à experiência que ele inaugurou, o termo crucial é o significante, ressuscitado da retórica antiga pela linguística moderna, numa doutrina cujas etapas não podemos assinalar aqui, mas da qual os nomes de Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson indicarão a aurora e a culminância atual [...]. Uma vez reconhecida a estrutura da linguagem no inconsciente, que tipo de sujeito podemos conceber-lhe? (LACAN, 1960a/1998, p. 813-14).

Para buscar responder a esta questão suscitada por Lacan, podemos afirmar que o sujeito presentifica-se como uma função representada pelo plano significante, mas não é um significante. Segundo Cabas (2009), podemos considerar o sujeito como sendo: 1) uma função adscrita ao simbólico e, portanto, ao significante. Deste modo, “é representável e encontra sua representação no significante” (p. 218); 2) se o significante representa o sujeito, também é “certo que não o significa. [...] qual a coisa capaz de significá-lo? Por este viés chegamos à descoberta de que o sujeito é uma função que carece de substância” (p. 218); 3) Trata-se de uma função cuja questão que importa é “qual é o seu lugar na estrutura. Esse lugar é entre-dois. Isso define uma interseção e, logo, um ponto. Um ponto entre-dois” (p. 218). Portanto o sujeito está no intervalo das cadeias significantes e é um efeito, uma consequência da linguagem, sendo, conseqüentemente, “um resultado dos movimentos da cadeia” (CABAS, 2009, p. 219). Considerar o sujeito como estando presente nos intervalos das cadeias implica dizer que está nas rupturas e não no discurso racional que se propõe como linear. Por isso Lacan vai afirmar que:

O sujeito não é aquele que pensa. O sujeito é, propriamente, aquele que engajamos, não, como dizemos a ele para encantá-lo, a dizer tudo – não se pode dizer tudo – mas a dizer besteiras, isso é tudo. É com essas besteiras que vamos fazer a análise, e que encontramos no novo sujeito que é o do inconsciente. É justamente na medida em que ele não quer mesmo mais pensar, o homenzinho, que se saberá talvez um pouco mais dele, que se tirará algumas conseqüências dos ditos – ditos que não podemos nos desdizer, é a regra do jogo. (LACAN, 1972-73/1985, p. 33).

Se o sujeito é um “efeito de linguagem” (LACAN, 1960b/1998, p. 849), uma função adscrita ao significante, pois é representado por um significante a outro, não pode ser conceituado em outro *locus* que não seja o mesmo do desejo, da angústia, do objeto *a*, ou seja, conceitos que também estão na posição intervalar entre um significante e outro. Sendo um efeito de linguagem, Quinet (2012) afirma que o sujeito é indefinível por definição e que ele é, por exemplo:

[...] homem, médico, flamenguista, paulista, de esquerda, etc., sendo eu cada um desses significantes o representa para outro ou outros significantes: ele é homem em

relação à mulher, ou em relação a uma criança, ou em relação a um marciano; ele é médico em relação a um engenheiro ou em relação ao paciente; ele é flamenguista em relação a um fluminense ou a todos os times de futebol etc. Assim o sujeito vai deslizando de significante em significante pelo conjunto da linguagem que compõe o Outro (p. 23).

Assim, o sujeito somente é em relações de oposição a outros. Podemos ainda afirmar, segundo Lacan (1964/1988), que o sujeito é representado pelos significantes do Outro, ou seja, ele se constitui a partir do Outro da linguagem. Portanto, o sujeito somente é na medida em que é outro. Lacan (1954-55) chega a afirmar que o “[*Eu*] é um outro”⁴² (p. 14, itálicos no original) para dizer que o sujeito está descentrado em relação ao indivíduo. Mesmo que procure se definir, o sujeito emerge da indefinição, dos momentos em que os significantes são insuficientes para defini-lo. Ainda que para falar do sujeito o significante não seja suficiente, ele é necessário, pois seria a saída possível para abarcar, ainda que não completamente, a experiência de sujeito. Segundo Quinet, saber que não estamos, por estrutura, presos a ser isso ou aquilo causaria alívio, já que nos desamarraria das obrigações de ser. Ainda conforme o autor, “o sujeito não ‘é’ isso ou aquilo. Ele é um vazio, um furo no conjunto da linguagem, deslizando nas cadeias significantes” (2012, p. 23). Para Lacan (1960a/1998), é a partir do corte da cadeia significante que se pode “verificar a estrutura do sujeito como descontinuidade no real” (p. 815). Em outro momento, Lacan (1964/1988) afirma que é também nesta posição intervalar que o desejo comparece:

Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é radicalmente destacável – ele *me diz isso, mas o que é que ele quer?* Nesse intervalo cortando os significantes, que faz parte da estrutura mesma dos significantes, está a morada do que, em outros registros de meu desenvolvimento, chamei de metonímia. É de lá que se inclina, é lá que desliza, é lá que foge como o furão, o que chamamos desejo. O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito naquilo que não cola, nas faltas do discurso do Outro. (p. 203).

Isto implica que o conceito de sujeito, assim como os demais citados (desejo, angústia, objeto *a*) são funções que se presentificam a partir do corte da cadeia significante, pois este deixa à vista a porção real da estrutura, ou ainda, trata-se da incidência do real no campo significante (LACAN, 1960b/1998). Ainda de acordo com Lacan, “o sujeito está aí para ser reencontrado, *aí onde estava* – eu antecipo – o real” (1964/1988, p. 47). É necessário que haja uma perda para que o sujeito advenha e, por consequência, tenha acesso à linguagem. Esta perda se demarcaria através de um corte no real do corpo. Soler (2005) aponta que “Lacan apresenta esse objeto *a* como um dos efeitos da linguagem sobre o sujeito,

⁴² Segundo Lacan (1954-55/1985), “há dois outros que se devem distinguir, pelo menos dois – um outro com *A* maiúsculo e um outro com *a* minúsculo, que é o eu. O Outro, é dele que se trata na função da fala” (p. 297).

sobre o indivíduo com seu corpo vivo” (p. 17). Assim, o surgimento da angústia está relacionado também com o do sujeito, já que ambos emergem a partir do corte da cadeia significante. Para Elia (2010), “a emergência da angústia é a emergência do sujeito” (p. 13), portanto, para que advenha o sujeito, não há como ludibriar a angústia e evitar seu advento. Na relação do sujeito com o Outro, além da construção fantasmática, que é possível justamente porque ambos habitam a linguagem e podem lançar mão da construção de cadeias significantes, também é possível indicar as incidências do real nesta relação.

Além da fundamental importância do Outro na constituição subjetiva do homem na sua interface simbólica e real, há ainda o viés imaginário, que é primordial nessa relação, tão importante quanto os outros dois registros. Trata-se, mais especificamente, do que Lacan chamou de *estádio do espelho*⁴³ (1954-55/1985, p. 69), um momento psíquico do desenvolvimento humano no qual a criança se olha no espelho e precisa do olhar do Outro para garantir sua própria imagem. Longe de se remeter a um naturalismo desenvolvimentista, a proposta de Lacan ao teorizar sobre o estágio do espelho consistia em formular o conceito de uma operação psíquica segundo a qual o humano constituir-se-ia a partir da identificação com seu semelhante. Portanto, não se trata de um discurso sobre as origens, mas sim de estruturas. O autor, para exemplificar tal ponto, fala da origem da linguagem afirmando que em algum momento se começou a falar, admitindo que houve alguma emergência, mas no momento em que esta “é apreendida na sua própria estrutura, fica absolutamente impossível especular sobre aquilo que a precedeu, a não ser por intermédio dos símbolos que sempre puderam ser aplicados” (LACAN, 1954-55/1985, p. 12). A questão, por conseguinte, consiste em trabalhar os conceitos da maneira como são estruturados psiquicamente e não no retorno às origens. Feita esta ressalva, Lacan traz a concepção de *estádio do espelho*, que estaria fundamentada:

[...] sobre a relação entre, de um lado, um certo nível das tendências vivenciadas – digamos, por enquanto, num certo momento da vida – como que desconectadas, discordantes, despedaçadas – e sempre fica alguma coisa –, e por outro lado, uma unidade com a qual ele se confunde e emparelha. Esta unidade é aquilo em que o sujeito se conhece pela primeira vez como unidade, porém, como unidade alienada, virtual. (1954-55/1985, p. 69).

Desta maneira, ao deparar-se com o outro (a) especular, o sujeito emparelha-se com ele ao mesmo tempo em que se confunde, tendo seu primeiro contato com uma unidade

⁴³ Há um texto de Lacan nos *Escritos*, denominado *O estágio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998) em que o autor trabalha esta concepção de estágio do espelho, porém optamos por fazer o encaminhamento deste trabalho calcado no *Seminário 2* já que este segundo pertence a um período posterior da teoria e aproxima-se mais do enfoque que buscamos apontar neste trabalho, qual seja, àquele relacionado com a linguagem enquanto estruturante do inconsciente.

imaginária (por se tratar de uma imagem), porém tal unidade é virtual por se tratar de uma imagem formada no espelho. Cabas (1982), ao revisitar os textos lacanianos do Seminário 1 e sobre o Estádio do espelho, afirma que “o espelho para o qual se orienta o olho do infans não é outra coisa que um olho... o olho da mãe⁴⁴, em posição especular”, assim, temos “um olho que se olha no olho que o olha” (p. 19). No início da vida o *infans* avista uma imagem especular, fragmentada, mas não tem certeza de que seja algo que o identifique, é por isso que precisa remeter-se ao Outro para confirmar a suspeita de que aquele que vê refletido é ele mesmo. Assim, os fragmentos de imagem podem ser unificados em uma imagem totalizada.⁴⁵ Para construir tais proposições, Lacan retorna ao texto da metapsicologia freudiana *À guisa de introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2004), no qual Freud trabalhará de maneira detalhada o conceito de *narcisismo*⁴⁶, que já fora mais brevemente explorado no texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996). O autor, ao operar o conceito de *narcisismo* em sua metapsicologia, afirmou que:

A criança deve satisfazer os sonhos e os desejos nunca realizados dos pais, tornar-se um grande homem e herói no lugar do pai, ou desposar um príncipe, a título de indenização tardia da mãe. O ponto mais vulnerável do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente encurralada pela realidade, ganha, assim, um refúgio seguro abrigando-se na criança. O comovente amor parental, no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo renascido dos pais, que, ao se transformar em amor objetal, acaba por revelar inequivocamente sua antiga natureza. (FREUD, 1914/2004, p. 110).

Deste modo, o olhar deste Outro parental como espelho forma as identificações egóicas do sujeito, a partir do amor objetal dos pais que nada mais é do que a transformação do narcisismo deles. Segundo Izcovich (2009), o imaginário promoveria uma espécie de “solução ortopédica” à fragmentação da imagem, já que unifica aquilo que por definição estaria fragmentado. Para Lustoza (2006), “destituído de identidade, [...] o sujeito vai se escorar em algo que ele supõe ser mais consistente do que ele, na imagem de um outro que o fascina justamente por aparentar a unidade que lhe falta” (p. 47). De acordo com Fink (1998),

⁴⁴ Quando o autor utiliza a expressão “olho da mãe” refere-se à função materna, já que na cultura não somente a mãe faz a maternagem do bebê, como também outras pessoas.

⁴⁵ É importante destacar que Lacan faz uso de construtos hipotéticos que não estão embasados e orientados por uma observação, tal como se faz nas teorias de base empírica. Segundo Cabas (2009), Lacan “introduziu uma referência à estrutura simbólica dos mitos [...] inspirado na antropologia de Lévi-Strauss, e passou a definir os devaneios da novela familiar do neurótico à luz de uma fórmula: o mito individual do neurótico” (p. 143).

⁴⁶ Freud define o narcisismo como sendo “o comportamento do indivíduo que trata o próprio corpo como normalmente só trataria um objeto sexual. A pessoa contempla o próprio corpo, acaricia-o, cobre-o de carinhos e se compraz sexualmente até conseguir satisfazer-se plenamente por meio desses manejos” (1914/2004, p. 97). Esta é a primeira apresentação que Freud traz do conceito, mas em seguida afirma que tal definição pode ser fazer com que a concepção de narcisismo possa ser tomada com o sentido de perversão. Porém, segundo sua experiência clínica, “o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo próprio da pulsão de autoconservação, egoísmo que, em certa medida, corretamente pressupomos estar presente em todos os seres vivos” (FREUD, 1914/2004, p. 97).

esta imagem que a criança tem de si a partir da definição do Outro como, por exemplo, “‘uma boa menina’ ou ‘uma menina má’, ‘um filho modelo’” (p. 57), seriam imagens de como a criança é vista por este Outro, constituindo-se como estruturadas linguisticamente, já que a ordem simbólica realizaria a internalização das imagens especulares. Lacan (1954-55/1985) propõe este sistema simbólico como sendo um terceiro elemento, cuja intervenção seria necessária para que alguma troca pudesse estabelecer-se entre eu-outro.

Segundo Fink, as imagens do eu, em virtude de serem sempre invertidas, são imagens falsas e “a ‘comunicação’, que leva à internalização de ‘imagens’ ideais estruturadas linguisticamente está, como toda a comunicação, sujeita a mal-entendidos” (1998, p. 59). Portanto, vale ressaltar o caráter artificial também da imagem de si. A partir da aparente unificação corporal seria possível ao sujeito entrar no campo do simbólico. Afirmar que a unificação corporal é aparente implica dizer que pode haver aí também algo da ordem do engano, e se há esta possibilidade é porque se trata de significantes, ou seja, a imagem é significante. Segundo Viola & Vorcaro (2009), somente a partir da identificação primária com um significante que as outras identificações se tornariam possíveis e, dentre elas, aquela que garantiria ao sujeito o reconhecimento de sua imagem corporal. De acordo com Kosovski, “para que este primeiro significante possa se constituir como imagem do corpo unificado – imagem que é também significante – faz-se necessária a alienação do sujeito a este S1” (2010, p. 289). Deste modo, a imagem do corpo unificado é um significante e a alienação do sujeito ao S1 permitiria a entrada no sistema simbólico. Para Lacan (1954-55/1985), o sujeito se tornaria humano a partir do momento em que surge o sistema simbólico e este momento não se pode deduzir a partir de nenhum modelo pertencente à ordem de uma estruturação individual. Portanto, se num primeiro momento o humano se depara com sua imagem especular, ele se constitui como sujeito a partir da entrada do simbólico e tal processo não poderia ocorrer se não em seu aspecto fundamental de alteridade. Deste modo, segundo Lacan, o eu se estruturaria imaginariamente em torno da imagem do próprio corpo, sendo, ao mesmo tempo, imagem de outro. Os atos de olhar e ser olhado relacionam-se com o olho enquanto órgão, e este teria a função de espelho na constituição imaginária do eu. Se perguntarmos quem é afinal este sujeito, podemos responder em linhas gerais que:

O sujeito não é o *eu*, aquilo que apresento ao outro, meu semelhante, igual e rival, como sendo o que quero que o outro veja. Não é a imagem corporal, nem tampouco o somatório das insígnias com as quais me paramento para as cerimônias de convívio com o Outro da coletividade. O que o sujeito apresenta é seu eu-ideal, auto-retrato pintado segundo as linhas mestras dos ideais daqueles que construíram os Outros primordiais em sua existência. Imagem pintada com as tintas do desejo dos ancestrais, que vão compor os matizes de seu eu pela via da linguagem constituindo assim o eu como um retrato falado. (QUINET, 2000, p. 15).

Assim, o sujeito *não é* o Eu enquanto instância psíquica, *não é* uma imagem corporal, *não é* a armadura criada para lidar com os Outros. O sujeito é, afinal, um retrato falado pelos Outros primordiais. Trata-se, portanto, de ser falado, de ter um lugar no discurso do Outro. Ao olhar interrogativamente para esse Outro diante do espelho e receber dele uma ratificação da imagem do corpo próprio, abre-se o campo do simbólico, marcado por aquilo que Lacan, em sua retomada dos textos freudianos da *Carta 52* (FREUD, 1896/1996) e do sétimo capítulo de *A Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900/1996), chama de *traço unário*, a partir do qual toda uma rede de cadeias de significantes tornar-se-á possível. Lacan resgata o texto da *Carta 52* e o conceito de *traço de percepção*⁴⁷ para afirmar que, segundo a concepção freudiana, haveria a necessidade de se separar percepção e consciência, mas é preciso que seja apagado da percepção ou da consciência, reciprocamente, para que isso passe para a memória. Assim, segundo a leitura lacaniana, os traços de percepção devem se constituir na simultaneidade, e o autor afirma que esta simultaneidade seria o mesmo que em linguística se chama de “sincronia significante” (1964/1988, p. 48). Lacan conclui então, que é possível nomear como significante ao conceito freudiano de traços de percepção. O significante seria um traço, porém um traço apagado (LACAN, 1962-63/2005). O autor refere-se à possibilidade humana de criar traços falsos a partir de rastros igualmente falsos e, conseqüentemente, enganadores. Para Lacan, “fazer rastros falsamente falsos é um comportamento que não direi essencialmente humano, mas essencialmente significante. [...] É aí que se presentifica o sujeito. Quando um traço é feito para ser tomado por um falso traço, sabemos que há aí um sujeito falante” (1962-63/2005, p. 75). Este traço apagado é justamente o que Lacan toma como sendo o significante, como aquele que “representa um sujeito para um ser significante” (p. 73). Temos o significante como algo que representa o sujeito, ou seja, seria como dizer que o significante, por procuração, substitui o sujeito tomando seu lugar enquanto ele desaparece. Segundo Fink, “o sujeito do inconsciente manifesta-se no cotidiano como uma irrupção transitória de algo estranho ou extrínseco” (1998, p. 63), em outras palavras, o sujeito apareceria como uma pulsação que surgiria como um impulso ocasional que se apagaria imediatamente, assim este sujeito expressar-se-ia por meio do significante.

⁴⁷ Este conceito pertence às teorizações freudianas presentes na *Carta 52* (1896/1996). Neste momento, Freud trabalha com a hipótese de que o mecanismo psíquico se formaria por um “processo de estratificação”, ou seja, “a memória não se faz presente de uma só vez, mas se desdobra em vários tempos” (p. 281). O autor cria um quadro esquemático do aparelho psíquico no qual o traço de percepção estaria registrado no sistema “Wz [Wahrnehmungszeichen (indicação da percepção)] é o primeiro registro das percepções; é praticamente incapaz de assomar à consciência e se dispõe conforme as associações por simultaneidade” (p. 282). Ao contrário do primeiro sistema W [Wahrnehmungen], no qual não haveria a conservação de nenhum traço do que aconteceu.

Retornando à questão do traço unário, este seria anterior ao sujeito: “*No princípio era o verbo quer dizer No princípio é o traço unário*”⁴⁸ (LACAN, 1962-63/2005, p. 31). A isso que é anterior a qualquer coisa que possamos elaborar na análise, ele chama de “presença do Outro” (p. 31), pois não existe auto-análise, já que o Outro está ali desde antes do sujeito. Assim, podemos destacar que na constituição do sujeito, o Outro ocupa um lugar fundamental, e os efeitos desta relação estão enodados nos três registros: imaginário, simbólico e real. Se a constituição subjetiva é passível de estruturação na relação com o Outro nos três registros, faz-se necessário, portanto, situar a angústia em relação ao desejo do Outro.

Retomando o que foi postulado até o presente momento, temos, na relação sujeito-Outro: 1) a passagem pelo registro imaginário, em que o olhar parece garantir ao sujeito sua identidade; 2) o registro simbólico, no qual o sujeito constrói a fantasia fundamental, recorrendo às possibilidades da linguagem na tentativa de responder ao *che voi?*; 3) e aquilo que a linguagem causa no sujeito enquanto perda de natureza na operação de cisão/divisão – cujo resto é o objeto *a* – em que passa a ser faltante/desejante. Segundo Fink (1998), “a divisão é, em certo sentido, a condição da possibilidade da existência de um sujeito e o deslocamento intermitente parece ser sua realização” (p. 70). Tudo parece bem ordenado nessa trama em que os três registros não podem ser pensados separadamente, já que um não pode existir sem o outro. A angústia, retomando a citação do texto lacaniano, é o “corte a se abrir” (LACAN, 1962-63/2005, p. 87-88), ou seja, está no intervalo, ou ainda, nas fendas entre um significante e outro que compõem os encadeamentos significantes estruturantes da posição fantasística do sujeito. Lacan (1962-63/2005) afirma também que a angústia surge quando “a falta vem a faltar” (p. 52), ou seja, quando existe a possibilidade de que a falta constitutiva do sujeito seja ameaçada de vir a faltar. O exemplo trazido por Lacan aponta para aquilo que provoca a angústia:

O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. Não é, ao contrário do que se diz, o ritmo nem a alternância da presença-ausência da mãe. A prova disso é que a criança se compraz em renovar esse jogo de presença-ausência. A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há

⁴⁸ Sobre a questão do *traço unário*, Kosovski (2010) afirma que “para que o traço possa se tornar significante, há que haver diferença, sem a qual não se estabelece oposição”. Seria, então, pela oposição que se estabeleceria “entre a inscrição do traço e aquilo que se encontra na procura pela identidade, que o traço unário poderá se estabelecer, *a posteriori* – por sua oposição ao segundo traço – como primeiro significante: S1.” Dito de outro modo, o Um se estabelece como significante só-depois, “pela retroação do segundo sobre o que ainda não havia se constituído como primeiro, seguindo a temporalidade característica dos processos inconsciente. É o segundo, portanto, que estabelece o traço unário como inscrição significante” (p. 287).

possibilidade de falta, quando a mãe está o tempo todo nas costas dela, especialmente a lhe limpar a bunda (LACAN, 1962-63/2005, p. 64).

A partir desta afirmação, retornamos ao processo de constituição do sujeito que, ao se deparar com o Outro, produz um discurso fantasístico na tentativa de responder ao desejo daquele. Mas a tentativa não alcança o objetivo, já que a desejo não se realiza, a não ser parcialmente. Assim, tanto o Outro como o sujeito podem manter-se como faltantes e, portanto, desejantes. Para Rabinovich (2005), desejamos “a partir dos mimetismos que posso assumir, colocando-me em posição de vestir as galas narcísicas que revestem o objeto a fim de construir a armadilha para o desejo do Outro” (p. 17). Assim, o sujeito, como objeto não deseja a partir de sua posição pura de objeto *a*, mas de acordo com as várias faces que pode assumir perante o desejo do Outro. Segundo Lustoza (2006), se algo se passa no campo do Outro e por algum motivo a sua falta vem a faltar, isto implica que o desejo do sujeito não pode continuar se relançando nesta dialética sujeito-Outro, assim dar-se-ia o surgimento da angústia, apontando para o real de que não há objeto para o desejo. Desta forma, a angústia poderia ser, tal qual na segunda teoria freudiana, um sinal que aponte para algo de fundamentalmente ameaçador. É preciso que haja falta para que haja desejo. Então, a operação discursiva da construção fantasmática com seu objetivo de fracassar na resposta ao desejo do Outro, tem também uma função de evitar a angústia. Lacan (1962-63/2005) chega a afirmar que na fantasia da qual o neurótico se serve, “o impressionante é que ela é justamente o que melhor lhe serve para se defender da angústia, para encobri-la” (p. 60). Ou seja, a angústia aponta para a falta real do objeto e a fantasia seria uma tentativa fracassada do sujeito para evitar a angústia. Se por um lado a fantasia é um fracasso em suas tentativas de responder ao *che voi?*, é o que o sujeito melhor consegue produzir para evitar a angústia e o real para o qual ela aponta. Sobre o real, Lacan afirma que:

Já podemos dizer que este *etwas* diante do qual a angústia funciona como sinal é da ordem da irreducibilidade do real. Foi nesse sentido que ousei formular diante de vocês que a angústia, dentre todos os sinais, é aquele que não engana. Do real, portanto, de uma forma irreducível sob a qual esse real se apresenta na experiência, é disso que a angústia é sinal. (1962-63/2005, p. 178).

O real de que aqui se trata é aquilo que não cessa de não se inscrever, segundo a proposição axiomática lacaniana, ou seja, um registro que se presentifica por sua face de ausência na estrutura da linguagem, ou ainda aquilo que Lacan chama de impossível. Mas este real a que se refere, “para apreendê-lo, não temos outros meios – em todos os planos, e não somente no do conhecimento – a não ser por intermédio do simbólico” (1954-55/1985, p.

128). Esta afirmação ratifica a fantasia como aquilo que melhor serve ao neurótico para evitar a angústia, já que a experiência de real a que esta estaria relacionada – sendo o corte que incide na cadeia significante – não pode ser apreendida a não ser pela via do simbólico.

Ao afirmarmos que a angústia aponta para a falta real do objeto, ou seja, para a inexistência deste objeto, estamos nos referindo ao conceito de objeto *a*. Mas afinal, o objeto existe ou não existe? O objeto *a*, assim como na definição do registro do real, existe só e somente só pela presentificação de sua inexistência no aparelho psíquico. Por isso Lacan (1962-63/2005) vai afirmar que a angústia não é sem objeto, portanto, segundo este autor, o objeto da angústia é o objeto *a*, ou seja, é o objeto que fica como resto da operação de cisão do sujeito no momento de sua entrada na linguagem e perda radical de natureza. Podemos notar que a noção de objeto não é única dentro da teoria psicanalítica e surge em diversos contextos, na interface com diferentes conceitos. Objeto pulsional, objeto do desejo, objeto parcial, objeto *a*, *etc.* Além disso, o próprio conceito de objeto *a*, principalmente no *Seminário 10*, é apresentado por Lacan em várias possibilidades funcionais. Assim, faz-se necessário um delineamento do objeto *a* em suas diferentes abordagens na interface com o conceito de angústia.

2.2 ANGÚSTIA E OBJETO A

*Tantas vezes, tantas, como agora,
me tem pesado sentir que sinto –
sentir como angústia só por ser
sentir, a inquietação de estar aqui,
a saudade de outra coisa que se
não conheceu, o poente de todas
as emoções... Ah, quem me salvará
de existir? Não é a morte que
quero, nem a vida: é aquela outra
coisa que brilha no fundo da
ânsia...Fernando Pessoa*

Conforme dito anteriormente, um dos conceitos mais trabalhados por Lacan no Seminário sobre a angústia é o de objeto *a*. Entretanto, desde o início da abordagem do conceito neste seminário, Lacan afirma que “não se deve confundir esse objeto do desejo com o objeto definido pela epistemologia” (1962-63/2005, p. 47). O autor refere-se ao objeto da ciência, exposto nos discursos epistemológicos, cujo modelo é presentificado em nossa cultura desde o projeto cartesiano. Lustoza (2008) ressalta que o termo objeto teria sido retirado da relação de conhecimento e que a psicanálise faria um uso metafórico do mesmo.

Lacan faz referência ao objeto do conhecimento para diferenciar dele o objeto da psicanálise. Segundo Costa-Moura & Costa-Moura (2011), ao fazer esta diferenciação, Lacan “mostra que o objeto de que a psicanálise trata é um objeto que faz furo na teoria do conhecimento [...]. Por não se tratar do objeto do conhecimento, para falar do objeto *a* como objeto é preciso sair da objetividade” (p. 227). Assim, o objeto *a* estaria fora de toda definição possível da objetividade, e estaria no campo da objetividade. Soler (2005) vai afirmar que o objeto *a* é um objeto de exceção justamente porque está fora do campo do conhecimento e por pertencer ao campo da objetividade e não da objetividade. Para Lacan, quanto ao objeto *a*, “é sempre dele que se trata quando Freud fala de objeto *a* propósito da angústia” (1962-63/2005, p. 47), e este objeto poderia ser, portanto, considerado o objeto da psicanálise por excelência. O conceito de objeto *a* está na função de ponto nodal entre os demais da teoria lacaniana explanada, principalmente no *Seminário 10*, tais como fantasia, angústia, desejo, Outro, *etc.*, e, além disso, há no texto lacaniano diferentes abordagens sobre este objeto. Segundo Soler:

É importante distinguir as diferentes expressões concernentes ao objeto *a* empregadas por Lacan. [...] *a* é justamente o que resiste a toda assimilação à função significante e, resistindo à assimilação à função significante, ou seja, não podendo ser ele mesmo significantizado, ele passa a representar isso que está perdido, isso que se perde devido ao fato da significantização. E como objeto perdido ele torna-se o fundamento do sujeito desejante; é a partir desse objeto perdido que o sujeito, como Lacan diz, precipita-se como desejante. [...] no fundo, o objeto resto do sujeito do gozo está no nível do real, no nível do efeito real sobre o real do significante. Ao passo que o objeto funcionando como perdido para o sujeito já está no nível da economia subjetiva (SOLER, 2012, p. 96-7).

Deste modo, temos o objeto *a* como aquele que escapa à rede de significantes e passa a assinalar a presença do que foi perdido com a entrada do sujeito nesta rede e, ao mesmo tempo, temos sua posição dentro da economia subjetiva ao apresentar-se como causa de desejo. Quinet (2012) questiona sobre o *status* do objeto *a*, e responde da seguinte maneira: “não é um objeto do mundo sensível, empírico. No entanto, qualquer objeto deste mundo que satisfaça a pulsão e cause o desejo ou provoque a angústia pode fazer função de objeto *a*” (p. 33). É este objeto que impulsiona o sujeito a criar, enganar com o uso dos significantes, inventar aquilo que chamamos de *fantasia fundamental*, tentativa de posicionar-se em relação ao desejo do Outro. Neste jogo de tentativas, quando a fantasia mostra-se como insuficiente, já que não se sabe nunca o que o Outro deseja, a angústia surge apontando para o real, qual seja, de que não há objeto que suture o desejo. Neste caso, o objeto *a* está na função de causa de desejo, tanto do sujeito como do Outro. De acordo com Quinet (2012), o *status* do objeto seria da ordem do real, por isso, quando a angústia aponta para o real de que não há objeto, está apontando para o objeto *a*. Segundo Lacan, trata-se do “pedaço carnal arrancado de nós

mesmos. [...] É essa parte de nós que é aprisionada na máquina [formal] e fica irrecuperável para sempre.” (1962-63/2005, p. 237).

Para Lacan o objeto *a* é inexistente, pois não é imaginável, segundo o esquema dos espelhos, e com ele não podemos fazer outra coisa “senão imaginá-lo no registro especular” (1962-63/2005, p. 50). Assim, *i(a)* é confirmada pelo Outro na experiência do espelho, em que a criança se vê e busca no Outro a confirmação de si. Mas, se *i(a)* é a imagem real, *i'(a)* é sua imagem virtual, e, segundo Lacan, lá no lugar dessa *i'(a)* não aparece nada. É onde ele vai situar o (- φ), também chamado de falo ou ainda, *Heim* – voltaremos a este ponto depois. Então o autor define o (- φ) dizendo que ele “não é mais visível, mais sensível nem mais presentificável ali do que aqui, embaixo de *i(a)*, porque não entrou no imaginário.” (1962-63/2005, p. 50). Assim, nas palavras de Soler (2005), sendo o objeto *a* rebelde à significantização e não sendo uma imagem, este objeto seria irrepresentável. Mas ela questiona como poderíamos abordá-lo então? A autora responde, a partir das teorizações lacanianas do *Seminário 10*, que “ao lado dessa negatização do significante, ao lado do efeito falta-para-ser da linguagem, há um efeito que ele [Lacan] qualifica frequentemente utilizando o termo ‘perda’, uma perda geradora do desejo” (p. 19). Dizer que o objeto *a* seria rebelde à significantização não é o mesmo que supor estar ele fora da linguagem, ou fora do simbólico, tal como postulam Viola & Vorcaro (2009), pois, segundo as autoras, da operação de divisão do sujeito, dada pela entrada na linguagem, restaria um resíduo: “algo que não entra no domínio do simbólico, que não é abarcado pelo condicionamento da linguagem. Essa parte do indivíduo anterior ao sujeito que fica de fora do simbólico é o objeto *a*” (p. 874). Afirmar que o objeto *a* fica de fora do simbólico seria uma contradição, já que no *Seminário 22: RSI* (1974-75), Lacan coloca este objeto na intersecção dos três registros – Real, Simbólico e Imaginário. Segundo Jorge (2002), ainda que o objeto *a* tenha diversas aparências imaginárias, podendo ser construídas simbolicamente por cada sujeito, de acordo com história de cada um e com os significantes herdados do Outro, a predominância seria da dada ao estatuto real do objeto, “que lhe confere sua ex-sistência – ex-sistência que designa o que está fora do registro do simbólico” (p. 140). O autor ressalta ainda que:

[...] embora o objeto *a* participe simultaneamente dos três registros, seu pertencimento ao registro do real, *das Ding*, é o que se revela como absolutamente prevalente na estrutura, pois *das Ding* implica a representificação, na estrutura, do real **sem nome** originário e **sem imagem**. Lacan fala, nesse sentido, que *das Ding* é “essa Coisa, o que do real primordial padece do significante” (JORGE, 2002, p. 140, grifos no original).

Ao citar *das Ding* no texto lacaniano, Jorge (2002) está retomando o *Seminário 7* (1959-60/1991), mas não concordamos que esse trecho recortado pelo autor permita tal leitura de que haveria predominância do real em detrimento dos outros dois registros, já que Lacan está falando que o real primordial padece do significante. Como afirmamos anteriormente, dizer que o objeto *a* é avesso à significantização não implica que esteja fora de algum dos três registros. Se buscarmos o texto original de Lacan, poderemos notar, em seguida, a seguinte afirmação: “a primeira relação que se constitui no sujeito no sistema psíquico, [...] flocula, cristaliza em elementos significantes. A organização significante domina o aparelho psíquico” (LACAN, 1959-60/1991, p. 149). Se o objeto *a* está na intersecção dos três registros, não se pode pensar que ele está fora do simbólico, ou que é predominantemente real, já que o nó borromeano, por definição, parte de três. Assim, para Lacan, “se de três vocês rompem um dos anéis, eles ficam livres todos os três, ou seja, os dois outros se soltam” (1974-75, p. 5). Portanto, não há indicação de que um dos registros tenha predominância sobre os outros.

Podemos dizer que o objeto para Lacan é um nada para onde o desejo se direciona e, sendo nada, qualquer coisa pode vir a ocupar o lugar de objeto parcial de satisfação. Mas faz uma ressalva ao dizer que o desejo “na aparência, ele é indefinido, porque a falta, que sempre participa de algum vazio, pode ser preenchida de várias maneiras, embora saibamos muito bem, por sermos analistas, que não a preenchemos de mil maneiras” (LACAN, 1962-63/2005, p. 35). Seria o mesmo que dizer sobre a insatisfação do desejo. Para Viola & Vorcaro, haveria:

[uma] infinidade de objetos que se prestam a substituir esse lugar vazio, em uma busca vã e inesgotável, na saga pessoal de cada sujeito desejante. Os objetos mundanos, portanto, são tomados e reivindicados para suplantar o nada que é o objeto do desejo. Certamente, isso nunca acontece, o que se traduz na perene insatisfação do neurótico, sempre guiado por uma lista de objetos que perdem seu valor de objeto-eleito assim que são conquistados. Quando isso acontece, tão logo o sujeito se recupera da decepção momentânea, ele reedita sua lista e segue em frente, infatigável (2009, p. 871).

É por este motivo que Lacan vai afirmar que, apesar de todas as possibilidades oferecidas como objeto de desejo para o homem, quanto mais ele “se aproxima, cerca e afaga o que acredita ser o objeto de seu desejo, mais é, na verdade, afastado, desviado dele” (1962-63/2005, p. 51). Ou seja, quanto mais o sujeito acredita estar perto de realizar seu desejo, mais distante estará dele, pois seu desejo está alienado ao do Outro, que ele não sabe qual é. Lacan afirma ainda que “o desejo puro e simples é sempre o desejo do Outro” (2006, p. 47). O que se oferece como possibilidade de aplacar o desejo é o objeto *a*, um objeto inexistente e, portanto, inalcançável, mas que não deixa de se presentificar por sua ausência, de acordo com

a teoria lacaniana. Assim, o conceito de objeto *a* encarna um paradoxo, já que buscamos reencontrá-lo sem que ele tenha sido deveras perdido⁴⁹. Mas o que causa angústia não é esta impossibilidade de realização do desejo, ao contrário, ela surge justamente no momento em que “um mecanismo faz aparecer alguma coisa no lugar [de] (- φ), que corresponde, do lado direito, o lugar ocupado, do lado esquerdo, pelo *a* do objeto de desejo. Eu disse *alguma coisa* – entendam *uma coisa qualquer*.” (LACAN, 1962-63/2005, p. 51).

Conforme dito anteriormente, Lacan afirma que a angústia seria o corte que incide nas fendas entre um significante e outro deixando à vista o inesperado. Assim, para este autor, o que ele chama de inesperado, é algo que surge no lugar em que deveria estar o (- φ), também chamado por Lacan de *heim*. O conceito lacaniano da angústia é abordado a partir da “*Unheimlichkeit*” (LACAN, 1962-63/2005, p. 51). O autor refere-se ao *Unheimliche* freudiano, traduzido para o português por *O Estranho* (FREUD, 1919/1996). Neste texto, Freud expõe uma série de significados para a palavra *heimlich* que, em linhas gerais relaciona-se a algo que é familiar, porém, “é uma palavra cujo significado se desenvolve na direção da ambivalência, até que finalmente coincide com o seu oposto *unheimlich*” (p. 244). Freud (1919/1996) propõe que se trata do retorno do recaiado, ou seja, um infantil familiar que se tornou estranho pelo efeito do recalque. Santos (2002), afirma que para Lacan, “o sujeito na angústia está em casa, na intimidade com a mais absoluta estranheza que o constitui” (p. 44). Assim, aquilo que é estranho é, ao mesmo tempo, familiar e a angústia faria parte, como já vimos anteriormente, da constituição do sujeito. Lacan afirma que o *unheimlichkeit* é, justamente, “aquilo que aparece no lugar em que deveria estar o menos-*phi*” (1962-63/2005, p.51). Desta forma, se menos-*phi*, ou *Heim*, é a imagem virtual da imagem do objeto *a*, a angústia seria “a manifestação mais flagrante desse objeto *a*, o sinal de sua intervenção” (p. 98), assim, quando algo aparece ali é porque falta a falta. Então, quando diz que a angústia é o corte que incide nas fendas entre um significante e outro deixando à vista o inesperado, é de algo relacionado ao objeto *a* que se trata. É esse objeto que surge quando a angústia aponta para o lugar em que o sujeito se fundamenta, possibilitando a queda das construções fantasísticas em resposta ao desejo do Outro. Para Lacan, a angústia surge quando algo aparece no lugar em que deveria estar nada, uma lacuna. Assim, este objeto *a* constitui-se como um objeto que só pode ser presentificado por sua negatividade, é por isso que Lacan vai chamá-lo de (-φ). Além do objeto *a* ser um objeto inexistente, ele é também tomado em uma

⁴⁹ A proposição paradoxal do conceito de objeto *a* é construída ao longo da teoria lacaniana, pois antes que Lacan o estabelecesse como um conceito – segundo ele, a sua única invenção – trabalhava-o sob as teorizações freudianas do objeto perdido, *das Ding*. No *Seminário 10*, Lacan enfatiza que o objeto *a* é inexistente e, enquanto imagem, ele se revestiria da imagem de outros objetos e desta forma se presentificaria no psiquismo. Indicamos a leitura do *Seminário 7* para a retomada do objeto perdido, feita por Lacan a partir da Coisa freudiana.

condição de resto da operação de clivagem ou cisão do sujeito, quando S (Sujeito) é barrado no contato com o A (Outro). Para Lacan,

Na medida em que ele [objeto *a*] é a sobre, por assim dizer, da operação subjetiva, reconhecemos estruturalmente nesse resto, por analogia de cálculo, o objeto perdido. É com isso que lidamos, por um lado, no desejo, por outro, na angústia. Lidamos com isso, na angústia, num momento logicamente anterior ao momento em que lidamos com isso no desejo (LACAN, 1962-63/2005, p. 179).

Deste modo, podemos afirmar que ele está de um lado em relação com a angústia e de outro, com o desejo. Por este motivo, Izcovich (2011) afirma que angústia e desejo são os dois lados da mesma moeda. Podemos destacar, ainda, a importância do objeto *a* na constituição do sujeito em seu viés imaginário, conceito cujo detalhamento foi apresentado anteriormente, mas que vale à pena resgatar brevemente. Sobre este ponto, Lacan afirma que o verdadeiro sustentáculo, o que dá consistência à “imagem especular do aparelho do eu, é o fato de que este é sustentado do interior por este objeto perdido, que ele apenas veste, por onde o gozo se introduz na dimensão do ser do sujeito”. (1969-70/1992, p. 47). Assim, o objeto perdido seria o sustentáculo, o que daria consistência à imagem especular do aparelho egóico. O objeto *a* apenas se veste da imagem, mas ele em si não possui imagem. Apesar de não poder ser apreendido no registro imaginário, já que não há imagem desse objeto, nem no do real, por ser aquilo para o que não há representação na cadeia de significantes, o objeto *a* somente pode ser traduzido subjetivamente pela via da linguagem. Pois, fazendo com que o sujeito opere discursivamente, na tentativa de abarcar a experiência da angústia, que o objeto *a* pode ser presentificado, a partir da evocação de S barrado. Segundo Lustoza (2006), o objeto *a* “não é da ordem do observável, não é um dado que pertença à realidade empírica. O objeto *a* só pode ser apreendido pela via do significante, já que ele é precisamente um resto que resiste à operação de simbolização” (p. 52).

Deste modo, para Lacan (1962-63/2005), a angústia traduz subjetivamente o objeto *a*, já que ela surge nos momentos em que o sujeito vacila em sua relação com este objeto inapreensível. Para Viola & Vorcaro (2009), “se a angústia é sinal de um resto de real que sobra irreduzível na constituição do sujeito, esse afeto pode ser compreendido também como sinal do real” (p. 878). Assim, se para a segunda teoria Freudiana a angústia é um sinal frente ao perigo, para Lacan, ela pode ser considerada um sinal do real. Sendo um “sinal”, uma “tradução subjetiva” (LACAN, 1962-63/2005, p. 259) do objeto *a* inapreensível, a angústia configura-se como um discurso sobre o real, por vezes presentificada como fenômeno corporal, cuja causalidade é psíquica, pois está intrinsecamente implicada na constituição subjetiva, conforme visto no item anterior. Segundo Lacan:

[...] o homem que fala, o sujeito, a partir do momento em que fala, já está implicado por esta fala em seu corpo. A raiz do conhecimento é esse engajamento no corpo. Não se trata, porém, do tipo de engajamento que a fenomenologia contemporânea tentou apontar, de maneira fecunda e sugestiva, ao nos lembrar que a totalidade da função e da presença corporais – a estrutura do organismo, de Goldstein, a estrutura do comportamento, de Maurice Merleau-Ponty – está envolvida em toda percepção. Esse caminho, enriquecido por uma coleta de fatos, oferece-nos algo que sempre nos pareceu muito desejável: a solução do dualismo mente-corpo. Ele faz do nosso corpo, tomado no nível funcional, uma espécie de duplo, de avesso de todas as funções da mente. Nem por isso devemos sentir-nos satisfeitos, pois, de todo modo, há aí uma certa escamoteação (1962-63/2005, p. 241).

O autor faz uma crítica às tentativas de solução do dualismo mente-corpo a partir de concepções estritamente biológicas e/ou comportamentais, e busca evitar ainda um possível engano que poderia partir de uma tomada fenomenológica deste objeto do desejo. Segundo Costa-Moura & Costa-Moura, “Lacan o concebe não como objeto a desejar — objeto positivo, autônomo, constituído desde sempre — mas como um objeto em negativo que não se presta à fenomenologia, não aparece” (2011, p. 229). Sendo um objeto negativo, ele se presentifica no aparelho psíquico a partir dos cortes que incidem no corpo do sujeito. Ressaltamos, então, que a angústia traduz subjetivamente o objeto *a* inapreensível, já que é da ordem do real. Deste modo, as manifestações corporais da angústia têm causalidade psíquica e não orgânica. Mas como se dá esta tradução? Para Lacan (1962-63/2005), “o problema está na entrada do significante no real e em ver como disso nasce o sujeito. [...] trata-se de saber justamente o que permite que esse significante se encarne” (p. 100). O autor responde ser o corpo aquilo que permite ao significante se encarnar, porém, lembra que esse corpo não é o mesmo daquele constituído pelo modelo cartesiano. Ou seja, é de outro corpo que se trata, não do corpo natural, mas de um corpo atravessado pelos significantes, um corpo erógeno. Segundo Santos & Costa-Moura (2012), “o significante realiza [...] sua entrada no mundo através da afetação de um corpo que ganha estatuto de real ao levar as marcas da perda do objeto *a*” (p. 69). Então, a tradução subjetiva do objeto *a* é feita pela encarnação do significante no corpo, e a angústia é o afeto que opera esta tradução ao apontar para o lugar em que o sujeito se constitui como desejante. Assim, podemos considerar que a angústia está intrinsecamente relacionada ao corpo, mas, ao contrário da abordagem naturalista, que situa a causalidade no corpo, a psicanálise posiciona a causalidade no significante que o afeta. Portanto, angústia e objeto *a* são conceitos que devem ser situados como pertencentes à própria estrutura da linguagem, já que o objeto *a* é aquilo que cai da estrutura e toca o sujeito como parte perdida de si, e a angústia é a tradução subjetiva deste objeto.

Se o objeto *a* precisa ser traduzido subjetivamente por meio da encarnação do significante no corpo, podemos considerar que este objeto, seria abordável pela via do simbólico. Para Rabinovich (2005), o seminário sobre a angústia gira em torno do problema

de “como fazer com esse objeto que, por sua vez, é uma infinitude, um impossível lógico difícil de cercar com os meios que a psicanálise dispõe e que, por excelência, insisto, são os meios do simbólico” (p. 25). Mas, se a angústia é o afeto que presentifica o objeto *a*, que o traduz subjetivamente, podemos afirmar que a angústia seria o mais próximo possível de um discurso que faz borda ao real.

Portanto, se o objeto *a* é o objeto da angústia, seria esta a razão pela qual os fenômenos de angústia teriam uma repercussão no corpo. Segundo Izcovich (2009), a “conjunção entre gozo⁵⁰ do corpo e enigma é fundadora do inconsciente” (p. 15), assim, para o autor, a resposta dada pelo sujeito à pergunta “que queres?” – endereçada ao desejo do Outro – estaria ligada a uma experiência infantil do corpo. O exemplo utilizado por Izcovich é o do pequeno Hans:

O enigma de Hans é a pergunta frente à ereção: mas o que é isso? Na realidade, Hans retoma a mensagem que vem do Outro, sua mãe, que significa a Hans que não é isto o que ela espera dele. A mãe recebe com assombroso desprezo a oferta que, na exibição do pênis em ereção, lhe oferece Hans. É esta a surpresa de Hans e que rompe o equilíbrio em que ele estava. De fato, que pode desejar sua mãe, quando ele estava assegurado de ser o que completava seu desejo? Hans estava convencido de que o pênis em ereção é o significante que vai completar sua mãe e o que ela lhe significa é que seu desejo não está lá. Se trata de um momento de desconcerto no qual Hans percebe que não é o falo que a mãe espera e que o desejo dela aponta para um mais além (2009, p. 15).

Diante desta possibilidade de oferecer o gozo do corpo como resposta ao enigma do Outro, podemos situar a afirmação lacaniana de que o corte feito pelo significante se dá no corpo. Afirma ainda que “essa parte corporal de nós é, essencialmente e por função, parcial. Convém lembrar que ela é corpo e que somos objetais, o que significa que não somos objetos do desejo senão como corpo” (LACAN, 1962-63/2005, p. 237). Conforme dito anteriormente, a partir da entrada na linguagem, perdemos natureza. Isto implica dizer que, apesar de ser o corpo que oferecemos em resposta ao enigma do Outro, já não é mais um corpo natural, mas outro, com partes erógenas recortadas de acordo com os significantes, ao que será chamado de corpo como “substância gozante” (LACAN, 1972-73/1985, p. 35). Assim, em seu processo de decifração do inconsciente, a psicanálise “introduz o sujeito em outra dignidade quanto ao seu corpo” (IZCOVICH, 2009, p. 19). Para Lacan (1972-73/1985), seria justamente neste corpo

⁵⁰ O conceito de gozo é bastante complexo dentro da teoria lacaniana e não será abordado como um todo neste trabalho. Traremos algumas conceituações para orientar as possibilidades de leitura do conceito. Segundo Dunker, “o gozo se caracteriza pela intensidade excessiva (além da satisfação), de duração repetitiva, com uma certeza antecipada (imaginariamente eternizável)” (2002, p. 48-49). O gozo corresponderia ainda, segundo este autor, “a uma experiência de proximidade absoluta, com tendência a se prolongar inercialmente (fecundidade) e a ser impuro por natureza, ao combinar afetos indiscerníveis (prazer e horror, por exemplo).” (p. 48-49). Para Kaufmann, “o gozo é visado num esforço de reencontro, mas pela virtude do signo, alguma outra coisa ocorre em seu lugar, um rasgo, uma marca, e nessa falha resvala o objeto sempre já perdido” (1996, p. 221).

como substância gozante que podemos supor a experiência psicanalítica: “a substância do corpo, com a condição de que ela se defina apenas como aquilo de que se goza” (p. 35). Ao definir o corpo como sendo “aquilo de que se goza”, Lacan propõe que “nós não sabemos o que é estar vivo, senão apenas isto, que um corpo, isso se goza. Isso só se goza por corporizá-lo de maneira significativa” (1972-73/1985, p. 35). Podemos afirmar, de acordo a teoria lacaniana, que o corpo biológico é abordável como uma substância gozante e é neste nível que o significante se situa, já que sem o significante, não haveria como abordar aquela parte do corpo. Segundo Schermann (2005), “Lacan mostra que a angústia ocorre quando [...] o objeto *a* se manifesta no corpo do vivente como substância gozante, efeito da operação da linguagem no real” (p. 32). Portanto, se a angústia configura-se como um fenômeno relacionado ao corpo, ela se situa neste corpo que goza a partir dos significantes e atua como tradução subjetiva dessa porção de gozo que foi perdida e é representada pelo objeto *a* como objeto que condensa todas as possibilidades de objetos que sejam supostos tamponadores da falta. Para Soler (2005), o momento de surgimento da angústia seria o mesmo da “iminência de destituição subjetiva, destituição selvagem, claro, na qual fico sob a ameaça de ser apenas o objeto que cairá” (p. 22). Ou seja, a presentificação da angústia coincidiria com o momento em que haveria possibilidade de redução do sujeito ao seu corpo enquanto objeto.

2.3 ANGÚSTIA E CLÍNICA

*Não vê que isto aqui é
como filho nascendo? Dói. Dor é
vida exacerbada. O processo dói.
Vir-a-ser é uma lenta e lenta dor
boa.*

Clarice Lispector

De acordo com o que foi abordado anteriormente a respeito do objeto *a*, em uma das definições, este seria o resto da operação de clivagem/divisão do sujeito (\$) ao deparar-se com o Outro e seu desejo. Se o Outro tem desejo, isto implica que há nele uma falta. O sujeito (\$) se coloca na posição de objeto *a*, causa de desejo, para esse Outro. Então, este objeto *a*, que não é imaginarizável, ocupa o lugar de uma função na teoria lacaniana. Assim, além de ter a função de causa de desejo, tem também a de apontar para os furos da constituição do sujeito, causando angústia. Conforme citado anteriormente, angústia e desejo são duas faces da mesma moeda (IZCOVICH, 2011). Deste modo, sendo o objeto *a* uma função, Lacan

também aborda este conceito como uma função no discurso do analista⁵¹ (1969-70/1992). Se o conceito de angústia está de tal maneira implicado com o de objeto *a*, ambos são fundamentais na clínica, isto é, no processo analítico. Lacan, ao referir-se à atuação do analista, afirma que “sentir o que o sujeito pode suportar de angústia os põe à prova a todo instante” (1962-63/2005, p. 13). Portanto, lidar com a angústia na clínica é um desafio para os analistas. Para Carvalho (2005),

A definição de Freud para a angústia foi a de um sinal de perigo para o *eu*. Com Lacan, a clínica confirma que se a angústia é um sinal, é o sinal de que há um real incômodo, inevitável e diante do qual o sujeito busca encontrar uma resposta simbólica, lançando mão de recursos imaginários para aparecer como sujeito em uma operação que deixa um resto que incessantemente o divide, o objeto *a*, causa de desejo. A angústia não só é o sinal desse real ‘necessário’ que se apresenta na experiência, mas também, e em especial, um sinal que não engana. (p. 42).

Deste modo, a angústia, apesar de pôr à prova os analistas, funciona como um sinal ou índice do real, e é a isto que tais profissionais precisam estar atentos durante o trabalho analítico. Quando alguém procura um analista, um dos motivos pode ser porque já não suporta o fracasso da fantasia que construiu para tentar responder ao *Che voi?* O momento em que surge a angústia teria relação com esta pergunta e, desta maneira, estaria implicada no desejo do Outro. Além disso, segundo Hoffmann, grande parte das demandas de análise trazem como objetivo “livrar-se de um certo pacote” (2008, p. 183). O que interessa à psicanálise é, dentre outras questões, saber para que direção apontam os sinais orgânicos da angústia (taquicardia, sudorese, sensação de sufocamento, *etc.*) no que tange à verdade do sujeito inconsciente. Para Teixeira, o que interessa à psicanálise é, essencialmente, a angústia “que surge na clínica como uma experiência radical de um afeto que não engana, cuja certeza se manifesta de muitos modos” (2006, p. 62). Assim, em oposição aos sistemas classificatórios, a psicanálise busca respostas nas formas de estruturação do discurso a partir dos significantes do sujeito, e não a partir da descrição dos sinais orgânicos, destacados como critérios diagnósticos em manuais de classificação de doenças.

Durante o início do processo de análise, o psicanalista deve se posicionar de acordo com o discurso do analista⁵² (LACAN, 1969-70/1992):

⁵¹ Este discurso será abordado com maior ênfase na sequência deste texto.

⁵² No *Seminário 17* (1969-70/1992), Lacan trabalha o tema dos quatro discursos em psicanálise: o da histérica, do mestre, do universitário e o do analista. O autor trabalha com fórmulas lógicas para estabelecer os discursos de modo que são quatro sítios estruturais ocupados alternadamente por quatro termos móveis: “significante Mestre ou S1, bateria significante ou S2, sujeito ou S barrado, *a* ou mais-gozar, resíduo da fala. Em suma, cada tipo de discurso tem por função distribuir os quatro elementos deslocáveis da cadeia significante – S1, S2, S barrado, *a* – entre as quatro posições constitutivas da estrutura permanente de todo discurso: verdade, agente, outro, produção.” (KAUFMANN, 1996, p. 131). Assim, podemos localizar cada termo da seguinte maneira: agente/verdade → outro/produção.

$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$$

Assim, neste discurso, ao ocupar o lugar de agente, em que está o objeto *a*, causa de desejo, o analista assume uma postura de não responder à demanda imediata do paciente. É importante ressaltar que ocupar o lugar de objeto causa de desejo (objeto *a*) é radicalmente diferente de ser objeto do desejo, “pois o objeto *a* funciona como um verdadeiro motor da estrutura, como causa da própria estrutura do desejo” (JORGE, 2002, p. 140). Desta forma, o analista fazendo semblante de objeto *a*, aponta para o momento da operação de cisão do sujeito e este, ao se deparar com o vazio, já que não obtém do analista nenhuma resposta que lhe diga o que fazer com suas questões a não ser que fale delas, também se depara com a angústia. Deste modo, “convocamos o analisando a dizer tudo e desse modo relançamos a busca do objeto perdido” (SANTOS, 2002, p. 43). Seguindo a lógica dos quatro discursos, ao ocupar o lugar de objeto *a*, o analista possibilita que o analisante, partindo do reconhecimento de ser sujeito barrado pelo desejo, possa sair da posição imaginária de objeto do Outro para interrogar-se a respeito de sua própria estrutura significante, interrogar-se sobre seu desejo. O analista faz isso a partir do momento em que, ao esvaziar o semblante, responde apontando para o desejo enquanto causa. Se o analista ocupa o lugar de objeto *a* no processo analítico e se este objeto como causa é, segundo Rabinovich (2005), o lugar de onde o sujeito deseja causar o desejo do Outro, então o analista passa a ocupar o lugar do objeto que causa o desejo no paciente. Segundo Lacan, “o próprio analista tem que representar aqui, de algum modo, o efeito de rechaço do discurso, ou seja, o objeto *a*” (LACAN, 1969-70/1992, p. 45). De acordo com Carvalho (2005), a angústia tem como função no processo analítico apontar justamente para o lugar em que o sujeito se fundamenta, para que caiam as construções imaginárias em resposta ao desejo do Outro. Mas esta queda não depende apenas do que responde ou não o psicanalista, requer também que o paciente se implique em termos de responsabilidade diante de seu sofrimento. É necessário que o paciente assuma a parte que lhe cabe em seu sintoma a partir de sua posição de sujeito, pois, caso contrário, não há análise possível. Segundo Lacan (1962-63/2005):

O sintoma só se constitui quando o sujeito se apercebe dele [...]. O primeiro passo da análise [...] é que o sintoma se constitua em sua forma clássica, sem o que não haverá meio de sair dele, porque não haverá meio de falar dele, porque não há como agarrar o sintoma pelas orelhas. O que é a orelha em questão? É o que podemos chamar de o não-assimilado do sintoma, não assimilado pelo sujeito. Para que o sintoma saia do estado de enigma ainda não formulado, o passo a ser dado não é que ele se formule, mas que se desenhe no sujeito uma coisa tal que lhe seja sugerido que *há uma causa disso* (p. 306).

Não se trata de dizer que o sintoma não existia antes da análise, mas ele se constitui como tal a partir do momento em que o sujeito assume sua implicação subjetiva com o sintoma, quando nota que não é por acaso, quando deixa de ser uma queixa inicial e passa a ser uma demanda de análise. É frequente serem encaminhadas para análise pessoas que chegam com o diagnóstico de depressão, ansiedade generalizada, transtorno do pânico, estresse, e este último, por exemplo, segundo Izcovich (2011), não se trata de uma posição subjetiva, mas uma resposta exigida pelo social e um modo de não implicar-se como sujeito. Na angústia dar-se-ia o contrário, pois, segundo o autor, o sujeito estaria implicado na própria angústia enquanto responsável por ela. Ele faz um paralelo entre a passagem da queixa ao sintoma e do estresse à angústia, sendo esta última o modo de aceder ao desejo.

Assim como é necessário que o sujeito passe da queixa ao sintoma, deve-se passar do estresse à angústia, cuja implicação do sujeito também se faz fundamental para a entrada em análise. De acordo com Lacan, ainda no seminário sobre a angústia, o neurótico chega ao analista com uma oferta falaciosa; “pois bem, nós a aceitamos. [...] Ele quer que vocês lhe peçam alguma coisa. Como vocês não lhe pedem nada, começa a modular as demandas dele [...]. É essa a primeira entrada em análise.” (LACAN, 1962-63/2005, p. 62-63). Então, o analista, além de não pedir nada, também não responde à demanda do: “o que eu tenho?”, “o que devo fazer?”, “o que você me sugere?”. A isto responde com a regra fundamental da psicanálise: fale o que vier à cabeça, sem crítica, seleção ou julgamento. Assim é possível que se dê a entrada em análise.

Se nos voltarmos para a questão clínica no que tange ao manejo da angústia, uma das possibilidades é de que a travessia da angústia seria necessária durante o processo da análise, pois esta se trata fundamentalmente de uma experiência de angústia e, segundo Izcovich (2011), alguns analisantes se angustiam mais, outros menos, mas a concepção lacaniana é a de que não se caminha numa análise sem angustiar-se. Para Rocha (2000), “a angústia de tal modo adere à nossa existência, que ninguém dela pode esquivar-se, da mesma forma como ninguém pode saltar por cima de sua própria sombra” (p. 17).

Ainda de acordo com Izcovich, há um paradoxo da análise: neste processo, como vimos no início deste item, o analista vem a ocupar o lugar de objeto *a*. Ao ocupar este lugar, o analista evoca a angústia e, ao mesmo tempo o desejo do analisando. Assim, de acordo com Fink, “ao manter constante seu desejo enigmático por algo mais, o analista lacaniano pretende não moldar o desejo do analisando em seu próprio, mas abalar a configuração da fantasia do analisando, mudando a relação do sujeito com a causa do desejo: o objeto *a*” (1998, p. 85). A análise questiona o sujeito na raiz do seu desejo, ou seja, no lugar em que estaria somente como causa de desejo (CARVALHO, 2005). Além disso, no manejo da transferência, o desejo

do analista seria fundamental por sua não-resposta à demanda do paciente, o que pode mobilizar angústia.

Como é possível ao analista ocupar este lugar e agir no manejo da angústia sem que ela inviabilize a continuação da análise? Carvalho (2005) afirma que “isso só é possível porque o analista passou por uma análise e adquiriu a capacidade de suportar sua própria angústia” (p. 44-5). Não estamos certos de tratar-se somente da capacidade adquirida pelo analista de suportar a própria angústia, mas, sim, de fazer a travessia dela. Atravessar a angústia não é o mesmo que adquirir a capacidade de suportá-la, é fazer questionamentos sobre sua posição de sujeito para que um desejo autêntico possa advir. Desta maneira o analista pode apostar que a angústia do paciente é necessária para que o desejo advenha.

Segundo Carvalho (2005), o sujeito, ao vivenciar essa angústia em toda sua intensidade, se torna capaz de assumir uma nova posição em relação a sua estrutura. Pode, então, desejar por si, ao se deparar com o que Freud chamou de desamparo inicial da criança humana (1895a/1996), ou para o que “não há esperança”, nos termos de Iscovich (2011), a partir do momento em que se descobre que não há nada para além daquilo que outrora criamos, ou seja, o mito individual neurótico. Segundo Freud, inicialmente o organismo humano, imaturo, seria incapaz de promover uma ação específica de obtenção de prazer e precisaria, desta forma, de auxílio externo. Este desamparo seria a “fonte primordial de todos os motivos morais” (1895a/1996, p. 380). Segundo Rocha (2000), o *Hilflosigkeit*⁵³ (desamparo), etimologicamente aponta o estado de incapacidade em que se encontra o sujeito de ajudar-se por si, isto é, com seus próprios recursos. A experiência inicial de desamparo seria vivenciada pelo recém-nascido, mas se repetiria em situações de perigo a posteriori, a cada vez que o sujeito se deparasse com a possibilidade de “falência de sua organização psíquica” (p. 67). Em tais situações, o sujeito seria invadido por uma forte reação de angústia.

Por outro lado, retomando Carvalho (2005), seria a partir desta angústia que o sujeito poderia assumir um novo posicionamento em relação à sua estrutura. Trata-se, pois, de construir um caminho novo que possibilite outro desejo, inédito, que não seja a testemunha de uma dependência fracassada em relação ao Outro. Pois se a máxima lacaniana de não ceder quanto ao desejo é a essência da ética psicanalítica, então, a resposta que poderia dar o analista para a angústia do analisante seria a de fazer o seu discurso coincidir com o do desejo como causa.

⁵³ Este termo é composto por três palavras: *Hilfe*, (socorro); *los*, que pode ser definido por sem; *keit* que forma o substantivo. Segundo Ceccarelli (2009), a tradução mais adequada seria Insocorribilidade, pois, para este autor, somos, por definição, insocorríveis.

CONCLUSÃO

*A angústia da separação torna-se
companheira inseparável do
homem nas estradas da vida. Viver
é estar sempre fazendo a
experiência da dor da separação.
Na vida, estamos sempre dizendo
adeus aos lugares por onde
passamos e às pessoas que
encontramos em nossos caminhos.
Viver é estar sempre dizendo
adeus às pessoas que conhecemos
e amamos. Viver é estar
continuamente desfazendo laços.
Zeferino Rocha*

Uma das propostas do presente trabalho foi a de delinear o estatuto conceitual da angústia nas teorias de Freud e Lacan, já que o conceito deste fenômeno é fundamental em psicanálise, esteja ele presente no que motiva a busca por uma análise, ou porque venha a se intensificar durante o percurso analítico e exerça a função de mola propulsora do desejo do sujeito em análise (IZCOVICH, 2011). Sendo tomado como um conceito base na teoria psicanalítica, buscar seu fundamento nas teorias freudianas e na lacaniana, mostrou-se de fundamental importância. Além disso, abordamos este conceito a partir do axioma lacaniano do inconsciente estruturado como linguagem. Para chegar a tal delineamento, propusemos, a partir do arcabouço teórico freudiano, diferenciar as duas teorias da angústia ali presentes, cuja abordagem epistemológica é oscilante entre um resquício de naturalismo e, por outro lado, podendo ser lida como pertencente ao campo da linguagem, ou seja, liberto das referências de cunho biologizante (BEIVIDAS & RAVANELLO, 2009).

Para retomar brevemente o que foi exposto no primeiro capítulo, dentro do escopo da primeira teoria da angústia, Freud propõe inicialmente que esta seria a transformação a partir do acúmulo da tensão sexual – física – que não teria sido utilizada no ato sexual (FREUD, 1894/1996, 1895b/1996 e 1895c/1996). Por volta de 1915, quando Freud está escrevendo os artigos de metapsicologia, sua ideia é de que a angústia seria uma das possibilidades de transformação do fator quantitativo da pulsão, e seria a consequência do recalque (1915a/1996, 1915b/1996, 1915c/1996 e 1917/1996). Assim, neste primeiro momento, o autor elaborou um *status* conceitual da angústia cuja base epistemológica seria restrita a descargas de energia. O enfoque está, portanto, no aspecto econômico do aparelho psíquico que, mesmo com todas as descargas e tentativas de equilibrar-se, fracassa, pois não consegue eliminar

totalmente o desprazer. Com muitas pontas soltas nesta primeira tentativa de estabelecer uma teoria da angústia, Freud se depara com a complexificação crescente daquilo que está propondo como psicanálise. Uma das questões seria a difícil posição dos sujeitos que, com suas construções sintomáticas, atuações, e repetições, colocavam em xeque o princípio do prazer. Tais repetições levaram Freud a questionar sua própria postulação de que o que se busca é o prazer (FREUD, 1920/1996 e 1930/1996). Assim, a partir das dificuldades encontradas pelo autor em sustentar sua primeira tópica, estabelece a segunda e, com ela, também uma segunda teoria da angústia, que passa a ser causa do recalque e não mais sua consequência.

Na segunda teoria, a partir de suas teorizações sobre o ego, id e superego, bem como de repetição e pulsão de morte, a angústia teria como função proteger o ego de ameaças externas e, principalmente, das internas ao aparelho psíquico (FREUD, 1923/1996 e 1933a/1996). Em outras palavras, o afeto em questão seria um sinal que avisaria o ego dos perigos, ameaças que colocassem o aparelho em risco. A angústia desencadear-se-ia frente a situações que tivessem algum tipo de relação psíquica, mnêmica, com outras ocasiões traumáticas, e seria a causa do recalque. Dito de outro modo, a angústia surgiria no aparelho psíquico a partir das repetições de cenas iniciais traumáticas. O traumático não é o ato do nascimento em si, mas sim, o desamparo a que todo humano é lançado desde seu nascimento (FREUD, 1926/1996 e 1933b/1996). O afeto da angústia teria como função apontar para este desamparo, estado de insocorribilidade a que estamos assujeitados (CECCARELLI, 2009, PEREIRA, 2008 e ROCHA, 2000). Portanto, para Freud, a angústia teria uma função psíquica dentro do aparelho, isto implica que podemos estabelecer relações causais entre as experiências do sujeito e a angústia, diferentemente dos sistemas nosográficos, que depuram o fenômeno como entidade universal sem relação com o sujeito e suas produções (LEITE, 2011). Por este motivo, um dos subitens do primeiro capítulo foi destinado a propor afastamentos e aproximações do conceito segundo as postulações freudianas e aquelas pertencentes aos manuais DSM-IV-TR (APA, 2002) e CID-10 (WHO, 1993). Já o subitem anterior a este trouxe um delineamento da questão da tradução do termo alemão *Angst* e suas discussões pertencentes ao próprio campo da psicanálise (HANNIS, 1996 e 1999, Souza, 2010).

No segundo capítulo, o enfoque foi dado ao conceito de angústia de acordo com a teoria lacaniana. A proposição de Lacan é de que a angústia é um afeto – isto já o dizia Freud –, mas um afeto que não engana por ser amarrado ao real, ou seja, seria um sinal do real (LACAN, 1962-63/2005). Tomando o real como aquilo que se presentifica na estrutura do

inconsciente por sua ausência, é o que Lacan propõe como o que não cessa de não se inscrever (LACAN, 1972-73/1985). A angústia apontaria para o que decai da estruturação do sujeito a partir de sua entrada na linguagem, ou o que chamamos de objeto *a*, segundo Lacan, sua única invenção teórica. Deste modo, o real seria “representado” pelo objeto *a*, resto da operação de cisão do sujeito. A palavra *representado* está entre aspas porque o próprio objeto *a* não é imaginável e, para se fazer presente no aparelho psíquico, precisa ser traduzido. Para Lacan, a angústia seria a responsável pela tradução do objeto *a* no aparelho psíquico.

Em outra proposição lacaniana presente no *Seminário 10* (1962-63/2005), a angústia surgiria nos intervalos entre um significante e outro, ou seja, nos cortes da cadeia significante, assim como o desejo e o próprio sujeito. Deste modo, este afeto que não engana participa do momento de constituição do sujeito e poderia ser chamada de a outra face da moeda do desejo (IZCOVICH, 2011). Seu surgimento apontaria para a linguagem enquanto estruturante de um mundo não natural, e o mal-estar sentido no corpo estaria relacionado com os modos de enfrentamento desta falta estrutural do sujeito da linguagem. Assim, sob o ponto de vista psicanalítico, a angústia não existe enquanto fenômeno depurado e independente do sujeito, ao contrário, faz parte de sua constituição subjetiva e surge como um sinal de que a falta pode vir a faltar.

Tanto para Freud como para Lacan, a angústia teria relação com a dor de existir sentida pelos seres enquanto desamparados desde seu nascimento (LACAN, 1957-58/1991). Não há o que fazer diante do real do desamparo – muitas vezes presentificado na clínica por uma angústia avassaladora, um estado de pânico (PEREIRA, 2008) – além da proposta de uma escuta que não vise tamponar a falta, mas sim, que questione o sujeito na raiz de seu desejo, a partir daquilo que o marca como sujeito (CARVALHO, 2005). Este seria, segundo Lacan, o maior desafio dos analistas, qual seja, o de suportar a angústia do paciente e saber até onde este pode suportar de angústia. Para o autor, isto é o que nos coloca à prova como analistas a todo instante (LACAN, 1962-63/2005). Não tentar suprimi-la, mas trabalhar com ela a favor da análise é o mesmo que considerar a angústia como mola propulsora de um novo desejo, mais autêntico, menos alienado ao desejo do Outro (IZCOVICH, 2011). Afinal, é a partir da pergunta endereçada ao Outro “*Che Voi?*”, que o sujeito buscará construir sua fantasia fundamental, mas se alguém faz a pergunta a este mesmo sujeito, desloca-o de sua posição de objeto *a*, causa de desejo, na tentativa de que ele se posicione enquanto desejante (CARVALHO, 2005).

Perguntar ao sujeito “que queres” é o papel do analista, cuja função é de mutilar as certezas, arrancar as raízes, enfim, escandir as miragens do Eu, para que o desejo advenha.

Angústia e desejo são duas faces da mesma moeda, assim, é preciso fazer a travessia da angústia para aceder ao desejo. Para Lacan, “em última instância, aquilo com que o desejo confina, não mais em suas formas desenvolvidas, mascaradas, porém em sua forma pura e simples, é a dor de existir” (1957-58/1999, p. 350). Deste modo, podemos dizer que não há como não doer para desejar.

Assim, tanto na segunda teoria de Freud, como na teoria de Lacan, não se poderia pensar o fenômeno da angústia fora do campo da linguagem, já que somente se pode abordá-la neste campo. Por este motivo, partimos do axioma do inconsciente estruturado como uma linguagem para afirmar que a angústia é também um dos elementos desta constituição enquanto diretamente relacionada com a falta e o mal-estar subjetivo diante disso. Portanto, nossa proposta foi a de pensar a angústia como mais um dos elementos da teoria psicanalítica que deve ser descolado de abordagens biologizantes para ser compreendida como pertencente ao campo da linguagem.

REFERÊNCIAS

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

American Psychiatric Association [APA]. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais DSM-IV-TR**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2002.

ANDRÉ, J. Entre angústia e desamparo. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 4(2), 95-109, 2001.

ASSOUN, P-L. **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

BEIVIDAS, W., & RAVANELLO, T. Linguagem como alternativa ao aspecto quantitativo em psicanálise. **Psicologia & Sociedade**, 21(spe), 82-88, 2009.

BESSET, Vera Lopes; NIGRI, Kátia Kac; ALMEIDA, Leonardo Pinto de. A fobia e o pânico em suas relações com a angústia. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 15, n. 2, ago. 1999. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37721999000200011&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 27 fev. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-37721999000200011>.

BESSET, V.L. A clínica da angústia: faces do real. In: BESSET, V.L. (Org.) **Angústia**. pp. 16-29. São Paulo: Escuta, 2002.

BIRMAN, J. **O mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CABAS, A. G. **Curso e discurso da obra de Jacques Lacan**. São Paulo: Moraes, 1982.

_____. **O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CAMPOS, E. B. V. A primeira concepção freudiana de angústia: uma revisão crítica. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 7(1), 87-107, 2004.

CAMPOS, E. B. V. e COELHO JR, N. E. Incidências da hermenêutica para a metodologia da pesquisa teórica em psicanálise. **Estud. psicol.** (Campinas), Campinas, v. 27, n. 2, jun. 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2010000200012&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 30 nov. 2011.

CARVALHO, M. C. D. A Função da Angústia na Análise. **Stylus**, Rio de Janeiro, vol. 10, p. 42-48, 2005.

CASTILHO, P. T. Uma discussão sobre a angústia em Jacques Lacan: um contraponto com Freud. **Revista do Departamento de Psicologia**. UFF, 19(2), 325-337, 2007.

CECCARELLI, P. R. Laço social: uma ilusão frente ao desamparo. **Revista Reverso**. Belo Horizonte, 31(58), 33 – 42, 2009.

COSTA, V. A. de S. F, & QUEIROZ, E. F. de. Transtorno de pânico: uma manifestação clínica do desamparo. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 31(3), 444-456, 2011.

COSTA-MOURA, F; COSTA-MOURA, R. Objeto A: ética e estrutura. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, Dec. 2011 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982011000200005&lng=en&nrm=iso>. access on 29 Apr. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982011000200005>.

DAL-COL, D. M. L.; PALMA, C. M. de S. Angústia e sexualidade: a descoberta freudiana. **Tempo psicanal.**, Rio de Janeiro, v. 43, n. 2, dez. 2011 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382011000200008&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

DANTAS, J. B.; SA, R. N de; CARRETEIRO, T. C. O. C. A patologização da angústia no mundo contemporâneo. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 61, n. 2, ago. 2009 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672009000200010&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

DESCARTES, R. **Discurso do Método: Meditações**. São Paulo: Martin Claret, 1641/2008.

DIAS, M.M. Angústia e constituição subjetiva. In LEITE, N. V. de A. (Org.), **Corpolinguagem - Angústia: o afeto que não engana**. (pp. 167-176). Campinas, SP: Mercado de Letras, 2006.

DUNKER, C.I.L. **O cálculo neurótico do gozo**. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. A angústia e as paixões da alma. In LEITE, N. V. de A. (Org.), **Corpolinguagem - Angústia: o afeto que não engana**. (pp. 305-316). Campinas, SP: Mercado de Letras, 2006.

DUNKER, C.I.L. & Kyrillos N., F. A crítica psicanalítica do DSM-IV: breve história do casamento psicopatológico entre psicanálise e psiquiatria. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, 14(4), 611-626, 2011.

ELIA, L. **O conceito de sujeito**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FIGUEIREDO, L.C.M. **Revisitando as Psicologias: Da Epistemologia à Ética das Práticas e Discursos Psicológicos**. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 1995.

FINK, B. **O sujeito lacaniano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

FREUD, S. Duas breves resenhas: resenha de *Die akute neurasthenie de Averbek*. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1887/1996.

_____. **A Interpretação das Afasias**. Lisboa: Edições 70, 1891/2003.

_____. Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1893/1996.

_____. Estudos sobre a Histeria. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1893-95/1996.

_____. Rascunho E: Como se origina a Angústia? In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1894/1996.

_____. Projeto para uma psicologia científica. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1895a/1996).

_____. Sobre os Fundamentos para Destacar da Neurastenia um Síndrome Específica Denominada “Neurose de Angústia”. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 3. Rio de Janeiro: Imago, 1895b/1996.

_____. Rascunho G: Melancolia. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1895c/1996.

_____. Carta 52. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1896/1996.

_____. Carta 69. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1897/1996.

_____. A interpretação dos sonhos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 4 e 5. Rio de Janeiro: Imago, 1900/1996.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1905/1996.

_____. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 10. Rio de Janeiro: Imago, 1909/1996.

_____. À Guisa de Introdução ao narcisismo. In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1914/2004).

_____. O Recalque. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1915a/1996.

_____. As pulsões e seus destinos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1915b/1996.

_____. O Inconsciente. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1915c/1996.

_____. Conferência XXV: A Angústia. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 16. Rio de Janeiro: Imago, 1917/1996.

_____. História de uma neurose infantil. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1918/1996.

_____. O Estranho. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1919/1996.

_____. Além do Princípio de Prazer. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1920/1996.

_____. Psicologia das massas e análise do eu. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1921/1996.

_____. O eu e o isso. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1923/1996.

_____. Inibições, Sintomas e Angústia. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1926/1996.

_____. O Mal-estar na Civilização. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1930/1996.

_____. Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1933a/1996.

_____. Conferência XXXII: Angústia e vida pulsional. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1933b/1996.

_____. A divisão do ego no processo de defesa. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, Vol. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1938/1996.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

GREEN, A. **O discurso vivo: uma teoria psicanalítica do afeto**. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1982.

GREIMAS, A. J. **Semântica estrutural: pesquisa de método**. São Paulo: Cultrix, 1966/1976.

_____. **Sobre o sentido: ensaios semióticos**. Petrópolis: Vozes, 1970/1975.

GREIMAS, A. J. & COURTÉS, J. **Dicionário de Semiótica**. São Paulo: Contexto, 2008.

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

_____. **A teoria pulsional na clínica de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

HERZOG, R. O estatuto da Bindung na contemporaneidade. *Interações*, São Paulo, v. 8, n. 16, dez. 2003. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-29072003000200003&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 15 maio 2013.

HJELMSLEV, L. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**. São Paulo: Perspectiva, 1961/2003.

HOFFMANN, C. O objeto em causa na cura. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, Dec. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-

14982008000200001&lng=en&nrm=iso>. access on 29 Apr. 2013.
<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982008000200001>.

IMBASCIATI, A. **Afeto e Representação**. São Paulo: Ed. 34, 1998.

IZCOVICH, L. **El cuerpo y sus enigmas**. Medellín: UPB, 2009.

_____. **Los Afectos en la Experiencia Analítica**. Medellín: UPB, 2011.

JORGE, M.A.C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan**, v.1: as bases conceituais. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

KAUFMANN, P. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: O Legado de Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

KOSOVSKI, G. F. O semblante, o corpo e o objeto. **Fractal, Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, Aug. 2010 . Available from
 <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922010000800005&lng=en&nrm=iso>. access on 29 Apr. 2013.
<http://dx.doi.org/10.1590/S1984-02922010000800005>.

KUHN, T. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

LACAN, J. O estágio do espelho como formador da função do eu. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1949/1998.

_____. Função e Campo da Fala e da Linguagem. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1953/1998.

_____. **O Seminário livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1954-55/1985.

_____. **O Seminário livro 3: As Psicoses**. Rio de Janeiro: Zahar, 1955-56/1985.

_____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1957/1998.

_____. **O Seminário livro 5:** As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1957-58/1999.

_____. **O Seminário livro 7:** A Ética da Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1959-60/1991.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente Freudiano. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1960a/1998.

_____. Posição do inconsciente. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1960b/1998.

_____. **O Seminário livro 10:** A Angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 1962-63/2005.

_____. **O Seminário livro 11:** Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1964/1988.

_____. A ciência e a verdade. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1965-66/1998.

_____. **O Seminário livro 17:** O Averso da Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1969-70/1992.

_____. **O Seminário livro 20:** Mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar, 1972-73/1985.

_____. Televisão. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973/2003.

_____. **O Seminário livro 22: R.S.I.** Não publicado oficialmente no Brasil, 1974-75.

_____. Conferência em Genebra sobre o Sintoma. In: **Le Bloc-Notes de la psychanalyse**, N° 5, p. 5-23, 1975/1985.

LACAN, J. *et al.* **A Querela dos Diagnósticos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

LACAN, J. **Meu ensino**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

LEITE, N.V.A. **Corpolinguagem: angústia:** o afeto que não engana. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2006.

LEITE, S. **Angústia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

LEVY, R. Não sem angústia. **Estilos clin.**, São Paulo, v. 9, n. 16, jun. 2004 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282004000100003&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

LOFFREDO, A. M. Anotações sobre a leitura freudiana da angústia. **Tempo psicanal.**, Rio de Janeiro, v. 44, n. 1, jun. 2012 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382012000100007&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

LOURENÇO, L. C. d'A. A pulsão de morte e a gênese da angústia. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 12(1), 101-117, 2009.

LOURENCO, L. C. d' A; VIANA, M. de B; PAULA, D. C. de. A função da angústia na metapsicologia freudiana. **Nat. hum.**, São Paulo, v. 13, n. 1, 2011 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302011000100004&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

LUSTOZA, R. Z. A angústia como sinal do desejo do Outro. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 6, n. 1, mar. 2006 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482006000100004&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

_____. O estatuto do objeto na psicanálise lacaniana: uma comparação com o objeto da ciência. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 24, n. 2, June 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722008000200016&lng=en&nrm=iso>. access on 29 Apr. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-37722008000200016>.

LYRA, C. E. de S. Afetos, representações e psicopatologias: da angústia ao pânico. **Psicologia Clínica**, 20(1), 219, 2008.

MAURANO, D. **Histeria: o princípio de tudo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

MENEZES, L. S. de. Pânico e desamparo na atualidade. **Ágora** (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, Dec. 2005. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982005000200003&lng=en&nrm=iso>. access on 27 Feb. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982005000200003>.

PEREIRA, M.E.C. Sim ou não: a angústia e a voz do Outro. In: BESSET, V.L. (Org.) **Angústia**. pp. 105-116. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. **Pânico e Desamparo**. São Paulo: Escuta, 2008.

PISETTA, M. A. A. de M. Angústia e demanda de análise: reflexões sobre a psicanálise no hospital. **Bol. psicol**, São Paulo, v. 58, n. 129, dez. 2008a. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0006-59432008000200005&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

_____. Considerações sobre as teorias da angústia em Freud. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 28(2), 404-417, 2008b.

_____. A falta da falta e o objeto da angústia. **Estud. psicol.** (Campinas), Campinas, v. 26, n. 1, Mar. 2009. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2009000100011&lng=en&nrm=iso>. access on 13 Nov. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-166X2009000100011>.

QUINET, A. **A descoberta do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. Com língua no corpo. **Stylus**, Rio de Janeiro, vol. 19, p. 69-75, 2009.

_____. **Os outros em Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

RABINOVICH, D. **A Angústia e o Desejo do Outro**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

RAVANELLO, T. **Elementos para uma abordagem discursiva do afeto**: estudo de interface entre psicanálise e semiótica tensiva/Tiago Ravello. - Rio de Janeiro: UFRJ/PPGTP, 2009.

ROCHA, Z. **Os destinos da angústia na psicanálise freudiana**. São Paulo: Escuta, 2000.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

ROUDINESCO, E. **Por que a psicanálise?** Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

RUDGE, A. M. **Pulsão e Linguagem**: esboço de uma concepção psicanalítica do ato. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SADE, M. **Filosofia na alcova**. São Paulo: Iluminuras, 1999.

SAFOUAN, M. **Seminário: angústia, sintoma, inibição**. Campinas/SP: Papirus, 1989.

SANTOS, T.C. Um estudo comparativo da angústia na neurose obsessiva e na histeria. In: BESSET, V.L. (Org.) **Angústia**. pp. 37-52. São Paulo: Escuta, 2002.

SANTOS, J. L. G. dos; COSTA-MOURA, F. Precipitação da angústia na estruturação do sujeito pelo significante. **Arquivos Brasileiros de Psicologia** (UFRJ. 2003), v. 64, p. 64-75, 2012.

SAVIOLI, M. R. e ZANOTTO, M. de L. B. O real é edificado pela razão. In: **Para Compreender a Ciência**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

SCHERMANN, E. A Angústia e a fantasia: transbordamento do real no imaginário. **Stylus**, Rio de Janeiro, vol. 10, p. 31-41, 2005.

SOLER, C. **Variáveis do Fim da Análise**. São Paulo: Editora Papyrus, 1995.

_____. Angústia, afeto de exceção. **Stylus**, Rio de Janeiro, vol. 10, p. 13-23, 2005.

_____. **Seminário de leitura de texto ano 2006-2007**: Seminário A angústia, de Jacques Lacan. São Paulo: Escuta, 2012.

SOUZA, P.C. **As palavras de Freud**: o vocabulário freudiano e suas versões. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TEIXEIRA, A. Considerações sobre a angústia na clínica psicanalítica. In: FREITAS, I. (Org.) **Angústia**. pp. 61-67. Salvador-BA: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2006.

VIEIRA, M. A. **A Ética da Paixão**: uma teoria psicanalítica do afeto. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

VIOLA, D. T. D., & VORCARO, Â. M. R. A formulação do objeto *a* a partir da teorização lacaniana acerca da angústia. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 9, n. 3, set. 2009 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000300006&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 fev. 2013.

_____. A verdade e o engodo do desejo na leitura do seminário a angústia de Jacques Lacan. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 14(1), 77-93, 2011.

World Health Organization [WHO]. **Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10**: descrições clínicas e diretrizes diagnósticas. Porto Alegre: Artmed, 1993.