

Capítulo 1: Na cena do objeto *a*

É um mito personalista articular o ato no campo da realização subjetiva, fugindo à prioridade do *a*.

Jacques Lacan

1.1. Considerações iniciais

Nosso propósito neste capítulo é acompanhar o percurso do seminário X de Lacan, buscando identificar a causa dessas duas modalidades de ato denominadas pelo autor passagem ao ato e *acting out*. A referência à causa nesse âmbito é proposital e necessária. Menos por se tratar de uma busca pelos princípios e fundamentos das duas formas de ato em questão do que por colocar em cena o conceito de objeto *a*, o objeto *causa* de desejo.

Veremos aqui o quanto a extração desse conceito, efetuada por Lacan ao longo do seminário *A Angústia* (1962-63), é a condição de possibilidade para uma precisa e inédita elaboração teórica a respeito da passagem ao ato e do *acting out*. Na verdade, será somente nesse seminário que essas duas formas de ato passarão a se apresentar como um binômio. É justamente aí, a partir de uma conquista conceitual do objeto *a*, que Lacan precisará a significação de cada um desses termos, elaborando o sentido de uma oposição entre os dois.

Até o seu décimo seminário, Lacan não fala muito especificamente de ato. Não que - como um tema que exige considerações precisas do campo psicanalítico - o ato não se faça presente em seus seminários e escritos anteriores a 1962. Mas, digamos que o desenvolvimento pleno desse tema - sobretudo no que diz respeito aos conceitos de passagem ao ato, *acting out* e, mais adiante, de ato analítico - permanece na dependência da elaboração do conceito de objeto *a*.

Assim, justifica-se que o objeto *a* seja não só o ponto de partida de nossa investigação, mas também seu pivô, o elemento em torno do qual ela vai se constituir. Imperioso na causação da passagem ao ato e do *acting out*, é dele que trataremos fundamentalmente neste capítulo, preparando o terreno para avançarmos em nossa pesquisa sobre o tema do ato.

Apresentaremos então, preliminarmente, um breve panorama das formulações de Lacan a respeito da passagem ao ato e do *acting out* que antecedem o seminário X, para em seguida nos voltarmos à investigação do conceito de objeto *a*.

1.2. Na antecena do *a*

O caso Aimée de Lacan, que consta em sua tese de doutorado intitulada *Da Psicose Paranóica em suas Relações com a Personalidade* (1932), pode ser considerado o ponto zero da contagem, o marco inicial em sua obra no que se refere à questão do ato. Ainda como psiquiatra, Lacan estabelece a partir desse caso a função do ato na psicose: ele operaria uma espécie de cura - manifesta tanto pela remissão do delírio quanto pelo alívio produzido - decorrente da realização de uma auto-punição. Através do ato, o sujeito atacaria o Outro e, conseqüentemente, a si próprio, alcançando assim, paradoxalmente, um apaziguamento em relação ao seu delírio. Reservaremos um espaço de destaque no capítulo seguinte para a apresentação e análise do caso Aimée, em virtude do seu caráter exemplar e esclarecedor no que concerne à relação do ato com a angústia.

Apesar de esse caso ser paradigmático na investigação da passagem ao ato, esse termo não é introduzido nem elucidado por Lacan no contexto de sua tese de doutorado. Será muito mais tarde, mais precisamente, trinta anos depois, no seminário intitulado *A Angústia*, que Lacan se voltará para esse conceito, estabelecendo seu sentido e diferenciando-o do *acting out*. Durante esse grande intervalo, suas referências à passagem ao ato são bem escassas. Mas para não deixá-las passar em branco, convém assinalar que, no seminário *A Relação de Objeto* (1956-57), Lacan qualifica com a expressão “passagem ao ato” a forma de se realizar, especificamente na perversão, um acesso ao mais-além da imagem do outro. A passagem ao ato dar-se-ia num momento paroxístico da perversão no qual se realiza algo que “é fusão, e acesso a esse mais-além” (Lacan, 1995: 85). A unidade que o perverso visa seria realizada em certos momentos sincopados da história do sujeito, momentos esses que “não são ordenados simbolicamente” (*loc.cit.*). Logo, no contexto da perversão, a passagem ao ato é apresentada como

uma situação “extra-histórica” (*loc.cit.*), na qual se visa o acesso imaginário à falta de objeto.

Diferentemente da passagem ao ato, termo da clínica psiquiátrica do qual Lacan irá se apropriar, o conceito de *acting out* fazia parte do campo psicanalítico, o que não deixou de exigir dele o esforço por redefinir o lugar que foi concedido a esse conceito pelos pós-freudianos. É a partir de sua relação com a linguagem e de sua articulação com os registros imaginário, simbólico e real que o *acting out* será redimensionado por Lacan no começo de seu ensino.

Em seu primeiro seminário, *Os Escritos Técnicos de Freud* (1953-54), Lacan estabelece uma equivalência entre ato e fala a partir de uma consideração a respeito do *acting out*. Além de afirmar que toda ação na sessão analítica é endereçada ao analista, diz ele que é preciso “encontrar num ato o seu sentido de palavra. Na medida em que se trata para o sujeito de se fazer reconhecer, um ato é uma palavra” (Lacan, 1986: 279). Vejamos que conseqüências podemos extrair dessa equivalência que, como tudo indica, excede o domínio estrito do *acting out* como forma de ato.

Essa concepção de ato parece estar plenamente de acordo com os primeiros achados de Freud, quando ele traz para a cena do cotidiano o ato falho e o ato sintomático como atos que se dão no lugar da fala¹. Freud conduz o leitor à idéia de que todos os atos possuem um sentido, um propósito, ainda que pareçam tão somente movimentos sem significação. O que se torna explícito com Freud, e que Lacan sublinhará, é que todo ato é constituído pela dimensão significante, ou seja, é orientado por coordenadas simbólicas da linguagem. Nessa perspectiva, o *acting out* está para Lacan assim como o ato falho e o ato sintomático estavam para Freud, ou seja, “um ato vale o mesmo que uma palavra” (Brodsky, 2004:16).

Mas Lacan salienta ainda que no ato, tal como na fala, é ao reconhecimento que se visa. Ato e palavra equivalem-se na medida em que ambos, necessariamente, têm o Outro como endereço. O reconhecimento do Outro é uma referência importante nesse momento de seu ensino, no qual a palavra é tomada menos em sua dimensão de mediação ou comunicação do que em sua dimensão de revelação. Em primeira e última instância, é o Outro que acolhe os ditos e os feitos do sujeito e que permite que toda e qualquer gesta se revele em

¹ Em *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*, texto de 1901.

sua dimensão de verdade. Segundo essa perspectiva, essa é a posição que o analista ocupa, a saber, a de reconhecer no curso da fala do sujeito a palavra verdadeira que produzirá efeitos de revelação na análise².

Nesse contexto, Lacan definirá o que é um ato em relação ao que qualifica de palavra plena:

A palavra plena é a que visa, que forma a verdade tal como ela se estabelece no reconhecimento de um pelo outro. A palavra plena é palavra que faz ato. Um dos sujeitos se encontra, depois, outro que não o que era antes. É por isso que essa dimensão não pode ser eludida da experiência analítica (Lacan, 1986:129).

Assim como o ato é uma palavra, a recíproca se faz verdadeira: a palavra também pode ter valor de ato. É dessa forma que Lacan define a palavra plena que, em oposição à palavra vazia - na qual “o sujeito se perde no labirinto dos sistemas de referência que lhe dá o estado cultural em que, mais ou menos, toma parte” (Lacan, 1986: 63) -, é a palavra que realiza a verdade do sujeito e, portanto, faz ato.

É importante enfatizar que essa primeira concepção de ato – como o que opera uma transformação no sujeito - não sofrerá nenhuma alteração significativa. Ao contrário, no contexto das formulações sobre o ato analítico, é a ratificação dessa concepção que se verifica quando o ato é definido nos seguintes termos: “o ato (puro e simples) tem lugar por um dizer, e pelo qual modifica o sujeito” (Lacan, 2003 [1967-68]: 371). Vê-se, assim, que o germe da concepção lacaniana de ato analítico já está presente no início de seu ensino.

Em 1954, o *acting out* ainda é concebido por Lacan como um modo peculiar de interferência entre o simbólico e o real³. O real é então definido como o domínio do que subsiste fora da simbolização primordial. O que é cerceado no simbólico, “o que não veio à luz do simbólico” (Lacan, 1998 [1954]: 390), em decorrência de uma oposição à *Bejahung* primária, aparece no real. O *acting out*, assim como o fenômeno da alucinação, é atribuído à ruptura da cadeia simbólica e à emergência de gozo imaginário.

² A ênfase na palavra como revelação é reiterada por Lacan nos seguintes termos: “A revelação é o móvel último daquilo que procuramos na experiência analítica” (Lacan, 1986: 62).

³ A referência aqui é o texto *Resposta ao Comentário de Jean Hyppolite* (1954), no qual, juntamente com o seminário sobre *Os Escritos Técnicos de Freud* (1953-54), encontramos as primeiras considerações de Lacan sobre o *acting out*.

Como exemplo de um *acting out*, “de pequeno porte, mas de muito boa constituição” (Lacan, 1998 [1954]: 400), Lacan lança mão de um caso de Ernst Kris, que será retomado em diversos momentos de seu ensino. Trata-se do drama subjetivo de um intelectual que vinha apresentando um sério bloqueio para escrever e publicar suas pesquisas porque se considerava um plagiador. Certo dia, vence a inibição, mas após chegar a concluir um trabalho, descobre que o que redigiu já constava num livro que encontra na biblioteca. Nesse ponto, Kris se lança na busca da verdade, indo verificar se “na realidade” existe a obra mencionada. De retorno, declara ao paciente, como resultado de sua investigação, que ele não é um plagiador, e sim um plagiado.

O paciente responde à intervenção de Kris com um *acting out*. Conta ao analista que após a sessão em que foi informado de que sua obsessão com o plágio conteria uma distorção de sua apreciação da realidade, foi a um restaurante saborear seu prato predileto: miolos frescos.

Declaração que, em vez de ser considerada como sancionadora do caráter feliz da intervenção pelo material que traz, parece-nos, antes, ter o valor corretivo do *acting out*, no próprio relato que é feito dele (Lacan, 1998 [1958]: 606).

Contudo, Kris parece entender isso como uma corroboração de sua interpretação - no sentido salientado por Freud - pelo fato de esse material ser trazido para a sessão. Lacan aponta que o sujeito está trazendo isso em outro plano, no plano do real. O *acting out* do paciente apresenta “o objeto oral que, cerceado do simbólico, reaparece encoberto sob as roupagens imaginárias do prato do cardápio: engolir, realmente os miolos dos outros” (Vidal, 1993: 213). Aquilo que teria sido ignorado e insuficientemente interpretado pelo analista produziu o efeito de lançar o sujeito num salto impulsivo no real.

Para além do *acting-out*, em *As Formações do Inconsciente* (1957-58), Lacan retoma a idéia de que todos os atos do sujeito, todos os seus gestos, são significantes. Ele reforça sua concepção de ato como fala, dizendo que a totalidade do comportamento do neurótico se apresenta como uma fala, até como uma fala plena,

mas inteiramente criptográfica, desconhecida do sujeito quanto ao sentido, embora ele a pronuncie através de todo o seu ser, de tudo aquilo que manifesta, de tudo o que evoca e realiza, inelutavelmente, num certo caminho de conclusão e inconclusão, se não houver a intervenção de nada que seja da ordem de oscilação a que se chama análise (Lacan, 1999: 487).

Já em relação ao *acting out*, especificamente, Lacan demarcará o papel desempenhado pelo objeto nesse tipo de ato ao introduzi-lo, nesse seminário, no terreno da demanda e do desejo. Sabemos que não se trata ainda, nesse momento, do objeto *a*, mas do objeto “no sentido material do termo” (Lacan, 1999: 433) que, a nosso ver, pode ser considerado precursor do objeto *a*.

Lacan afirma que se torna impossível limitar o problema do *acting out*

se nos ativermos à concepção geral de que ele é um sintoma, de que é um compromisso, de que tem um duplo sentido, de que é um ato de repetição, pois isso equivale a mergulhá-lo nas compulsões a repetição em suas formas mais gerais (*loc.cit.*).

Pode-se inferir daí que o objeto é, segundo a perspectiva desse seminário, o elemento que vai operar a delimitação do conceito de *acting out*. Ocupando, portanto, uma “função limitada” (*loc.cit.*) e evidente, o objeto encenado assumirá no *acting out* um papel tão capital quanto na encenação da fantasia. O *acting out* “é, a seu modo, do mesmo nível da fantasia” (*loc.cit.*). O que o distingue da fantasia é o fato de ele ser uma mensagem que, no interior da análise, se dirige a um analista que não está inteiramente em seu lugar. Por outro lado, o que o distingue do ato falho e do sintoma, que se caracterizam, segundo Lacan, por deixarem transparecer claramente uma tendência, é o fato de o *acting out* ser enigmático, justamente por comportar um elemento altamente significativo. Além de enigmático e significativo, o *acting* possui a qualidade de ser um ato imotivado:

Nunca chamaremos de *acting out* senão um ato que se apresente com um caráter especialmente imotivado. Isso não quer dizer que ele não tenha causa, mas que é muito difícil atribuir-lhe uma motivação psicológica, pois ele é um ato sempre significado (*loc.cit.*).

Mais adiante, Lacan afirmará que o *acting out* é uma ação como as outras, mas que se distingue pelo fato de ser um resultado da utilização da transferência,

portanto, de “alguma coisa extremamente perigosa” (Lacan, 1999: 446). No cerne da transferência, o *acting out* teria a função de demonstrar que alguma coisa ficou faltando numa análise, isto é, ele encena que algo diferente deveria ter sido realizado.

Vê-se então que, com a introdução da dimensão do objeto, o *acting out* ganha contornos mais precisos em relação ao sintoma, ao ato falho, à fantasia e ao ato em sua acepção mais geral. Contudo, as diferenças que são aí delineadas não alteram seu caráter significativo, nem sua dimensão de mensagem dirigida ao analista.

Essa breve retrospectiva nos permite afirmar que, por mais relevantes que sejam as considerações sobre a passagem ao ato, o *acting out* e o ato nos primeiros seminários de Lacan, falta aí uma articulação mais precisa entre as duas formas de ato. O que se constata aqui é a ausência, antes do seminário *A Angústia*, de um conceito que permitisse a Lacan avançar mais decisivamente no terreno do ato, *stricto e lato sensu*. Esse conceito, para o qual nos voltaremos a seguir, marca, portanto, um antes e um depois na teorização de Lacan, sobretudo no que se refere à dialética que se estabelecerá entre a passagem ao ato e o *acting out*. Trata-se do objeto *a*.

1.3. O objeto causa de desejo

O objeto *a* está no centro do discurso de Lacan no seminário X. É na sua órbita que giram os temas e conceitos aí explorados. A explicação de Lacan a esse respeito é inequívoca: o objeto *a* inscreve-se no contexto de um seminário intitulado *A Angústia* na medida em que “é essencialmente por esse meio que se pode falar dele, o que também quer dizer que a angústia é sua única tradução subjetiva” (Lacan, 2005: 113). O caminho da angústia é o único, como ele nos mostrará ao longo do seminário, que “permite introduzir uma nova clareza quanto à função do objeto em relação ao desejo” (Lacan, 2005: 253).

O objeto *a* é apresentado no seminário X fundamentalmente no exercício desses dois papéis, a saber, ora como causa de desejo, ora como desencadeador de angústia. Podemos antecipar que a passagem ao ato e o *acting out* nos colocam diante desse último, isto é, oferecem à análise a conexão entre a posição do objeto *a* e as relações de angústia. No entanto, uma vez que angústia e desejo constituem

verso e reverso do mesmo objeto, não é pertinente abordar a primeira sem considerar o segundo. Será dessa dupla vertente do objeto *a*, portanto, que partiremos para chegar às formas de ato que constituem o interesse desta dissertação.

Há essencialmente dois momentos no seminário X em que Lacan fala do objeto *a* como causa de desejo⁴. No primeiro, ele afirma que “esse objeto deve ser concebido como a causa do desejo” (Lacan, 2005: 115) - após haver dito que o objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de uma noese. Até então, o modelo que estruturava a concepção do desejo era aquele segundo o qual todo desejo tem diante de si o objeto. A partir deste seminário, o objeto não mais será situado na “frente” do desejo, e sim “atrás” dele, causando e impulsionando seu movimento.

Segundo Miller, “Lacan elabora, no lugar da estrutura de intencionalidade, a da causalidade do objeto que retorna como um *leitmotiv*” (Miller, 2005: 48). O que está em questão, portanto, na teoria do objeto *a* como causa do desejo é o fato de que alguma coisa está na origem, no momento que antecede a formação de qualquer unidade. Relacionando a precessão do objeto com a falta e com o desejo, Lacan explicitará que o objeto *a*

é a causa do desejo na medida em que o próprio desejo é algo não efetivo, uma espécie de efeito baseado e constituído na função da falta, que só aparece como efeito ali onde se situa a idéia de causa, isto é, apenas no nível da cadeia significativa, à qual o desejo confere a coerência pela qual o sujeito se constitui essencialmente como metonímia (Lacan, 2005: 343).

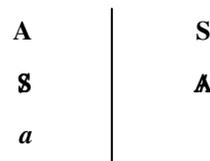
É através do exemplo clínico do fetiche que ele “coloca em imagem” (Lacan, 2005: 116) a idéia de causa. O fetiche é exatamente aquilo que tem que estar presente para que haja o desejo. Não é como objeto do desejo que o objeto-fetiche importa, mas sim como condição mediante a qual o desejo do fetiche se sustenta. Esta ilustração do fetichismo revela que o desejo depende de um objeto distinto daquele a que ele visa.

No segundo momento em que fala do objeto causa de desejo nesse seminário, Lacan detém-se um pouco mais na categoria da causa. Tão debatida no

⁴ Nas lições intituladas por Miller *A Causa do Desejo* e *A Torneira de Piaget*, respectivamente.

campo filosófico e tão onipresente em nosso pensamento, essa categoria é concebida por ele como a sombra da causa primordial, ou seja, como a metáfora do *a* “como o resto da constituição do sujeito no lugar do Outro” (Lacan, 2005: 309). O que se destaca aí é a anterioridade lógica do objeto *a* em relação a toda e qualquer fenomenologia que coloque em cena a questão da causa.

A teoria do objeto *a* é correlata à operação da psicanálise de dedução do sujeito. Vejamos, então, de que forma Lacan deduz a gênese do objeto *a* a partir da constituição do sujeito no Outro, já que é em decorrência desse “processo de subjetivação” (Lacan, 2005: 179) que tal objeto se institui como uma função. Para explicar esse momento inaugural, estruturante, ele propõe um esquema no qual representa a divisão do Outro a partir da interrogação do sujeito⁵.



lado do Outro | lado do sujeito

A primeira linha do esquema corresponderia a um nível mítico a partir do qual o sujeito, sob a forma primária do significante que lhe é anterior, pode ganhar existência. Nesse nível temos, de um lado, o Outro originário - um Outro sem barra, *A* - como “o lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder se presentificar do sujeito” (Lacan, 1988:193-194) e, do outro, *S*, o sujeito ainda inexistente porque ainda não determinado pelo significante.

O segundo nível do esquema pode ser considerado como o “patamar do vivenciado”⁶. O sujeito barrado - “o único a que nossa experiência tem acesso” (Lacan, 2005: 129) – já se encontra aí, no campo do Outro, marcado pelo traço unário do significante. Inversamente, o Outro será alocado no campo do sujeito, onde toda a sua existência “fica suspensa numa garantia que falta, donde o Outro

⁵ Cf. a apresentação desse esquema, denominado por Miller de esquema da divisão, no seminário *A Angústia*. Lacan, 2005: 36, 128, 178, 179 e 192.

⁶ Expressão utilizada por Lacan noutro contexto, mas que, a nosso ver, procede muito bem aqui. Cf. Lacan, 2005: 19.

barrado” (*loc.cit.*). A barra no Outro indica que dele foi extraída alguma coisa que, ao faltar, inscreve, justamente, a possibilidade de o sujeito existir.

Essa operação de divisão produz um resto inquantificável, irreduzível, denominado por Lacan de objeto pequeno *a*. Essa notação algébrica tem a função específica de designar, segundo Lacan, “um objeto externo a qualquer definição possível de objetividade” (Lacan, 2005: 99), ou seja, esse resto é representado por um objeto impossível de nomear ou localizar.

Como “resíduo do condicionamento” (Lacan, 2005: 36) do sujeito pelo Outro, o objeto *a* constitui a prova e a garantia única da existência desse Outro originário, completo, sem barra. Sua inscrição algébrica indica a perda irremediável de significante por parte do Outro. Este objeto caracteriza-se por resistir a qualquer assimilação à função do significante, simbolizando, por isso mesmo, o que se apresenta como perdido.

Mas não é somente o Outro que perde alguma coisa nessa jogada. O sujeito, para se constituir como tal, também sofrerá uma perda inexorável. Na realidade, duas: nos termos de Lacan, alienação e separação. Ainda que essas operações significantes tenham sido desenvolvidas posteriormente ao esquema da divisão apresentado no seminário *A Angústia*, já é possível localizar neste a matriz do que será desenvolvido a respeito daquelas em *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* (1964)⁷.

1.4. Alienação e separação

A alienação corresponde ao momento lógico do esquema da divisão em que o ser (S) é marcado pelo significante que vem do campo do Outro. O que define a operação da alienação é a emergência do sujeito barrado, dividido, que advém como efeito de uma escolha pelo sentido em detrimento de seu ser. Na verdade, trata-se de uma escolha forçada: para entrar no campo do sentido, o sujeito entrega obrigatoriamente uma parte de seu ser. A perda que vigora aí - perda de ser ou falta-a-ser - é correlata à identificação do sujeito a um significante mestre (S1) que lhe é atribuído pelo Outro, bem como à sua indeterminação no

⁷ A esse respeito, cf. a afirmação de Miller de que o seminário *A Angústia* “é o ateliê de *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*” (Miller, 2005: 22).

deslizamento permanente do sentido (S1-S2). Será justamente aí, entre petrificação e indeterminação significativa, que residirá a divisão do sujeito⁸.

Esquemáticamente, poderíamos localizar a alienação na passagem da primeira para a segunda linha do esquema da divisão ($A / S \rightarrow \mathcal{S} / \mathcal{A}$). Já a operação seguinte, a separação, pode ser logicamente localizada na passagem da segunda para a terceira linha do esquema ($\mathcal{S} / \mathcal{A} \rightarrow a$). Isso significa que é a separação que vai introduzir a função do objeto a - não sem angústia, uma vez que a angústia lhe é constituinte⁹ - como causa de desejo. Vejamos.

Diferentemente da alienação, destino que nenhum ser falante pode evitar, a separação se inscreve na ordem de um querer: é preciso que o sujeito tome partido nisso¹⁰. A fim de torná-la mais clara, dividiremos essa operação em duas etapas que, na realidade, se superpõem. Enfatizaremos, dessa forma, que a separação exige duplamente um querer: o sujeito deve procurar “se safar” (Lacan, 1988: 178) de seu assujeitamento ao campo do Outro, assim como deve consentir em ceder uma parte de si próprio. Esta operação indica que o sujeito não depende apenas da separação em relação ao Outro, mas também de sua separação em relação ao objeto a . Essas duas etapas desembocam na constituição do sujeito como ser-da-falta.

Será através de seu corpo, de seu organismo, que o sujeito será convocado a fazer a experiência da perda na separação. Trata-se aí de uma perda real, um corte na própria carne, que cindirá a suposta totalidade do sujeito. Como afirma Miller, “é preciso entregar, como garantia da ordem significativa, da cadeia significativa, um pedaço do corpo, a libra de carne, ou seja, é preciso oferecer um órgão” (Miller, 2005: 43). Essa parte que o sujeito deverá “deixar cair”¹¹ de seu corpo será a mesma que, ao longo de sua vida, ele procurará recuperar. Lacan a definiu, em termos míticos, como “a lamela”, libido para sempre perdida, que incitará no sujeito a busca incessante por sua recuperação. Em termos lógicos,

⁸ A esse respeito, cf. Soller, 1997: 60.

⁹ Miller estabelece uma distinção entre angústia constituinte e angústia constituída. A primeira, a que nos interessa aqui, é a angústia produtora do objeto pequeno a . É nesse sentido que empregamos aqui a palavra constituinte. Cf. Miller, 2004.

¹⁰ Cf. Lacan, 1998 [1960]: 857.

¹¹ Veremos adiante o quanto a expressão *deixar cair* - tradução do *niederkommen lassen* empregado por Freud no caso da jovem homossexual - é paradigmática para a abordagem da passagem ao ato. Aqui, usada na forma não reflexiva, a expressão indica o processo vital de separação e, conseqüentemente, de diferenciação entre sujeito e objeto. Cf. Lacan, 2005: 124-125.

essa perda “à qual o símbolo não suplementa” (Miller, 2005: 44) é o objeto: “insensível pedaço a derivar dali como voz e olhar, carne devorável, ou então seu excremento, eis o que dele vem a causar o desejo, que é nosso ser sem essência” (Lacan, 2003 [1967]: 357). Por intermédio de seus representantes – seio, fezes, voz e olhar –, o sujeito vivenciará, de forma reiterada, a experiência de perda de uma parte de seu próprio corpo.

No que se refere à relação do sujeito com o Outro, a separação também produz um corte. Trata-se de uma operação que desvela falta no Outro e no sujeito. É através do desvelamento da falta no Outro que o sujeito se encontra com a questão do desejo. Lacan afirma que o sujeito se separa do Outro quando ele se coloca no lugar de sua falta através da pergunta “pode ele me perder?” (Lacan, 1988: 203). É somente acatando a falta que recai sobre o Outro, assim como sobre si próprio, que o sujeito pode entrar no jogo do desejo. O objeto *a* é o representante lógico dessas duas faltas e, como tal, é a condição de possibilidade da inscrição do desejo. Safar-se do assujeitamento ao Outro significa, portanto, criar possibilidade de estabelecer com ele um novo enlace que facultará ao sujeito tomar “parte do jogo cuja partida jogará com o Outro” (Souza, 2005: 20).

O resultado dessa operação, ainda que pareça modesto, não é de pouca monta. A operação da separação é promissora no que se refere à possibilidade de o sujeito, em torno da falta do Outro, estruturar o seu desejo, ainda que seja para, em seguida, alienar-se novamente. Aliás, vale lembrar que essas duas operações significantes se alternam num movimento circular: para haver separação é preciso ter havido antes alienação assim como, tendo havido a separação, a alienação ocorrerá necessariamente em seguida. É justamente na conjunção dessas duas operações que a existência do sujeito se compõe.

1.5. A via de acesso ao objeto *a* e o circuito do desejo

Boa parte do trabalho de Lacan no seminário *A Angústia* destina-se a demonstrar o quanto o desejo, para ser causado, depende da extração de um objeto – o *a* - no Outro que garanta um furo, uma brecha, ou seja, um espaço no qual o sujeito possa se situar. Vimos, a partir do esquema da divisão, que a barra no Outro é indicativa de que ele perdeu uma parte sua e de que se criou o espaço

necessário para o sujeito se localizar. Na realidade, essa barra representa o sujeito como aquilo que justamente falta ao Outro.

Mas será pelo caminho inverso sobretudo, a saber, pela vertente da angústia, que Lacan tornará ainda mais evidente o quanto essa brecha no Outro é vital para o sujeito e o quanto a existência do desejo se vê ameaçada quando esse espaço vem a ser ocupado pelo objeto que dele deve ser destacado. Se esse pedaço perdido volta a se apresentar, o Outro se completa - perde a barra - e, conseqüentemente, o sujeito perde seu lugar. A falta de furo no Outro significa, portanto, a inviabilidade do sujeito e do desejo. A vivência subjetiva diante da iminência de a falta faltar é uma das maneiras como Lacan apresenta a angústia¹².

De nossa parte, começaremos por apresentá-la através da distinção de dois estatutos. Uma vez estabelecida, essa distinção favorecerá tanto o manejo clínico quanto a clareza conceitual dos temas que nos ocupam. Trata-se da distinção entre angústia estrutural e angústia fenomenológica, que denominaremos respectivamente, de acordo com Miller, angústia constituinte e angústia constituída.

Ao longo do seminário X, Lacan fornece duas apresentações distintas e complementares da angústia. Enquanto no primeiro movimento do seminário – assim estabelecido por Miller - ele aborda a angústia como sinal do eu, no segundo, é valorizada a angústia referida ao real, a saber, aquela que não engana¹³. Às voltas com a questão acerca daquilo “de que, deve a angústia ser considerada sinal” (Lacan, 2005: 353), Lacan buscará o elo entre essas duas apresentações seguindo a indicação freudiana da angústia como sinal de perigo de vida. Na realidade, o perigo em questão está ligado, segundo Lacan, justamente “ao caráter de cessão do momento constitutivo do objeto *a*” (Lacan, 2005: 352). Deve-se entendê-lo como o corte que o sujeito sofre na própria carne, pelo qual é extraído de sua suposta unidade corporal um objeto para sempre perdido. A situação de perigo, portanto, é a da perda do objeto. Assim, Lacan nos fará entender que a angústia retomada pelo eu como sinal – aquela que assume a função de advertência de perigo - se constituirá em relação a perigos infinitamente mais

¹² Cf. Lacan, 2005: 52.

¹³ Miller divide o seminário X em dois grandes movimentos: no primeiro, o objeto precede a angústia e marca sua presença por aparições; no segundo, é a angústia que produz o objeto que se apresentará através de separações. Cf. Miller, 2005: 57.

leves do que a angústia referida ao real, essa que Miller considera primeira e denomina de angústia constituinte.

A partir de um determinado momento do seminário *A Angústia*, Lacan apresenta o esquema da divisão com uma inversão na posição de dois de seus elementos: o *a* e o *§* trocam de lugar. Será o *§*, e não mais o *a*, que figurará doravante no fim da operação. Essa inversão parece se justificar por uma virada teórica – que, segundo Miller, pode acabar passando “despercebida” (Miller, 2005: 10) – na qual o *a* será situado como termo intermediário entre o gozo e o desejo. Nesse sentido, os três patamares da operação da divisão serão correlacionados por Lacan a três momentos lógicos, de tal modo que a angústia virá a assumir a função mediana entre gozo e desejo.

A		S	Gozo
<i>a</i>		A	Angústia
§			Desejo

Concebendo essa operação do ponto de vista de seus tempos lógicos, Lacan afirma que a angústia precede o desejo. Essa reconfiguração do esquema da divisão evidenciará que a angústia é constitutiva da função do objeto *a* e que o desejo, por sua vez, depende da superação do tempo que o precede e o fundamenta, a saber, o tempo da angústia. Por essa via, conclui-se que o objeto *a* se constitui primeiramente como produto da angústia para, em seguida, assumir a função de causa do desejo.

É essa angústia, produtora do objeto pequeno *a*, que Miller batiza de angústia constituinte ou angústia produtiva¹⁴. Trata-se da angústia originária, destituída de qualquer significação e situada, do ponto de vista meramente lógico, “antes” da extração de objeto que se efetua no sujeito e no Outro simultaneamente. É nesse sentido que ela é condição da possibilidade não só da angústia fenomenológica ou constituída - que é a angústia labiríntica, é a repetição¹⁵ - como também do desejo.

¹⁴ Cf. Miller, 2005: 55.

¹⁵ Cf. Miller, 2004: 3.

Eis então algo que pode soar contraditório: havíamos sublinhado a tese lacaniana de que a angústia se dá justamente na forma de uma experiência de falta da falta. Agora, a angústia aparece associada à experiência de cessão e perda, de tal modo que o que é vivenciado como angustiante é justamente o movimento sincronizado de extração de objeto no sujeito e no Outro. E no entanto, a cessão do objeto é justamente o movimento pelo qual suprime-se a vivência de uma suposta falta da falta; a perda é, justamente, a condição de possibilidade de a falta se inscrever e, por conseguinte, de o desejo advir, portanto, condição da possibilidade de um cenário incompatível com a descrição do estado de angústia originário. Isso posto, como conciliar a idéia de que a extração do objeto produz angústia com a tese de Lacan segundo a qual a angústia é a falta da falta?

Queremos crer, todavia, que a contradição é apenas aparente, na medida em que o que é aqui denominado angústia constituinte corresponde a um momento mítico concebido a partir de uma exigência lógica do pensamento¹⁶. A angústia constituinte não é “de fato” vivenciada porque ela tem sua sede num “momento” anterior ao da constituição de fato do sujeito que pode, fenomenologicamente, vivenciar algo. Ora, fenomenologicamente, o sujeito sente angústia - na forma da falta da falta - quando, imerso no circuito do desejo, eventualmente faz a experiência fugaz e infável desse seu “anterior”, desse “ainda não” que é a mais concreta ameaça de interrupção de si mesmo como sujeito e, por conseguinte, da sua relação com o Outro e com os seus objetos. Nesse sentido, angústia é sempre vivência constituída da condição e fundamento de sua constituição; é o sentimento de uma falta da falta que remete o sujeito a uma “mítica” e “lógica” completude que é ao mesmo tempo uma condição da concepção do sujeito como cindido e aquilo que mais o ameaça: origem e fim. Daí a necessidade de se pensar a angústia sempre de modo duplo: constituinte e constituída, lógica e fenomenológica, angústia diante do real e angústia como sinal. Daí também a necessidade de se conceber os dois lados da duplicidade a partir de sua distinção de estatuto – fundamento e fundado -, e jamais como distintas e alternativas possibilidades fenomenológicas.

¹⁶ “A angústia como função estaria situada no momento primeiro da constituição do sujeito e do objeto. [...] É uma exigência do pensamento supor sua anterioridade lógica posto que ela é definida como sinal que aponta, que alerta para uma situação de perigo” (Souza, 2005: 18).

Se tudo for assim, não temos nem contradição nem paradoxo. A angústia da perda do objeto, que produz um efeito traumático de separação, de corte na suposta unidade que haveria entre o sujeito e o Outro, é primeira e “*ratio essendi*” na angústia fenomenológica. Sempre já (fenomenologicamente) perdido, o objeto *a* terá aberto caminho para a inscrição do desejo, desejo esse cujo movimento se dará em torno da própria perda. Agora, portanto, angustiante será a reaparição desse objeto que “foi” destacado do sujeito e do Outro, uma vez que ele aparece como o que obturará novamente o furo vital - que sua extração causou - à existência do sujeito. Se esse objeto - que é “apenas a presença de um cavo, de um vazio, ocupável, diz-nos Freud, por qualquer objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, *a* minúsculo” (Lacan, 1988: 170) - volta a se apresentar, é com a angústia, sob o cariz da falta da falta, que o sujeito terá que se haver.

Lacan sustenta e justifica que, assim como Freud foi obrigado a identificar algo mais primitivo do que a situação de perigo – a angústia primária –, também a ele a experiência conduz nessa direção. Trata-se, então, de tomar a angústia, a partir da virada teórica efetuada por Freud¹⁷, como motor do recalque, cuja tradução nos termos de Lacan será a angústia como causa do desejo¹⁸. A angústia seria

o operador que faria, da exigência pulsional, objeto causa do desejo e que se inscreve, portanto, no momento em que se realiza a ruptura do que Lacan chama mônada primitiva do gozo. Esta mônada é mítica, mas há a necessidade de formulá-la. Correlacionar o gozo a uma totalidade unitária, a um corpo de gozo, significa que o Outro não entra em jogo logo de início” (Miller, 2005: 55-56).

A idéia da perda originária de um objeto comum ao sujeito e ao Outro— o *a* – é condição lógica não só do advento do sujeito como dividido (aquele que se constitui como tal a partir da perda), como da possibilidade de uma relação entre eles. A relação do sujeito com o Outro e com os objetos do mundo se estabelece necessariamente em função da extração do objeto *a*. Daí se explica que o retorno

¹⁷ Em *Inibições, Sintomas e Ansiedade* (1926), Freud realiza uma profunda transformação em sua teoria da angústia. Em termos gerais, ele reformula o princípio de causalidade da angústia, passando a considerá-la primária ao recalque e aos destinos da libido no conflito psíquico, e não mais secundária em relação a eles. Cf. Freud, 1990 [1926]: 185 a 187.

¹⁸ Cf. Miller, 2005: 55.

desse objeto provoque angústia. Se ele surge nu e cru, sem a proteção da tela imaginária, a angústia entra em cena indicando que a relação entre o sujeito e o Outro e entre o sujeito e seus objetos está ameaçada e, assim, o circuito do desejo está em vias de ser interrompido.

O que denominamos circuito do desejo fundamenta-se no esquema do circuito da pulsão que Lacan apresenta no seminário XI¹⁹. Superpondo-o ao esquema que representa a constituição circular do objeto do seminário X²⁰, temos então o desenho do trajeto pulsional marcado por pontos de passagem que representam as substâncias episódicas do objeto *a*: seio, fezes, falo, olhar, voz. O objeto *a* propriamente dito é colocado por Lacan no centro desse trajeto, como a causa que faz o circuito funcionar. Ele constitui o furo do circuito; aquilo que o sujeito nunca poderá alcançar²¹.

Movido por essa causa, o sujeito se desloca de um ponto a outro do circuito em busca de objetos que lhe proporcionem a satisfação almejada pela pulsão. Vale ressaltar que Lacan, retomando Freud, afirma que o alvo da pulsão não é outra coisa senão o próprio “retorno em circuito” (Lacan, 1988: 170), isto é, o que a pulsão visa fundamentalmente é manter o movimento circular e contínuo do circuito. Acreditando que esses pontos consistem em seus objetos de satisfação, o sujeito os deseja um após o outro. Ocorre que, sistematicamente, o sucesso da busca é o fracasso da expectativa, que alimenta a expectativa na busca pela próxima etapa, e assim perpetua-se o circuito. “O que é fundamental, no nível de cada pulsão, é o vaivém em que ela se estrutura” (Lacan, 1988: 168). É justamente esse movimento entre um ponto e outro que desenha o circuito da pulsão e do desejo que, como estamos vendo, sustentam-se sobre a base da ausência do objeto *a*, ou melhor, sobre furo central que essa ausência cava. A angústia constitui-se, assim, no momento em que o objeto se apresenta, colocando em risco o movimento vital do circuito.

A apreensão do *a* como o objeto por excelência, que se apresenta do lado da angústia, do lado do real, consiste na grande novidade trazida por Lacan no Seminário X. Assim como a angústia é a via de acesso ao real, ao objeto *a*,

¹⁹ Cf. Lacan, 1988: 169.

²⁰ Cf. Lacan, 2005: 320.

²¹ A esse respeito, afirma Vieira: “Esta posição do objeto da psicanálise pode ser apreendida de modo mais simples: como nada me satisfaz completamente, deduzo que o que quero existe, mas é coisa do outro mundo”. Vieira, 2001: 169.

inversamente, a presença do objeto *a* é a causa da angústia. Fumaça – leia-se: angústia - é sinal de que há fogo – leia-se: objeto *a*. E onde o fogo se apresenta, fumaça não tarda a subir. Vejamos, a seguir, o quanto a passagem ao ato e *acting out* se apresentam como possíveis saídas de emergência, nos momentos em que o sujeito se encontra “na linha de fogo” do objeto *a*.

1.6. A encarnação do objeto *a*

Apresentaremos, nesta seção, um caso clínico que tem como objetivo apontar as vicissitudes de certas saídas ou soluções para a angustiante aparição do objeto *a*. Entre essas soluções, abordaremos especificamente a passagem ao ato e o sintoma como formas válidas e recorrentes de tratamento da angústia, expondo uma apreciação sobre o que os aproxima e o que os distingue quanto a esse fim.

Depois de muitos anos empenhado no enfrentamento direto ao tráfico e à criminalidade, um policial, seguindo “as revelações cristãs” de sua mulher, decide “recolher-se” em um tipo de trabalho mais tranquilo. Sai da favela em que atuava e passa a policiar uma via expressa, onde é surpreendido por um ataque de traficantes. Várias rajadas de fuzil vêm em sua direção, mas, “inexplicavelmente”, é seu companheiro - que não estava na linha de fogo - que é atingido e morto. Nele, o estrago se faz por um furo na manga da farda.

Dois motivos, a princípio desconectados, o trazem para atendimento. O primeiro é o enigma angustiante que esse evento lhe causou: não entende por que não morreu, já que era ele quem estava na linha de fogo. Chega a se perguntar se Deus teria um desígnio especial para ele, uma vez que saiu ileso de uma situação tão adversa. O segundo é que, desde então, quando está de serviço, lhe sobrevém um pensamento “relâmpago” e despropositado de “meter bala” em alguém que esteja próximo dele naquele instante. Teme acabar agindo pela exortação dos pensamentos – “mate ele, mate ela” - ainda que estes lhe pareçam incompreensíveis.

Esse evento traumático tem como efeito uma transformação na sua postura de policial. “Agora virei funcionário público. Entrei para a polícia com o coração, agora funciono com a razão”. Se antes se empenhava, não temia e combatia com gosto, hoje vê que não vale a pena “ficar enxugando gelo” e arriscando sua vida, “que é única”. Refere-se ao combate à criminalidade, do qual lhe restou a

sensação de trabalho em vão, uma vez que “há fila para ocupar o lugar do traficante morto e o esforço realizado não produz resultado”. Esta decisão de ser funcionário público vem acompanhada de uma total falta de estímulo não só com o trabalho, mas com sua vida de um modo geral.

Há também uma mudança no que se refere à postura alerta que mantinha em relação a tudo. Se antes permanecia atento a tudo e todos que o rodeavam, pronto para se defender a qualquer momento, agora acredita que “não adianta fazer força, pois o que tiver que acontecer, acontecerá”. Ao mesmo tempo, mostra-se preocupado com sua distração e desleixo no ônibus: “e se vier alguém por trás e estourar meus miolos?” Essa pergunta vem acompanhada de angústia.

Passa a criticar a corporação, dizendo que está tudo errado dentro da polícia, que há muita injustiça e hipocrisia e que os policiais não são respeitados em seus direitos mais básicos. Cita como exemplo o fato de não o terem deixado retornar ao batalhão para colocar a farda apropriada para o policiamento da praia, quando foi determinado que assumisse esse serviço. Manifesta decepção e revolta por ter sido preso à disposição do comandante ao se recusar a trabalhar sem o fardamento previsto, considerando que houve arbitrariedade e desrespeito. “Fui tratado como um pedaço de carne, não como um ser humano”. Aponta para a farda e afirma: “aqui dentro tem um homem e a polícia não é nada sem o homem”.

Efetuaremos uma escansão do caso em quatro tempos, a partir dos quais evidenciaremos que a contingente irrupção do objeto *a* na cena - materializado na conjunção do cadáver e do furo na farda - implica no traumático encontro do sujeito com o real, do qual a angústia é o mais fidedigno sinal. Seja pela via do sintoma, seja pela do ato, o sujeito forçosamente é lançado na busca de uma saída que o livre da angústia resultante desse encontro.

1.6.1. O tempo da identificação: dentro da farda tem um homem

Ainda que seu ingresso na corporação não tenha sido movido por um ideal prévio de ser policial ou de ser militar, mas pela expectativa por estabilidade financeira, esse sujeito parece ter deparado aí com o exercício de uma atividade que vinha ao encontro de sua visão de mundo. O entusiasmo com a profissão provinha, possivelmente, do ideal de estar instaurando ordem “num mundo que está todo errado, de pernas para o ar”. O desejo, expresso em sua fala, de um dia

ser o “dono do mundo para poder organizá-lo, limpá-lo, torná-lo livre do mal”, parece ser a força motriz de suas ações e incursões como policial.

Enquanto o mundo se apresenta para ele com muitas falhas, todo errado, o desejo de melhorá-lo o põe em movimento. Nesse tempo, portanto, o Outro apresenta-se como deve, ou seja, barrado, marcado pela furo fundamental à existência do sujeito e do desejo. É em torno do furo do Outro/furo do mundo que esse policial sustentava seus ideais, seus desejos e sua fantasia.

A fantasia de ser o dono do mundo e de limpar o mundo é o que permite ao sujeito delimitar o lugar do objeto *a* – do resto, do dejetivo - que não pode ser encontrado. A fantasia é a história que permite situar o sujeito e o objeto na cena; ela constitui uma narrativa capaz de estabilizar a relação entre sujeito e objeto, com o que se fecha o esquema. Enquanto o resto estiver escondido, sendo tomado como furo do mundo, por exemplo, o sujeito age e se movimenta sem problemas.

O desejo de lutar pelo bem, de enfrentar criminosos e de ser um bom policial foi sustentado por esse sujeito durante um longo período. Quando estava colado aos ideais que a farda supostamente ostenta e protegido por ela, esse policial agia com gosto, não temendo nem desconfiando as ordens que lhe eram impostas. Pode-se dizer que, nesse tempo, tinha o “corpo fechado” pela farda.

Não havendo discrepância entre o ideal da corporação e seu próprio ideal, homem e farda formam um só corpo, referenciado ao corpo maior. O ideal apresenta-se aí pelo viés socialmente valorizado, como modelo a ser seguido. A corporação desempenha, nesse tempo, a função de ideal do eu, fomentando seus atos em conformidade com sua fantasia de limpar o mundo.

1.6.2. O tempo do trauma: dentro da farda tem um pedaço de carne

O que se apresenta como traumático e angustiante para esse sujeito pode ser entendido a partir de duas perspectivas complementares em relação à apresentação do real. A primeira diz respeito ao desvelamento do objeto *a* e a segunda concerne à opacidade do desejo do Outro. Vejamos cada uma delas e como elas estão relacionadas nesse caso.

É o surgimento do objeto *a* na cena que parece impossibilitar o sujeito de recompor algo do ideal do policial, através do qual conseguia agir e se satisfazer com a profissão. O corpo caído no chão, que deveria ser o seu, e o furo na farda,

que até então sustentava a imagem inabalável do policial e protegia o homem que nela habitava, irrompem na cena com uma potência traumática, própria das manifestações do real. Marcada pelo rombo do real, a farda doravante expõe o pedaço de carne que, antes, ela bem revestia. Nesse caso, o furo não aponta para a falta, mas para a falta da falta – como já vimos, uma das maneiras pelas quais Lacan define a angústia - justamente por desvelar o que há por trás dele. Ainda que, à primeira vista, pareçam de ordens distintas, o furo e o corpo confluem, na contingência da cena, para o mesmo objeto: o pedaço de carne. Sinal que não engana, a angústia aponta para a presença do objeto *a* desnudado na cena.

Há outras variantes do *a* manifestas nos significantes empregados pelo sujeito no que se refere à relação que passa a vigorar entre o corpo e a farda. Esta, além de não lhe dar mais orgulho e pesar sobre o seu corpo, faz ele se sentir, a cada jornada de trabalho na praia que lhe é designada, como “boi de piranha”. Acredita que pode ser prejudicado a qualquer momento, pois é a “carcaça” dele que está ali, “de frente para um monte de gente hipócrita que começa a apitar” se ele pisa na areia, e “de costas para repórteres de plantão, ávidos para pegar furos dos policiais”.

Se antes, a farda e o homem constituíam um só corpo, agora essa vestimenta se mostrará ineficaz, tanto em sua dimensão simbólica quanto imaginária, para recobrir o real do corpo surgido como carcaça, como pedaço de carne, como boi de piranha. O furo na farda abriu a dimensão do corpo como objeto *a*; a farda não cumpre mais a função de fechar o corpo como antes.

Não se pode dizer que no tempo anterior, o da identificação, algo dessa dimensão já não aparecesse. Certamente ele já fora alvo, muitas vezes, de desacato, de escárnio, desrespeito, injustiça, etc. Mas a diferença é que, antes, o incômodo de ser submetido a uma situação constrangedora, de ser “esculachado”, era facilmente superado, pois não remetia ao real, isto é, à presença do objeto *a*. O “esculacho” inscrevia-se no rol de significantes compartilhados entre os membros da corporação e não produzia, ainda que incomodasse, nenhum efeito traumático próprio do real.

Contudo, ao ter de enfrentar o furo na farda, o sujeito experimenta-se separado do Outro, fora de sua comunidade de reconhecimento, sem a mediação da insígnia fálica ostentada até então por essa vestimenta, o que o mergulha em angústia. Será a partir da dimensão do pedaço de carne desvelado pelo furo na

farda que o que era “esculacho” no tempo anterior, passará a causar nele a angustiante sensação de ser uma “carcaça” de cara para o real.

Foi justamente quando o sujeito tomou a decisão de trabalhar num local mais tranqüilo, com o intuito de satisfazer a intuição religiosa de sua mulher, que o real irrompeu na surpresa de um ataque, causando-lhe a impressão de que o Outro não tem mais lógica. Se, quando estava diretamente envolvido nos confrontos, nada de mal lhe ocorria, e quando resolve se afastar deles, o risco lhe acossa; se era ele que devia ter morrido, uma vez que estava na linha de fogo, e não seu colega, que se encontrava protegido...; logo, o Outro apresenta-se sem regras, sem leis, desgovernado, de modo que “não adianta fazer força, pois o que tiver que acontecer, acontecerá”.

Até então, o Outro vinha se apresentando para esse sujeito de forma razoavelmente previsível: bastava “estar atento a tudo que se passa em volta...”. Vimos que também se apresentava com falhas, defeitos, o que funcionava como causa a mover o sujeito na direção de uma constante tentativa repará-lo. Todavia, de uma hora para outra, o sujeito é surpreendido pela dimensão real do desejo do Outro, desejo que, por ser opaco e desconhecido, suscita angústia. O que o Outro quer dele? Por que preservou sua vida? Terá um desígnio especial para ele? Estourará seus miolos a qualquer momento? Ou o jogará na praia como um boi de piranha? Que objeto, afinal, ele é para o Outro?

A angústia surge quando o Outro aparece dessa forma, completo, sem furo no qual o sujeito possa se situar. Voltando à cena: diante do cadáver do colega e do furo na farda, o que se produz não é a perda do Outro, mas sim a sua completude, a falta da falta, em suma, a angústia.

1.6.3. O tempo do sintoma: “meter bala”, fazer furo

Acossado pela interferência traumática do real em sua vida, o sujeito é convocado a se haver, do jeito que pode, com o objeto que o lança na angústia. Nesse caso, o pensamento recorrente de “meter bala” – que será aqui deslindado – não deixa de se apresentar como uma tentativa de saída, pela via do sintoma, para o impasse instaurado pela apresentação do objeto *a*.

Expressando uma idéia que aponta para a retirada do objeto da cena (ele morto/ela morta), o pensamento que exorta ao ato já é, em sua constituição

mesma, uma solução sintomática para a angústia. Ele é a própria manifestação da tentativa do sujeito de fazer com que o furo no Outro volte a se apresentar. Tirar alguém da cena pode ser a forma de furar o Outro novamente.

A possibilidade de se produzir um sintoma como solução para o acometimento da angústia descarta, a princípio, o ato de ejeção violenta do objeto *a* da cena. O sintoma já é um modo de tratamento da angústia, ainda que, como toda tentativa de defesa, esteja sujeito a falhar e a produzir um excedente do afeto de angústia que continua a gerar desprazer.

Apesar da diferença substancial que há entre o pensamento - localizado aqui no tempo do sintoma - e o ato, sabemos que o sintoma nem sempre se apresenta como uma solução satisfatória no que se refere à possibilidade de o sujeito conseguir domesticar a angústia. Se a passagem da angústia ao sintoma produzir, como *feed-back* indesejável, um retorno à angústia, a passagem da angústia ao ato pode se configurar como uma saída de alcance imediato. Afinal, o ato é, segundo Lacan, o “único correlato polar do lugar da angústia” (Lacan, 2005: 344) e, muitas vezes, a única saída diante dela.

Nesse caso, a passagem ao ato não se mostrou, de saída, como a alternativa para solucionar a angústia. Inscrito no pensamento e expresso na fala, o “meter bala”, tem o estatuto de sintoma e não de ato; o que não exclui a possibilidade, como vimos, de uma passagem ao ato se configurar posteriormente como segunda alternativa para a angústia. Mas, assim como a passagem ao ato e o *acting out* se constituem como tentativas de solução da angústia em ato, o ato de procurar um tratamento não tem causa diferente. A angústia que pode desembocar nessas duas formas arriscadas de ato é a mesma que pode promover o início de uma análise, como ilustra esse caso. É no tempo do sintoma que o início da experiência analítica em questão pode ser localizado.

1.6.4. O tempo do saber fazer com o objeto dejetado

É no tempo do sintoma, também, que a experiência analítica pôde avançar. E no seu avançar, uma possibilidade nova de o sujeito se haver com o objeto se apresenta.

Certo dia, chega muito entusiasmado contando mal haver dormido porque passou a noite refletindo sobre o negócio que está planejando abrir com um

policial que conheceu no batalhão. Decidiu, a partir do incentivo de dois policiais “diferentes do resto das pessoas”, abrir uma loja de *produtos de limpeza* perto de onde mora. Faz a ressalva que “esses policiais são casos particulares, pois a maioria das pessoas não é confiável”.

“Do universal, se pode extrair casos particulares”. É o que a analista lhe diz nesse momento, depois de tê-lo ouvido falar, durante algumas sessões, sobre suas idéias de sujeira/limpeza do universo.

Vinha afirmando que não preza a vida do ser humano como a dos outros seres vivos: “o ser humano não traz nada de bom para o mundo, só destrói. Nem quando morre contribui para o planeta. Tem gente demais no mundo e, por isso, tudo está errado. Gostaria de apertar um botão e eliminar 99% das pessoas”. Com esse pensamento, isola-se em casa: “minha casa é minha ilha”. Contudo, esse isolamento o incomoda, pois vê que o tempo passa e que não tem feito “nada de útil e relevante para si e para o mundo”.

No primeiro tempo, o mundo já se apresentava todo errado para ele, mas vimos que isso mantinha em movimento o circuito do desejo: ele se movia em torno desse furo do mundo. Quando esse furo é obturado pelo objeto *a*, “pedaço de carne”, o sujeito não encontra mais lugar para si no mundo que se apresentou pela via do real. Qual seria então a saída para esse impasse desencadeado pelo objeto *a*, não mais causa de desejo, mas desencadeador de angústia?

A formação de um sintoma é a resposta, já que o sintoma se constitui como uma solução de compromisso – na medida em que confere um lugar para o objeto *a* que evita a supressão do sujeito - que visa a remanejar a angústia. Os pensamentos, a princípio inusitados, de “meter bala” teriam esse propósito. No entanto, esses pensamentos acabam por provocar uma sensação angustiante; é que o sujeito não sabe se estará agindo em conformidade com o comando imperativo proveniente de si mesmo. Isso faz com que esse sintoma se revele, a princípio, precário e instável em sua função de domesticar a angústia que lança o sujeito “em sua miséria suprema” (Lacan, 2005: 182).

Mas eis que esse sujeito consegue retirar de sua cartola – e se há algo de mágico aqui, atribuímos esse poder aos efeitos do inconsciente na análise - uma solução que coincide com a própria idéia de extração do objeto *a* da cena. Afinal, abrir uma loja de *produtos de limpeza*, projeto que faz perder o sono e reanima, se coaduna perfeitamente com a tarefa de extrair a sujeira do mundo.

É inegável a correlação entre a construção fantasmática de ser o dono do universo, aquele que há limpar e organizar, e a idéia de abrir uma loja de produtos que cumprem esse fim. Ainda que o sujeito não perceba essa correlação, a transformação que se efetua nele a partir dessa idéia - da ordem de uma “revelação”²² do inconsciente - evidencia que há algo na relação com o objeto de limpeza que lhe possibilitará ressituar-se como sujeito desejante no circuito.

Sem que o próprio sujeito ou “ele/ela” precisem ser ejetados da cena, o objeto *a* volta a exercer sua função de causa, colocando o circuito novamente em marcha pela materialização do objeto “produto de limpeza”, que vai varrer a sujeira do mundo. Assim, diante do impasse apresentado pela encarnação dessa sujeira no objeto “pedaço de carne”, uma saída favorável apresenta-se pela mesma via do objeto *a*. A constituição de um sintoma que solucione esse impasse diz respeito a um saber fazer com o objeto de um outro modo.

²² Trata-se aqui de uma alusão tanto à “revelação cristã”, quanto à dimensão de revelação da palavra, do primeiro momento do ensino de Lacan. Cf. nota 2, p. 4.