

TEXTOS

**ANGÚSTIA E A
ORIENTAÇÃO DO SUJEITO¹**

Isidoro Vegh²

Resumo: O texto aborda a elaboração lacaniana da angústia como uma nomeação do Real, no sentido de que ela anuncia a necessidade de um gozo a ser perdido. Tal perda permite a orientação do sentido do nó que amarra os registros Real, Simbólico e Imaginário, o que constitui o bom enlace R.S.I.: que o Real faça limite ao Simbólico, que o Simbólico faça limite ao Imaginário e que o Imaginário volte a cobrir o Real que irrompe. Bem orientado, cada registro pode fazer-se limite e, portanto, nome do pai aos outros registros.

Palavras-chave: angústia, nomeação, Real, nomes do pai, nó R.S.I.

ANXIETY AND THE ORIENTATION OF THE SUBJECT

Abstract: The text approaches the lacanian elaboration of anxiety as a nomination of the Real, in the sense that it announces the need of a *jouissance* to be lost. Such a loss allows the orientation of the direction of the knot that ties the Real, Symbolic and Imaginary registers, which constitutes the good R.S.I. enlace: that the Real sets limit to the Symbolic, that the Symbolic sets limit to the Imaginary and that the Imaginary returns to cover the Real that irrupts. Well oriented, each register is able to set limit and, therefore, name of the father to the other registers.

Keywords: anxiety, nomination, Real, names of the father, R.S.I. knot.

¹ Transcrição, revisada pelo autor, do trabalho apresentado no Congresso da APPOA, *Angústia*, realizado em Porto Alegre, em novembro de 2008. Tradução de Paulo Gleich.

² Psicanalista; Membro fundador da Escuela Freudiana de Buenos Aires; é autor de *Matices del psicoanálisis* (Agalma, 1991), *Hacia una clínica de lo real* (Paidós, 1998), *El prójimo, enlaces y desenlaces del goce* (Paidós, 2001), *Paso a pase con Lacan, el objeto y sus destinos* (Letra Viva, 2003), *Paso a pase con Lacan, el amor y sus razones* (Letra Viva, 2004), *Las intervenciones del analista*, segunda edición (Editorial Galma, 2004), *El sujeto borgeano* (Agalma, 2005), *Las letras del análisis ¿Qué lee un psicoanalista?* (Editorial Paidós, 2006) *Lectura del Seminario L'Étourdit* (Escuela freudiana de Buenos Aires, 2007), en colaboración, *Una cita con la psicosis*, segunda edición (Homo Sapiens, 2007) e "Estructura y transferencia en la serie de las neurosis" (Letra Viva, 2008). E-mail: isidoro@vegh.com.ar

Refletir sobre a angústia é retomar uma inquietude que podemos situar no pensamento que nos antecede, em reflexões importantes como a de Kierkegaard (1972), em *O conceito da angústia*, que propõe a angústia como um efeito no ser da distância inexorável entre o divino, infinito, e nossa finitude. Gosto de recordar especialmente uma frase: “A angústia surge quando a liberdade se apresenta como possível, mas nada a assegura” (Kierkegaard, 1972, p. 43). Ela vai servir para o que vamos desenvolver seguindo outro pensamento, o de Lacan. Essa definição, que vem de outro campo, a filosofia, está muito próxima daquela que em algum momento nós diremos desde a psicanálise.

Uma jornalista perguntava-me qual seria a relação entre o tema da angústia com o mundo em que vivemos, a sociedade atual. Recordando Heidegger (2007), nessa oposição que faz entre o ôntico e o ontológico, entre o mundo dos entes e o encontro com o ser como acontecer – por isso é *O ser e o tempo* –, a angústia emerge quando lhe damos lugar, ou seja, quando conseguimos desprender-nos, mesmo que por um tempo, de nossa captura no mundo dos objetos.

Respondi-lhe que bastava olhar ao redor na rua e constatarmos a quantidade de pessoas que caminhavam com o celular ligado. Não faz muito, vinte anos atrás, quando alguém caminhava, pelo menos durante esse ínterim, poderia ter a oportunidade de encontrar-se com suas próprias perguntas. Agora, até esse intervalo está obturado com a voz do Outro, que essa invenção moderna, o celular, representa. É difícil chegar à nossa casa, aguardam-nos as chamadas que recebemos no telefone, os *e-mails* do celular e da internet, o aparelho de som, o DVD, a tela da televisão. É difícil escutar essa voz que chega desde nosso ser, desde nosso corpo, que se chama angústia. Freud trabalhou durante toda sua vida em relação a esse afeto. Conhecemos a grande divisão em sua elaboração da angústia: na primeira teoria, a angústia surge frente ao acúmulo da energia sexual, a libido, e provoca a repressão (Freud, [1895] 1980); na segunda, diz exatamente o oposto: é a repressão que provoca, como efeito, a angústia (Freud, [1926] 1980).

Não me estenderei nisso porque pretendo começar minha exposição com um enigma. O enigma é uma frase de Lacan, dos últimos anos de seu ensino, do *Seminário R.S.I.* (Lacan, [1974-75]). É exatamente a frase com a qual termina esse Seminário, na lição de 13 de maio de 1975:

É entre estes três termos, nomeação do Imaginário como inibição, nomeação do Real como o que se encontra que acontece em realidade, ou seja, angústia, ou nomeação do Simbólico, quero dizer, implicada flor do próprio Simbólico, a saber, como acontece em

realidade sob a forma do sintoma, é entre estes três termos que intentarei no próximo ano, que me interrogarei no próximo ano sobre o que convém dar, como substância, ao Nome do Pai (Lacan, [1974-75], inédito)³.

De início, proponho esta frase como enigma, e vou centrá-la especificamente no que concerne a esta ocasião. Que sentido teria para Lacan “a angústia como nomeação do Real” (Ibid.)? E por que essas reflexões vão levá-lo à substância do Nome do Pai? No Seminário seguinte, Lacan ([1975-76]) retoma questões que já havia trabalhado quando o expulsaram da Internacional Psicanalítica. Nessa oportunidade, deu apenas uma aula, que intitulou *Os nomes do pai* (Lacan, [1963] 2005).

Lacan trabalhou três vezes seriamente a questão das psicoses. Primeiro com o caso *Aimée* (Lacan, [1932] 1980); depois, quando refletiu sobre *Schreber* (Lacan, [1955-56] 1981), o caso freudiano; por último, quando trabalhou no Seminário *Le sinthome* (Lacan, [1975-76]), a vida e a obra de Joyce. Em cada uma dessas três oportunidades, Lacan reformulou a estrutura; não apenas pensou a psicose, mas também a neurose. Quando trabalhou o caso *Schreber*, introduziu a metáfora paterna. Sabemos que, em nossa perspectiva como psicanalistas, para que uma criança nasça, no início, está o desejo do Outro, desejo da mãe, necessário, instituinte. Seguindo Freud ([1909] 1980) na sua perspectiva mais clássica, esse filho constitui para a mãe o substituto de algo do qual ela carece, e aquilo de que ela carece é o falo, e ainda mais, o falo que seu pai não lhe deu. Na terminologia psicanalítica isso é conhecido como *narcisismo-mãe fálica*, tempo primeiro. A metáfora paterna, como foi proposta por Lacan ([1957-58] 1998), vem formalizar o que Freud ([1913-14] 1980) já havia exposto como proibição do incesto, em que o Nome do Pai permite então que seja introduzida a dupla proibição, para a mãe e para a criança, com o benefício de que esse vivente humano, a criança, obtenha a possibilidade de constituir-se como sujeito. Isso é o que sabíamos da metáfora paterna.

³ “C’est entre ces trois termes, nomination de l’Imaginaire comme inhibition, nomination du Réel comme ce qu’il se trouve qu’elle ce passe en fait, c’est – à-dire angoisse, ou nomination du Symbolique, je veux dire impliquée, fleur du Symbolique lui-même, à savoir comme il se passé en fait sous la forme du symptom, c’est entre ces trois termes que j’essaierai l’année prochaine, ce n’est pas une raison parce que j’ai la réponse pour que je ne vous la laisse pas en tant que question, que je m’interrogerait l’année prochaine sur ce que convient de donner comme substance au nom du père”.

Mas agora no *Seminário R.S.I.*, Lacan ([1974-75]) promete desenvolver algo distinto em relação à substância do Nome do Pai. E acrescenta que já não se trata apenas do Nome do Pai, mas do Pai do nome; e, então, fala da função de nomeação. Lembremo-nos, temos um enigma: a angústia é a nomeação do Real. De que se trata? Que é, pois, nomeação?

Nomeação, segundo Lacan ([1974-75]), é o que permite, ao introduzir um nome, fazer furo no Real. Pode haver nomeação do Imaginário, nomeação do Simbólico, nomeação do Real. A nomeação permite fazer furo no Real, em qualquer dos três casos. Que quer dizer fazer furo no Real?

Avancemos. Digamos que fazer furo no Real é fazer furo no gozo. Se eu digo “tu és meu filho”, prescrevo e restrinjo gozo. Prescrevo, se eu digo “tu és meu filho, tu me herdarás”. Mas “se tu és meu filho, te é proibido deitar com minha mulher”. Nomeação faz furo no gozo, furo no Real do gozo. No Imaginário, faz furo, por exemplo, no gozo do sentido. No Simbólico pode fazer furo, por exemplo, no gozo da lei. Freud ([1923-25] 1980) já dizia que quando a lei não tem matizes é a crueldade da lei, é a lei arbitrária do supereu, é o supereu sádico e cruel. O furo no gozo é o que nós encontramos em nossa clínica, nesse gozo que parasita o sintoma.

Encontramo-nos, então, com outra surpreendente frase de Lacan. Estamos acostumados – pelo menos para os que conhecem os últimos Seminários de Lacan – a pensar que o analista deve suspender o sentido. Na conferência *A terceira*, Lacan ([1974]1980) foi claro: o sentido é próprio das religiões, dar sentido a um sintoma é fazer com que persista, com que dure.

Entretanto, curiosamente, vejamos no Seminário *Le sinthome*, na lição de 13 de janeiro de 1976:

“É necessário que nós façamos em alguma parte o nó, o nó do Imaginário e do saber inconsciente. Que nós façamos em alguma parte uma *emenda*⁴. Tudo isso para obter um sentido. Isso que é o objeto da resposta do analista ao que é exposto pelo analisante ao longo de seu sintoma” (Lacan, [1975-76], inédito).

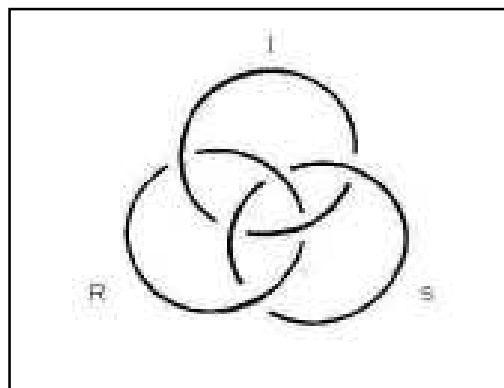
Surpresa! Lacan, que questionava o sentido, agora diz que nossa tarefa é devolver o sentido ao que é exposto pelo analisante.

⁴ No original espanhol, *empalme*, que também significa *conexão*, *junção*. Optou-se pela tradução utilizada na versão brasileira do Seminário *Le sinthome*. (N. do T.)

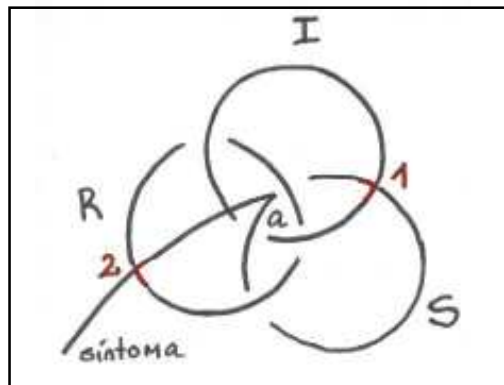
Quando nós fazemos esta emenda, nós fazemos ao mesmo tempo outra, precisamente entre o sintoma e o Real. Ou seja, que por algum lado lhe ensinamos a emendar, a fazer emenda, *épissure*, entre seu sintoma e o Real parasita do gozo, o que é característico de nossa operação (Ibid., inédito).

Trago estes dois nós⁵:

Nó (1)



Nó (2)



⁵ Esta manhã, ao encontrar o amigo Gérard Pommier, que sempre faz brincadeiras, disse-lhe que iria dizer algo a favor das neurociências (sei que ele está trabalhando seriamente a relação da psicanálise com as neurociências). E ele fez um chiste a respeito, dizendo-me que traria os nós (ele sabe que eu tenho a mania de sempre trazer algum nó). Efetivamente, os trouxe para cá, pensando nele.

O que são esses dois nós? O primeiro é como Lacan ([1974-75]) afirma ser nossa estrutura: estamos compostos por três registros, que são representados com anéis postos de tal modo que nenhum penetra o outro. Há o Real, cobrindo parcialmente o Imaginário, e o terceiro, o do Simbólico, com uma fórmula: por cima do de cima, por baixo do de baixo. Cumpre com duas cláusulas, uma prescritiva e uma restritiva. A restritiva diz: nenhum anel penetra o outro; no entanto, estão amarrados. São três anéis que fazem uma só cadeia. Para ressaltar que fazem uma só cadeia, Lacan nem sequer os chama de cadeia, chama-os de nós. A cláusula prescritiva é que, se corto qualquer um dos três, se desfaz o nó. É uma maneira de dizer que os três registros são imprescindíveis para que nossa estrutura não se desfaça.

As três ocasiões em que Lacan diagnosticou psicose – em *Aimée* (Lacan, [1932] 1980), em *Schreber* (Lacan, [1955-56] 1981) e em *Joyce* (Lacan, [1975-76] –), não disse psicose, mas *Verwerfung* de fato do Nome do Pai; ele o fez porque havia um erro no nó que fazia com que o Imaginário se perdesse. Não vou me deter nisso. A perda do Imaginário foi muito bem descrita pelos psiquiatras, são os fenômenos de despersonalização, desrealização.

O segundo nó foi proposto por Lacan ([1974-75]) para quando se produz o sintoma, a inibição ou a angústia. Com essa escritura, explica o sintoma quando o Simbólico faz imisção no Real. Algo do Simbólico se mete no Real e faz com que algo não ande bem no Real. Um exemplo: a terra brasileira permite produzir cana-de-açúcar em quantidade duas ou três vezes maior que a produzida. Mas se chegasse a produzir além de certa quantidade, pela ordem simbólica, que é a formação econômico-social capitalista em que vivemos, poderia ocorrer a necessidade de queimar parte da colheita, mesmo que no mundo haja fome. Marx dizia sintoma, e Lacan diz que Freud tomou esse mesmo conceito de sintoma. É a imisção do Simbólico no Real que faz com que algo não ande bem no Real. E isso que não anda bem tem a ver com um gozo que está representado por esta letra *a*. Uma letra *a*, que, para Lacan ([1962-63] 2004), tem dois valores: objeto de gozo pulsional, *plus-de-jouir*, ou, quando falta, objeto causa de desejo.

A frase anteriormente citada do Seminário *Le sinthome* (Lacan, [1975-76]) refere que, se fazemos emenda nesse lugar (1)⁶, podemos também fazer emenda nesse outro (2), e isso permite que o sujeito perceba o gozo parasitário que o retém. O que isso quer dizer? Que não se trata apenas do Nome do Pai, mas

⁶ (1) e (2) referem-se aos Nós (1) e (2) que figuram na página 64 deste artigo. (N. do E.)

dos nomes do pai. E quais são os nomes do pai que Lacan nos propõe? Os nomes do pai são o Real, o Imaginário e o Simbólico. Como pode ser que esses sejam os nomes do pai? Eles o são pelo que Lacan ([1974-75]) chama de *effet d'arrêt*, efeito de detenção. Exemplo: o que pode deter a crueldade de um supereu sádico? A ternura, o amor. O que pode deter o sentido imaginário, esse que convida à homeostase, a que nada muda? Uma irrupção do Real, a angústia. Cada registro pode, se está bem orientado – e isso já tem a ver com o título de meu trabalho, *A angústia e a orientação do sujeito* –, fazer-se limite e, portanto, nome do pai aos outros registros.

Proporei agora um efeito de retroação, um convite⁷. No ano de 1955, Lacan⁸ falou em Viena, em uma homenagem a Freud ocasião em que propôs um retorno a Freud: o sentido do retorno a Freud que propunha é o retorno ao sentido da obra de Freud. Já se passou mais de um quarto de século desde a morte de Lacan, e parece-me que nos encontramos, em certa medida, com um fenômeno similar aos tempos do pós-freudismo. Há psicanalistas que se dizem devedores do ensino de Lacan e só reconhecem sua primeira etapa; outros, por sua vez, tomam algum Seminário dentre os últimos e só reconhecem essa última etapa; outros tomam uma frase isolada; outros dizem diretamente “Lacan já acabou, chega de nós, de *metáfora paterna*”. Proponho, como um convite, um retorno a Lacan, do mesmo modo que Lacan o propôs com a obra de Freud. Não para escolher entre o primeiro Lacan ou o último Lacan, mas para fazer o que, como método, podemos chamar de “as dobras do texto”. E quero mostrá-lo em ato.

O recém exposto desdobra elaborações pertinentes aos últimos Seminários. Retomemos o Seminário *A angústia*, proferido num tempo muito anterior e do qual só vou sublinhar algumas partes: “Dizem que eu nunca falei dos afetos. Senhores, dediquei um ano a um afeto. A angústia é um afeto” (Lacan, [1962-63] 2005, p. 23). Duas importantes sentenças lacanianas nos guiam: “A angústia surge ante o desejo do Outro” (Ibid., p.14) e “A angústia não é sem objeto” (Ibid., p. 101). Como juntar essas duas sentenças? O que significam? Que dobra de texto se pode fazer entre elas e o que recém dissemos sobre os nomes do pai? Lembremo-nos, com Freud ([1926] 1980) e com Lacan ([1962-63] 2005), de que estamos falando da angústia como sinal. Sinal de quê? De

⁷ E vou aproveitar para responder seriamente a meu amigo Gérard Pommier por que trouxe os nós.

⁸ Essa fala posteriormente veio a constituir um escrito que se intitulou *A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise* (Lacan, [1956] 1998).

algo que aparece no Eu, mas se dirige ao sujeito. E se dirige ao sujeito para dizer-lhe: “Estás enredado como objeto para o desejo do Outro”. É um bom sinal, se é escutado. O pior que podemos fazer é suprimir a angústia. Perdemos o semáforo. Que diz a angústia? Quando a angústia emerge quer dizer que, pela primeira vez – como já dizia a seu modo Heidegger, ou Kierkegaard, acerca da liberdade –, o sujeito vislumbra o umbral por onde poderia passar. Lacan ([1973] 1975) costumava dizer que passava o tempo passando o passe. Passar de onde? Desse lugar de objeto para o desejo do Outro – às vezes para o gozo do Outro – a outro lugar, no qual o sujeito pode avançar em seu desejo. Implica, então, uma dimensão de tempo.

O tempo da angústia é o tempo prévio ao corte. O corte se anuncia, mas nada assegura que ele se produza – estou parafraseando a frase de Kierkegaard (1972): a liberdade se anuncia como possível, mas nada assegura que seja lograda. Anuncia-se o corte com o gozo parasitário, mas nada assegura que ele seja logrado. E encontramos que efetivamente há uma diferença entre o modo de pensar a castração em Lacan e a maneira de pensá-la em Freud. Em certos lugares, a castração em Freud ([1909] 1980) é uma ameaça da qual é possível salvar-se, renunciando ao gozo incestuoso. Com Lacan ([1962-63] 2004), o pior que poderia acontecer é que a castração não se produza, porque não é a castração imaginária do órgão, mas a castração do Outro: quando posso me subtrair, como objeto, do lugar em que completava o Outro, deixar o Outro com seu buraco.

Trata-se, então, da orientação do sujeito. Dizemos que o nó é *R.S.I.*; em francês, é homônimo de *hérésie*, que quer dizer *heresia*. Se o sintoma é a imisção do Simbólico no Real, a inibição surge quando o Imaginário faz imisção no Simbólico, e a angústia quando faz cair o véu imaginário e apresenta ao sujeito o objeto em que está retido, podemos entender que a angústia é uma nomeação, no sentido de que anuncia a necessidade de um gozo a ser perdido. E perder esse gozo é orientar o nó, dar a ele sentido vetorial. É assim que leio a frase do Seminário *Le sinthome* (Lacan, [1975-76]), já citada: nossa tarefa é dar-lhe sentido. Um sentido que implica que o Real faça limite ao Simbólico; que o Simbólico, o inconsciente, faça limite ao Imaginário; que o Imaginário volte logo a cobrir esse Real que irrompe.

Orientação vetorial implica consequências na orientação da cura. Não poderíamos concluir que o analista tem direito a intervir no Imaginário, com intervenções sugestivas, no Simbólico, com a clássica interpretação, e no Real, com intervenções no Real, na medida em que cada intervenção responda à lógica adequada? E qual é a lógica adequada? É a lógica do ato. A tarefa, para Lacan ([1967-68]), é do analisante; o ato, do analista.

Trata-se, então, para concluir, de uma heresia que a psicanálise nos propõe, que não consiste no corte do *nó*. O *nó* neurótico, diz Lacan, é irrompível. É o corte com o gozo parasitário que faz com que seja tão difícil que um sintoma se apague. O corte produz, (vejam que paradoxo!), o bom enlace dos registros, não o corte dos registros, mas, sim, o bom enlace do Real, do Simbólico e do Imaginário. Poderíamos então dizer que se o ato se produz, o analisante passa da culpa com o Outro – culpa inexorável quando persiste em querer satisfazer o que o Outro lhe demanda, porque nunca o logrará – à culpa do Real, do Real do gozo. Eu diria que passa a ser responsável pelo Real do gozo, pelo destino da pulsão que o habita, que não é igual quando parasita o sintoma e quando se enlaça ao desejo do sujeito.

Para dizê-lo de forma resumida, como o diz habitualmente muito melhor o poeta argentino, falecido há poucos anos, chamado Roberto Juarroz. Escreveu uma só obra ao longo de sua vida, que se chama *Poesia vertical* (1978).

Um de seus poemas diz assim:

Sobre que lado se apoia mais a ternura do homem?
Sobre seu peito, sempre relativamente aberto?
Sobre suas costas, sempre relativamente abandonadas?
Sobre seu perfil, sempre relativamente alheio?
Sobre que lado se abre o voo que levamos,
O fruto que levamos,
O zero que levamos?
Sobre que lado é o homem possível para o homem?
(Juarroz, 1978, p. 109).

Se encontramos alguma resposta, podemos então ajudar nossos analisantes a fazer de um destino, um estilo.

Apêndice⁹

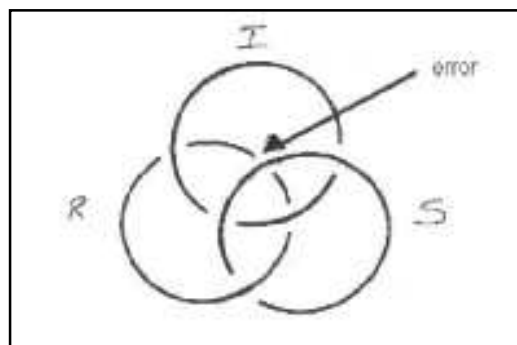
Pergunta: Que é o bom enlace entre Real, Simbólico e Imaginário?

Jaime Betts: Se pensarmos naquilo que o cotidiano promove, a dissolução do enlace entre o Real e o Simbólico, como pensas os efeitos subjetivos disso?

⁹ Julgou-se pertinente incluir o debate que seguiu à apresentação do trabalho. (N. do E.)

Isidoro Vegh: São duas perguntas que podemos enlaçar: o bom enlace entre Real, Simbólico e Imaginário e o efeito da dissolução desse bom enlace. Lacan precisou algo que para os matemáticos não tem relevância: estender um dos três anéis de um nó borromeano, aumentá-lo, para que cubra mais superfície de outro dos anéis, não é relevante para a topologia. Mas Lacan não era topólogo, era psicanalista; necessitava pensar aquilo que sua clínica lhe apresentava: sintomas, inibições, angústias, psicoses, neuroses, perversões. Distintas manifestações, dentre as quais algumas conseguiu-se escrever com o nó. Outras podem ser melhor lidas com o grafo que Lacan trabalhou nos primeiros Seminários, *As formações do inconsciente* ([1957-58]1998), *O desejo e sua interpretação* ([1958-59]). Lembro-o para os que conhecem os grafos: se olharmos os circuitos do grafo, podemos ver que há um circuito no qual, saindo do lugar da pulsão, passa-se pelo fantasma e vai-se direto ao sintoma. Mas pode haver outro circuito, que passa pelo lugar da castração, e será diferente. Não se trata do mesmo quando a pulsão se enlaça ao desejo e quando a pulsão está desenlaçada do desejo. Por exemplo: chego à minha casa cansado, depois de trabalhar, e vou à cozinha. Como sou neurótico e tenho ainda a barreira do pudor, averiguo se não tem ninguém por perto, e então me lanço sobre a geladeira e pego com a mão um pedaço de queijo, que sei que não devo fazer, gosto e pego outro. É um pequeno exemplo do que chamamos de premência pulsional. É diferente, por exemplo, se me convidam a um jantar de amigos. Tenho muita fome, quero comer já. Mas se enlaço isso ao desejo, que é estar com meus amigos no laço social, compartilhando esse momento, não posso me atirar sobre a mesa, tenho de esperar. É o enlace da pulsão com o desejo.

Quanto aos efeitos contrários, por exemplo, um efeito extremo. Lacan ([1975-76]), quando trabalha a estrutura de *Joyce* e propõe um nó que a representa, aponta um erro aqui: nesse lugar onde tem que passar por baixo, passa por cima.



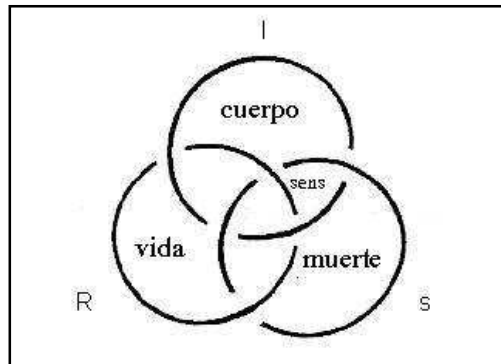
Se aqui passa por cima, o Imaginário pode ser tirado, perde-se. Como vemos isso na clínica? Há um parágrafo no *Retrato do artista quando jovem* (Joyce, 1986), que relata quando seus companheiros o castigam, batem nele porque ele se nega a corrigir sua afirmação de que o melhor poeta inglês é Lord Byron. Era um colégio católico, com muitos preconceitos. Dão-lhe uma surra terrível e Stephen Dédalus, o protagonista, próximo ao autor, Joyce, diz, que o que mais o surpreende é que não consegue sentir ódio, que o ódio se vai como se a pele se desprendesse. É uma magnífica descrição literária dessa perda do Imaginário. Aí teríamos um exemplo desse efeito.

Outro exemplo contrário, que eu me animo a propor como boa intervenção analítica: uma paciente depressiva, tomada pela angústia – essa irrupção do Real que quebra o Imaginário –, vem à sessão dizendo que tudo está mal, que não sabe como vai poder superar a morte de um familiar querido que se soma à morte de outro. Quando termina a sessão, a única coisa que encontrei para dizer-lhe foi: “Que blusa bonita que está vestindo hoje”. Alguns poderiam perguntar: “Mas o que é isso, cognitivismo, psicoterapia?”. Não, é fazer funcionar o Imaginário como nome do pai, que limita a irrupção do Real do gozo, em que ela se identificava ao nada. Trata-se de situar adequadamente a lógica. Por isso, digo a meus alunos em Buenos Aires, quanto mais se avança na teoria, na lógica, mais livre se é na prática. Por isso, Freud ([1893-95] 1980) podia atender *Katharina* nas escadarias da montanha sem ter medo de que o enquadre se perdesse. A história da psicanálise mostra que, quando a lógica foi esquecida, o enquadre tornou-se rígido, porque não se sabia muito bem o que definia a especificidade da prática da psicanálise.

Gérard Pommier: A partir do que disseste sobre a nomeação, que faz furo, me parece interessante, na tua maneira de propô-lo, acrescentar a distinção entre o ato de nomear – a nomeação é mais precisamente o próprio ato – e o nome dado pelo ato. Ao se fazer essa distinção, nota-se que o que faz furo é o próprio ato, ou seja, fazendo uma nomeação, o ato se subtrai ao Real, é ele próprio que está no exílio do Real. A segunda observação que fizeste a propósito foi tomar um exemplo do Nome do Pai, que proíbe o gozo da mãe. É importante notar que, no momento em que o sujeito é nada, no exílio do Real, o nome lhe dá um lugar, o Nome do Pai. No mesmo momento, há uma subtração de gozo e nomeação dele, mesmo como sujeito. É uma implicação muito difícil de entender, com teus desenhos, entre o Real e o Simbólico. Mas o Simbólico não são as palavras, as palavras em si mesmas podem matar; não é especialmente a lei. É respeito unicamente à questão da nomeação do sujeito em seu ato de nomear que faz Simbólico.

A segunda pergunta é a propósito dos *nós borromeanos* em si mesmos, ou *R.S.I.*, da maneira de utilizar esses instrumentos. Não se trata de conceitos; são coisas qualitativas, permitem dar certa qualidade a conceitos, e a melhor prova é que escreveste conceitos: angústia, inibição, gozo, sentido. Não te parece que estamos na mesma posição de Lacan de fazer um retorno a Freud com outros instrumentos? Somos fundamentalmente freudianos, apesar do fato de que podemos utilizar instrumentos dados por Lacan. Minha questão é: que quer dizer ser lacaniano?

Isidoro Vegh: No *nó* que Lacan ([1974] 1980) apresentou em *A Terceira*, ele pôs “sentido”, “vida”, “morte” e “corpo”.



Não figura o matema “sujeito” neste nó. Não é chamativo? Pois Lacan ([1965] 1966) muitas vezes disse que o objeto da psicanálise é o sujeito. Do que expõe Gerard, entendo que, efetivamente, para que a nomeação seja propiciatória para o analisante, ela tem de ser formulada de tal modo que lhe permita *ex-sistir*, no duplo sentido da existência. Lacan propõe *ex-sistir* desse modo: *ex* (fora), *sistere* (do lugar).

A palavra *sujeito* é proposta por Lacan em vários tempos de modo diferente. O primeiro tempo é o do sujeito do significante (Lacan, [1964] 1979). Depois falará do sujeito do fantasma (Lacan, [1966-67] inédito); depois, do sujeito acéfalo da pulsão (Lacan, [1964] 1979). Também falará no fim de análise de um sujeito advertido (Lacan, [1967-68] inédito). Eu proponho – é minha maneira de responder a Gérard – que há um sujeito que *ex-siste* ao nó. Este nó não tem escrito o matema “sujeito”, porque este nó escreve o sujeito, quando está bem amarrado.

Assim também seria em nossa clínica. Quando a nomeação está mal enlaçada, nossos analisantes vivem a iminência do corte como uma queda no abismo. Ajudá-los a fazer o bom enlace é ajudá-los a observar que passar por

esse corte é encontrar-se com um vazio, pois vazio não é igual a nada. Um vazio é algo que me incita, que me estimula a criar, a inventar.

Quanto à segunda pergunta de Gérard – a respeito de que os nós borromeanos não são conceitos –, realmente é o que eu proponho com as dobras do texto. Lacan disse: “eu sou freudiano; vocês, se quiserem, sejam lacanianos” (Lacan, [1980] 1982, p. 5). Que é ser laciano? A meu ver, ser laciano é fazer com a obra de Lacan o que ele nos mostrou que fez com a obra de Freud: conversou com Freud durante toda sua vida. Algumas vezes propôs coisas distintas; em outras, deu-se conta de que havia se equivocado e voltou a Freud – como aconteceu com as três identificações que desenvolveu no Seminário *L’insu* (Lacan, [1976-77]). É muito variada a relação. Na epígrafe do texto *Televisão*, há uma frase atribuída a Lacan: “Aquele que me interroga também sabe me ler” (Lacan, [1973] 2003, p. 508). É preciso interrogá-lo. Qual é, então, a vantagem do nó? É minha leitura, algo a ser discutido: com o nó, Lacan consegue introduzir na estrutura algo que é do Real, a vida. Ele diz que é o Real do Real. Creio que aí Lacan já não está discutindo com psicanalistas, mas com neonietzschianos, com Foucault, com Deleuze, enfim, é outra história. E faz o que se chama uma mostração. Mas mostração não significa ficar definitivamente posta de lado à demonstração. Apelar à topologia, que em algum lugar Lacan ([1974-75]) diz que é do Real, em outro, que é imaginária (Lacan, [1975-76]), dá distintas variantes; para mim, não quer dizer renunciar ao conceito. Creio que é impossível ler Lacan sem transitar pela obra de Freud, nisso coincido totalmente com o que diz Gérard.

Edson de Sousa: Queria retomar o tema das três nomeações, em relação ao Simbólico, Imaginário e Real. Minha pergunta é uma reverberação do que Gérard Pommier acaba de colocar, mas vou tentar fazê-lo por outra via. Todo conceito busca uma forma; qual seria a forma do Real? Gosto muito da proposição de George Bataille (1969), o “conceito” de *informe*. Seria um “conceito” – ele mesmo o diz com todas as letras – que serviria para desclassificar. À semelhança de Freud, quando no final dos *Três Ensaios de teoria sexual* (Freud, [1905]1980), confessa não ter conseguido capturar em teoria a dimensão sexual. O último parágrafo é uma confissão de fracasso, como se nesse âmbito só se pudesse falar na dimensão ensaística – daí o título *Três ensaios de teoria*. Partindo dessa proposição de Bataille, esse objeto injeta um “fora”, e Lacan ([1975-76]), em vários momentos, insiste no Real como um “fora da linguagem”. Qual seria a particularidade da nomeação do Real? Pensando, por exemplo, em algumas alusões feitas não apenas por Lacan ([1975-76]), mas também por outros autores, em relação ao que não se pode nomear – o nome de Deus, por exemplo, esse inominável – mas se pode escrever. E essa mesma escritura

falha. Eu queria discutir um pouco sobre essa problemática que me parece crucial, pela inovação que a teoria e o discurso lacanianos trazem com a categoria do Real e o objeto a, que Lacan ([1962-63] 2004) diz ser sua única invenção.

Isidoro Vegh: Muito obrigado pela pergunta, poderia incitar-nos a fazer um Congresso. Para responder algo: não surpreende que Lacan nunca tenha dito “jovem analista, escute o significante”? Lacan dizia: “Leiam a letra”. Temos uma pergunta. Se a primeira definição lacaniana de sujeito é “o que um significante representa para outro significante” (Lacan, [1964] 1979, p. 135), poderia dizer-se “vou estar atento ao significante”. No entanto, ele disse “leiam a letra”. Isso quer dizer que deve haver alguma diferença entre letra e significante. Agora direi por que mencionei isso. Sabemos que a definição lacaniana mais forte do Real é que o Real é o impossível. Às vezes, isso pode levar-nos à confusão, a crer que o impossível é o inexistente. Não, a inexistência é uma das formas do Real. Mas o Real que mais nos interessa como analistas, Lacan ([1975-76] o diz textualmente, é o Real do gozo. Efetivamente, o Real é o impossível, o impossível de ser coberto totalmente pelo Simbólico ou de ser coberto totalmente pelo Imaginário. É o que *ex-siste*, está fora do Simbólico e fora do Imaginário. É informe, como diz Bataille (1969), porque não tem a forma, a *gestalt* do Imaginário, e está fora de toda lei, porque não responde à lei simbólica. Mas, para não fazer uma mística da psicanálise – e a psicanálise não é uma mística – Lacan nos lembra: “o Real que eu menciono é sempre um Real amarrado” (Lacan, [1974-75]). É o que permite que a letra o bordeje, letra como litoral entre o saber significante e o gozo do objeto.

REFERÊNCIAS

- BATAILLE, Georges. Dicionario crítico. In: *Documentos*. Caracas: Monte Ávila, 1969.
- FREUD, Sigmund. Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud) [1893-95]. In: FREUD. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1980. v. 2.
- _____. Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de “neurosis de angustia” [1895]. In: *Ibid.* v. 3.
- _____. Tres ensayos de teoría sexual [1905]. In: *Ibid.* v. 7.
- _____. Sobre las teorías sexuales infantiles [1908]. In: *Ibid.* v. 9.
- _____. Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans) [1909]. In: *Ibid.* v. 10.
- _____. Tótem y Tabú [1913-1914]. In: *Ibid.* v. 13.
- _____. El Yo y el Ello [1923-1925]. In: *Ibid.* v. 19.
- _____. Inhibición, síntoma y angustia [1926]. In: *Ibid.* v. 20.
- HEIDEGGER, Martin. El ser y el tiempo. Buenos Aires: Fondo de Cultura, 2007.
- JUARROZ, Roberto. *Poesía vertical*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1978.
- KIERKEGAARD, Sören. *El concepto de la angustia*. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.

- JOYCE, James. *Retrato del artista adolescente*. Madri: Lumen, 1986.
- LACAN, Jacques. *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* [1932]. Paris: Seuil, 1980.
- _____. A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise [1956]. In: LACAN. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. La science et la vérité [1965]. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. [Ed. bras.: A ciência e a verdade [1965]. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.]
- _____. *Le séminaire, livre III, Les psychoses* [1955-56]. Paris: Éditions du Seuil, 1981. [Ed. bras.: *O seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.]
- _____. *Le séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient* [1957-58]. Paris: Éditions du Seuil, 1998. [Ed. bras.: *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* [1957-58]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.]
- _____. *Séminaire, Le désir et son interprétation* [1958-59]. (versión inédita)
- _____. *Le séminaire, livre X, L'angoisse* [1962-63]. Paris: Éditions du Seuil, 2004.
- _____. *O seminário, livro 10: a angústia* [1962-63]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. Introdução aos Nomes do Pai [1963]. In: LACAN. *Nomes do Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- _____. *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.
- _____. *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálises* [1969-70]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. *Séminaire, Logique du fantasme* [1966-1967]. (versión inédita)
- _____. *Séminaire, L'acte psychanalytique* [1967-1968]. (versión inédita)
- _____. *Seminario R.S.I.* [1974-75]. (versión inédita)
- _____. *Seminario Le sinthome* [1975-76]. (versión inédita) [Ed. bras.: *O seminário, livro 23: o sintoma* [1975-76]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.]
- LACAN, Jacques. *Séminaire, L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre* [1976-77]. (versión inédita)
- _____. *Télévision* [1973]. Paris: Editions du Seuil, 1974. [Ed. Bras.: *Televisão* [1973]. In: LACAN. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.]
- _____. Sobre o passe [1973]. *Lettres de l'École freudienne*, n. 15, jun. 1975.
- _____. La Tercera [1974]. In: *Actas de la Escuela Freudiana de Paris*. Barcelona: Petrel, 1980. [Ed. bras.: A terceira [1974]. In: LACAN. *Cadernos Lacan*. Porto Alegre: APPOA, 2002. v. 2 (Publicação não comercial)
- _____. Seminario de Caracas [1980]. In: *Actas de la reunión sobre la enseñanza de Lacan y El psicoanálisis em America Latina*. Caracas: Ateneo de Caracas, 1982.

Recebido em 2/07/09

Aceito em 30/07/09

Revisado por Aidê Deconte,

Ricardo Martins

e Valéria Rilho

TEXTOS

A ANGÚSTIA NO PRINCÍPIO DA CLÍNICA PSICANALÍTICA¹

Lucy Linhares da Fontoura²

Resumo: Este texto apresenta uma análise que se estende por duas décadas, na qual a angústia é o elemento balizador. A autora visa a demonstrar a angústia como princípio da clínica psicanalítica e a importância de dar lugar ao sujeito na psicopatologia contemporânea.

Palavras-chave: angústia, clínica psicanalítica, sintoma, sujeito.

ANGUISH AS A PRINCIPLE IN PSYCHOANALYTICAL CLINIC

Abstract: This paper presents a two decade analysis in which anguish is the main reference. The author intends to demonstrate anguish as a principle in psychoanalytical clinic, as well as the importance of giving a place to the subject in current psychopathology.

Keywords: anguish, psychoanalytical clinic, symptom, subject.

¹ Trabalho apresentado na Jornada de abertura da APPOA, *À sombra da angústia*, abril de 2008, Porto Alegre.

² Psicanalista; Membro da APPOA. E-mail: lucylf@uol.com.br

O título com o qual busco apresentar este trabalho – *A angústia no princípio da clínica psicanalítica* – alude a, pelo menos, dois sentidos:

- o início da clínica freudiana e as elaborações de Freud, a partir do encontro com as manifestações de angústia em seus pacientes;
- a angústia como princípio da clínica psicanalítica, ou seja, o lugar da angústia para o sujeito desejante e sua posição de elemento operatório para a direção da cura.

A angústia mereceu desde logo, no princípio da elaboração freudiana, atenção privilegiada. No *Rascunho E* das cartas a Fliess, Freud ([1894] 1986) já se pergunta e propõe hipóteses sobre como se origina a angústia em seus pacientes neuróticos. Naquela que é conhecida como sua primeira teoria da angústia, esta consiste em um estado de tensão sexual acumulada e não tramitada psicicamente. Assim Freud ([1895] 1989) caracteriza especificamente o quadro da *neurose de angústia*, categoria clínica que recorta da *neurastenia*, ambas reunidas sob a rubrica das *neuroses atuais*.

O percurso por esses primórdios, além do interesse histórico, tem interesse clínico de muita atualidade, uma vez que a categoria psiquiátrica “Transtorno de pânico”, tão popularizada hoje em dia, vem reeditar a neurose de angústia freudiana, conforme o demonstram Costa Pereira (1999) e Sibemberg (2007).

O foco do presente trabalho é uma análise que acompanhamos durante cerca de vinte anos e cujas vicissitudes nos convocaram a produzir essas elaborações. Em meados dos anos oitenta, chegou-me ao consultório um paciente cujo quadro evocava as manifestações que Freud ([1895] 1989) descrevia em sua caracterização da *neurose de angústia*, de 1895. Nessa época, pouco se falava em “Transtorno de pânico”, categoria que havia apenas recentemente sido criada no DSM-III, de 1980.

Quando assistimos à grande vigência e disseminação, hoje em dia, desse diagnóstico psiquiátrico – Transtorno de pânico – em sua atribuição da angústia a uma causalidade biológica, separada da subjetividade daquele que a experimenta (Costa Pereira, 1999), penso na diferença que fez para o destino de tal homem, o paciente em questão, encontrar a escuta analítica para sua questão subjetiva.

Ao mesmo tempo, a persistência do sintoma, apesar da extensão e da pertinência do trabalho analítico, além do tanto de angústia que *me* produzia intermitentemente, também marcou para mim o lugar do sintoma em uma vida e, portanto, em nosso ofício de analistas.

A escolha por apresentar e trabalhar um caso clínico implica responsabilidade. O caso clínico em psicanálise não é relato ilustrativo, mas ficção clínica

que se constrói, resultante de hipótese teórica elaborada em transferência (Sousa, 2000).

Jerusalinsky (2004) nos diz que uma narrativa torna-se caso quando nos apresenta um enigma, uma interrogação; e que, na formulação desse enigma, dessa interrogação, o papel fundamental é nosso, enquanto analistas (clínicos ou educadores), aludindo à responsabilidade do ato que nos cabe. O enigma diz respeito ao ponto de ignorância em relação ao qual se situa o padecimento de quem nos procura e que o leva a nos buscar, supondo que saberemos o que ele não sabe. A apresentação de caso tem como consequência ética nos situar em posição de *não todo saber*, que é correlativamente homóloga e crucial para que a escuta propriamente analítica possa se caracterizar e sustentar.

Para o propósito que desejo explorar aqui, faz sentido apresentar o caso na forma em que escolhi fazê-lo, seguindo certa cronologia, no intuito de reproduzir a construção que ali teve lugar, no extenso desdobramento de sua realização.

Chamarei nossa personagem de “Rodrigo”.

Rodrigo chegou à análise presa de crises de uma angústia avassaladora.

Contava 17 anos. Havia sofrido, meses antes, uma queda, que resultou numa perna fraturada, cuja recuperação o forçara ao confinamento doméstico de várias semanas. Localizava nesse período o início de seus padecimentos.

Descrevia seu mal-estar basicamente através de sensações corporais – taquicardia, respiração difícil, suor frio. Sentia-se mal, parecia que estava ficando doente, não conseguia discernir o que exatamente o afetava, mas era de tal intensidade que não lhe permitia levar adiante as tarefas mais simples da vida diária; temia que lhe sobreviesse um colapso e que este, em consequência, o levasse à morte.

O encaminhamento para análise foi a última etapa de um périplo de avaliações físicas e intervenções espirituais, que se revelaram negativas, as primeiras, e ineficazes, as segundas.

O primeiro período de sua análise durou alguns meses, com sessões frequentes. Não é raro acontecer que os pacientes que vêm à análise com queixas relacionadas a padecimentos físicos, sem queixa propriamente psicológica, resistam a deslocar o foco de sua queixa para seguir a “regra fundamental”, isto é, “fale livremente o que lhe ocorrer”. Chamou-me desde logo a atenção, o quanto, já a partir desse tempo inicial, Rodrigo se engajou na exploração, passo a passo, de sua subjetividade, dedicando-se ao exame atento e minucioso de seus pensamentos, de suas expressões e de diferentes aspectos de sua vida. Mais adiante enlaçaremos esse aspecto na interpretação de um ponto-chave de sua questão subjetiva.

Desse primeiro tempo de sua análise foi possível situar a problemática que o afligia em torno dos seguintes pontos:

- não sabia o que queria ser (vale a polissemia significativa; especificamente aparecia aí a questão da escolha profissional e do vestibular como ritual de passagem);
- tinha medo de “servir” (ao exército; outro ritual de passagem; vale também a polissemia significativa);
- nunca tinha “transado”, isto é, não sabia se era homem.

O trabalho de sua análise consistiu em recortar esses três “eixos” e relacionar seu sintoma – a crise de angústia – a eles.

Assim formulada, sua problemática se ligava à questão da passagem adolescente, em que se trata de produzir/apropriar-se de um lugar subjetivado e sexuado. Por aí se dá o fim do primeiro tempo de sua análise.

Quando retorna – cerca de dois anos depois – é muito interessante o modo como ele próprio formula sua experiência da análise: ali descobrira que o que sentia era *medo* e que o que lhe dava medo estava dentro dele e não fora. Essas formulações são apresentadas transferencialmente (“quando tu me disseste que...”). Penso que foi crucial para ele, nessa primeira explosão sintomática, que lhe tenha sido possibilitado significar seu sintoma e fazê-lo em termos subjetivos. Isso marcou uma referência, uma espécie de *norte*; por mais que estivesse *perdido* ou temeroso de perder-se, como adiante se verá, haveria sempre um recurso ao qual poderia recorrer: o encadeamento discursivo de sua cadeia associativa seria o fio de Ariadne que poderia guiá-lo através de seus labirintos. E – elemento fundamental – para isso contaria com o testemunho da analista.

No extenso período que se segue, ele elabora subjetivamente seu percurso pela sexualidade e pelo amor, pela definição profissional, entrada no mercado de trabalho e independência financeira da família.

Rodrigo era o filho caçula. A personagem central de sua história era o pai. Tratava-se de um homem bem sucedido, que vivia para o trabalho. Totalmente devotado à família, encarnava o provedor, sem outros interesses ou laços exteriores à família e ao trabalho. Homem de poucas palavras, sem maiores expressões emocionais, conduzia-se como “um durão”.

Rodrigo contava cerca de 11 anos quando, na meia-idade, o pai caiu. Na meia-idade algo se rompeu e o pai soçobrou. Na violenta crise que se seguiu, o pai apresentou à família um quadro totalmente diverso daquele que eles conheciam até então: fragilidade, desânimo, choro frequente, dificuldade de enfrentar suas responsabilidades, total incerteza quanto ao futuro. Algo assim como a “fortaleza”, o “velho carvalho” caiu. Ali se desfez a invulnerabilidade do pai.

Uma vez situado esse elemento, é possível relacionar a “queda” de Rodrigo na angústia, aos 17 anos – momento em que se vê convocado a dar conta subjetiva de sua condição de ser sexuado –, com a inconsistência do pai, inconsistência essa que durante grande parte da vida de Rodrigo fez estragos e o colocou numa posição limite frente a suas funções fálicas.

Seu percurso profissional começou junto ao pai, em empresa familiar; prosseguiu, depois, acompanhando o pai na mesma empresa em que este foi trabalhar, para só um pouco mais tarde autorizar-se a se separar e, principalmente, a diferenciar-se do pai, buscando um trabalho comissionado, com mais ganhos, mas também com maiores riscos.

Nesse momento de sua vida, ele trabalhava e se sustentava, tinha um laço amoroso consistente, mas não conseguia deixar a casa paterna. Referia “sentir-se preso”.

Nesse ponto, precipitou-se para mim uma intervenção *de risco*; disse-lhe que, em sua análise, ele havia percorrido extensa e cuidadosamente os caminhos de sua história e suas significações e que, naquele momento, era de um ato que se tratava – com o que lhe foi marcada a finalização para a análise. Foi uma intervenção calculada, que, embora comportasse seu tanto de angústia para a analista, teve efeito de *corte*: ele conseguiu deixar a casa paterna e casar-se.

Seu retorno à análise se dá em função de um “acidente de percurso”. Conta que casou, ficou desempregado logo nos primeiros meses do casamento, mas suportou relativamente bem, *tinha suas reservas* (sic). Ele se refere, aqui, a suas economias, mas interpreto o que ele levou do trabalho da análise como a reserva que lhe permitiu fazer frente à instabilidade laboral transitória e o que ela poderia representar como deflagrador de angústia.

Conseguiu novo emprego numa empresa que lhe parecia promissora, em que se integrou com facilidade, ascendeu rapidamente e cujo ambiente lhe suscitava grande sintonia. Pela primeira vez em sua vida profissional pensou em crescer e fazer planos. Tornou-se comissionado, trocou de apartamento e começou a pensar em ter filhos. Mas a empresa, que fazia parte de um grupo estrangeiro, não conseguiu se firmar e foi desativada. A partir daí, passou a se sentir “um pouco ansioso” (sic) novamente e quis retornar à análise.

Quando menciona o nome da empresa, trata-se de um significante que refere consistência, firmeza. Isso não é gratuito, como se verá. A capitulação da empresa faz renascer para ele a questão da crise paterna. A empresa não é o pai, mas ele a coloca a funcionar como tal, para recompor a posição paterna e poder sustentar sua atividade. Ele só pode constituir um percurso, um distanciamento, um espaço para si, na medida em que constitua um pivô muito consistente, muito *firme* (aqui se superpõe o significante do nome da empresa).

No andamento da análise, sua vivência subjetiva de angústia vai sofrendo transformações. Dos ataques de angústia generalizada, com os elementos somáticos correspondentes, se recorta, afinal, um *medo de viajar*. Interpreto a viagem como metáfora do percurso de distanciamento (do pai) que ele teria que realizar para constituir um lugar próprio. Por que ele deveria ir demasiado longe? A hipótese é de que sua formação fóbica seja o que ele conserva de referência ao pai, pela via real – já que não se consolida posição simbólica.

No trabalho da análise aparece, então, uma cena: *ele, menino (cerca de 11 ou 12 anos) vendo o pai sentado numa cadeira, chorando. Junto ao pai estão a mãe e uma tia. Seu pai lhe parece muito sozinho. Ele se sente distante do pai.*

Essa cena se dá exatamente na puberdade, momento estruturante em que se coloca para o sujeito o apelo a se situar sexual e socialmente, cuja resolução implica necessariamente um distanciamento da família, uma separação. E é justamente nesse momento, momento em que ele precisa partir, que seu pai cai, marcando a separação como mortífera, fatal.

Essa cena permite interpretar que a persistência do sintoma se deve ao fato de que, no fantasma, o pai continua na posição de quem, se não for sustentado de modo real, com presença efetiva, cai. Por isso aparece o temor de o corpo cair (o pânico): ele sofre de um pai que cai e não cessa de cair³.

Viajar está associado a essa sensação de “*distante*”, que ele teve no momento – traumático – de se encontrar com o pai chorando. É traumático porque essa imagem veio atacar e destruir o tecido simbólico que o pai sustentava. A sensação de distância, de vazio, o rompimento, a dissolução do laço são devidos a essa corrosão do tecido significante que o pai sustentava, na medida em que o ponto de amarração que o pai sustentava se desmanchou.

O tecido simbólico que suporta a posição do sujeito em relação a sua função significante no laço com o Outro pode não ter somente a função do pai como suporte. Se a função paterna estivesse mais distribuída, a queda do pai não teria essa expressão. Lacan ([1957-58] 1998) o refere, ao dizer que não se trata propriamente de debilidade paterna, senão de que, quando o pai é forte demais, ele oferece demasiadas oportunidades de cair⁴.

³ Jerusalinsky. Comunicação pessoal.

⁴ “Mais ainda, a relação do pai com essa lei deve ser considerada em si mesma, pois nela encontraremos a razão do paradoxo pelo qual os efeitos devastadores da figura paterna são observados, com particular frequência, nos casos em que o pai realmente tem a função de legislador ou dela se prevalece, quer ele seja, efetivamente, daqueles que fazem as leis, quer ele se coloque como pilar da fé, como modelo de integridade ou de devoção, como virtuoso ou virtuose, como servidor de uma obra de salvação, de algum objeto ou falta de objeto que haja, de nação ou natalidade, de salvaguarda ou salubridade, de legado ou legalidade, do puro, do pior, ou do império, todos eles ideais que só lhe fazem oferecer demasiadas oportunidades de estar em posição de demérito, de insuficiência ou até de fraude e, em resumo, de excluir o Nome-do-Pai de sua posição no significante” (Lacan, [1957-58] 1998, p. 586).

Essa perspectiva interpretativa se confirma quando o temor que Rodrigo tem de viajar se intensifica a partir da gravidez de sua mulher. O que lhe causa essa vertigem é que a presença do filho o lança a uma viagem na direção da paternidade – na direção do pai. Será que aí vai se encontrar com a *queda do carvalho*? O que de *firme* ele pode oferecer a esse filho? Onde está a conexão entre sua condição de pai e a condição de pai de seu próprio pai? Por que ele supõe incondicionalmente que os destinos têm que ser os mesmos? Essas são as questões da direção da cura.

Vive intensamente a gravidez de sua mulher, no que aparece como uma identificação imaginária com a gestação; no nascimento do filho tira licença, tira férias e exerce os cuidados primários “como uma mãe” (sic), ele mesmo reconhece, tempos depois, ao falar em sua angústia por se separar do filho. Aí se pode ler a identificação com sua mãe, a qual, em contraste com a fragilidade paterna, aparece, na cena fantasmática, como personagem sustentador.

O agravamento do medo de viajar o faz vir diariamente à análise. Às vésperas das férias da analista e frente à perspectiva de uma viagem de trabalho logo em seguida, mostra total falta de condições para suportar a separação. É encaminhado para avaliação psiquiátrica e começa a tomar medicação antidepressiva e ansiolítica associadas. Não gosta do estado que lhe produz a medicação: refere sentir-se estranhamente vazio, “não sinto nada”, “parece que não sou eu”.

Atravessa todas as viagens falando por telefone com a analista.

O modo como ele formula seus temores e sua interpretação para eles já são fruto do percurso analítico: “Sinto vazio muito forte, aperto no peito, algo que parece que vai me fazer parar. Meu medo não é de morrer, é de não conseguir ir em frente, de seguir o modelo de meu pai. Depois da crise, ele se tornou uma pessoa mais aberta, mas não tinha mais aquela carapaça, tinha medo da vida. Eu tenho medo de voar, busco a segurança, o familiar. A presença física me norteia; quando minha mulher e meu filho estão distantes, parece que fico solto, tenho a sensação de que vou me perder na vida, que tudo vai mudar, meu filho não vai ter mais valor, minha mulher não vai ter mais valor. Meu medo é muito forte, então eu preciso desta ansiedade para me movimentar, não me deixar parar. Se eu tirar a ansiedade, não caminho, não ando”.

Nessa perspectiva, questiona o uso da medicação: “Não tem remédio que me dê o desejo de me lançar”⁵.

⁵ “O problema é em que medida o vidro de comprimidos é usado como apagador do valor etiopatogênico da palavra” (Jerusalinsky, 2001, p. 33-36).

A questão da *distância* deriva também para a distância que sente do pai em relação a ele próprio; interpreta, então, seu apego ao pai como perfazendo um movimento compensatório da ausência deste no *texto* de sua vida. Da relação com o pai na infância, faltam-lhe lembranças; presentes, a constância do pai no trabalho “em todas as horas” e o silêncio do pai, em casa.

Falta-lhe a certeza do amor do pai e, juntamente com isso, opera a lembrança de que o pai caiu imprevistamente. Assim, ele não pode estar certo de que as coisas em sua vida, se ele se afasta uns poucos metros, vão continuar a ficar no seu lugar. Porque justamente aquele que constituía o pivô em que se amarravam as posições de todas as coisas – seu pai – em primeiro lugar, não lhe dedicava um olhar que o situasse, estava demasiado distante, uma distância que não dava para medir, que é como ele vê todas as distâncias. Em segundo lugar, sem que nada o anunciasse, seu pai despencou; como sua perna, de repente, não o sustentou mais (a fratura que precedeu sua primeira crise de angústia, aos 17). Assim, todas as distâncias para ele são sem medida, sem tempo definido, sem espaço definido. E todos os suportes são precários⁶.

Na perspectiva dos elementos expostos até aqui, nossa hipótese clínica é de uma falha de caráter fundamental no psiquismo, que precisa de trabalho constante de recobrimento e recomposição pela via do significante. Em coerência com isso, penso que sua persistência em manter esse espaço de fala deve-se a que aí ele produz a narrativa que lhe permite tecer a rede significante sobre a falha simbólica conseqüente à queda do pai. Daí que ele se dedique a recompor, tecendo laboriosamente, o tecido simbólico que se rompeu. É alguém para quem o trabalho analítico se impõe como essencial.

Dada a falha estrutural que se configura em sua subjetividade, trata-se para ele de constituir um *pivô fálico* consistente, que é de onde nós, falantes, tiramos nossa segurança. O pivô fálico é um referente simbólico que nos dá uma significação, a qual imaginariamente consideramos suficientemente firme, exterior, etc.

A partir do nascimento de seu próprio filho, pesa sobre Rodrigo a demanda de ele constituir um lugar paterno consistente. Então lhe assalta a angústia de se separar do filho, como se a distância representasse um abandono, um risco. A questão é que, perto ou longe, tanto faz. O de que se trata – e nessa direção se orienta a cura – é de averiguar o que, para ele, pode constituir a possibilidade de articular um pivô fálico consistente, que lhe permita circular.

⁶ Jerusalinsky. Comunicação pessoal.

A persistência do sintoma e a extensão da análise constituíram para mim marcos do campo de trabalho circunscritos pela clínica psicanalítica. Numa época de tantos recursos e intervenções, na qual o que se visa é a supressão do sintoma, pude aprender o valor deste para o trabalho analítico e para uma vida. O amor, o sexo, a profissão são soluções de compromisso que se buscam para poder realizar algo de nossa neurose, produzir um tanto de sublimação possível. A existência de algum sintoma, de algum grau de sofrimento psíquico é, provavelmente, melhor defesa do que outras⁷. Com ela, o sujeito se apossa de sua própria vida, como formula Rodrigo: “Já tenho um caminho percorrido na análise, não estou passando a vida de graça. Na análise, eu falo, tu não me dizes o que fazer, eu falo e faço meu caminho”.

Ao final do percurso de elaboração dessa história clínica, me parece que a experiência discursiva de sua travessia fantasmática endereçada transferencialmente constitui um pivô fundamental sobre o qual se assenta boa parte da significação fálica deste sujeito.

E que dizer de um laço transferencial que se estende tão longamente?

Em primeiro lugar, que ele muda. Podemos situar diferentes percursos nessa análise. Primeiro, aos 17 anos, quando se dá a chegada de Rodrigo, e o trabalho de recortar as questões e implicá-lo subjetivamente nelas. Depois, quando, através da análise, ele elabora sua travessia pelo amor, pelo sexo e pelo trabalho, em direção à separação da família de origem. A seguir, quando se enfrenta com a paternidade. A cada vez que volta, ele não é o mesmo e, assim como ele, a analista também não é.

Poder acolhê-lo nessa diferença, no exercício de *não saber* que permite a escuta analítica, foi decisivo para a análise. Poder suportar a posição de *testemunha permanente*, em que ele me situava, permitiu a renovação da análise, com cada um do par da fala e da escuta podendo se colocar em posições diversas.

A consideração do sintoma como expressão legítima e produtiva da subjetividade marca uma posição quanto ao tratamento do sofrimento psíquico. Trata-se de dar lugar para o sujeito na psicopatologia, o que abre interrogações, bem como possibilidades singulares de tratamento do sofrimento.

Lacan ([1964] 1979) chamava “desejo do analista” à posição ética resultante da análise do analista, que lhe permite não responder especularmente à demanda de amor, devolvendo, assim, o sujeito a seu lugar desejante, isto é, permitindo-lhe a alteridade.

⁷ Diana Corso. Comunicação pessoal.

REFERÊNCIAS

- PEREIRA, Mário Eduardo Costa. *Pânico e desamparo: um estudo psicanalítico*. São Paulo: Escuta, 1999.
- FREUD, Sigmund. Rascunho E. Como se origina a angústia [1894]. In: MASSON, Jeffrey M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986, p. 78-83.
- _____. Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia" [1895]. In: FREUD. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1989, p. 86-115. v. 3.
- JERUSALINSKY, Alfredo. *Seminários III*. São Paulo: Lugar de Vida/USP, 2004.
- _____. Com uma boa dose de carbolíto e um bom ansiolítico você não sentirá aflição pela morte de seu pai. Seja prevenido: se seu pai ainda está vivo tenha esses remédios em casa. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, ano IX, n. 90, p. 33-36, maio 2001. Disponível em: <http://www.apboa.com.br/download/correio90.pdf> (p. 17).
- LACAN, Jacques. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose [1957-58]. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998, p.586.
- _____. *O seminário, livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* [1964]. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SIBEMBERG, Nilson. Pânico: uma neurose de angústia. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 33, p. 22-29, jul-dez 2007. Disponível em: <http://www.apboa.com.br> .
- SOUSA, Edson L. A. de. A vida entre parênteses. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, ano IX, n. 80, p. 13-23, jun. 2000. Disponível em: <http://www.apboa.com.br/download/correio80.pdf> (p. 7).

Recebido em 02/09/09

Aceito em 18/09/09

Revisado por Valéria Rilho

TEXTOS

**A ECONOMIA DA ANGÚSTIA
NA ADOLESCÊNCIA¹**

Roséli M. Olabbarriaga Cabistani²

Resumo: O texto resgata elementos do documentário *Pro dia nascer feliz*, de João Jardim, que aborda a educação entre os jovens brasileiros e suas perspectivas de futuro, para propor o desejo inconsciente como possibilitador de compromisso com o amanhã. Apresenta o enfrentamento da angústia e do desamparo, provocados pelas incertezas contemporâneas, como o tempo necessário à articulação de um percurso aberto à dimensão desejante.

Palavras-chave: adolescência, desejo, parentalidade, angústia, educação.

THE ECONOMY OF ANGUISH IN ADOLESCENCE

Abstract: Our starting point is the documentary movie *Pro dia nascer feliz*, by João Jardim, about education of young brazilian citizens and their perspectives for the future. We took some elements of the film in order to propose that unconscious desire makes possible to these youth a commitment with tomorrow, as well as standing up against anguish and abandonment, both aroused by contemporary uncertainties.

Key-words: adolescence, desire, parenthood, anguish, education.

¹ Trabalho apresentado no Congresso da APPOA: *Angústia*, realizado em Porto alegre, em novembro de 2008. Uma versão modificada e mais completa deste trabalho foi encaminhada para a Revista *Estilos da Clínica* (no prelo).

² Psicanalista; Doutora em Educação (UFRGS); Professora Adjunta da Faculdade de Educação da UFRGS; Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. E-mail: roselec@portoweb.com.br

A inspiração inicial deste texto surgiu a propósito da noção de *poupar-se* da angústia, “fazer economia” da angústia, no sentido corriqueiro do termo, que é questão muito presente em nossos tempos. Procuro nessa via interrogar, seguindo na metáfora da economia, sobre o custo subjetivo de *poupar-se* do trabalho com os sinais que a angústia envia.

O outro caminho a que o título remete está relacionado à primeira teoria da angústia em Freud, isto é, a angústia como resultante da libido insatisfeita, por efeito do recalçamento. Vou deter-me mais na concepção da angústia sinal, segunda teoria da angústia elaborada por Freud ([1926]1980). Proponho pensar a produção da angústia e sua função necessária na economia³ do desejo, num momento muito especial da vida que é a *passagem adolescente* (Rassial, 1997).

Jerusalinsky (2007) trabalha a importância da temporalidade no tema da angústia, em especial na infância, uma vez que a identificação ao traço do objeto do desejo do Outro é crucial para as crianças que estão confrontadas com a transitoriedade e o deslocamento temporal. O sinal de alarme do sofrimento infantil diz respeito à perda do traço unário.

Coloco esses elementos, pois me ajudaram a pensar a função da angústia na passagem adolescente, momento no qual, guardadas as diferenças com relação à criança, a transitoriedade e as incertezas também se apresentam.

Quero destacar algo que muito tenho escutado e que diz respeito a uma das escolhas colocadas aos nossos adolescentes, que é a da profissão. Não me parece haver problema algum que se espere tal coisa de um jovem, a questão está na forma pragmática e imperiosa dessa exigência que provém dos outros.

Segundo Meriti de Souza (2002), os ideais da sociedade em que vivemos nos lançam numa existência solitária, em que os méritos e os fracassos são atribuídos à competência ou à incompetência de cada um. Seguindo essa lógica, estamos legando aos jovens a solidão de uma escolha de projeto de futuro em que a sociedade capitalista promete o que não pode cumprir, isto é, uma vida saudável para todos e emprego, dependentes da vontade e dos empenhos individuais.

³ Aqui a expressão “economia do desejo” refere-se ao sentido específico conferido a ela em psicanálise, isto é, trata-se do processo através do qual se define a subjetividade, marcada pela falta do objeto, que viria a colocar em causa o desejo inconsciente, distinguindo-se do campo da necessidade e da demanda.

A possibilidade de articulação de uma perspectiva de futuro não se dá porque esses ideais assim o determinam. Sabemos que a chance de o bebê humano se tornar sujeito desejante depende de que seja tomado na rede desejante do Outro e, mais ainda, depois de ter encontrado significantes aos quais prender-se, é preciso que o sujeito se confronte com a falta, que se lhe apresenta primeiro como castração do Outro.

A questão da falta de motivação para estudar, para buscar uma profissão aparece nos discursos dos pais, dos professores e das instituições escolares, tema então que transcende a clínica, mas que a psicanálise pode ajudar a interpretar, no sentido de permitir sair de uma queixa que já assumiu proporções de sintoma social e enfrentar a responsabilidade que tal situação implica.

Valho-me do documentário *Pro dia nascer feliz*, de João Jardim. Trata-se de um filme realizado entre 2004 e 2005, que tomou depoimentos e histórias de jovens em idade entre 13 e 16 anos, de vários estados brasileiros, produzindo um mosaico muito vivo, preocupante e instigante, sobre a realidade educacional do ensino médio no país. Vou fazer um recorte do mesmo, no que pode nos auxiliar a pensar o que possibilita e o que impede que esses jovens possam *desassossegar-se* da sua situação de vida e possam aspirar a algo mais além dos limites impostos pelo seu contexto e os ideais sociais que os cercam.

No filme, há muitas realidades diferentes e é preciso cuidar com as generalizações apressadas. Em sua maioria, os adolescentes entrevistados são de escolas públicas, do Nordeste e do Centro-Oeste. Aparece apenas uma escola da classe média alta de São Paulo e é muito questionador o contraste que isso faz. Temos o descaso do Estado, a pobreza e a falta de condições para que alguém possa estudar com dignidade, temos também a face da violência associada a essas condições, quando o tráfico e o crime permeiam a vida desses jovens. Porém, tal situação de extrema pobreza não determina uma vida igual aos jovens das cidades nordestinas retratadas, as quais o tráfico e o crime ainda não invadiram.

Há no documentário uma jovem chamada Valéria, que, com sua poesia, constitui elemento de sustentação do sonho de uma vida outra. Trata-se de uma menina de 16 anos, que vive na cidade de Manari, em Pernambuco, uma das cidades mais pobres do Brasil. Ao falar de seu gosto por ler e escrever poesias, Valéria diz que seus colegas a acham estranha por suas preferências e completa: "Aqui, na maioria das vezes a gente não tem nem chance de sonhar".

Chama a atenção que é justamente ela quem sonha, o que parece ser possibilitado por sua posição diferenciada frente aos ideais que fazem barreira às mudanças. Edson Sousa (2007), em seu livro *Uma invenção da utopia* escre-

ve que “A utopia tem a importante função de resistir aos imperativos do consenso que cada vez mais o laço social nos impõe” (p. 14).

Valéria escolhe uma poesia para recitar e, como se sabe, uma escolha nunca é gratuita. Ela toma um fragmento do poema *Ausência*, de Vinícius de Moraes e inicia com a musicalidade de seu sotaque nordestino. Lamento não poder dar a sonoridade que as palavras adquirem na sua voz. Diz ela:

Aqui é *A ausência*...

Eu deixarei que morra em mim o desejo de amar seus olhos que são doces...

Porque nada te poderei dar senão a mágoa de me veres exausto...

No entanto a tua presença é qualquer coisa, como a luz e a vida...

E eu sinto que em meu gesto existe o teu gesto...

E em minha voz, a tua voz...

Não te quero ter, pois em meu ser tudo estaria terminado...

Quero só que surjas em mim como a fé nos desesperados...

Para que eu possa levar uma gota de orvalho desta terra amaldiçoada...

Nossa personagem também escreve muito e conta que vai mal em redação, porque as professoras não acreditam que ela seja a autora dos textos que escreve. Mas ela não deixa de buscar a poesia e na poesia uma forma de transcender os lugares que a seguram. E escreve: *Eu podia ser uma adolescente normal*... Trata-se de outro poema em que Valéria fala das contradições de ser como é, no lugar e no contexto em que vive, isto é, ela se pensa.

Deixemos por um instante Valéria para falar um pouco dos jovens de classe média alta da escola paulista incluída no documentário. É aí que aparece a exigência da escola, a pressa em saber o que vai ser, frente às cobranças familiares. As meninas têm todo o apoio necessário para terem sucesso na vida escolar, para obterem boas notas e serem aprovadas. É uma situação muito semelhante à questão que coloquei no início. Esse é o discurso freqüente que surge, enunciado pelos pais, na clínica psicanalítica: “[...] mas ele tem tudo, o que mais pode faltar?” Jovens que têm tudo, o que falta a eles, ou o que faz excesso? Sabemos que o imperativo que vem do ideal produz inibição, faz barreira aos caminhos que o desejo precisa para se articular. A angústia dispara justamente quando o excesso de certezas ameaça a falta que possibilita desejar. É preciso destacar que as condições de classe mais abastadas não são suficientes para produzir desmotivação. Faz-se necessário pensar que na vida de alguns desses jovens a castração, condição necessária para o desejar,

não operou, em alguma medida. Isso se expressa na afirmação de que deram tudo aos filhos, não os privaram de nada.

No laço social encontramos a exigência de não perder tempo com coisas pouco objetivas, e a adolescência exige uma temporalidade outra, um tempo a “perder” com a fantasia, com o sonho, que dá suporte ao desejo. Nos sonhos diurnos dos adolescentes deveria ser possível imaginar-se sendo o que quisessem, enfrentar o medo de não saberem com todos os ensaios possíveis, para que, ao final desse tempo, que é singular e não há como não ser, pudessem articular algo de um percurso aberto à dimensão desejante.

Sousa (2007), ao escrever sobre utopia e criação, afirma:

Impossível manter um compromisso com o amanhã sem o alimento da esperança. Sempre que o futuro se radicaliza em um projeto único, uma sombra cai sobre o amanhã. Portanto, criar é sempre criar um futuro, que exige de nós uma liberdade para um fazer irreverente (p. 27).

Na continuidade de seu texto, Souza acrescenta que a utopia diz da insatisfação do presente e do desejo de transposição. Ao tentar determinar o percurso a seguir, estaríamos aniquilando o fundamento mesmo da criação necessária ao agir. Garantir o resultado que os filhos vão obter com estas ou aquelas escolhas é a forma de tentar controlar o futuro, “burocratizar o amanhã”, nas palavras do autor. Isso impede que nossas crianças e jovens possam construir projetos de vida, de futuro, mais além dos padrões de êxito financeiro e social, corpo sarado, etc...

Considero essa uma questão fundamental para interrogar sobre o que obtura a possibilidade de desejar dos que têm aparentemente oferecidas todas as condições para construir um “futuro garantido”, segundo expressões muito usuais. Quando isso ocorre, a angústia com frequência comparece, sinalizando o mal-estar que não encontra palavras para expressar-se. Não é nenhuma surpresa que os quadros de pânico venham a denunciar tais impasses.

Lacan, em *Formulações sobre a causalidade psíquica*, trabalho cuja leitura ele recomenda no seu seminário sobre a angústia, a respeito da articulação entre o estádio do espelho e o significante, destaca a contribuição genial de Freud ao captar o valor revelador dos jogos de ocultamento, nas primeiras brincadeiras das crianças. Escreve ele: “Todo mundo pôde vê-las e ninguém antes dele havia compreendido, em seu caráter interativo, a repetição libertadora de qualquer separação ou desmame como tais que nelas assume a criança” (Lacan, [1946] 1998, p.188).

Os termos “repetição libertadora de qualquer separação ou desmame” é o que quero destacar, pois dizem respeito à questão da relação do sujeito ao Outro, da passagem do lugar de objeto para o outro, ao lugar de sujeito de desejo. Tal passagem, como bem indica Lacan ([1956-57]1995), no seminário *A relação de objeto*, implica antes de tudo a limitação do gozo caprichoso do Outro primordial de seu rebento, e é essa limitação que nos possibilita de início entrar no jogo do desejo, isto é, a falta no Outro leva-nos à entrada em cena do que causa o desejo, a função que Lacan denominou de *a*, objeto causa de desejo. A separação necessária, apontada anteriormente, não diz respeito apenas ao momento do desmame em *stricto sensu*, mas à possibilidade de bancar os riscos de deixar que os adolescentes andem só, esburaquem as certezas e façam o processo exogâmico de saída da casa paterna, que as famílias tendem a conservar mais quentinhas e acolhedoras, como forma de manter os filhos próximos, no engodo de garantir proteção contra o mundo “lá fora”, violento e ameaçador. É preciso então perguntar como podem esses filhos desejar algo mais além dessa “bolha”, conforme uma expressão usada pelas adolescentes do filme? Como podem não viver os sintomas de sufocamento, palpitações e desânimo, frequentemente descritos nas crises de pânico que vêm a ser irrupções do real, sob as cobertas da bolha familiar, tão protetoras quanto mortíferas? Eis aí uma angústia que não deve ser poupada, mas tomada como possibilidade de uma repetição libertária, necessária para fazer um furo na acomodação que essa situação gera.

Voltemos a Valéria, uma adolescente emblemática de algo que o documentário procura mostrar, isto é, uma jovem que destoa, que se coloca de forma crítica frente às dificuldades e que dá lugar a suas angústias na linha de tempo que precisa para elaborar o porvir. A poesia de Vinícius, que ela escolheu, traz a dimensão do que Lacan ([1962-63], 2005) trabalha como *objeto cedível*, o que nos faz desejar, porque refratário a toda a significação, ao fechamento: “Não te quero ter por que tudo em mim estaria terminado...”.

Lacan ainda nos diz a respeito da função de *a*, que ele:

[...] inaugura o campo da realização do sujeito e nele conserva, portanto, seu privilégio, de modo que o sujeito como tal só se realiza em objetos que sejam da mesma série do *a*, do mesmo lugar nesta matriz. Eles são sempre objetos cedíveis, e é a isso que há muito tempo chamam *obras* (Lacan, [1962-63], 2005, p. 344).

O documentário encerra com Valéria falando de suas criações poéticas. Conta ela que um dia a professora pediu que fizessem uma “intertextualidade”

com o poema *Canção do exílio*, de Gonçalves Dias. A partir da solicitação da professora, mudou a letra do poema, fez uma paródia tomando a posição de alguém que está exilada e fala de Manari:

Minha terra por ventura merece tal descrição
Lá a vida é menos dura
Qualquer um lhe estende a mão
O céu é menos cinzento
Lá não há poluição
Só existe um argumento que me parte o coração
Ver o povo madrugar e seguir para o roçado
Mas se a chuva não chegar
Se perde o que foi plantado
Eu agora exilada
Não encontro o que me motive a viver
Mas falar da minha terra,
Ah, isso me dá prazer
E mesmo aqui tão distante
Tenho algo a pedir
Quero agora neste instante
Voltar para Manari
Pois não quero morrer sem ir lá me despedir.

Só pode imaginar-se em outro lugar, quem sonha com outra vida, quem pode exercitar esse sonho de ir e vir e sair do “aconchego doméstico”. A obra de Valéria, como podemos ver, não responde a nenhuma exigência do que constitui valor social instituído, mas uma inscrição de sua criação no espaço público, isto é, um ato significativo em nome próprio. Trata-se de um ato necessário, no caminho da autonomia possível, que a passagem adolescente requer. O adolescente precisa fazer muitas passagens, de seu corpo de criança ao corpo de adulto, de um lugar desde onde era falado à posição de enunciação, do brincar ao sonhar e ao ensaiar. Essas passagens requerem uma temporalidade que não pode ser a mesma para cada um, uma vez que a subjetividade, embora construída no laço social, é singular. A interrogação que cabe fazer é se a educação familiar e escolar tem permitido esses ensaios de independência, invenção e utopia, necessários às voltas que o desejo precisa para se articular.

O documentário *Pro dia nascer feliz* foi realizado em dois anos e, ao final, mostra o que aconteceu com vários jovens até o final do trabalho do filme. Valéria já estava cursando o magistério, seguindo seu sonho de ser professora.

A questão que me fiz, e que quero continuar perguntando, foi: por que uma menina oriunda de uma terra onde os sonhos parecem escassos pode perseguir o futuro e lançar-se para fazê-lo acontecer, enquanto outros adolescentes encontram-se em tantas dificuldades, com sua capacidade de desejar tão fragilizada?

Essa interrogação não vale apenas para pensar o futuro dos adolescentes das camadas mais favorecidas economicamente, mas também o porvir dos jovens que ficam à margem dos sonhos e da construção de projetos de vida, aqueles com os quais todas as propostas educacionais mais elaboradas fracassam, por não conseguirem produzir uma experiência realmente significativa, impedidas pelos ideais totalizantes que comportam.

REFERÊNCIAS

- FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade [1926]. In: FREUD. *Ed. standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Trad. J. Salomão. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 20, p. 95-201.
- JARDIM, João. *Pro dia nascer feliz*. Documentário. 2004-05, Brasil.
- JERUSALINSKY, Alfredo. Porque a angústia é necessária. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 33, jun-dez. 2007.
- LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 4: A relação de objeto* [1956-57]. Trad. de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- _____. Formulações sobre a causalidade psíquica [1946]. In: *Escritos*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.152-194.
- _____. *O seminário. Livro 10: A angústia* [1962-1963]. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- RASSIAL, Jean-Jacques. *A passagem adolescente: da família ao laço social*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.
- SOUSA, Edson Luis André de. *Uma invenção da utopia*. São Paulo: Lumme Editor, 2007.
- SOUZA, Meriti de. Juventude e educação: lugares de todos ou de alguns? *Revista Insight: psicoterapia e psicanálise*, São Paulo, n.127, p. 9-13, abr. 2002.

Recebido em 07/07/09

Aceito em 15/08/09

Revisado por Simone Goulart Kasper
e Valéria Rilho

TEXTOS

A POTÊNCIA ICONOCLASTA DO OBJETO *a*: PSICANÁLISE E UTOPIA¹

Edson Luiz André de Sousa²

Resumo: Este artigo faz uma breve observação sobre conceito de objeto *a*, mostrando sua potência iconoclasta, principalmente a partir dos apontamentos de Jacques Lacan no seminário da angústia. Essa tese se evidencia pelo fato de Lacan insistir que o objeto *a* resiste à significantização. Para Lacan, são objetos que escapam à imagem. Dessa forma, propomos pensar o objeto *a* como utopia.

Palavras-chave: utopia, objeto *a*, angústia.

THE ICONOCLASTIC POWER OF THE OBJECT *a*: PSYCHOANALYSIS AND UTOPIA

Abstract: This article is a short observation on the concept of the object *a*, showing its iconoclastic power, mainly from the notes of the seminar anguish of Jacques Lacan. This argument is evidenced by the fact that Lacan insists that the object *a* resists the significantization. For Lacan, they are objects that scape the image. Thus, we propose to think the object *a* as utopia.

Key-words: utopia, object *a*, anguish.

¹ Texto escrito a partir das anotações feitas para o trabalho apresentado no Congresso da APPOA: *Angústia*, realizado em Porto Alegre, em novembro de 2008. Procurei guardar o tom mais coloquial, conservando assim o espírito de uma comunicação oral.

² Psicanalista; Membro da APPOA; Professor do PPG Psicologia Social e PPG Artes Visuais UFRGS; Doutor em Psicanálise e Psicopatologia pela Universidade de Paris 7; Coordena junto com Maria Cristina Poli o LAPPAP (Laboratório de Pesquisa Psicanálise, Arte e Política) – UFRGS; Pesquisador do CNPQ, Professor Visitante na Deakin University, Melbourne e no 17, Instituto de Estudos Críticos, Cidade do México. Autor dos livros: *Freud* (São Paulo: Editora Abril, 2005), *Uma invenção da utopia* (São Paulo: Lumme Editor, 2007) e *Freud: ciência, arte e política*, escrito junto com Paulo Endo, (Porto Alegre:LPM, 2009).

Você pode dizer o que é um escritor?
Robert Musil

Por vezes, colocar perguntas aparentemente tão óbvias pode surpreender, ao perceber nosso embaraço na tentativa de encontrar a resposta que pareceria simples. Talvez um escritor seja justamente aquele que ainda pode ser capaz de formular perguntas como essa. Contudo, não se trata aqui de responder à pergunta de Musil, mas de pensar a partir dela. Ele inicia seu breve texto, *Um problema cultural*, com a citação que coloco como epígrafe inicial. Na argumentação que constrói nesse texto, Musil (1965) mostra justamente a tensão entre o trabalho do escritor e a sociedade de seu tempo, que hipocritamente o valoriza de forma muito curiosa, ou seja, lhe impossibilitando de viver do seu trabalho. O texto de Musil é de uma ironia profunda, pois mostra que os prêmios literários, as recepções oficiais, os cadernos literários da grande imprensa, o *glamour* das academias estão longe de tocar no cerne da questão que ele nos endereça. Sua vida é o retrato vivo desse cenário trágico, pois morreu na miséria e no esquecimento. Como entender que o autor do *Homem sem qualidades*, um dos grandes romances do século XX, possa ter sido tão cruelmente abandonado pelo seu tempo? Em seu breve texto, que refiro acima, ele ironicamente toca nessa crueldade quando diz “Não é certo que os escritores possam viver do fato que vivamos deles” (Musil, 1965, p. 90).

O que sabemos é que os escritores, com sua energia sempre em excesso, produzem textos que ainda são capazes de fazer vacilar nosso narcisismo obtuso. Aqui, penso especialmente em Pierre Fedida, quando atribui às palavras o papel de trazer para a linguagem o excesso do sexual (Fedida, 2000, p. 13). Textos com vocação solar, pois correm o risco de se dissolverem no mundo, pela força bruta de uma transmissão que aposta no que se perde. O que se perde é justamente a energia (sexual) que nos captura, nos preenche, nos aquece e nos abandona. Um escritor talvez seja como um sol capaz de palavras/vertigens que, ao nos fazer cair, nos permitem sonhar. Georges Bataille insiste nessa via quando define nossa humanidade como “um Deus caído que recorda do céu” (Bataille, 1976, p.190).

Caídos, podemos ainda sonhar e reconstruir, com a energia que restou, um espaço celeste. Não será justamente essa a vocação utópica de um percurso analítico? O que a psicanálise tem a dizer sobre o tema das utopias?

Estas breves anotações seguem o fio condutor do trabalho que apresentei na jornada de abertura da Associação Psicanalítica de Porto Alegre (APPOA), em 2008 (Sousa, 2008). Tenho participado há alguns anos de um grupo de pesquisadores que se dedicam à reflexão sobre utopias. Surpreendeu-me que

nos encontros anuais em que estive presente não havia a presença de psicanalistas³. Temos algo a dizer sobre o tema?

No intuito de construir um fio condutor para esta reflexão, fui conversar com meu amigo Donaldo Schüller sobre essa idéia de objeto *a*, a utopia e o iconoclasmo. Deu-me uma aula sobre o tema, mas, distraído que sou, ou talvez, pela complexidade da questão, retive apenas alguns pontos, o suficiente para disparar as inquietações que desenvolverei a seguir. Agradeço a ele a generosidade do diálogo, hoje cada vez mais raro. Aprendi com outro amigo, Jorge Valadares, que há trocas efetivas quando temos tempo de entrega ao outro, tolerância a um pensar contra, e sobretudo o dom da espera. Esse é o princípio motor do pensamento de Ernst Bloch (1976) em seu *Princípio esperança*, livro dedicado ao tema das utopias, onde diz que não há valor maior do que uma espera que saiba resguardar a potência de um “ainda não”. Avancemos lentamente.

Lacan ([1962-63] 2004) faz sua primeira elaboração e desenho mais efetivo do objeto *a* no seminário da angústia. Apresenta, nesse seminário, inúmeras teses das quais vou destacar algumas, iniciando assim um diálogo com o tema das utopias.

1. Diz nesse seminário que os objetos *a* são situados de um lado, como um ponto de alteridade no Outro, ou seja, são construídos a partir do simbólico, mas não são significantes. São objetos não especularizáveis, que faltam à imagem. Lacan insiste nesta falta de imagem, nessa invisibilidade em vários momentos. Diz que o objeto *a*, suporte do desejo no fantasma, não é visível naquilo que o constitui. Aponta também que não há imagem da falta. Ora, é exatamente esse o argumento de Fredric Jameson, grande pensador das utopias contemporâneas, ao ressaltar que a função da utopia é paradoxalmente seu fracasso. Ou seja, vale por aquilo que nos aponta do nosso em falta com a imaginação. Sua função seria justamente de apontar o que fica interrompido na construção de uma imagem. Vejamos o que diz em seu clássico *As sementes do tempo*: “O que nós não somos capazes de desejar ou de trazer para a figuração narrativa do sonho ou da fantasia utópica é muito mais significativo e sintomático do que os três desejos existentes de fato” (Jameson, 1997, p.85). Então, podemos concluir que o discurso utópico não tem por função uma enunciação do desejo. Acrescenta ele:

³ Encontros organizados pela *Society of Utopian Studies* em Toronto (2007), Dublin (2008) e Porto (2009).

[...] a vocação da utopia é o fracasso, o seu valor epistemológico está nas paredes que ela nos permite perceber em torno de nossas mentes, nos limites invisíveis que nos permite detectar por mera indução, no atoleiro das nossas imaginações no modo de produção. Concluimos, portanto, que a utopia mostra aquilo que não podemos imaginar. Só que não o faz pela imaginação concreta, mas sim por meio dos buracos no texto (Jameson, 1997, p. 85).

2. A angústia, diz Lacan, é a tradução subjetiva do objeto *a* (Lacan, [1962-63] 2004). Objeto *a* que poderíamos aproximar do *Appensé*, menção feita na última aula do seminário do sintoma, uma espécie de *contra pensar* (Lacan, [1975-76] 2005, p. 155). Um objeto cri-cri, que me faz evocar a proposta de Georges Bataille (1976), com seu conceito de *informe*, ou seja, o objeto *a* encontraria seu “sentido” como um objeto que serve a desclassificar. Nessa mesma aula, Lacan menciona o *Ossobjeto*, e faz a diferença entre a letra e o significante, resgatando a função da escritura como intrusão. Utopia como escritura, como intrusa, cortando por dentro o fantasma $S \leftrightarrow a$. Todas as utopias tiveram a função de produzir textos ficcionais anacrônicos ao seu tempo, em claro sentido provocador ao espírito crítico adormecido de suas épocas.

Aqui cabe uma diferença fundamental entre o que podemos chamar os utópicos projetistas e os utópicos iconoclastas (Jacoby, 2007). Os primeiros se outorgam uma posição prepotente de saber sobre o bem do outro, sobre o objeto que viria organizar a vida e trazer a harmonia e felicidade que tanto queremos. Em geral, esses textos são armadilhas burocráticas que definem as medidas do viver, a espessura do tempo, a horizontalidade do espaço, a forma do desejo. Mas cuidado! Alguns deles o fizeram por via da ironia, mas foram muito mal lidos e compreendidos em suas épocas, e ainda o são hoje. Minhas filhas, por exemplo, leram na escola os clássicos *Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley, e *1984*, de George Orwell. A escola delas tentava mostrar que as utopias em geral, e o comunismo em particular, não são apenas perniciosos, como também destrutivos. Jacoby lembra, por exemplo, que Huxley escreveu também um livro chamado *A ilha*, nunca recomendado nos programas de ensino e pouco conhecido evidentemente, em que prega uma sociedade utópica livremente baseada no budismo e na vida cooperativa. Orwell, por sua vez, sempre manteve a confiança em um futuro socialista. Ele declara em seu texto, *When I write* que “cada linha de trabalho sério que escrevi desde 1936 foi escrita, direta ou indiretamente, contra o totalitarismo e a favor do socialismo democrático” (Jacoby, 2007, p.36).

3. As utopias, como o objeto *a*, apontam um não lugar. Como a página em branco, que evoca Giorgio Agambem (2008) ao falar de Herman Melville e

seu *Bartleby*, em um belo ensaio que escreve sobre contingência. Menciona um precedente notável da página branca, ao recordar que Aristóteles comparou o entendimento ou o pensamento em potência com uma tabuleta de escrita em que ainda não há nada escrito⁴. Utopia como causa, como causa de desejo, mas que não diz de seu objeto. Objeto causa do desejo, que barra o sujeito, criando assim essa estranha criatura que se constitui por algo do qual lhe é interdito o acesso. Nessa tradição de inspiração utópica, o enigma não é o pensamento, mas a potência do pensar, não propriamente a escrita, mas a folha em branco.

4. Folha que pega fogo, pois tem como borda o real. Outra tese importante aparece: o objeto *a* como *objeto sem idéia* e também como *objeto dejetivo*. Temos que pensar esse objeto sempre em queda, como o que “resiste a ser assimilado em uma função significante. Dejetivo que resiste à “significatização” fundamento de todo sujeito de desejo” (Lacan, [1962-63] 2004, p. 204). Podemos ver aqui a riqueza de uma articulação política potente e que capturo na seguinte idéia que encontrei no seminário de Lacan *L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre*: “Seria ainda excessivo dizer que há real, porque dizê-lo é supor um sentido. O real que existe é *ex-sistência*” (Lacan, [1976-77], p. 76). Desenvolvi em outro texto (Sousa, 2007) uma aproximação desse pensamento com o que Antonio Negri suscita no seu perturbador *Poder constituinte*, e que faria tanto bem para tantos grupos e organizações. Como pensar um poder que se institui e se destitui a todo momento?

Em 1960, o poeta Paul Celan encontrou em uma livraria de Paris uma coleção de ensaios sobre o judaísmo, publicada em Praga em 1913. Esse livro se chamava *The sanctification of the name*, de Hugo Bergmann. Celan, que sobrevivera a um campo de concentração nazista e se suicidou aos 49 anos, sublinhou a seguinte frase do *Talmud*: “Aquele que pronunciar o nome perderá a sua parte no mundo futuro”. Russell Jacoby (2007) diz que essa frase sintetiza um axioma dos utopistas iconoclastas, ou seja, sua resistência em representar o futuro. Mas, é preciso deixar claro, acrescenta ele, “se o futuro desafia esse saber dogmático, não desafia a esperança” (Jacoby, 2007, p.20).

Esse parece ser o fio condutor da invenção lacaniana do objeto *a*, ou seja, introduzir uma desordem, denunciando a falácia de nossa crença do encontro do objeto e, em certa medida, a falácia de toda relação de objeto. Roger

⁴ “A mente é, então, não uma coisa, mas um ser de pura potência e a imagem da tabuinha de escrever, sobre a qual nada ainda está escrito, serve precisamente para representar o modo de ser uma pura potência. Toda a potência de ser ou de fazer qualquer coisa é, de fato, para Aristóteles, sempre também potência de não ser ou de não fazer” (Agambem, 2008, p.26).

Dadoun, inspirado na teoria psicanalítica, em seu impressionante ensaio *Utopia: a comovente racionalidade do inconsciente*, vai inclusive pensar a utopia como formação do inconsciente, nesse sentido invertendo o vetor presente à futuro para presente à passado. Aqui sintoniza com a psicanálise, no sentido de que “o horizonte se localiza naquilo que podemos recriar em nossas ficções de origem” (Dadoun, 2000, p. 34). Objeto *a* como obstáculo ao imaginário, seja na direção centrípeta, como entrave ao sentido, seja na direção centrífuga, como barreira ao espaço de visão, tal qual atesta o seu caráter não-especular (Lacan, 2004).

A lógica de construção de sentidos arma o sintoma, que, no plano do laço social, tem como um dos nomes possíveis o de ideologia. Podemos aqui propor pensar a utopia como ato analítico, como corte, como princípio esperança, utopia como crítica, utopia como suspensão do tempo histórico. Louis Marin insiste em pensar “a utopia como uma crítica da ideologia dominante” (Marin, 1973, p.10).

Pude conversar um pouco com Paul Singer, depois de sua apresentação no nosso congresso dedicado à angústia, e acordamos que hoje em dia produzir micro experiências bem sucedidas é acionar o pensamento em sua paralisia e obesidade conservadora, que tende a tomar as hegemonias como naturais. Nada mais perverso que a captura por uma lógica de monopólios, de pensamentos únicos, de intolerância à diferença, de escravidão e instrumentalização do trabalho, do tempo e da vida do outro.

Para viajar no cosmos não precisa gasolina, nos lembra Nei Lisboa em uma de suas músicas que marcaram época. Nessa música, busca um verso que dissesse tudo, mas o diz, justamente porque não o encontra. Seu sol, que derrete, abre outro olhar para o mundo já que “o homem passa fome, o homem quer comer”. Ernst Bloch, grande autor das utopias do século XX, assinaria embaixo dessa proposição musical, acreditando mesmo que não é preciso gasolina para viajar no cosmos, já que os sonhos são feitos de matérias diferentes daquelas instituídas pelo circuito da exploração comercial. Sua música aponta com precisão a queda que mencionamos no início do presente texto. Eis um fragmento da música:

Eu visito estrelas
Lendas, profecias
Procurando um verso
Que dissesse tudo
A verdade da galáxia
Se algum dia o sol vai derreter
E o povo passa fome

O povo quer comer
Eu solto tudo aqui de cima
Jogo tudo pro céu
Desarmo com carinho as armadilhas
Que entravam meu caminho
A uma vida natural
Mas sempre tem um grilo
Cri-cri-cricando meu prazer
O povo passa fome
O povo quer comer...⁵

Queda do objeto, do objeto *a* (“eu solto tudo aqui de cima...”). Resta-nos, portanto, falar dessa queda. É, justamente, uma queda que abre o terceiro parágrafo de *Finnegans Wake*, de James Joyce, na impressionante tradução realizada por Donaldo Schüler. Deparamo-nos com uma palavra de 100 letras, verdadeira contaminação viral no texto, pois coloca o leitor logo no início da leitura em verdadeira queda livre. Palavra que nos reenvia ao som do primeiro trovão e que remete aos primórdios da linguagem, modelo das primeiras palavras que se articulam. Donaldo nos ajuda com uma divisão silábica em um dos seus comentários: “A queda (ba-ba-ba-dal-gharagh-takam-minar-ronn-bronn-tonner-ronn-tuonn-thunn-trovaarr-houn-awn-skawn-toohoooor-denen-thurnuk!)” (Joyce, 1999, p.3).

O comentário de Donaldo Schüler sobre esta passagem é esclarecedor:

A primeira palavra do trovão abre com a sílaba *ba*, alma na mitologia egípcia, representada por uma ave de cabeça humana. Ela sai do moribundo e retorna. *Ba* é também uma das primeiras sílabas articuladas pela criança.... A queda, interiorizando o conflito, erotiza-se. ...O trovão gagueja. O Criador é tartamudo. O ato de criar, a passagem da unidade à pluralidade, constitui falta. Ao gaguejar, a passagem da unidade à pluralidade, constitui falta (Schüler, 1999, p.97).

Assim o objeto *a* abre a fenda que o significante e o fantasma tentam recobrir do gozo perdido.

O objeto *a* introduz fissura no discurso e faz frente às estruturas totalizantes. Portanto, objeto *a* e utopia apontam para um não lugar. Não lugar

⁵ Música de Nei Lisboa e Augustinho Licks, no disco *Para viajar no cosmos não precisa gasolina*, Porto Alegre, 1983.

que sustenta uma posição possível para o surgimento de sujeito. Diz Lacan ([1962-63] 2004) que só há idéia do objeto *a* por seus estilhaços.

Para concluir, dois apontamentos que mostram com precisão o mal-estar que constitui todo sujeito. O primeiro é uma passagem lúcida em que Freud nos ajuda a descolar o pensamento utópico de uma idéia simplificadora de felicidade. Se o princípio do prazer é, em certa medida, nosso princípio esperança (Bloch, 1976), não podemos deduzir daí nenhuma garantia de felicidade. Vejamos em Freud:

(...) o que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer. Esse princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico desde o início. Não pode haver dúvida sobre sua eficácia, ainda que o seu programa se encontre em desacordo com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto com o microcosmo. Não há possibilidade alguma de ele ser executado: todas as normas do universo são-lhe contrárias. Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja “feliz” não se acha incluída no plano da “Criação” (Freud, [1930] 1980, p. 94-95).

O segundo apontamento trata-se de uma reflexão precisa de Lacan sobre utopia⁶. Tal passagem encontramos na aula do dia 23 de abril de 1969 no Seminário *De Um Outro ao outro* (Lacan, [1968-69] 2006). Nessa aula, Lacan está preocupado em indagar a relação entre forma e pensamento. Sua questão é como dar forma ao que escapa ao pensamento. Diz ele que o pensar se debate entre a norma e sua transgressão. Procuramos mostrar, em nosso texto, o quanto o objeto *a* e a utopia funcionam como incisões transgressivas. Lacan busca um pensamento que recupere essa força transgressiva. Certamente sempre foi essa a busca dos utopistas: um *pensar contra*. Diz Lacan:

É lá que a função de pensamento pode tomar algum sentido ao introduzir a noção de liberdade⁷. Para dizer de forma radical, é o *pensamento da utopia*⁸ que, como seu nome enuncia, é um lugar de lugar nenhum, de não lugar, é a partir da utopia que o pensamento será livre para desenhar uma reforma possível na norma. Foi assim que na história do pensamento, de Platão a Thomas Morus,

⁶ Agradeço a meu aluno Vitor Hugo Triska a indicação preciosa desta passagem.

⁷ Lacan está se referindo aqui à força transgressiva do pensamento.

⁸ Grifo nosso.

as coisas foram apresentadas. Em relação à norma, do lado do real onde ela se estabelece, é somente no campo da utopia que pode se exercer a liberdade de pensamento” (Lacan, [1968-69] 2006, p. 268).

Que a navegação continue sempre de forma oblíqua, a única possível, na direção do sol. Talvez em algum momento dessa travessia, através da linguagem, possamos balbuciar algum esboço de resposta para a pergunta fundamental de Musil e assim nos aproximarmos, quem sabe, do sentido mais radical do que é uma utopia.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEM, Giorgio. *Bartleby, escrita da potência*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.
- BATAILLE, Georges. La limite de l'utile (fragmentos de uma versão abandonada do texto “A parte maldita”). In: BATAILLE. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1976. v. 7.
- BLOCH, Ernst. *Le principe espérance*. Paris: Gallimard, 1976.
- DADOUN, Roger. Utopie: l'émouvante rationalité de l'inconscient. In: BARBANTI, Roberto. *L'art au XXe siècle et l'utopie*. Paris: L'Harmattan, 2000.
- FEDIDA, Pierre. *Par ou commence le corps humain – retour sur la regression*. Paris: PUF, 2000.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização [1930]. In: FREUD. *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 21.
- JACOBY, Russell. *Imagem imperfeita – pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- JAMESON, Fredric. *As sementes do tempo*. São Paulo: Ática, 1997.
- JOYCE, James. *Finnegans Wake / Finnicus Revém*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.
- LACAN, Jacques. *Le séminaire, livre X – L'angoisse* [1962-63]. Paris: Seuil, 2004. [Ed. bras.: *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.]
- _____. *Le séminaire, livre XXIII – D'un Autre à l'autre* [1968-69]. Paris: Seuil, 2006.
- _____. *Le séminaire, livre XXIII – Le sinthome* [1975-76]. Paris: Seuil, 2005. [Ed. bras.: *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.]
- _____. *Le séminaire, livre XXIV – L'insu que sait de l'une- bévue s'aile à mourre* [1976-77]. Paris: ALI, s.d. (Publication hors commerce)
- MARIN, Louis. *Utopiques: jeux d'espaces*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1973.
- MUSIL, Robert. *Oeuvres pré-posthumes*. Paris: Seuil, 1965.
- SCHULER, Donald. Notas de leitura. In: JOYCE, James. *Finnegans Wake*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.
- SOUSA, Edson. *Uma invenção da utopia*. São Paulo: Lumme Editora, 2007.
- _____. A imagem perfeita. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 34, p. 11-22, jun. 2008.

Recebido em maio de 2009

Aceito em julho de 2009

Revisado po: Clara Maria von Hohendorff
e Simone Goulart Kasper

TEXTOS

ESTA VELHA ANGÚSTIA¹

Maria Ida Fontenelle²

Resumo: O texto interroga sobre o que é a angústia hoje: teria ela alguma especificidade? Alguma nova função em relação ao conceito de angústia freudolacaniano?

Palavras-chave: angústia, Freud, Lacan.

THIS OLD ANGUISH

Abstract: The text interrogates what is the anguish nowadays: what is its specificity? Is there something new in the freudian-lacanian concept of the anguish?

Keywords: anguish, Freud, Lacan.

¹ Trabalho apresentado no Congresso da APPOA: *Angústia*, realizado em novembro de 2008 em Porto Alegre. Agradeço à APPOA por estarmos mais uma vez trabalhando juntos, instituição que me é tão cara, em relação à qual reconheço minha transferência de trabalho. Gostaria ainda de contar: há vinte anos atrás, fizemos um cartel em Brasília sobre o *Seminário da angústia*. Foi um tempo longo, extremamente angustiante, a ponto de os membros do cartel não terem conseguido produzir, à época, nenhum trabalho escrito sobre aqueles quase cinco anos de estudo. Entretanto, o que resultou desse cartel foi a fundação da nossa instituição, o Curso Psicanalítico de Brasília, que se origina, então, exatamente desse trabalho que pensávamos improdutivo naquele momento.

² Psicanalista (Brasília); Membro da APPOA e do Curso Psicanalítico de Brasília. E-mail: mifontenelle@uol.com.br

*O seminário da angústia de Lacan
seria melhor classificado como obra literária.*
Jacques-Alain Miller

A genialidade de Fernando Pessoa, em Álvaro de Campos, confirma, mais uma vez que, antes de sentirmos, refletirmos e nos expressarmos sobre tudo o que é do nosso humano, os poetas já o fizeram, e lindamente. Ele diz num poema que se chama *Esta velha angústia*:

Esta velha angústia,
Esta angústia que trago há séculos em mim,
Transbordou da vasilha,
Em lágrimas, em grandes imaginações,
Em sonhos em estilo de pesadelo sem terror,
Em grandes emoções súbitas sem sentido nenhum;
Transbordou.
Mal sei como conduzir-me na vida
Com esse mal-estar a fazer-me pregas na alma!
Se ao menos endoidecesse deveras!
Mas não: é este estar entre,
Este quase
Este poder ser que...,
Isto.

Um internado num manicômio é, ao menos, alguém,
Eu sou um internado num manicômio sem manicômio.
Estou doido a frio,
Estou lúcido e louco.
Estou alheio a tudo e igual a todos:
Estou dormindo desperto com sonhos que são loucura
Porque não são sonhos.
Estou assim...

Pobre velha casa da minha infância perdida!
Quem te diria que eu me desacolhesse tanto!
Que é do teu menino? Está maluco.
Que é de quem dormia sossegado sob o teu teto provinciano?
Está maluco.
Quem de quem fui? Está maluco. Hoje é quem eu sou.

■ Maria Ida Fontenelle

Se ao menos eu tivesse uma religião qualquer!
Por exemplo, por aquele manipanço
Que havia em casa, lá nessa, trazido da África.
Era feiíssimo, era grotesco,
Mas havia nele a divindade de tudo em que se crê.
Se eu pudesse crer num manipanço qualquer –
Júpiter, Jeová, a Humanidade –
Qualquer serviria,
Pois o que é tudo senão o que pensamos de tudo?

Estala, coração de vidro pintado!
(Pessoa, 1997, p. 389).

Parece que Fernando Pessoa fala tudo, mas o que é esse tudo senão o que eu penso que é tudo? Vou marcar principalmente alguns versos desse tudo:

É este estar entre,
Esse quase
Esse poder ser que...
Isto.
E, mais adiante:
Quem te diria que eu me desacolhesse tanto!

Quando Freud, já velho, nos fala da angústia, em *Inibição, sintoma e angústia* (Freud, [1925] 1969), podemos supor que já tenha atravessado muito de sua própria angústia, tendo estado muito desacolhido por ela. Retomei-o agora, depois de um período em que só trabalhei a “angústia lacaniana”: desde Freud a Lacan, e ao Freud e Lacan dos nossos dias, o que se passou? A angústia é a mesma?

Teríamos que percorrer um pouco do caminho feito por eles para pensarmos o hoje.

A angústia freudiana é articulável à perda de um objeto fortemente investido, se trate ele da mãe ou do falo. Num primeiro momento, a angústia neurótica é angústia por algo desconhecido, é angústia por algo. Tem uma qualidade de indefinição e de falta de objeto e aparece como consequência da impossibilidade, pelo sujeito, de elaboração psíquica da excitação sexual que é recalcada. Aqui aparece o recalque como criando angústia. Freud ([1925] 1969) avança no sentido de interrogar se o recalque precede a angústia ou o contrário, até afirmar que a angústia causa o recalque. É para evitá-la que os desejos inconscientes seriam recalcados. Os sintomas seriam usados a fim de evitar uma situação de

perigo cuja presença foi assinalada pela geração da angústia, surgida originalmente como reação a um estado de perigo e reproduzida sempre que um estado desses se repete.

Perigo de quê? Perigo de perda do objeto, mesmo que se trate, na angústia de castração, do medo de sermos separados de um objeto altamente valioso. Freud coloca a angústia também, por um lado, como expectativa de trauma e, por outro, como repetição dele em forma atenuada.

Diz Freud ao final do seu trabalho:

A angústia é a reação original ao desamparo no trauma, sendo reproduzida depois da situação de perigo como um sinal em busca de ajuda. O ego, que experimentou o trauma passivamente, agora o repete ativamente em versão enfraquecida, na esperança de ser ele próprio capaz de dirigir seu curso (Freud, [1925] 1969, p. 161).

Para Lacan ([1962-63]), a angústia não é a manifestação de um perigo interno ou externo. É o afeto que toma o sujeito, numa vacilação, quando ele está confrontado ao desejo do Outro. Para Freud, a angústia é causada pela falta do objeto – separação da mãe ou do falo – e, para Lacan, ela não é ligada à falta de objeto, mas a certa relação entre o sujeito e o objeto perdido. Para ele, esse objeto não é tão perdido quanto se crê, pois dele encontramos vestígios sob forma de sintoma ou formações do inconsciente.

Para Lacan, não há imagem possível da falta. Não há angústia sem a presença do objeto que ele chamou de *a*, objeto causa do desejo. O aparecimento da angústia denuncia que qualquer coisa, não importa qual, aparece no lugar que ocupa o objeto causa do desejo. Miller (2008) salienta a importância que Lacan deu à angústia como via de acesso ao objeto *a* e de como a angústia lacaniana é uma angústia ativa, produtiva. Não tenho dúvida de que continuamos, a dupla analítica, na atualidade, a retirar da angústia a certeza ou a verdade do sujeito em análise.

Para que o sujeito seja desejante, diz Lacan ([1962-63]), é preciso que um objeto-causa do seu desejo possa lhe faltar. Mas quando esse objeto ameaça não faltar, o sujeito está jogado numa situação de estranheza, dando lugar ao aparecimento da angústia. Então, se para Freud ([1925] 1969) a angústia estava descrita como a ameaça da falta, da perda do objeto, para Lacan a angústia é o sinal de ameaça que pode faltar a falta. Lembro Pessoa quando nos diz:

Se ao menos endoidecesse *deveras!*
Mas não: é este estar *entre*,

Este *quase*,
Este poder ser que...,
Isto
(Pessoa, 1997, p. 390).

Mesmo sem ter feito aqui nenhum exaustivo exame dessas teorias, o que já foi feito brilhantemente por muitos, em vários artigos preparatórios para esse congresso, quero me servir delas para perguntar sobre a angústia hoje.

“Como pensar a encruzilhada contemporânea sem a angústia? Na época do Outro que não existe, enquadrar a angústia é tarefa fundamental do psicanalista. Que a angústia não seja um transtorno ou desfuncionamento, que a tarefa não seja desangustiar, mas atravessá-la” (Geller, 2008, p. 11).

Muito temos visto e lido sobre os questionamentos: o sujeito ainda é o mesmo hoje? Existem especificidades na dor do sujeito contemporâneo? Depressão ou síndrome do pânico são modas atuais? E, a partir deste Encontro, acrescentaria: a angústia contemporânea é a mesma angústia freudo-lacanianiana?

Não consigo deixar de pensá-la em sua função principal de estruturação do ser falante, não importa em que época. Ela é sinal dessa estrutura, é o afeto que documenta, atesta ou mostra o sujeito afetado pela linguagem. Em épocas diferentes da história, podem ter se deslocado ou mudado as roupagens com que a angústia se expressou nos sujeitos. Hoje, com as características e os rumos que a sociedade está tomando, atestamos que um movimento importante tem sido a tentativa de tamponamento de qualquer angústia, bem como de qualquer mal-estar que, sabemos, são operadores importantes na subjetividade e na cura.

Na nossa época *fast food*, com a falta sendo sempre preenchida por vários objetos dourados, manter a angústia desobturada me parece tarefa mais difícil que outrora. Ao *quase*, ao *entre* que o poeta nos aponta, que a angústia revela, estamos respondendo com objetos que forjam a satisfação, nos enganam que chegamos lá, nos obturam. Defrontamo-nos até com o discurso da ciência atual, que quer obter a qualquer preço soluções – e o menos definitivas possíveis, ressaltamos – para que a angústia e o sintoma não venham fazer barreira ao consumo.

Uma das funções mais específicas da psicanálise em qualquer época é a de permitir que a angústia, tanto quanto o mal-estar, operem. Transformar nossos sentimentos e afetos em *fast-tristeza*, *fast-desconforto*, *fast-culpa*, *fast-fracasso* parece ser uma tendência atual em tempos de tolerância zero; e a contribuição maior que a psicanálise pode dar seria exatamente permitir que a angústia desalojasse, subvertesse e produzisse. O sujeito atravessado pela

angústia resultante da culpa, por exemplo, ganha sua possibilidade de se deslocar desse lugar improdutivo que a culpa impõe para uma responsabilização como sujeito do seu quinhão num discurso.

Como pensar alguns sintomas atuais, como, por exemplo, a enorme incidência de “síndromes de pânico”? A neurose de angústia, e até mesmo a fobia, como define Freud ([1925] 1969) – sendo o que melhor poderia representar as relações entre angústia, sintoma e inibição –, permite interrogar se a angústia seria realmente, pela impossibilidade de outros acessos, o que melhor estaria representando o sujeito e sua dor, nesse momento, com essa roupagem do medo diante de um Outro que pode ser não castrado? É angústia, mas é improdutiva, a menos que o sujeito se desloque, que a deixe produzir soluções outras que não a paralisia ou a convocação de mais objetos, mais drogas, mais tamponamentos.

Há pouco tempo li um artigo de Rita Kehl (2004) em que ela se espantava de que ainda hoje as pessoas procurem a psicanálise para tentar resolver seus conflitos, sair do sofrimento repetitivo, decifrar seus sintomas, por ser a psicanálise lenta, sofrida e o avesso da pressa. Pressa, essa impressa nos sistemas atuais de informação, do consumo e das imagens douradas que nos são oferecidas indiscriminadamente. Na verdade, a psicanálise não para de pedir tempo, o inconsciente pede tempo para se revelar, segundo Kehl.

De fato, a análise introduz a dimensão do tempo e, de início, sob a forma da angústia. O tempo da angústia não é, porém, um tempo que se mede, não é angústia que dura, é um tempo lógico. Ele é lógico na estruturação do desejo do sujeito. A psicanálise o introduz em outra relação com o tempo que não será mais condicionada pela fixidez traumática sustentada pela fantasia (Izcoyich, 2008, p. 13).

Mas assistimos ao avanço e ao sucesso crescentes no meio científico das terapias cognitivas, das medicações antidepressivas de última geração e de meios que atendem a essa pressa: tentam responder à angústia e ao sintoma, calando-os, reduzindo o tempo de compreender e forjando o tempo de concluir.

É verdade que estamos, nós, psicanalistas, confrontados com algo novo, que às vezes se apresenta em manifestações bizarras de sintomas que resistem ao deciframento. Se durante uma época se interpretava e se lia a angústia como sinal de castração, hoje já não se presta mais a isso a interpretação do analista, mesmo que isso continue acontecendo na direção do tratamento. Caberia nos perguntarmos, frente à angústia de hoje: como se analisa, hoje?

Do que sofrem os sujeitos, hoje? Nossos pacientes nos convocam desde que lugar? Muitos deles nos chegam instalados num sistema de consumo tal que já não admite muitos outros valores, muita reflexão. Estão diagnosticados, esperando respostas rápidas, remédios mágicos, viágrafos mentais que resolvam suas queixas, suas dores. Alguns nos mostram efeitos bizarros de falsas sublimações e suplências sem eficácia, que só fazem aumentar a angústia. Muitos vivem um estado depressivo. Essa depressão, ou a retirada de um engajamento em sua própria subjetividade, essa modalidade de alusão a uma perda sem que o sujeito saiba qual, seria, como bem disse Mauro Dias (2005), em alguns casos, uma resistência, uma recusa a entrar nesse código único de valores: o consumo, a mercadoria.

Alguns autores têm trabalhado a questão da falência do simbólico, da mutação nas trocas, apontando para o fato de a troca mercadológica estar produzindo uma dessimbolização. As trocas de ordem, simbólicas e morais, estariam dando lugar às trocas de mercadorias. Qualquer figura transcendente ou qualquer figura de ideal, que fundavam valores anteriormente, estaria sendo recusada, e os sujeitos convocados a se livrar do simbólico para garantir suas trocas. Ou seja, esses valores desmantelados, fazendo valer o valor monetário da mercadoria.

Um dos pontos que têm nos interrogado é que a transmissão geracional de valores não está se fazendo, cada vez mais aguçadamente. Pais, professores e outros passadores estão se colocando fora da transmissão, por não representarem bem, e mais, as figuras nas quais os jovens se miram, as figuras escolhidas como modelos. É, na verdade, um ciclo meio infernal, porque se eles deixam de transmitir, por não serem mais convocados no lugar de ideal, do suposto saber, os jovens, por não terem a quem pedir, estão se formando sem alguns alicerces da subjetividade, pelo menos a subjetividade tal como a conhecemos. Estão sós, soltos, mas não livres.

Para Pommier (2000), a pós-modernidade corresponderia exatamente à simples queda dos ideais. O autor observa que a queda dos ideais acarreta, em sua sequência, a do supereu em sua face simbólica, ali onde se inscreve a lei. Por isso, conclui que, por falta de uma instância que lhes peça contas, acontece de os sujeitos se tornarem indiferentes ao sentido a dar aos seus próprios atos.

O que será o sujeito convocado, assim, a uma subjetividade que se faz de maneira diferente, sem os marcos da anterioridade geracional, sem as balizas estruturantes, sem as relações causais dadas historicamente (sejam elas boas ou más, não importa), sem a valorização das instâncias coletivas? Ele viveria só o presente, no qual tem que dar conta de portar todos os brilhos dos bens como valores, com a mostração de um capital individual, se auto-fundando

e se criando a todo momento; e, para poder responder a isso, se utilizando de qualquer expediente, sem crítica, para o se dar bem, para o fazer-se. O voltar-se para si, o entrar em contacto com seu desejo e sua responsabilidade de sujeito são operações que podem ser abolidas e desnecessárias nesse caso, até porque o mercado tem objetivamente interesse na flexibilização e na precarização das identidades. Estariam essas múltiplas identidades possíveis obturando o processo de identificação e a conseqüente perda simbólica? Para Dufour (2005), não há grande risco em prever que o ideal do mercado é poder produzir sujeitos que possam comprar ou conseguir tantas identidades quanto possível, com tantas personações e tantas sexuações quanto ele possa imaginar.

Os objetos de consumo podem representar, serem substitutos do objeto *a*. O dinheiro metaforizaria a falta implicada no desejo e, como metonímia do capital, apareceria como substituto desse objeto *a*. Qual será o valor do objeto que não mais representará, mas será tomado como real, confundido com o ser? Dinheiro, não mais tendo significação singular para cada sujeito, não mais representando o capital simbólico de cada um, mas tendo o fim em si mesmo, como se o falo perdesse sua propriedade de simbólico e imaginário.

Por outro lado, temos que prestar atenção e nos intrigar com inúmeras manifestações que têm surgido nos contando algo novo acerca do sujeito de hoje, como o rap, os movimentos das comunidades das favelas, que parecem mostrar novos modos de expressão da angústia. Surgem espontaneamente, parecem dismantelar o conhecido e são diferentes de simples protestos. Eric Laurent (2007) chama a atenção para o fato de como a geração seguinte aos horrores da guerra tentou recuperar a vitalidade através do que significaram movimentos como o surrealismo e a arte moderna.

Todos nós, psicanalistas, somos afetados e atravessados, nós próprios, por todos esses sintomas contemporâneos. É bastante inacreditável mesmo que consigamos nos manter sem responder às demandas do *fast*-sujeito, que ainda tentemos ir atrás do desejo inconsciente e nos mantenhemos, analisando e analista, capturados pela possibilidade do equívoco, da insatisfação e da responsabilidade do sujeito.

O poeta já sabia que precisamos dessa velha angústia, já sabia das lágrimas, dos sonhos que não são sonhos em estilo pesadelo sem terror, já sabia das emoções súbitas sem sentido nenhum, sabia das pregas do mal-estar na alma, do desacolhimento, desse estar *entre*, estar *quase*, desse medo de aproximar-se disso! Sabia que não era deveras, mas é o que pensamos ser deveras. Sabia que algumas respostas, como a religião, nos aliviaríamos, apaziguariamos, mas não impediriam. E eu, desacolhida aqui por todas essas questões que se me colocam, divido com vocês isso que pude trabalhar.

REFERÊNCIAS

- FREUD, Sigmund. Inibições, sintoma e ansiedade [1925]. In: FREUD. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. XX.
- GELLER, Sílvia. Prefácio. In: MILLER, Jacques-Alain. *La angustia lacaniana*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, Jacques. *L'angoisse. séminaire [1962-63]*. Paris: Association Freudienne de Paris, s/d. (Publication hors commerce). [Ed. bras.: *O Seminário*, livro 10: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005].
- LAURENT, Eric. *Entrevista a Eric Laurent por Magdalena Ruiz Guiñazú em 9/12/07*. Disponível em: <http://www.elp-debates-com/e-textos/entrevista_diário_perif_laurent.pm.pdf>. Acesso em: 9 out. 2008.
- DIAS, Mauro Mendes; FINGERMAN, Dominique. *Por causa do pior*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão da sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2005.
- IZCOVICH, Luis. La prisa y la salida. In: *Os tempos do sujeito do inconsciente: a psicanálise no seu tempo e o tempo na psicanálise*. Anais do V Encontro da Internacional dos Fóruns – Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, São Paulo, jul. 2008.
- KEHL, Maria Rita. *Por uma vida menos banal* (2004). Disponível em: <<http://www.aol.com.br>>. Acesso em: 2 out. 2008.
- MILLER, Jacques-Alain. *La angustia lacaniana*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- POMMIER, Gerard. *Les cuerpos angélicos de la pos modernidad*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- PESSOA, Fernando. *Poesia completa. Ficções do interlúdio. Poesias de Álvaro de Campos*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.

Recebido em 10/05/09

Aceito em 12/07/09

Revisado por Valéria Rilho
e Aidê Deconte

TEXTOS

**VERTIGO
A CARTOMANTE:
vertigem machadiana¹**

Lucia Serrano Pereira²

Resumo: Machado de Assis constrói pontos de viradas – “efeitos de vertigem” na sequência narrativa de seus contos (no caso, *A cartomante*), e esses momentos de inversão ou desacomodação que perturbam o leitor estão no giro na narrativa: esse movimento de torsão ganha lugar e direciona nosso interesse para a estrutura – na narrativa, mas também na subjetividade – nos permitindo pensar nas questões do sujeito frente ao real.

Palavras-chave: vertigem, estrutura, real.

**VERTIGO
A CARTOMANTE: MACHADIAN VERTIGO**

Abstract: Machado de Assis builds turning points – “effects of vertigo” into the narrative line of his short story (in this case, *A cartomante*), and these moments of inversion or ‘doubling’ that upset the reader, comes from the turn in the narrative; this torsion movement gains ground and moves our interest in the direction of structural questions, that allows us to think about the relationship between the subject and the Real.

Keywords: vertigo, structure, real.

¹ Tema desenvolvido no livro de Lucia S. Pereira, intitulado *O conto machadiano: uma experiência de vertigem – ficção e psicanálise*. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud, 2008.

² Lucia Serrano Pereira; Psicanalista; Membro da APPOA e da Association Lacanienne Internationale; Doutora em Literatura Brasileira (UFRGS), autora dos livros: *O conto machadiano: uma experiência de vertigem – ficção e psicanálise* (Cia de Freud, 2008); *Um narrador incerto entre o estranho e o familiar, a ficção machadiana na psicanálise* (Cia de Freud, 2004). E-mail: luciasp@portoweb.com.br

Camilo brincava com Rita, por ela ter ido a uma cartomante na véspera. Ela afirma que a cartomante sabia tudo: adivinhara o motivo da consulta antes mesmo que fosse revelado. “Apenas começou a botar as cartas, disse-me: ‘A senhora gosta de uma pessoa...’ “Confessei que sim, ela continuou [...]” (Machado de Assis, 1997, p. 477). A cartomante tranquiliza Rita do temor de que Camilo a esquecesse. Camilo jura que lhe quer muito, que caso receasse algo ele mesmo seria a melhor cartomante, o imprudente era ser vista por essas casas, vá que Vilela ficasse sabendo...

Rita fala do cuidado que tomou, a cartomante morava na Rua da Guarda e ninguém a viu entrar. Camilo quer saber se ela acredita mesmo nessas coisas:

Foi então que ela, sem saber que traduzia Hamlet em vulgar, disse-lhe que havia muita coisa misteriosa e verdadeira nesse mundo. Se ele não acreditava, paciência; mas o certo é que a cartomante adivinhara tudo. Que mais? A prova é que ela agora estava tranquila e satisfeita (Machado de Assis, 1997, p. 478).

Camilo não queria tirar-lhe as ilusões, ele mesmo havia sido muito supersticioso quando criança, e ainda depois, diz o narrador que vai posicionando o relato. “Teve um arsenal inteiro de crendices, que a mãe lhe incutiu e que aos vinte anos desapareceram” (ibidem, p. 478). Quando caiu “essa vegetação parasita”, – ironia referida ao materno – e restou só o tronco da religião, Camilo, como havia recebido da mãe ambos os ensinamentos, “envolveu-os na mesma dúvida, e logo depois em uma negação total. Camilo não acreditava em nada” (ibidem, p. 478). Mas o narrador observa a sutileza: limitando-se a negar tudo, Camilo não afirmava a incredulidade, somente dava de ombros ao mistério; ao mesmo tempo, sentia-se lisonjeado pelo ato de Rita em procurar uma cartomante como sondagem sobre seu amor.

Vilela e Rita formavam o casal, com Camilo, o triângulo. Os dois homens eram muito amigos; quando Vilela chegou ao Rio de Janeiro, voltando do interior, casado, foi Camilo quem os recebeu. Rita, graciosa, bonita e viva nos gestos. Ela cuidou de Camilo quando este perdeu a mãe; e quando ele se deu por conta, estava entregue. Ele não soube bem como chegaram ao amor, mas percebeu os olhares mais longos dela, consultando-o antes que ao marido, as mãos frias, e, por último, houve um bilhete que ela lhe escreveu, cumprimentando-o pelo aniversário. O bilhete era tão rascunhado e simples que se denunciou pelo avesso – lembremos do conto *A carta roubada*, de Edgar Allan Poe (1981).

Camilo quis sinceramente fugir, mas já não pôde.

Rita, como uma serpente, foi se acercando dele, envolveu-o todo,

fez-lhe estalar os ossos num espasmo, e pingou-lhe o veneno na boca. Ele ficou atordoado e subjugado. Vexame, sustos, remorsos, desejos, tudo sentiu de mistura; mas a batalha foi curta e a vitória delirante (Machado de Assis, 1997, p. 478).

Camilo afastou-se da casa dos Vilela, deu desculpas vagas, o romance seguindo. Mas nisso, os acontecimentos se precipitaram, chega uma carta anônima, chamando-o de imoral e pérfido, dizendo que a aventura não é segredo. A intranquilidade se acentua. Chegam outras cartas para Camilo, Rita diz que Vilela anda sombrio, os dois se preocupam. Combinam de não se encontrarem por um tempo, separam-se em lágrimas. No dia seguinte, Camilo recebe um bilhete de Vilela: “Vem já, já, à nossa casa; preciso falar-te sem demora” (ibidem, p. 480) .

Camilo imagina cenas – Rita chorando, Vilela escrevendo o bilhete, certo de que ele viria, esperando para matá-lo. Tem medo, passa em casa para ver se há alguma notícia de Rita, nada. Pensa que a denúncia anônima chegou a Vilela, que ele deve ter associado isso ao rerear de suas visitas; a comoção cresce pouco a pouco, pensa em ir armado, a voz insiste em soar como num sussurro constante, “vem já, já...” Entra num tálburi, pensa que quanto mais cedo melhor, quer ir de uma vez.

No caminho ocorre um imprevisto, a rua por onde Camilo segue para a casa dos Vilela encontra-se, de repente, obstruída. Há burburinho, aconteceu algo logo ali à frente, ele não sabe bem o quê, espera. Passam-se alguns minutos, o suficiente para que ele se dê conta de onde está — na Rua da Guarda, justo na frente da casa da cartomante. Observa, nessa altura dos acontecimentos, as janelas das casas vizinhas estão todas abertas, vendo a questão da carroça que caíra na rua, a curiosidade, menos aquela: “Dir-se-ia a morada indiferente do Destino” (ibidem, p. 481), o narrador indica. Camilo se recosta no tálburi, para não ver nada, a angústia cresce no conto:

A agitação dele era grande, extraordinária, e do fundo das camadas morais emergiam alguns fantasmas de outro tempo, as velhas crenças, as superstições antigas. O cocheiro propôs-lhe voltar à primeira travessa, e ir por outro caminho; ele respondeu que não [...] era a ideia de ouvir a cartomante, que lhe passava ao longe, muito longe, com vastas asas cinzentas; desapareceu, reapareceu, e tornou a esvair-se no cérebro; mas daí a pouco moveu outra vez as asas, mais perto, fazendo *uns giros concêntricos*... Na rua gritavam os homens, safando a carroça:

– Anda! agora! empurra! vá! vá! (Machado de Assis, 1997, p. 481).

E ele vai até ela, o sangue latejando, a curiosidade. A cartomante o leva por uma escada ruim e obscura, a casa com trastes velhos, um ar de pobreza. Ela, as unhas malcuidadas, desleixadas, as mãos magras que embaralham as cartas enxovalhadas, uns olhos sonsos, mas agudos, “[...] olhava para ele, não de rosto, mas por baixo dos olhos” (ibidem, p. 482). A partir das três cartas sobre a mesa, ela diz: “– Vejamos primeiro o que é que o traz aqui. O senhor tem um grande susto...” (ibidem, p. 482).

Camilo fica maravilhado e diz que sim. A partir daí, o narrador deixa claro o clima de deslumbramento e alegria. Camilo quer beber uma por uma as palavras da mulher, tudo se apazigua, ela diz que os dois se amam, que ele não tenha medo de nada, nada de mau aconteceria nem a ele, nem a sua amada. Camilo paga, mais do que o comum, afinal, ela lhe deu algo muito valioso, paz de espírito.

Na saída tudo está diferente, a rua já está livre, o céu límpido, e ele imagina felicidades e reconciliações, os termos do bilhete de Vilela tinham sido os da intimidade, onde ele pensou em ameaça? Quer retomar a amizade, quer chegar sem demora. Como explicar esse atraso ao amigo? A cartomante adivinhara tudo, o motivo da consulta, o estado em que ele se encontrava, por que não adivinharia o resto? “*O presente que se ignora vale o futuro*. Era assim, lentas e contínuas, que as velhas crenças do rapaz iam tornando ao de cima, e o mistério empolgava-o com as unhas de ferro” (ibidem, p. 483).

“*Vá, ragazzo innamoratto*” (ibidem, p. 483), haviam sido as palavras dela. E ele vai. Vilela o recebe, ele pede desculpas por não chegar mais cedo, pergunta o que há. Vilela não responde, leva-o a uma sala onde está Rita, morta e ensanguentada. Vilela segura-o pela gola e, com dois tiros, deixa-o morto no chão.

Em A cartomante, a imagem destacada das palavras da narrativa, “os giros concêntricos” podem nos auxiliar a percorrê-los. É a atmosfera do redemoinho que se arma. Tudo gira, de alguma maneira, entre o amor e a morte, a crença e o limite; entre os três que compõem o triângulo, em que a cartomante funciona como um pivô; entre o contingente e o necessário: acaso e destino, onde as palavras da cartomante operam, no pano de fundo, com tudo o que pode animar um efeito de oráculo.

O incontornável apresenta-se desde o início, quando Rita posiciona a cartomante para Camilo: esta sabe tudo. Um saber que vai, também, em giros que se somam; saber da mulher amada, mais o enigmático depositado em uma cartomante, mais o saber que se organizou junto à mãe, com todas as superstições e ainda a fé religiosa, Machado arremata.

Ao mesmo tempo, a narrativa apresenta em paralelo a linha do contraste, o que dá o tom do irrisório dessa arquitetura dos saberes e garantias. Basta tomarmos a frase que Rita escolhe como sustentação da sua afirmação de que aquela sabe tudo: a frase mais banal enunciada pela cartomante, a obviedade ao início da consulta: “A senhora gosta de uma pessoa”. Como se pode crer, a partir daí, que Rita tomou cuidados? Cuidado nenhum, nem ela, nem ele. Ambos estão prontos a se deixar capturar pelo que o engano do amor obtura e produz, ao mesmo tempo; o que inclui, em um giro mais amplo, a própria relação à fala da cartomante. Ela é também parte da “vegetação parasita” que o endereçamento amoroso com seu engodo permite surgir.

“Aquele a quem eu suponho o saber, eu o amo” diz Lacan ([1972-1973] 1982, p. 91). A cartomante fica investida dessa autoridade da suposição de saber, e é dali que Camilo quer escutar as palavras da cartomante: como vindas do lugar da verdade. E também é assim que as superstições soterradas que Camilo deixara para trás, recalçadas, retornam como que pelo mesmo fio, pela voz dessas outras mulheres “que sabem”. Camilo bem que tenta resistir (diz, rindo, para Rita, ao início, que a cartomante errou), mas a imagem sobreposta de mais uma volta dos círculos concêntricos, agora na figura da serpente literalmente enrolando a presa, esmagando seus ossos, pingando o veneno, é poderosa. Principalmente porque ele está incluído no par, na cena, “hipnotizado e hipnotizador”.

Aqui abro um parêntese para enunciar o fio da meada de meu trabalho ao longo dos últimos anos: a formulação, a partir da leitura dos contos de Machado de Assis, de que ele constrói uma espécie de vertigem em seus contos, um “efeito de vertigem” em que o leitor tem que lidar com lugares de desacomodação, de viradas no texto, torsões³ dos rumos lineares nas narrativas e que eu trabalhei com relação à figura topológica da banda de Moebius .

E isso fez o norte de meu trabalho: a torsão que surge na narrativa machadiana, que incide sobre o leitor como vacilação, perda de chão, “efeito de vertigem”: pensá-la como um efeito singular que dá notícia da torsão que está na

³ Examinamos a pertinência da grafia do termo, entre *torsão* e *torção*. *Torsão*, segundo Houaiss, deriva do lat. medv. *torsio*, é referente a torcedura, reversão. *Torção* deriva do v. lat. *torques*, indica *voltar*, *curvar*. Optamos por *torsão*, pois parece preservar mais a significação de reversão, de avesso, que será importante para o desenvolvimento proposto.

estrutura. E que constitui, proponho, um princípio de composição de contos⁴ que marcam o estilo de Machado de Assis.

A vertigem joga simultaneamente com duas faces: uma de fascínio, outra de perturbação. O fascínio – atração frente ao vazio, quando olhamos de uma grande altura algo que puxa como em continuidade; a perturbação – com o horror do buraco como abismo, sumidouro, descontinuidade.

E é isso que gostaria de retomar, ressaltar aqui, um pouco na transversal; é o fato de encontrar esses pontos de virada na ficção machadiana como lugares que põem em questão aquilo que na vida tem relação com o que é faltoso, por estrutura. Os enigmas, as fendas, os terrenos descontínuos, sem respostas totalizantes, e com os quais temos que nos virar.

Machado constrói vertigens no fio narrativo de seus contos, e esses momentos de torsão ou de “dobra” que desacomodam o leitor não raro funcionam como operadores de passagens: destaco duas delas, que aqui nos interessam mais diretamente.

São passagens em que o escritor recolhe os elementos fantasmáticos da subjetividade que estão no imaginário social e joga para dentro da ficção; passagens onde se joga o que é da ordem das descontinuidades, dos enigmas que interrogam a cada um: origem/morte, e o encontro com o outro sexo. Justamente os enigmas da subjetividade que também foram os grandes interrogantes para Freud. Isso para mim constitui algo de genial no percorrer esses contos, que me parecem “registrar”, assinar o estilo machadiano: como se um efeito de vertigem surgisse por perto, cada vez que está em jogo algo desses enigmas, índices das descontinuidades e do trato com a alteridade. Isso também transporta a obra no tempo, e faz sua profunda atualidade.

Fechemos aqui o parêntese e voltemos para lá, aonde deixamos Camilo, enrolado pela serpente, o veneno sendo pingado em sua boca, ele cego por Rita, pela cartomante, e assim por diante, indo terminar na mãe, saber da subjetividade que Machado desvela.

Estamos em cheio no terreno da vertigem, tal como esse antropólogo tão preciso e interessante em suas considerações, Roger Caillois, a considerou, examinando ritos de passagem em sociedades tradicionais, ou mesmo a ruína do jogador frente ao pano verde, ou a do homem frente à chamada “mulher fatal”: o poder da vertigem é o do consentimento, um abandono comandado pelo fascínio que aliena.

⁴ Encontro isso em um conjunto de contos que pode se alargar, podem se incluir um ou outro, os que reconheci nessa condição vêm a partir de *Papéis avulsos*, contemporâneos da virada no estilo de escrita de Machado, com *Brás Cubas* no romance.

A ideia de ouvir a cartomante, ideia que voa em círculos sobre ele, ave cinzenta, garras de ferro, já prenuncia o lugar que o espera: ele será a carniça, objeto resultante do mortífero dessa entrega, o “deixar-se aspirar pelo abismo”.

Como no *Vertigo*⁵, de Hitchcock, também orientado pelo que pode funcionar como fatal ligado a uma mulher, com as imagens concêntricas pontuando todo o filme, o movimento que circunda os olhos, fechando o *zoom* nas pupilas, e o detalhe mais inusitado que já referimos, o foco da câmera diretamente levado ao círculo vazio do buraco do coque, do penteado de Madeleine.

Na vertigem é como se esfumaçasse o limite, o parapeito que garante as bordas do vão, (buraco que um objeto consegue tapar parcialmente), e abre-se o espaço para que “aquilo que deveria ficar oculto – como diz Freud ([1919] 1988) no *Unheimlich* – possa se manifestar”. Aquilo que, no fim das contas, tem a ver com o buraco na sua vertente mais real, com a face mais real do Outro materno: esse Outro que quer “reintegrar o seu produto”, onde não há possibilidade de se agarrar às bordas, sujeito produzido e sustentado no simbólico, só sobra o horror de poder ser o objeto entregue. Irrupção da angústia. Deixar-se aspirar pelo abismo: onde quem faz a experiência da vertigem encontra um chamado que ele pode atender se jogando no vazio. É isso que chama a se jogar no espaço que é marcado justamente por não ter limites precisos, mas que é um vazio. Quando não aparece bem o contorno, os limites daquilo que o objeto a tenta tapar, aparece, como figura/fundo, o que lhe é sustentador, o que se configura com ele, *Das Ding*. No caso do amor, o *agalma* faz esse objeto, contra o horror do abismo. Se supões que o outro tenha o tesouro que nos assegura e ampara.

E é assim que Camilo se vê simultaneamente empurrado e puxado, o que constitui um dos momentos mais fortes do redemoinho, da irrupção dos “fantasmas de outro tempo” e que se misturam, se confundem com as vozes que tratam de arredar a carroça, o “obstáculo” ao caminho livre na rua (ponto máximo da torsão forma/conteúdo, no conto): “– Anda! agora! empurra! vá! vá!” (Machado de Assis, 1997, p.481). Máxima tensão compartilhada com o leitor, a voz que empurra, como que vinda de trás (do que na sua história restou como terreno fértil ao fascínio) para que ele adentre mais e mais nesse girar, ao mesmo tempo sofrendo a força que puxa desde o sumidouro – a cegueira amorosa, o engano implicado em cada amor, o “inclinarse em direção ao vazio”. Machado nos oferece o homem fascinado, transmutado, ele mesmo, em carroça...

⁵ O filme *Vertigo*, traduzido no Brasil por *Um corpo que cai*, foi produzido e dirigido por Alfred Hitchcock. Paramount, 1958.

Acreditando, paradoxalmente, que agora é que o caminho está livre do obstáculo (e pressionado pelo temor e pela angústia), a crença irrompe, ele se entrega de todo, como Rita, à primeira frase da cartomante. Ela “olha sob os olhos”, novamente a obliquidade do olhar machadiano, e diz do susto (ele nesse momento é também, ainda, o menino supersticioso).

As palavras de Vilela fazem a função de imperativo, que produz uma espécie de injunção; o “vem já, já” é escutado em sussurro, sai do “externo” para perturbar tudo o que é da ordem do “interno”, dele mesmo, tal como o sussurro no belo e perturbador conto de Edgar Allan Poe, *William Wilson* (Poe, 1981, p. 92). Desenha-se mais uma volta; é traçado o pensamento de Camilo, veiculado pelo narrador, na relação direta com os fatos: ele pensa que foi, sim, um traidor da confiança de Vilela, se dá conta de que os cuidados que tomou com Rita devem ter sido absolutamente insuficientes, e que, com o surgimento das cartas denunciadoras, ele pode ser alvo de um ódio mortal. Em seguida, abre-se a curva que distende todo este pensamento, considerando melhor acreditar no saber que ele supõe no Outro, no caso, a cartomante, como em qualquer relação de suposição amorosa; e, ao final, o engano da escolha.

Desde que Camilo encontra essa mulher, tudo no conto indica sua cegueira. Vai a primeiro plano o enxovalhado da cartomante, o sujo, o oportunista – ela deixa que ele situe o valor da consulta, apostando no efeito que suas palavras exerceram – ele paga cinco vezes mais a “consulta”, feliz, nada disso passa por qualquer dúvida. As dúvidas ficaram no início do conto, só o suficiente para lembrar que o rapaz não havia completado a operação de se desfazer da superstição que o universo materno constitui e que aqui evoca a crença no saber da Mãe, saber que se acredita ilimitado, a primeira grande crença; ele simplesmente dava de ombros ao mistério, mas não afirmava a incredulidade.

O que pensar desse momento que se abre em Camilo como um oásis no limite, logo depois da saída da cartomante e imediatamente antes da chegada ao seu destino? Marcado por outro imperativo, “*vá, ragazzo innamoratto*”, ele é todo amor para com Rita, para com Vilela, ele imagina a reconciliação e o estreitamento dos laços, o mundo é banhado pela bênção. É quando a palavra da cartomante opera como saber do destino. Mais um engano.

Camilo escolheu logo, sem dúvida. Mas sua cartomante, ao mesmo tempo, não produziu um desígnio ou um enigma digno do lugar de onde era esperada sua palavra, do lugar da verdade, Machado evidencia. Ao contrário, é da face do mortífero, que aí está em jogo, que Machado pauta o desfecho. Camilo não quer saber nada disso, ele escolhe a entrega e o abandono, o deixar-se aspirar. Ela era o que era, enxovalhada, disse o que ele queria ouvir para que pagasse mais. A morada indiferente (e aí também a ironia machadiana) do Destino.

Camilo é chamado por essas palavras do externo/interno, como sussurro, o “vem já, já”; é empurrado como carroça para o buraco, siderado por essa mulher que olha “por baixo”. O redemoinho funciona na relação à vertigem naquilo em que ela é “um se perder” (*egarment, eblouissement*), uma embriaguês (*ivresse*) e um *frisson* – o sexual e a morte aí tramados. Isso na leitura vem por essas viradas na narrativa que são apontadas pelos traços mínimos, os detalhes (lembrando que o real irrompe para o sujeito por um detalhe), e o leitor é chamado a compartilhar algo da desacomodação, na própria leitura, pois há algo disso que passa por dentro dessas dobras, esses engodos ou essas “escolhas” das cartas, trabalho também na clínica e nas nossas vidas. “A Literatura e a Psicanálise se aproximam, não só em sua relação à linguagem, mas em relação ao que se encontra em seu extremo: o enigma que aponta ao real” (Vegh, 2005, p. 22).

Lacan ([1962-1963], 2005) trabalha a partir do aporte de Tchecov, no seminário *A angústia*, avançando sobre a diferença entre medo e angústia a partir da discussão sobre o objeto. Os *Pavores (Frayeurs)* de Tchecov, os pequenos relatos de encontros perturbadores, a chama acesa no campanário deserto a uma altura que onde ninguém poderia alcançar – é por ali que Lacan segue, apontando uma diferença que me pareceu importante para situar nossa escuta: o medo tem a ver com o desconhecido, com o temor pelo desconhecido, à diferença da angústia. A angústia, e esse é o nome do capítulo, é sinal do real. Não é medo do desconhecido, e sim da irredutibilidade do real.

De volta a Machado, não é assim que encontramos Camilo atrapalhado no seu trajeto? Medo, ele tem é do rival: que ameaça Vilela, o marido traído produz? Ele desconhece e se apavora. Mas a angústia, essa vem na mesma trama, mas de outro lado: É a tal da “vegetação parasita” em que cada um se constitui, e se sustenta, mas que se não sofre a “poda”, puxa, mais e mais desde o abismo.

REFERÊNCIAS

- FREUD, S. Lo ominoso [1919]. In: FREUD. *Obras completas*. Buenos Aires : Amorrortu, 1988. v.20.
- LACAN, J. *O seminário, livro 20: Mais ainda* [1972-73]. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1982.
- _____. *O seminário, livro 10: A angústia* [1962-1963]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- ASSIS, J. M. M. de. A cartomante. In: ASSIS, J. Machado de. *Machado de Assis – Obra completa*. Rio de Janeiro: José Aguillar, 1997. v. 2.
- PEREIRA, L. S. *O conto machadiano: uma experiência de vertigem – ficção e psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- POE, E. A. *Histórias extraordinárias*. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- VEGH, I. *El sujeto borgeano*. Buenos Aires: Agalma Editorial, 2005.

Recebido em 02/07/09

Aceito em 10/09/09

Revisado por Roséli Cabistani