

# OBJETO A: ÉTICA E ESTRUTURA\*

---

Fernanda Costa-Moura e Renata Costa-Moura

Fernanda Costa-Moura  
Psicanalista,  
membro (AMT) do  
Tempo Freudiano  
Associação  
Psicanalítica;  
professora do  
Programa de  
Pós-Graduação em  
Teoria Psicanalítica  
(IP/UFRJ). Bolsista  
de produtividade do  
CNPq.

Renata Costa-Moura  
Professora do  
Departamento  
de Psicologia da  
Universidade  
Federal do Espírito  
Santo (Ufes)

**RESUMO:** O trabalho distingue o estabelecimento do conceito de objeto *a* por Lacan, a partir dos objetos da pulsão, destacando o advento do objeto *a* como operação conceitual que enceta a transposição da relação sujeito/objeto, do campo do conhecimento para o campo da ética. Ressituando-se este objeto como estrutural, conclui-se que a afirmação lacaniana de uma causalidade que incide neste plano objetual, como constitutiva da condição desejante do sujeito, demarca um novo estatuto da problemática ética, a qual queda referida doravante não mais à deliberação do sujeito, e sim a um destino de assunção desta causalidade em seu efeito de desejo.

**Palavras-chave:** Psicanálise, causa, responsabilidade, ética, objeto *a*.

**ABSTRACT:** Object *a*: ethics and structure. The article distinguishes the founding of the concept of object 'petit *a*' by Lacan, as it derives from the elements of the drive set by Freud, aiming at the conceptual operation that undertakes the transposition of subject/object relations, from the field of knowledge to the dimension of ethics. Displaying these objects as structural ones, the article concludes that the lacanian statement of a causality operating in the object level sets a new status for ethical problems, which are hereafter referred not to the deliberation of the subject but to the assumption of this causality in its effects, towards the desire.

**Keywords:** Psychoanalysis, cause, responsibility, ethics, object 'petit *a*'.

---

\* Agradecemos a Jorge Luís Gonçalves dos Santos por sugestões e comentários que contribuíram para o desenvolvimento deste trabalho.

Ao designar o objeto de que se trata em psicanálise como objeto *a*, Lacan reconhece a dificuldade de se referir a este no quadro usual das relações sujeito/objeto, a partir das quais se constitui o próprio termo “objeto” (LACAN, 1962-3/2005, p.99). Tomando, pois, outra direção, e aludindo àquilo que, na filosofia crítica, diz respeito ao modo como se constitui o objeto do conhecimento, Lacan propõe “reconstituir a Estética Transcendental que convém à nossa experiência” (idem, *ibidem*). Porém, à medida que fundamenta o objeto *a*, aproximando-o da função da causa e recolhendo na angústia o sinal de sua intervenção perturbadora para o sujeito (idem, p.113), Lacan conclui que este objeto não pertence ao campo da “Estética Transcendental” formulada por Kant, e sim a uma ordem que ele, Lacan, nomeia “Ética Transcendental” (idem, p.307).

É uma formulação surpreendente — o adjetivo célebre apontando o caráter *a priori* (isto é: universal e necessário, no sentido kantiano) de uma implicação ética que vigora na estrutura, e que, por conseguinte, apesar de concernir direta e inevitavelmente a um sujeito, não decorre da esfera de sua deliberação, mas sim provém diretamente do objeto que interessa à psicanálise. E, sobretudo, uma operação conceitual que subverte a problemática das relações entre ética e estrutura, na medida em que faz recair, no campo que Lacan designará “da objetividade”, a dimensão de alteridade à qual o sujeito, desde Freud e também com Lacan, encontra-se apenso.

O movimento de Lacan para demarcar a presença deste objeto na economia do sujeito partiu, no Seminário de 1962-3, de uma retomada dos objetos das pulsões parciais a partir da primazia concedida à ordem significante. Porém, mais que um inventário dos objetos freudianos, o que se produziu aí foi antes o lugar do objeto próprio da psicanálise, por assim dizer. Objeto que deriva da estrutura da linguagem, mas que toca diretamente ao sujeito como parte perdida de si, “pedaço carnal arrancado de nós mesmos”, segundo Lacan (idem, p.237); que permanece “aprisionado na máquina formal” do significante, para sempre irrecuperável.

O presente trabalho visa discernir o estabelecimento do conceito de objeto *a* por Lacan, a partir dos objetos da pulsão, a fim de discutir em que o advento do objeto *a* enceta a transposição do problema da relação sujeito/objeto, do campo do conhecimento — no qual um objeto se determina por determinados parâmetros de funcionamento da razão — para o campo da ética — como domínio em que um sujeito que se constitui como efeito de determinados encaminhamentos que vão configurando o campo do Outro e dando lugar ao objeto causa de desejo. Transposição que, ao nosso ver, o manejo do conceito teórico clínico do objeto *a* revela e exige.

Trata-se de acompanhar Lacan em seu movimento de ressituar este objeto como estrutural, circunscrevendo, nesta trajetória, o que, na relação do sujeito ao

significante, não se deixa reduzir à palavra e redimensiona a relação ética do ato ao desejo, agora encarnado no objeto *a*. A partir destes fundamentos, almeja-se distinguir de que modo a afirmação lacaniana de uma causalidade constitutiva da condição desejante do sujeito, que incide neste plano objetal, demarca um novo estatuto da problemática ética. A qual queda referida doravante não mais à disposição do sujeito, e sim a um destino de assunção desta causalidade em seu efeito de desejo, ali onde Isso é e pensa em “meu lugar”.

Para alcançá-lo, trabalharemos brevemente as principais referências de Lacan à operação que ele designa “maturação do objeto *a*” (idem, p.282), sobre a qual discorre em grande parte do Seminário *A angústia* (1962-3) e também na lição única do Seminário *Os nomes do pai*, proferida em 20/11/1963 — sempre guiadas pelo interesse em divisar de que modo os objetos isolados por Freud (1905/1976) como objetos das pulsões parciais (objetos oral, anal e fálico), tendo ao lado, o olhar e a voz que Lacan acrescentou à série, atualizam as injunções éticas que residem na estrutura da linguagem. Dando origem tanto à extração do objeto *a* como causa do desejo, quanto, num tempo Outro, ao sujeito que se encontra inexoravelmente confrontado ao paradoxo que é a responsabilidade de assumir em ato, a causalidade de que ele mesmo decorre.

### OBJETO DOS OBJETOS

No Seminário *A angústia*, Lacan designa o objeto de que se trata em psicanálise como objeto *a*, e fala a seu respeito numa certa referência — e diferença — com o objeto do conhecimento, correlato da razão. Ao fazê-lo, mostra que o objeto de que a psicanálise trata é um objeto que faz furo na teoria do conhecimento, que justamente problematiza a teoria do conhecimento.

Por não se tratar do objeto do conhecimento, para falar do objeto *a* como objeto é preciso sair da objetividade. O objeto *a* é externo a toda definição possível da objetividade. O campo do objeto *a* é o campo da objetividade — campo que é colocado pelo corte que o significante introduz. E mais especificamente pela incidência desse corte para o sujeito — que Lacan chamou de *pathos*, ressaltando bem a dramaticidade do corte significante, que não é simplesmente uma intervenção geométrica. É um corte que deixa uma *escansão viva*.

Por isto, para falar da relação do sujeito ao significante é preciso evitar a miragem de uma perspectiva que Lacan chama “subjetivista” (1962-3/2005, p.114), que tende a abordar a experiência analítica colocando todo o peso no sujeito. À ideia de uma pretensa intencionalidade, que daria lugar a um saber de ordem puramente hermenêutica, Lacan vai opor justo o que diz respeito ao objeto. E para pensar o objeto de que se trata em psicanálise, ele vai retomar a noção de causa. Da causa como o que implica não um naturalismo que poderia

ser reduzido a uma representação científica, mas sim o real que, justamente, não se subsume à representação. E é com esse real da causa que se furta à representação que Lacan vai ter que contar para pensar o objeto.

“Contrariamente” — ele diz — “à possível analogia que poderia existir entre o objeto da psicanálise e o lugar do objeto na intencionalidade de um *noema*”, é preciso conceber o objeto de que se trata em psicanálise não como um objeto *visado* pelo desejo, que se situa à frente do desejo, mas “atrás”, como sua causa (LACAN, 1962-3/2005, p.114-5). Onde a intencionalidade coloca o sujeito, portanto, Lacan mostra que ali está o objeto *a*. Uma topologia que ele vai articular, como uma *exterioridade anterior* “ao ponto em que o sujeito pode se apreender como forma especular que introduziria a distinção entre o eu e o não eu” (LACAN, 1962-3/2005, p.115) — e que se configura mais radicalmente no objeto olhar, como veremos.

Este objeto faz limite ao conceito, mas é justamente ele o efeito mais radical que o formalismo lógico articula; efeito que está ligado a uma perda que é constitutiva para o sujeito, corte irreduzível que o significante faz incidir no corpo. Esta perda é o que aparece comprimida na função de causa do objeto de que Lacan nos fala.

O objeto *a* não é, portanto, o objeto autônomo com o qual um sujeito entraria em relação e nem, tampouco, o objeto constituído no plano do conhecimento. “Objeto dos objetos” (idem, p.236), pressuposto anterior à própria constituição do mundo dos objetos, “exterior antes de toda interioridade” (idem, p.115), o objeto causa de desejo não cabe na representação. Não pode ser descrito, apontado, positivado em ser e “exige uma outra prática discursiva” (ROCHA, 2003, p.172): uma prática que, a partir da experiência e da rede conceitual legada por Freud, possa fazer surgir nas fendas, nos impasses do que é para nós a realidade, o lugar daquilo que nos causa, que nos afeta e diante do que o significante fracassa.

Assim, que seja no contexto do Seminário sobre *A angústia* que Lacan tenha sido levado a estabelecer o conceito de objeto *a* não é acaso. O Seminário introduz o que Lacan chama sua única invenção (LACAN, 1962-3/2005, pp.87-8) — o objeto *a* — a partir de sua incidência: trata-se de um objeto que intervém, constituindo a economia libidinal do sujeito, numa incoerência que é sempre perturbadora. Nunca é pacífica. A manifestação mais gritante, o sinal da intervenção desse objeto *a* no campo do sujeito é, segundo Lacan, a angústia (idem, p.98).

Nossa apreensão dos objetos é correlata de uma espacialidade e temporalidade representacional. Usualmente pensamos neles no interior de um campo, por assim dizer, euclidiano — em que as efetividades tendem a correlacionar-se com as representações numa base biunívoca. Lacan diz que os objetos são, ordinariamente para nós, especularizáveis — isto é, eles são duplicáveis na dimensão de imagem que tem a representação (FERNANDES, 1997). Ora, o registro da

causa é justamente de uma efetividade sem imagem,<sup>1</sup> uma efetividade impossível de ser representada de maneira plena. Essa efetividade nos afeta — o que é demonstrado pela angústia —, e nos afeta, dirá Lacan, em nosso corpo mesmo, mas ela não cabe em nenhum contorno estável. Ela não se constitui no espaço/tempo lineares, não se localiza como entidade, não tem realmente lugar, mas, apesar disso, insiste em certos pontos privilegiados.

Evitando, pois, o equívoco de uma apreensão fenomenológica do objeto do desejo, Lacan o concebe não como objeto a desejar — objeto positivo, autônomo, constituído desde sempre — mas como um objeto em negativo (LACAN, 1962-3/2005, p.114-5) que não se presta à fenomenologia, não aparece. Este é um ponto importante. Como correlato do corte irreversível que o significante faz incidir no corpo do falante, o objeto *a* é um objeto negativo — que só dá notícia nos cortes em que se marca para o sujeito. O que se representa dele é sua forma de corte anatômico (idem, p.121) — na qual se decalca a função de certos objetos que Lacan qualifica como radicalmente parciais: objetos que valem por terem sido extirpados; caros por sua queda, ou sua caducidade — por serem os restos caducos (destinados a cair) da operação que deu origem ao sujeito (idem, p.185).

Depois de demonstrá-lo a propósito do tema da circuncisão (idem, p.227-8 e p.242-3) — como ritual no qual o significante (a origem cultural e linguageira do sujeito por vir) engendra a marca da castração na própria carne, com o consequente aparecimento do desejo do Outro como inusitado —, Lacan mostra que na função geral do objeto o corpo está envolvido, não na acepção ativa que se poderia esperar a partir da percepção, por exemplo, mas sim pelo que há aí de inerte, de extraído, de separado e que prefigura a castração. Assim, ocuparão este lugar os objetos que o sujeito perde naturalmente (o seio, os excrementos), os suportes que o sujeito encontra para o desejo do Outro (seu olhar, sua voz) e também a pulsão como atividade de revolver estes objetos, para com isto resgatar, restaurar a sua perda.

Na lição de 19 de Junho de 1963, Lacan apresenta um grafo que mostra cada modo de apresentação do objeto referido a todos os outros. Neste grafo os objetos trabalham em sua implicação recíproca — o objeto oral em sua relação ao supereu, o objeto anal por relação ao objeto escópico — a partir da intervenção da função central do falo.

O modo de apreensão do desejo do Outro na operação de constituição do sujeito marca as diversas formas que o objeto *a* toma, nestes diversos estádios de estruturação do desejo. Os objetos oral, anal, fálico, o olhar e a voz aparecem

---

<sup>1</sup> Veja-se o trabalho de Freud sobre a dificuldade dos sonhos para articular as relações lógicas de causalidade, uma vez que estas esbarram na falta de material taxêmico para expressar a contradição, a hipótese, etc. (FREUD, 1900/1976, pp.361-372 e 459 e segs.).

como possíveis semânticas para o objeto *a*. Todas configuram o objeto como perdido, nos diversos níveis da experiência corporal em que se produz o corte introduzido pelo significante. O conjunto destas cinco “formas fásicas” do objeto é orientado segundo uma flecha ascendente e depois descendente que perfaz um trajeto e delimita um cavo que Lacan chama de *a*.

O grafo parte do objeto oral (situado na ascensão da flecha, embaixo, à esquerda no grafo). O paradigma que Lacan institui, deste objeto é o seio na função do desmame. O objeto oral é, portanto, uma certa configuração do seio. Mais precisamente, o seio enquanto objeto que o sujeito tem que abandonar. Assim, não se trata apenas do seio que se perde, mas de um objeto do qual o sujeito se destaca. Ou por outra, se trata do sujeito numa certa relação com o objeto seio. Uma relação constituída por uma montagem na qual o objeto é fundamentalmente pertence do sujeito, e não da mãe.

Destacando o caráter “amboceptor” do objeto seio — com o qual a mãe tem relação, tanto quanto o lactente — Lacan pergunta: “De que lado está o seio? Do lado que suga ou do lado que é sugado?” (1962-3/2005, p.185). E mostra que o corte que prefigura a castração incide para os dois — a mãe e o bebê — em lugares diferentes, deixando sobras diferentes. Para a criança o corte do cordão umbilical deixa uma sobra que são os invólucros (contínuos às formações do ectoderma e endoderma da criança) que caem nessa perda. Para a mãe, o corte vai se instaurar no nível da placenta, objeto caduco, cuja própria função destina à queda.

O sujeito não sabe, diz Lacan — a propósito dessa determinada relação com o objeto que está colocada na dinâmica oral, na qual (o que virá ser) o sujeito está colado no corpo do outro, ou, na qual, é na medida em que o sujeito solta, perde esse objeto, que ele se constitui como sujeito separado do corpo da mãe — o sujeito não sabe, ele não tem como saber, ele não pode saber que o *a* (o seio, a placenta) é a realidade dele por relação ao Outro. Ele não sabe até que ponto ele mesmo é esse seio colado no peito da mãe depois de ter sido “o parasita da placenta” (idem, p.328). Assim, o que está articulado nessa relação do sujeito com o objeto oral é algo que se coloca necessariamente como a condição objetual do sujeito por relação ao Outro. Uma condição em esquite, pois o sujeito se funda através e a partir de uma relação permanente com um determinado objeto, objeto que será constituinte para ele, sujeito, e que se situa, não no campo próprio do sujeito, no campo da sua deliberação, mas num campo exterior e alteritário às rédeas do sujeito — o campo do Outro.

O objeto anal, Lacan (idem, p.321) define como o objeto que a psicanálise fez emergir em sua especificidade. Sem o discurso analítico não se distingue a função determinante desse objeto na economia do desejo. A dinâmica que se estabelece em torno deste objeto institui a presença da demanda no campo do

Outro (“a demanda educativa por excelência” — idem, p.317). O objeto anal é, justamente, “o resto da demanda no Outro” (idem, p.318). Trata-se de um objeto que é o excremento, por exemplo, mas enquanto demandado pelo Outro. A demanda aqui é uma parte determinante do abandono do objeto. Se por relação ao objeto oral se pode dizer que o sujeito o solta (ou que o sujeito aí perde o objeto), no nível da organização anal, é a demanda do Outro que comanda o abandono. De modo que não há perda desse objeto sem que isso implique, de imediato, uma dialética por relação a satisfazer o Outro.

E trata-se de uma dialética caprichosa, comandada por uma demanda que poderia em tudo ser enlouquecedora — porque ela é alternante, ela faz o sujeito oscilar ao ritmo deste “Guardede!”, “Dê!” — não fosse a importância da intervenção paterna, que vai se dar em nível fálico, para fazer, dos objetos da pulsão parcial, suportes do objeto *a* (voltaremos a isso adiante). Por outro lado esse objeto anal como organizado pela demanda do Outro é um objeto que existe somente na medida dessa circularidade possível do objeto entre o campo do sujeito e o campo do Outro. Fazendo prevalecer essa experiência do objeto como o que circula e balança, delimitando um campo do sujeito e um campo do Outro, a dinâmica comandada pelo objeto anal cria uma estrutura ambivalente na qual não é mais o sujeito que se solta, mas sim um objeto que se destaca dele; um objeto que, ao mesmo tempo, é ele e não é ele: é um certo objeto dele, que se destaca dele e que é demandado pelo Outro.

Em todo caso, nessa dinâmica é o Outro que comanda o sujeito *a*, de alguma maneira, ceder o objeto num determinado registro — uma hora, um local adequado — regido pela cultura, de um lado (esse registro é ensinado, é transmitido, sabemos que a questão de quando e como soltar os excrementos varia de cultura para cultura), e de outro lado, por uma fenomenologia — que faz com que o sujeito, ao mesmo tempo em que se submete a essa ordem colocada inteiramente pelo Outro, faça, no próprio ato de se submeter a essa ordem, esta torção, essa espécie de logro, em que o excremento passa a ser um objeto agalmático de que o sujeito faz dom. (“Que lindo o cocô” — quando ele é expelido no lugar e no momento adequados, quando ele vem submetido a essa ordem do Outro).

Por esta via, o sujeito entra imediatamente numa dialética na qual estão em jogo a dádiva (a questão de poder ceder o objeto para o Outro) e um objeto que não será mais perdido simplesmente, e sim objeto do dom. Objeto parceiro complementar de um Outro que demanda e que em tese, ao menos, pode ser satisfeito. Outro que tal dialética faz existir exatamente para que o sujeito possa tentar satisfazer — o que justifica e alimenta a servidão voluntária que o gozo configura. A este propósito Lacan (1962-3/2005, p.348 e segs.) relembra que já em Freud a função da oblatividade estava ligada a uma manobra do sujeito que logra transformar o seu submetimento a uma ordem que é comandada pela

demanda do Outro, em função de dádiva, em função de dom, em ocasião de satisfazer o Outro — e não, como se veio a pensar depois, a uma pretensa maturidade das relações com o objeto dito genital. Essa observação é importante porque ela já denota que a função do desejo está sempre, de qualquer modo, ligada a um objeto parcial (e não a um objeto supostamente complementar, total, como seria o objeto genital). A questão que resta, portanto, diz respeito a qual é de fato a estrutura, o estatuto, a especificidade deste objeto parcial — objeto *a* — que funciona como causa de desejo.

### EM NEGATIVO

A presença do objeto em nível fálico — que se representa essencialmente por uma falta — tem uma função central, uma função que é única com relação a todas as outras funções do *a*.

O objeto fálico é o falo como falta, o falo no que ele acena para a detumescência. Lacan ressalta esta função de detumescência que está em jogo no funcionamento fálico, sendo inclusive (a intumescência pontual do falo) o que permite a cópula sexual. Assim, no funcionamento fálico (ligado à copulação) é também à imagem de um corte, de uma separação, “imagem de eviração” (LACAN, 1962-3/2005, p.259), detumescência iminente que opera como objeto. O mais importante, diz Lacan, é essa possibilidade da falta do instrumento que regula todo o funcionamento fálico; é estar confrontado a isso: “O falo é mais significativo na vivência humana por sua queda, por sua possibilidade de ser objeto caído, que por sua presença” (idem, p.187).

Nessa entrada em jogo da “negatividade quanto ao instrumento do desejo” — na possibilidade da falta do objeto fálico ali onde ele seria esperado [- $\phi$ ] — o sujeito é lançado ao desejo tal como ele é, tal como ele incide e se coloca no campo do sujeito. A experiência masculina comporta mais evidentemente essa presença do - $\phi$ . Presença que, a rigor é uma experiência eminentemente masculina; a experiência do homem na castração.

A mulher, pode-se dizer, não passa por essa experiência. Para ela o acesso ao desejo é um processo mais complexo que tem que se fazer de outra forma. É na correlação com o desejo do homem que ela vai poder, de alguma maneira, experimentar que o falo pode faltar. Ou, ao contrário, ela pode permanecer fálica. Uma vez que a identificação da mulher ao falo se dá ao nível do ser — ela é sem tê-lo, como diz Lacan (1958[1966]/1998) — trata-se, ou pode se tratar para ela, exclusivamente do falo da mãe. Falo que a mulher pode botar a funcionar como trunfo, como *agalma* para atrair os homens, sem que, na relação com um homem, ela tenha que se despojar desta posição, que almeja fazer do falo uma presença sem limite. Uma presença configurada na necessidade cada vez mais



acentuada de submissão do outro a seu poder agalmático, para que ela possa minimamente estar assegurada de sua existência fálica.

O homem por sua vez sofre reiteradamente a incidência da castração. A prerrogativa masculina de ter que passar pela ordem fálica, no momento do surgimento do desejo sexual traz esta experiência de uma completude que falta, de algo que falta, fazendo com que o desejo tenha que se desdobrar em ato. Então, na experiência masculina irrompem as duas coisas ao mesmo tempo: aparece o desejo sexual e aparece aí a negatividade quanto ao instrumento desse desejo, interrompendo a dialética e confrontando o sujeito à necessidade do ato. Por isso, Lacan diz que “a subjetividade é focalizada sobre a queda do falo” (1962-3/2005, p.186).

E do outro lado disso há a realização evanescente do falo, que conjuga pontualmente desejo e gozo. A função central do falo — definida pela falha do falo — coloca a questão (que é ética, que não se resolve por si mesma) da inexistência de uma satisfação que pudesse ser resolutiva para o sujeito. Graças ao que, o desejo está para sempre apenso à questão do gozo, e não à questão da regulação homeostática.

A incidência do objeto em nível fálico retroage, desse modo, sobre os objetos parciais tornando-os suportes do objeto *a*. Só a partir da intervenção do falo, retroativamente, esses estágios vão tomar todo o seu valor, toda a sua pregnância, completar sua incidência sobre o sujeito. E isso vai aparecer do outro lado do grafo na constituição do olhar e da voz como objetos (voltaremos a isso).

Observemos, por ora, que a evacuação como resultado de uma função anal ordenada, só vai tomar todo o seu alcance no nível fálico. Primeiramente, a perda das fezes remete o sujeito à própria perda do falo, à possível perda do falo. Mas, mais importante que isto, sem a intervenção paterna, sem a incidência do objeto fálico, as fezes não constituiriam um objeto *a*, objeto causa de desejo. Um objeto que aponta para o desejo do Outro, que aponta para um mais além da demanda da mãe. Enquanto estamos no registro puro da demanda do Outro, sem nada que nos remeta para um além da demanda como desejo, estamos num nível em que se pode jogar o jogo da satisfação do Outro, o “eu posso satisfazer o Outro”. Ao passo que o falo indica, retroativamente, nesse ponto mesmo em que estaria a demanda do Outro, a presença de um mais além da demanda como desejo. A rigor, é só nesta referência ao falo que se pode conceber um objeto anal como suporte do objeto *a*.

A mesma coisa acontece com o objeto oral. Se fosse somente pela relação à mãe, o seio seria apenas um objeto da satisfação pulsional, sem que o objeto causa do desejo pudesse incidir neste nível. Mas como a intervenção do falo acena para um além do desejo da mãe, isso ressalta ao mesmo tempo e retroativamente a presença, mesmo no nível oral, de uma demanda que não pode

ser inteiramente satisfeita. Uma demanda com a qual o sujeito está fadado a se chocar — restando disso uma abertura, uma incompletude, um hiato, que tem incidência constitutiva para ele.

No grafo, o objeto fálico ocupa a posição extrema a partir da qual olhar e voz encontram-se numa posição de retorno (figurado na trajetória descendente da flecha em parábola) que os remetem aos objetos oral e anal. Relação que explica, diz Lacan, as ligações da fase oral às manipulações primárias do *supereu* (em sua conexão com o objeto voz) e da fase anal à escopofilia.

O objeto escópico, objeto, por excelência, da fantasia, aquele que dá o tom da nossa vida desejante, Lacan define como o olho enquanto é equivalente do “órgão a castrar” no mito de Édipo (LACAN, 1963/2005, p.81). Objeto que além de separado é elidido, concernindo ao mesmo tempo à sustentação e à ocultação do objeto *a*. Elidido na medida em que o olhar é tomado na função do *agalma*: objeto que se crê que o desejo visa, e que tem, em seu extremo, a função de permitir desconhecer este objeto como causa de desejo. Na pulsão escópica, o sujeito “encontra o mundo como espetáculo que ele possui”, ficando imediatamente preso neste espetáculo, onde ele é vítima de um logro pelo qual “o que sai dele e que ele afronta não é o verdadeiro *a*, mas o seu complemento  $i(a)$ , imagem especular do sujeito” (idem, *ibidem*).

Há, portanto, certo encobrimento que esse objeto propicia, mas há também, por outro lado, sua face de prefiguração da castração. Função evocada por Édipo como aquele que não apenas possuiu o objeto do desejo e da lei, aquele que gozou com a sua mãe; mas como o que “dá um passo a mais, [e] vê o que fez” (idem, p.180).

Lacan observa que o que acontece quando Édipo vê o que fez é da ordem do indizível, e que somente a imagem disso pode dar a entender do que se trata. Pois, é de imagem que se trata — “este irredutível em/de *a* é da ordem da imagem” (idem). Que Édipo veja o que ele fez tem como consequência, que no instante seguinte, tendo arrancado seus olhos das órbitas, ele veja os seus olhos que o olham do chão. “Ele vê [...] seus próprios olhos, inchados em seu humor vítreo, no chão como um confuso montão de dejetos” (idem, *ibidem*), diz Lacan. Édipo não é sem vê-los, sem ver seus olhos como o objeto causa enfim revelado, por terem se separado do que Lacan chama, com Agostinho (s.d./2000), a “última concupiscência” — aquela de “ter querido saber” (idem, *ibidem*).

Este é, pois, o objeto de que se trata no nível escópico: que ele veja o que ele fez tem como consequência que Édipo veja seus olhos que o olham no chão. Trata-se do objeto que se desvela como *a*, justamente nesse ponto em que ele se separa do saber e no momento mesmo em que cai. O que mostra que, para o sujeito uma coisa é querer saber, outra coisa é ver o que fez. Lacan (idem, *ibi-*

dem) observa que, segundo a própria tradição, é aí que Édipo torna-se realmente vidente. Ele vê tão longe e antes, que avista o futuro de Atenas.

Lacan já mostrara isso desde o escrito sobre o Tempo Lógico (1945 [1966]/1998): do instante de ver, segue-se um tempo para compreender e, eventualmente, um momento de concluir em ato — em antinomia com o saber. A tragédia de Édipo coloca essa estrutura em vários passos. Inicialmente, ele faz — ele age, ou melhor, ele se precipita no ato; não sabe do que se trata, ele faz. E, além disso, ele vê o que fez. É um “passo a mais”. Trata-se de ver como algo que se impõe, ao mesmo tempo em que ver implica o ato ético do sujeito. O que Agostinho (s.d./2000) chamou “a concupiscência dos olhos”, Lacan descreve como logro: “Ele crê desejar porque ele se vê como desejante, porque ele não vê que o que o Outro quer lhe arrancar é o seu olhar” (Lacan, 1963/2005, p.81-2). Há, portanto, nessa concupiscência escópica, certo ludíbrio da questão da castração. Ludíbrico que consiste em o sujeito se ater ao ponto aonde ele olha, deixando de lado o fato de que ele é visto. Quando se aferra ao ponto de onde olha, é ele, o sujeito, que está numa certa mestria. Mas na verdade, enquanto o sujeito olha fixamente o objeto e se crê na mestria disso, ali se exerce uma atividade pulsional, na qual o sujeito aparece apenas nessa satisfação, nessa concupiscência, como diz Santo Agostinho.

Lacan remete essa relação do sujeito ao objeto escópico a uma miragem, a miragem da potência. Miragem que consiste no fato de que o sujeito consegue, com isso, até certa medida, velar o fato de que é o objeto que arranca dele o seu olhar. É o objeto está de alguma maneira enganando, fascinando; o Outro que lhe arranca o olhar. O “ver”, portanto, vela o “ser olhado”, o “se fazer ver” (LACAN, 1964/1998, p.184). Toda a satisfação da pulsão escópica está ligada a isso. Na dimensão do “ver” pode-se ficar no registro da relação dual, da reciprocidade, da imagem especular. É a imagem especular que parece “cair” do sujeito, mas o que lhe é arrancado é outra coisa, diz Lacan. O que aparece nessa dimensão em que o sujeito é olhado (dimensão que ele escamoteia) é que há alguma coisa que é o sujeito, e que é posta como tal, pelo olhar do outro.

“O Estranho” (*das Unheimlich*), tal como Freud (1919/1976) o descreveu, se dá justo quando a “sua imagem no Outro aparece para o sujeito como privada do seu olhar” (LACAN, 1963/2005, p.69). Isto desfaz a trama, a cadeia da qual o sujeito é cativo na pulsão escópica. O ponto mais basal da angústia, “o *aleph* (ℵ) da angústia” (*idem*, p.69) é que apareça, que se descortine para o sujeito a dimensão em que ele faz a experiência de ser esse objeto que é olhado pelo outro. Trata-se de um ponto de ruptura do espelho, quebra dessa simetria e dessa reciprocidade a que estamos habituados, entre uma representação, a consciência e a dita realidade — ou da suposta naturalidade do modo como nós olhamos o

mundo e de como as coisas aparecem na estabilidade das nossas percepções e nossa realidade (CZERMAK, THIBIERGE, & ROCHA, 2007).

Lacan (1964/1998) chega a dizer que o mundo mostra, mas não é exibicionista — ou seja, o mundo mostra, o mundo é um espetáculo, espetáculo ao qual nós estamos aderidos, justamente na pulsão escópica, e essa aderência nos poupa do corte da castração. É nesse sentido que em nenhum outro lugar mais do que na pulsão escópica a castração é disfarçada. Porque nós somos permanentemente olhados pelo espetáculo do mundo: isso cola, isso adere, não há fissura. Mas, se o mundo não é exibicionista, quando ele passa a ser exibicionista, isto é, quando o mundo mostra alguma coisa Outra, o que isso quer dizer? Se ele mostra alguma coisa Outra, é alguma coisa que veio do Outro, é alguma coisa que não está na reciprocidade da minha visão e do meu olhar. Quando ele mostra alguma coisa, aí aparece a estranheza. Pois a única coisa que o mundo pode mostrar sou eu como negatividade, buraco. Quando o mundo mostra alguma coisa, é porque alguma coisa quebrou o espelho — e o que aparece então é o vacúolo que eu sou, o ‘nada’ que eu sou. É isso que o mundo mostra, e aí está a estranheza. Quando isso mostra — como no efeito do sonho, em que o sujeito é presa do que se desvela e não mestre —, o sujeito não vê.

O que está em jogo aqui não é apenas o fato de que aquilo que eu vejo não pode dar conta de tudo o que se mostra em mim. É mais do que isso. Nessa visada haveria ainda uma espécie de complementaridade, seria uma questão de perspectiva. Não se trata apenas de um outro, meu semelhante que vê o que inadvertidamente se mostra. O que está em questão aí, o que está escamoteado, é que eu só posso ver porque eu constituo essa dualidade simétrica, essa oposição simétrica do espelho. E aí vejo alguma coisa, dou aquilo como visto, sem que apareça o que há ali de anterior me causando como sujeito. Quando dou aquilo como visto me instituo nesse lugar de um sujeito que é agente, mestre... eu olho, eu estou vendo. O que fica escamoteado aí, o que fica eludido é essa operação anterior em que sou olhado pelo espetáculo humano, me constituo aí nesse lugar de ser olhado pelo espetáculo em mim, de ser olhado pela mancha — isto é, como aquilo que faz mancha no mundo. É porque eu sou olhado de um lugar que faz mancha (e não imagem, representação) que eu me situo e tenho um ponto de perspectiva a partir do qual eu vejo. Essa mancha que o sujeito é deve ser suprimida, está escamoteada, para que ele possa então dizer ‘eu vi’.

Lacan (1964/1998) relata sua experiência com a “latinha”. Como um jovem intelectual, foi fazer um esforço de estar junto com os pescadores, participar de sua vida simples de homens simples. Ele se intromete ali com nessa posição de voyeur, exterior; e um dos companheiros lhe diz: “Você está vendo aquela latinha? Pois é, ela não precisa te ver para olhar para você”. A “latinha” (que boiava no mar), é claro, não vê, mas ela revela, para o jovem Lacan, que ela olha. E revela,

portanto, que ele faz mancha ali, ele é uma mancha naquela cena, um corpo estranho ali, querendo fazer Um com tudo aquilo. Então é ele que aparece ali como corpo estranho. E quando relata isso, Lacan acrescenta que experimenta ainda certa angústia só em se lembrar dessa posição.

É o sujeito que emerge como tal, em sua dimensão objetual, desse espetáculo no mundo, que o mundo olha. Assim, para que o sujeito possa ter acesso ao espelho, ao Outro no espelho, há alguma coisa que se constituiu antes que faz com que o sujeito possa identificar ali naquele lugar a imagem e dizer: “Isso sou eu, eu sou isso”. O que se constituiu antes é essa mancha, essa mancha a partir da qual eu pude, de alguma forma, me interrogar sobre o desejo do Outro. A mancha e o olhar são a mesma coisa.

Em se tratando, pois, do olhar como mancha, como fazendo mancha, ressalta disso uma relação com o objeto anal. Uma correspondência que se estabelece na dimensão do logro. O objeto anal, assim como o escópico, comporta certo logro que aparece, como visto, na função da oblatividade, possibilidade do sujeito transmutar sua submissão à ordem do Outro em objeto de dádiva e de dom. O objeto escópico se configura como retorno disso depois de passado pelo falo. O falo vem ressignificar o objeto anal como tendo a ver com esse tipo de logro que aparece radicalizado de objeto escópico. Uma situação, como mencionado, em que o objeto, além de separado, é elidido.

Então, de um lado, o objeto aparece como objeto, justamente porque é perdido, é separado, mas ao mesmo tempo isso é elidido. Por isso este objeto concerne ao mesmo tempo à sustentação e à ocultação do objeto *a* — e isso é o que o caracteriza de modo mais relevante. O que vai aparecer aí nessa função da mancha, no campo da imagem, aparece como imagem ao mesmo tempo que não realiza imagem especular. É uma imagem, digamos assim, que introduz a dimensão de uma opacidade, é uma imagem que introduz a dimensão em que o sujeito emerge como aquilo que é olhado, que se mostra, mas que não pode ver.

Neste nível em que o objeto *a* intervém na realidade do espelho, na relação ao espelho, ele intervém furando a relação especular, perturbando a relação especular. De vez em quando, alguma coisa fura o espelho, mas habitualmente a imagem especular desempenha bem esta função de, de alguma maneira, concentrar essa problemática do olho e do olhar numa relação dual de modo que o fato de que eu sou olhado não apareça. De ordinário estamos bem seguros quanto a esta estabilidade; sem muito erro chegamos a nomear tudo o que aparece em nosso campo perceptivo, e como o coloca Czermak, nem de longe sonhamos que se trata de uma operação bem complexa cuja aparente espontaneidade supõe na verdade uma nodulação que depende do significante. É a experiência clínica que revela esta montagem — seja no quadro da neurose, quando o sujeito pode

fazer a experiência de encontro com este objeto paradoxal em torno do qual ele gira de modo incessante, e que é constitutivo do mundo dos objetos para ele; seja fazendo aparecer sua decomposição em seus elementos constitutivos, em quadros clínicos da ordem da psicose, nos quais o nome, a imagem e o objeto aparecem radicalmente dissociados (CZERMAK, THIBIERGE, & ROCHA, 2007).

O objeto invocante, Lacan vai relacionar ao *supereu* e à voz. O privilégio desse objeto invocante é que nesse ponto, vê-se o pequeno *a* vir do Outro, testemunhando o lugar da alteridade. A voz é o que cai da demanda da mãe, segundo Lacan. Trata-se de uma voz que ressoa — que ressoa e que faz ressoar. Voz que ressoa num vazio que não é um vazio espacial qualquer, é o vazio da garantia do Outro como tal, em que o sujeito se encontra. A voz, diz Lacan (1962-3/2005, p.300, grifo nosso), “responde ao que é dito mas não pode responder pelo que é dito”. E como há de qualquer modo um Outro, que introduz o sujeito na cultura, na ordem da demanda, na linguagem, e que não se reduz à mãe, então a voz da mãe, a cada vez que se dirige à criança apenas faz eco para um vazio que é o lugar vazio do Outro como tal.

O objeto voz é portanto esse pequeno *a* que “nasce em outro lugar, antes de qualquer captura que o oculta” (LACAN, 1962-3/2005, p.296). Trata-se da voz como alteridade ao que se diz (*idem*, p.300). Há o que eu digo e há algo que cai disso que eu digo que é o objeto voz. “Objeto caído do órgão da palavra” (LACAN, 1963/2005, p.71). Por ressoar no vazio, o objeto invocante coloca uma questão sobre o Outro como lugar e como sujeito. “O Outro é o lugar onde isso fala”, diz Lacan, Mas “para além daquele que fala no lugar do Outro que é que fala? Quem está aí?”, pergunta Lacan. “Quem fala quando o sujeito a cada vez que fala toma voz”? (*idem*, p.72). Trata-se da voz como alguma coisa que não se reduz ao dito, mas que me atinge, provocando uma certa incidência pulsional. Objeto que põe em questão não apenas o lugar do Outro, mas que coloca inclusive a questão do pai. De um lado a dimensão do sujeito — porque o sujeito é invocado aí, a voz incidindo sobre o sujeito fazendo com que o sujeito seja, apareça como esse polo onde essa voz vai vibrar; como superfície testemunhando a vibração dessa voz — e além disso, a questão do pai, “voz a incorporar” como “alteridade ao que é dito” (LACAN, 1962-3/2005, p.300), como produto do modo pelo qual a palavra se instituiu como “órgão” que constitui o mundo, o Outro.

A voz, portanto, não se situa em relação ao som e sim em relação à palavra, em relação à linguagem (e em relação à palavra também no sentido da fala, daquilo que é dito). O sujeito está fundamentalmente confrontado à voz como imperativo — que reclama obediência ou convicção. É o *supereu*. A voz grossa, som no vazio que não se propaga. O objeto aqui é invocante porque, de alguma maneira, chama um sujeito a se representar, a se fazer presente como sujeito. Trata-se de um objeto que cai da fala que é dirigida ao sujeito. Algo que é caído

do Outro, a incorporar. Algo que o sujeito vai ter que transformar em corpo próprio, algo que faz corpo.

No Seminário *A angústia*, Lacan mostra que a separação que faz corpo é partição no interior, primitiva. A separação não é da mãe, frisa Lacan, mas de certos objetos do corpo. A partir desta perspectiva, demonstra que o desejo se inscreve por uma contingência corporal que se inscreve nos modos de apreensão do desejo do Outro, pelo sujeito, que marcam as diversas formas que o objeto toma nos diversos níveis de estruturação do desejo. Em lugar de nos dar o suporte do ser, o que estes quatro modos de o objeto se apresentar são suportes do que se constitui não como ser, mas como causa do desejo. Lacan observa que o objeto nos ludibria como ser, em nome de ser aparentemente alguma coisa, “mas ele só se resolve em seu fracasso” (LACAN, 1972-3/1975, p.128). O objeto *a* não é nenhum ser, diz Lacan. O *a* é o que pode ser de um desejo que nenhum ser suporta; um desejo sem outra substância senão a que se garante pelo corte. O que o objeto *a* revela é que o parceiro do sujeito no desejo não é o Outro (suposto ser), mas aquilo que vem (na falta ineliminável do ser para o falante) substituir-se a ele na forma da causa de desejo.

Ao final, em todos os níveis em que o objeto *a* vem constituir sua função, Lacan aponta a escansão, a perda que o objeto realiza, demarcando que o que está em jogo não é simplesmente o trajeto da pulsão. Trata-se da incidência que este trajeto tem para a constituição do sujeito apenso ao objeto *a*. Por esta apresentação dos diversos níveis de estruturação do objeto, o que Lacan enfatiza e mostra são as (não) correspondências, os desencontros entre o sujeito e o Outro que fazem do desejo uma abertura (e não uma necessidade).

Por isso, como dissemos no início, Lacan se separa daquilo que na filosofia crítica diz respeito ao modo como o objeto se constitui, e observa que, da perspectiva da psicanálise, não se trata de fazer uma “Estética Transcendental”. O objeto, para nós, constitui antes uma *ética* transcendental. Trata-se não de um objeto que se constitui por um determinado funcionamento da razão, por determinados parâmetros do conhecimento, mas de um objeto que se constitui através de passos éticos que implicam posicionamentos que definem e vão dando lugar ao sujeito que emerge aí como efeito — e, não obstante (como veremos), inevitavelmente responsável.

### **ONDE ISSO ERA...**

Exterioridade que ele não pode assimilar, assim é que se apresenta para o sujeito a causa do desejo. O Outro como real (*a*), o Outro sexo (*A mulher*) e o (*um*) pai são as suas figuras, os pontos privilegiados da estrutura em que se dá este encontro faltoso com o real que requisita o desejo. Por mais que faça, com relação à causa

do desejo há sempre um abismo, que o sujeito não pode reduzir, e que, no entanto, ele constantemente transpõe ou adia, contorna. Mas o que em realidade emerge deste abismo urge; é o desejo como desejo sexual, que inclui a partilha dos sexos, corte irrecuperável, secção.

O ato do sujeito com relação à causa do desejo, ato de responsabilizar-se pelo que o objeto em função de causa determina, ato cujo substrato é o objeto que é perdido, Lacan vai conceber, nas últimas lições do Seminário de 1962-3, como *cessão do objeto* (1962-3/2005, p.353): “trajeto simbólico” do sujeito em direção a este seu “suplente precedente” (antes mesmo que o sujeito esteja lá), que é *a* (LACAN, 1962-3/2005, p.337 e segs.), que são os objetos cessíveis (os objetos suportes da causa do desejo).

É esse real da cessão do objeto que acossa e faz o impasse do sujeito diante do desejo. Para advir, o sujeito tem que se destacar sob o fundo deste objeto paradoxal que não pode ser subjetivado. Este objeto cuja simples presença envolve afânise do sujeito, outro impossível e próximo mais próximo de sua constituição subjetiva — é por cedê-lo que o sujeito advém sujeito. Mas a cessão do objeto não se reduz a uma deliberação, pois trata-se de um corte que, como vimos, se localiza numa anterioridade lógica em relação ao sujeito que é seu efeito, que advém na estrutura como consequência desse corte.<sup>2</sup>

Para o sujeito ceder o objeto implica responsabilizar-se pelo desejo implicado e causado por este objeto (‘exterior inassimilável’) que o divide tornando vão o seu saber (‘como desejar?’). E confronta-o com a necessidade de abrir mão do que até então o sustenta (seus ideais e apegos identificatórios), para *ex-sistir* no átimo, na suspensão de um lance de dados, quando ele toma posição e só então devém, se afirma, se constitui.<sup>3</sup> Ora, Lacan enfatiza, isso não se dá sem angústia, que é a “única tradução subjetiva deste *a*” (LACAN 1962-3/2005 p.113).

Para cernir este ponto em que o desejo se coloca como presença por relação à qual o sujeito toma posição necessariamente, Lacan recorre ao vocábulo da tradição evolucionista, biologista no sentido mais naturalista do termo, e formaliza o que ele chama “maturação do objeto *a*” (LACAN, 1962-3/2005, p.282).<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Quando um corte marca a incidência de uma perda irrecuperável, no nível do corpo, é que um sujeito é articulado na cadeia significante.

<sup>3</sup> É o paradoxo irredutível de um sujeito que só se constitui por “seu” ato de cessão do objeto. Segundo Milner, “Ao intervalo de tempo em que os dados giram no ar, antes de cair, a doutrina [psicanalítica] deu o nome de emergência do sujeito, o qual não é o lançador (o lançador dos dados não existe), mas os dados eles mesmos, enquanto suspensos.” (MILNER, 1991 p.341).

<sup>4</sup> Comentando o termo de Lacan, Rocha argumenta que não se deve “confundir a ideologia da gênese com a necessária genealogia dos elementos articulados na estrutura e que tem de estar referidos a uma certa temporalidade” e continua: “É por essa incidência [entrada em cena do real do desejo como sexual] que se pode definir um tempo dito da puberdade [...] Esse corte que se estabelece nessa maturação do objeto *a*, é um corte absolutamente inaugural, mesmo que re-inaugural [...] podemos dizer que ele inaugura a questão do ex-nihil que marcará o



Enfatizando que o acesso efetivo ao desejo, ao objeto causa do desejo, envolve o corpo. Trata-se, como o coloca Lacan, de objetividade e não de objetividade que pudesse resolver-se no domínio do pensamento. A cada vez essa causa coloca o sujeito em suspenso, este tem de novo que tomar posição no real, quanto ao seu sexo, diante da castração.

O protesto do pensamento parece se referir a esta escolha forçada da responsabilização e do ato como única alternativa para o sujeito diante do que lhe causa. Ao sujeito cabe arcar com o desejo que vem daí. Submetendo-se ao desejo em nome próprio, responsabilizando-se pelo que toca à sua condição, ou não, isto é, incorrendo em lugar disso, em sintomas e patologias que, se visam justamente derrogar essa incidência do desejo, logram apenas sujeitá-lo de modo selvagem. “Por nossa posição de sujeito”, como o coloca Lacan (1965[1966]/1998, p.873), “somos sempre responsáveis”. E não necessariamente a partir de uma posição ativa ou subjetivada. Entretanto, como diz Lacan, é um verdadeiro terrorismo (idem): o sujeito comparece de qualquer modo, a ética está em causa, e referida ao ato.

Neste ponto, o sujeito do conhecimento sabe, mas seu saber não basta, não auxilia, é vão. Lacan (1962-3/2005) diz mesmo que a causa designa o desejo como o ponto cego no conhecimento. O impasse do sujeito com a causa só pode ceder pela intervenção de um ato — o que inclui uma resposta que virá a ser a de um sujeito (por vir), até o ponto da corporeidade, mas se dá na falta radical do saber.

Por isso, é importante lembrar que se a causalidade significativa presente nas formações do inconsciente independe do sujeito que é seu efeito,<sup>5</sup> o desejo, em contrapartida, sendo o que se desloca incessantemente, sendo sempre desejo de outra coisa, sob essa cadeia significativa a que o sujeito está apenso, implica uma causalidade que se acumula do lado do objeto. Assim, paradoxalmente, o engajamento ético do sujeito como responsável pelo desejo só é possível num tempo segundo, por relação ao ato por meio do qual um corte, uma perda — representada nos pedaços perdidos de gozo que se acumulam, que se depositam no lugar do objeto nomeado *a* em relação direta com a retroação do significante — suspendeu a subjetividade e abriu o caminho do desejo.

Reencontramos aí portanto, o imperativo da ética freudiana — *Wo Es war soll Ich werden* — de onde emerge não o sujeito livre, autônomo, “subjetivo” por assim dizer, mas o sujeito como objetividade e resposta no real.

Recebido em 20/5/2011. Aprovado em 17/8/2011.

---

sujeito para sempre. Ele não é uma mera escansão, não é um corte na extensão, é um corte com a extensão” (ROCHA, 2003, p.139-142).

<sup>5</sup> Sobre isso, cf. Costa-Moura, 2007

**REFERÊNCIAS**

- AGOSTINHO. (s.d. /2000). *Confissões*. Petrópolis: Vozes.
- COSTA-MOURA, F. (2007). Sansão em cadeias: causalidade e significante na clínica psicanalítica, in *Pulsional revista de Psicanálise*, Ano XX, N. 189, p.17-26.
- CZERMAK, M., THIBIERGE, S., & ROCHA, A.C. (2007). *A operação do significante: o nome, a imagem, o objeto*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano & Association Lacanienne Internationale.
- FERNANDES, F.L. (1997) Psicanálise e Temporalidade, in *Revista do departamento de Psicologia — UFF*, v. 9, n.1, jan-abr, 1997.
- FREUD, S. (1900/1976). A interpretação dos sonhos, in *FREUD, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. v. IV e V. Rio de Janeiro: Imago.
- (1905/1976). “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, v.VII, p.123-250.
- (1919/1976). “O estranho”, v. XVII, p.273-314.
- LACAN, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- (1945[1966]). “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”, p.197-213.
- (1958[1966]). “A significação do falo”, p.692-703.
- (1965[1966]). “A ciência e a verdade”, p.855-892.
- . (1962-3/2005). *O seminário livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- . (1963/2005). *Introduction aux Noms-du-Père*, in *Des Noms-du-Père*. Paris: Seuil.
- . (1964/1985). *O seminário livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- . (1972-3/1985). *O seminário livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- MILNER, J.C. (1991) *Lacan et la Science Moderne*, in *Lacan avec les philosophes*. Paris, Éditions Albin Michel S.A.
- ROCHA, A.C. (2003) O ensino e o objeto, anotações à margem do seminário *A angústia*, in *O seminário de Lacan: travessia — A angústia*. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica, 2003, p.114-130.

Fernanda Costa-Moura  
fcostamura@infolink.com.br

Renata Costa-Moura  
costamouarenata@gmail.com