

Ser afetado

Affected being

Rosa Jeni Matz¹

Resumo: Este ensaio atravessa o campo lacaniano dos afetos na busca das posições do sujeito em relação ao ser.

Palavras-chave: afeto, paixões, angústia, ser, objeto *a*, Lacan.

Abstract: *This essay crosses the lacanian's field of affects in search of the subject's positions in relation to the being.*

Keywords: *affect, passions, anxiety, being, object a, Lacan.*

1 Psicanalista, Membro Efetivo/CPRJ. Mestre em Psicologia Clínica, PUC-Rio.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.103-121, 2008

“Abrir os braços, ao invés de estendê-los, largar, deixar o Outro ser, não agarrá-lo, não fazer dele o meu arrimo, a minha tábua de salvação, o meu apoio. Expor-se à vertigem de deixar o outro ser, perder o chão para poder ganhá-lo noutra nível mais alto, aceitar o sobressalto da presença do Outro na sua livre existência” (PELLEGRINO, 2004, p.87).

O afeto, na modalidade do impossível, é a angústia que nos assalta, e o pensar se desvanece. O objeto *a* cai do abrigo da fantasia, sustentáculo do desejo, ficando à deriva, e daí *a* vertigem. Mas, o eu e o outro são, e o pequeno *a*, objeto para sempre perdido, é vestido, paramentado, buscando nas paixões do ser um caminho para a sua realização.

Ser afetado, expressão de Lacan sobre o afeto. Fantasia afetiva? Forma gramatical do afeto. Encontrada desde a origem, como também escondida em caminhos e desvios. Atravessaremos algumas trilhas a fim de que possamos acompanhar a construção do campo dos afetos, tema cuidadosamente pensado por Lacan, desde as paixões do ser ao afeto da angústia. Afeto e efeito.

Lacan, no ensino de 1973, define a gramática como “aquilo que, da linguagem, só se revela por escrito”². A escrita é efeito da linguagem, e a letra é o que se escreve, revelando a gramática no discurso. A gramática dos afetos é efeito da linguagem, que nos impõe o ser. O ser é efeito do dizer. A *alíngua* significa o conjunto dos equívocos que a língua permite, e os afetos se deduzem da presença de *alíngua* no centro do discurso. O ser, como efeito da escrita, se apresenta pelo parecer (*para-esser*), o fenômeno. O amor se situa em relação ao *para-esser* como suplência do impossível da relação sexual. Fazer o amor é poesia para Lacan. O homem ao abordar a mulher aborda a causa de seu desejo, o objeto *a*, sendo ato do amor, e perversão polimorfa do macho. Mas, falar do amor no discurso analítico é em si mesmo gozo. A *hainamoration*, enamoração, feita de ódio (*haine*) e de amor, o *amódio*, é o relevo onde a psicanálise inscreve a sua experiência do ser, onde o amor conduz ao ódio, sendo ambos faces do imaginário nas paixões do ser.

Ao reler Aristóteles e Spinoza, Lacan constrói uma teoria dos afetos associada à lógica do significante. Nos desdobramentos do discurso se situam os motores das paixões, proveniente de uma arte retórica e dialética. O sujeito ignora o que diz, e as paixões do ser surgem pela extimidade do ser em relação à palavra. Onde a palavra diz, a paixão desmente. As categorias do Real, Simbólico e Imaginário realizam uma dança no diamante das paixões do ser, tentando enganar o impossível da relação sexual. Na

2. LACAN, J. *Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p.61.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.103-121, 2008

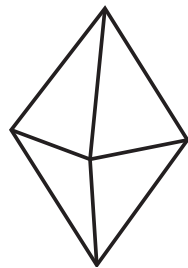
angústia, o Real, campo lacanianiano por excelência, avança, e o diamante se quebra, a matéria é despedaçada.

No Seminário I, *Os escritos técnicos de Freud*³ (1953-1954), Lacan afirma que o ato da palavra funda a dimensão da verdade. A palavra cava no real a verdade, e simetricamente, é cavado no real o buraco, a hiância do ser. Uma palavra não dita, palavra que falta ao sujeito, aponta para o fundo do ser do sujeito. O desejo recalcado num sonho se aproxima do registro do ser que aguarda a sua revelação. Lacan nos lembra do sonho do poeta, narrado por Freud, que carrega a sombra de sua juventude de aprendiz de alfaiate, permanecendo ao lado do seu mestre, numa posição incômoda, sem reação e triste. Freud aponta para a punição presente neste sonho, já que o aprendiz de alfaiate se tornou um conceituado escritor. A sua fantasia ambiciosa da juventude foi punida no sonho. Mas, o seu ser revela a busca de um outro nível, mais alto de realização, da ordem do acesso ao simbólico (FREUD 1972, p.505).

Lacan introduz neste Seminário o seu diamante: um diedro de seis faces.

O plano mediano, que divide a pirâmide em duas partes, representa a superfície do real. A pedra bruta é lapidada, mudanças ocorrem no nível acima, emergindo o diamante, pois as palavras introduzem um oco, um buraco no real, que se denomina o ser ou o nada. O ser e o nada estão ligados à palavra. As categorias do simbólico, do imaginário e do real, fundamentais nas diferenciações de nossa experiência, são situadas na dimensão do ser, onde se inscrevem as três paixões fundamentais: amor, ódio e ignorância. O amor se situa na aresta (fenda), onde se dá a junção do simbólico e do imaginário. O ódio, na junção do imaginário e do real. E, a ignorância, na junção do real e do simbólico.

As três paixões aparecem na dimensão da transferência na análise. Lacan rompe com a concepção de uma análise dual, imaginária, onde a transferência era situada em categorias somente afetivas, emocionais, afastadas do discurso (*logos*), e vai situar o afeto em relação com a palavra compondo uma gramática do ser. Insiste na renúncia à oposição freqüente do afetivo e do intelectual, ressaltando que o intelecto estaria também no nível do eu (*moi*), na projeção imaginária, como defesa e resistência. Pelos caminhos da palavra, então, é edificada a pirâmide superior, que corresponde à elaboração da *Verdrängung* (recalque), a *Verdichtung* (condensação), *Verneinung* (denegação), e o ser se realiza.



3. LACAN, J. *Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.103-121, 2008

Comentando o desvelamento da verdade no discurso, e citando Santo Agostinho, Lacan assinala três características da linguagem: a ambigüidade, o erro e a equívocação (*méprise*), que permitem o acontecimento do ser, a falta-a-ser. A ambigüidade é o que se apresenta com mais de um sentido, aproximando-se da condensação freudiana, da metáfora, portanto do amor. A ilusão do amor se funda na ambigüidade, no ideal de fusão, de completude, tapando a falta. Há uma correspondência na *Verdichtung*: "a cada símbolo correspondem mil coisas, a cada coisa mil símbolos"⁴. Já a *Verneinung* é a face negativa, através do erro o sujeito denega a verdade, embora a desvele negando. O erro implica a não-correspondência, fazendo surgir o ódio quando o objeto não entra no buraco, acarretando apagamento do ser. Na *Verdrängung* (recalque) ocorre a interrupção do discurso, faltando a palavra, gerando o equívoco, fala sem o saber.

O amor se distingue do desejo, pois visa o ser. O amor é dom ativo, simbólico, onde a necessidade se modifica ao passar pela via da linguagem, sendo tomada pela linguagem, e o objeto perdido se transforma em dom. A demanda por ser apelo, apela amor, amor incondicional. A mãe pode dar ou recusar amor, constituindo a falta de objeto da privação em dom. A mãe se constitui uma potência, pode dar ou não. Como diz Lacan, *amar é dar o que não se tem*⁵. A demanda de amor se dirige para uma presença ou uma ausência, constituindo a categoria da falta na frustração.

Mas, o amor pode se manifestar como paixão imaginária, onde há uma tentativa daquele que deseja ser amado de capturar o outro em si mesmo como um objeto, na cativação imaginária. Neste momento há *Verliebtheit*, fascinação imaginária, ausência da palavra, amor sofrido, sendo que o dom ativo do amor não se dirige mais ao ser do outro. Na *Verliebtheit* o outro satura a imagem do eu, torna-se objeto de um investimento narcísico. Lacan cita a obra de Goethe, *Os sofrimentos do jovem Werther*⁶, onde Werther descreve como conheceu Charlotte, criatura considerada adorável, um anjo, perfeita, cativando-lhe todos os sentidos, preenchendo a sua imagem narcísica.

Atravessei o pátio em direção àquela casa... entrei e os meus olhos depararam-se com o espetáculo mais encantador de toda a minha vida. No vestíbulo, seis crianças de dois a onze anos apinhavam-se ao redor de uma jovem de bela figura, estatura mediana, num simples vestido branco com laços vermelhos-claros no braço e no peito... Fiz-lhe uma saudação qualquer, toda a minha alma estava ligada à sua figura, à sua voz, à sua conduta, mal

4. Ibid., p.305.

5. LACAN, J. *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p.364.

6. GOETHE, J.W. *Os sofrimentos do jovem Werther*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

tive tempo de recuperar da surpresa quando ela entrou correndo no palco para buscar as luvas e o leque (GOETHE 1999, p.28).

Mas, se o outro frustra o sujeito do seu ideal, fere a sua imagem narcísica, emerge o *ódio*, engendrando a destruição do outro, ocorrendo a passagem do amor ao ódio na *Verliebtheit*. Numa dimensão imaginária o ódio aparece como o pólo da destruição do outro, rebaixamento do ser do outro, denegação do outro. Lacan afirma, em 1954, que estamos na civilização do ódio, onde o caminho da destruição está traçado. Atualmente, no século XXI, convivemos com o ódio dominando o imaginário mundial. Tanto ódio como gozo nas vias de realização do ser! Hoje, pela raridade da transformação da falta do objeto em dom, pelo encobrimento da demanda de amor, velamento da palavra, do simbólico, observamos o despertar incessante da ira, da cólera. O imaginário do ódio “responde” ao real, que não cessa de não se escrever. Violência maciça!

Miller comenta a frase que Lacan cita sobre a *cólera*: “as cavilhas não entram em seus buraquinhos”, dizendo que “a cólera não é definida pela emoção que ela imprime ao corpo, mas pela relação do sujeito com o Outro, enquanto esse Outro, esse Outro de boa-fé não joga o jogo”⁷. A cólera é uma reação violenta do sujeito por não encontrar acordo entre o simbólico e o real, que se desespera pela resposta dada do real. Já a *raiva* é situada por Lacan numa posição de feminização, local fora-da-lei, lugar da mulher. Miller coloca o afeto próximo ao semblante, sendo efeito da verdade, tendo a verdade estrutura de ficção. O afeto é significado. Considera o ritual do afeto codificado, enfatizando o comentário de Lacan nos *Escritos*⁸ sobre a posição de Freud, de que é o significante que é recalcado, sendo que os afetos não são recalcados, sendo “simples *Ansätze* ou apêndices do recalcado, sinais equivalentes a ataques histéricos fixos na espécie”⁹, apenas deslocados.

Lacan introduz a paixão da *ignorância* na via da busca da verdade pelo sujeito. O sujeito, antes do início do processo de análise, ao buscar a análise, está na posição de sujeito que ignora, possibilitando uma abertura do ser para a transferência. Também, no ser do analista, apesar de estar situado pelo analisando na posição de sujeito-suposto-saber, é aberta a dimensão da ignorância, pois ele é interrogado a responder não numa posição de saber, mas de uma via ao saber, aberta pela paixão da ignorância nesta dialética. A paixão pela ignorância é uma das vias da realização do ser como falta

7. MILLER, J-A. A propósito dos afetos na experiência analítica. In *As paixões do ser*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998, p.47.

8. LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

9. *Ibid.*, p.722.

a ser. Lacan, neste momento do seu ensino aproxima a psicanálise a uma dialética, numa via que instaura uma ética do bem-dizer, na passagem de uma fala sem saber, como um ignorante, para uma posição do bem-dizer. O analista se situa numa posição de *ignorantia docta*, a ignorância na relação com o inconsciente, construindo a arte do bem-dizer.

Lacan comenta o diálogo *Mênon*¹⁰, de Platão, no Seminário II, *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*¹¹, onde apresenta a demonstração de Sócrates a Mênon sobre a constituição do saber, e a mostra do traçado de uma figura na areia, que conduz o escravo à solução do problema. Sócrates introduz o plano simbólico, efetuando a passagem do imaginário para o simbólico. O mundo simbólico instaura uma ordem no real, atinge uma nova dimensão do ser, afastando o escravo da *doxa* do imaginário.

No Seminário *O desejo e sua interpretação*¹², Lacan trata da relação do desejo, enigmático e recalcado, com o significante. O desejo situa o sujeito dentro do discurso da demanda. O desejo não é o que o sujeito pede, mas o que ele é em função da demanda. Assinala que interpretar o desejo é restituir o afeto designado ao qual o sujeito não pode aceder sozinho. Ao interpretar o desejo o afeto é feito. A interpretação do desejo é corte, descontinuidade, abre o intervalo entre os significantes, sendo que a continuidade do imaginário é um efeito, produto do afeto. Surge o sentido em relação ao ser, que se apresenta nos afetos posicionais: amor, ódio e ignorância. O afeto conota algo da posição do sujeito em relação ao ser. No interior do simbólico pode acontecer uma erupção do real perturbadora, a cólera, aonde o real chega num momento em que tinha sido realizada uma bela trama simbólica pelo sujeito, de ordem e lei, mas de repente, como diz Lacan, as cavilhas não entram nos buracos, e o simbólico não mais responde, e, então, o imaginário se junta ao real. Portanto, o afeto expressa uma posição do sujeito.

Em *Televisão*¹³, 1974, Lacan comenta a crítica que o acusava de negligenciar o afeto na psicanálise, e responde que a sua enunciação do inconsciente estruturado como uma linguagem permite verificar com mais seriedade o afeto, pois o implica numa ética do bem-dizer. O bem-dizer sobre o afeto. Lacan restabelece o que Freud já afirmava sobre o recalque em 1915, que o afeto é deslocado, e o significante afeta o corpo. Há um efeito prevalente do inconsciente estruturado como uma linguagem ao estabelecer a retó-

10. PLATÃO. *Mênon*. Trad. Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio, Loyola, 2003.

11. LACAN, J. *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

12. LACAN. *Le désir et son interpretation* (1958-59), inédito.

13. LACAN. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

rica dos afetos. Para Lacan as paixões estão presas na malha da retórica, e os significantes constituem a rede.

A partir de Homero, a Grécia se inclina para a arte de bem dizer. A retórica é a prática oratória de persuasão, sendo o sentido do termo persuasão discutido por alguns filósofos antigos. Platão apóia a retórica na afirmação verdadeira, condenando a transfiguração e a falsificação sofística, que a transformou numa técnica da aparência, da opinião, negligenciando a verdade. Aristóteles recupera o lugar do argumento lógico, colocando-o como elemento central da arte de persuasão, e considera a retórica uma teoria da argumentação persuasiva. Para Aristóteles a verdadeira retórica é uma argumentação comparável a dialética, é a outra face da dialética, defendendo a sua neutralidade, tornando o orador, e não mais o sistema retórico, responsável ou não pelo uso das técnicas de persuasão. A retórica seria um rebento da dialética e da política, tendo como finalidade descobrir os meios de persuasão de qualquer questão. São três as provas de persuasão: a do caráter moral do orador, a do modo de disposição do ouvinte, e a do próprio discurso. Persuadir pelo caráter é quando o discurso proferido provém de um orador considerado digno de fé, de confiança. Mas, a confiança deve surgir a partir do discurso, e não de uma opinião prévia sobre o orador. Persuadir pela disposição dos ouvintes é despertar paixões através do discurso. Persuadir pelo discurso é da dimensão da verdade. Quintiliano, também, se refere à retórica como a ciência de bem falar. Os antigos, ao definirem a retórica como a arte de bem dizer, assinalam que para bem falar é necessário bem pensar, apresentar as idéias logicamente organizadas, possuir um estilo de vida em conformidade com o que se pensa, logo uma arte ética.

Assim, em *Televisão*, Lacan relendo Aristóteles, são Tomás, e Spinoza, fala sobre as paixões. Considera a *tristeza* não mais um estado do espírito, nem a qualifica como depressão tendo como suporte a alma, mas se torna uma falha (*faute*) moral, e segundo Dante e Spinoza, um pecado, covardia moral, que só pode ser situada a partir do pensamento, do bem pensar e do bem-dizer, de se referenciar ao inconsciente, à estrutura. Essa covardia pode chegar à psicose, por ser rechaço do inconsciente, como na excitação maníaca, do retorno no real do que foi rechaçado da linguagem no inconsciente, implicando na exterioridade do significante e do gozo. Na ética do bem-dizer há acordo entre o significante e o gozo. É pescar no saber o que não se diz. Na tristeza o saber se torna triste, o sujeito é impotente para realizar o acordo entre significante e gozo, sendo que o gozo se dirige para o exterior. A tristeza é impotência.

Para Lacan os afetos podem enganar, enquanto a angústia é o único afeto que não engana. O afeto não é inconsciente, sendo um significado para o sujeito. Lacan realiza uma passagem para a ética a fim de situar o afeto, saindo do campo psicofisiológico do afeto tradicional. A gramática do afeto construída por Lacan se refere ao significante, ao Outro, e ao gozo, entrando na dimensão ética.

Lacan atribui a Spinoza (1632-1677) um lugar importante na história da filosofia, e tem com o filósofo vários encontros de obra e de caminhos de vida. Cita Spinoza como referência ao momento que considerou a sua “excomunhão”¹⁴. A ética em Lacan, ética freudiana por excelência, aproxima-se da ética de Spinoza, na medida em que o desejo aponta para a verdade do ser. Spinoza considera a Substância infinita como a única Realidade, a causa de si mesma, aquela cuja essência envolve sua existência, que é “Deus ou Natureza”, *Deus sive Natura*. É um ser absoluto, infinito, contém infinitos atributos, sendo que cada um expressa uma essência eterna e infinita. Conhecemos dois dos atributos da Realidade: o pensamento e a extensão. Estes atributos se “expressam” através de modos, que podem ser infinitos ou finitos. Spinoza afirma que não há relação entre o corpo e a alma, pois assim teria de se admitir uma transcendência, e considera um pensamento a idéia de um corpo. O homem é corpo e alma, pois são dois modos finitos, e nem corpo e nem alma são substâncias, pois não há problema da ação de um sobre a outra. O objeto da idéia é o corpo. O espírito conhece o corpo através das idéias das afecções que afetam o corpo. As idéias que se referem a Deus são verdadeiras, sendo que uma idéia verdadeira é a sua adequação e perfeição. A falsidade de uma idéia é a sua mutilação e confusão. Há uma adequação entre a idéia e a coisa verdadeira. O homem não pode ser considerado só da perspectiva da posse de idéias adequadas, pois apresenta *paixões* que dependem de idéias inadequadas, daí uma referência de Lacan ao engano dos afetos, exceto a angústia, afeto que não engana. As paixões não podem ser percebidas clara e distintamente por si mesmas. Spinoza constrói uma doutrina das paixões que tem como base o princípio de que é “próprio de toda coisa o perseverar em seu ser”, considerando o afeto fundamental do homem o apetite ou desejo (*cupiditas*). Ao definir as paixões, afirma que “o desejo é a essência mesma do homem, enquanto concebida como determinada a fazer alguma coisa por qualquer afecção dada”¹⁵. Do desejo nasce a *alegria* como a idéia da passagem para o aumento da perfeição, enquanto a *tristeza* é a diminuição da perfeição,

14. LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p.11.

15. SPINOZA. *Ética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997, p.124.

isto é, o ato pelo qual é reduzida a potência de agir do homem, daí a covardia moral, à qual se refere Lacan. Ao combinar estes afetos surge o *amor* considerado como a alegria ligada à idéia de uma causa externa, e o *ódio* como a tristeza ligada à idéia de causa exterior. Contemplando a substância infinita surge o afeto ativo, onde se manifesta a autonomia do homem, onde a razão pode contemplar as causas das paixões, afastando-se delas, e podendo dentro da submissão, ser livre, e a partir daí a alma alcança a “serena alegria eterna”, o conhecimento de Deus, o amor intelectual a Deus (*amor Dei intellectualis*), ponto supremo da ética de Spinoza (MORA, 2001, p.749). Como afirma Marcus A. Vieira, Spinoza “pensa o desejo através da função do significante”¹⁶.

Oposto à tristeza há o *gaio saber* (*sçaber*) que é uma virtude, aceitando a extimidade do gozo, gozo não imiscuído no saber, mas também não exterior. A virtude não absolve o sujeito do pecado original. O *gaio saber* não busca a compreensão nem o sentido, mas busca raspar o sentido ao máximo, sem que ele faça visco para essa virtude, para gozar com o deciframento, que é o significante reconciliado com o gozo, letra de gozo, tendo como resultado a queda, o retorno ao pecado. É o registro do impossível do saber, o saber do não-senso, que toca o real. É um saber alegre, virtuoso, pois aponta para princípios. Lacan questiona onde está o que traz felicidade, feliz acaso, jogando com as palavras *bonheur*, felicidade, e *bon heur*, feliz acaso, e responde que está em toda parte, definindo que “o sujeito é feliz”¹⁷, pois deve tudo ao acaso, à fortuna, sendo todo acaso bom para aquilo que o sustenta, para que se repita, “encontro marcado” com *a*. O sujeito passa da impotência (tristeza) ao impossível. Lacan diz que o que gera espanto não é o sujeito se reduzir a ser feliz, sem suspeitar da sua dependência da estrutura, mas ter a idéia da *beatitude*, idéia já longínqua, exilada, situada em outro mundo. A partir daí o *tédio* (*ennui*), que ao fazer dançar suas letras, Lacan compõe *unien*, a identificação do Outro com o Um, o Eros se coagulando, dois corpos se unindo em um, ocorrendo a domesticação do desejo, que esconde o desejo de outra coisa. O afeto vem para um corpo, que habita a linguagem, mas por não encontrar alojamento, “pelo menos não alojamento a seu gosto”¹⁸, discórdia, faz surgir a *morosidade* e também o *mau humor*, toque do real.

O *entusiasmo* é um afeto que responde ao real não atribuindo sentido, está além do registro do imaginário. Lacan narra o episódio em que seus alunos Soury e Thomé lhe mostraram o nó de quatro, de difícil constru-

16. VIEIRA, M. A. *A ética da paixão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.135.

17. LACAN, J. *Televisão*. Op.cit., p.45.

18. Ibid., p.46.

ção para Lacan, que responde à situação não com impotência, mas com o afeto de entusiasmo. Miller afirma que o entusiasmo é uma alegria, que acompanha o *a* como causa do desejo, mas não do desejo de saber, e sim como causa do horror de saber, portanto aparece no final da análise, onde o Outro não mais existe, mas o saber existe e pode ser inventado e construído. Em *A ética da psicanálise*¹⁹, Lacan comenta a catarse na música em Aristóteles, catarse considerada apaziguamento, obtido como efeito de entusiasmo, pela música entusiasmadora, que ameaça o prazer. Música inquietante, que “arrancava as tripas”, mas que depois da experiência de exaltação trazia calma. Nem todos os espectadores da tragédia permaneciam neste estado de entusiasmo, podendo ser aprisionados a outras paixões, como o *temor* e a *piedade*, opostas ao entusiasmo, e consideradas faces do apaziguamento e do prazer.

Roland Gori, em seu livro *Lógica das paixões*²⁰, comenta o movimento da afânise do apaixonado, o desaparecimento do sujeito, o fora de si, o seu desfalecimento, já que não renuncia à plenitude, onde a paixão funciona como um obturador, vindo obliterar uma perda originária, que se torna mascarada pelo objeto da paixão. O sujeito se engana. O momento de ruptura do laço passional “*constitui menos a conseqüência do que a própria causa*”²¹. O sentimento de desamparo que surge devido ao abandono no estado passional não é efeito da paixão, mas é o que a produz a fim de representar uma paixão originária já perdida. A perda do objeto convoca a paixão. A violência na ruptura passional, o desejo de morte, o suicídio, já é anterior ao fenômeno da paixão, pois o apaixonado aspira a abolição dos limites, buscando a fusão, Gozo do Outro. O objeto da paixão vela o objeto perdido, aspira tapar a falta, e obtura o reconhecimento da perda primordial, ressaltando Gori que esta perda “apenas abusivamente pode ser nomeada como “perda”, pois trata-se de um objeto nunca possuído”²². Assim, há uma precedência lógica da separação em relação à paixão que pode ser desvelada pela análise através da palavra. Comenta que no delírio da erotomania, psicose passional descrita por Clérambault, em sua sintaxe, a erotômana considera-se com certeza objeto indispensável ao Outro, aquela que o Outro ama, diferindo-se do apaixonado que não tem a certeza na paixão, mas busca a certeza nas provas de amor.

19. LACAN, J. *A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

20. GORI, R. *Lógica das paixões*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2004.

21. *Ibid.*, p.33.

22. *Ibid.*, p.54.

A *paixão imaginária*²³ na relação do eu com a imagem do seu semelhante, introduz a dependência do eu a imagem do outro. No apaixonado, pelo ódio, podem surgir as “vinhas da ira”, expressão de Lacan, baseada em Jeremias e Ezequiel, onde “os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos é que se embotaram”²⁴, referindo-se à devastação causada por promessas ilusórias, descumprimento da palavra, capricho do Outro, sua onipotência na relação com o *infans*, velando a verdade:

Pois as uvas verdes da fala através da qual o filho recebeu cedo demais de um pai a autenticação do nada da existência, bem como as vinhas da ira que corresponderam às palavras de falsa esperança com que sua mãe o enganou, amamentando-o no leite de seu verdadeiro desespero, embotam-lhe ainda mais os dentes do que o ter sido desmamado de um gozo imaginário, ou mesmo de ter sido privado desses cuidados reais”²⁵.

A paixão de ódio provém da identificação imaginária alienante, e pode tomar qualquer aparência. Tem como lógica uma desilusão primária, o desabamento do véu em que o sujeito se coloca em fusão com o outro. A realidade fere o sujeito para depois ser ferida. No pólo do excesso se produz o abjeto, e se dá a abolição subjetiva: “Teremos então jogado fora a criança com a água do banho”²⁶. Resta, então, a repetição incansável da busca do objeto perdido no sacrifício. A constituição do laço social se fundamenta no assassinato do pai primordial, sendo que Gori situa o ódio como resto desta violência, parte do excesso e do inominável do ser, sendo o seu objeto *irrealizado*, como o real: “real que o ódio faz advir ao desejar aboli-lo”²⁷. A malha rompida da cadeia simbólica faz surgir do imaginário a figura feroz do supereu.

HORROR

Com os seus OO de espanto, seus RR guturais, seu hirto H, HORROR é uma palavra de cabelos em pé, assustada da própria significação (QUINTANA 2005, p.50).

No Seminário *A angústia*²⁸, 1962-63, Lacan toma como corda sem rede de proteção o título do ensaio *Inibição, sintoma e angústia*²⁹ de Freud, pois para *a angústia* não há rede, lembrando o equilibrista, insinuando o salto.

23. LACAN, J. *Escritos*. Op.cit., p.428.

24. Bíblia sagrada. São Paulo: IMPRES, 1964, 31: 29-30, p.780; 18: 2, p.830.

25. LACAN, J. *Escritos*. Op.cit., p.435.

26. GORI, R. Op.cit., p.97.

27. *Ibid.*, p.125.

28. LACAN, J. *A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

29. FREUD, S (1926). *Inibições, sintomas e ansiedade*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.103-121, 2008

Podemos recordar do funâmbulo de *Zaratustra*³⁰ de Nietzsche, e o perigo que presentiu de transpor o abismo. Zaratustra diz: “O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo”³¹. O funâmbulo se assusta com o pulo e o grito diabólico do pulo, cede ao horror, e cai no vazio. Embora represente o *homem superior*, o funâmbulo ainda se ilude, se engana, mantendo os valores tradicionais. Lacan é o equilibrista sobre a corda, atravessa a angústia neste belo Seminário, angustiando a psicanálise.

Lacan desperta do sono alguns termos na busca de situar a angústia. Classicamente, em psicanálise, a *inibição* se situa na dimensão do movimento, tratando-se da paralisação do movimento. Lacan sugere que a palavra inibição tem outros sentidos, baseando-se na etimologia, como o *impedimento*. Na inibição o sujeito é impedido, é apanhado numa armadilha. A armadilha é a captura narcísica. No movimento em que o sujeito avança para o gozo, se depara com a fratura, a rachadura, material de articulação significativa, que no simbólico é a castração, onde se deixa capturar em sua imagem a imagem especular. Estar impedido é um *sintoma*. Outro termo é o *embaraço*, que é o sujeito barrado. Quando não se sabe o que fazer de si mesmo se busca arrimo, experiência da barra. A *emoção* é o movimento que se desagrega, lançado para fora, reação catastrófica. A efusão é a perturbação na dimensão do movimento, a queda da potência, correspondendo ao máximo de angústia. A efusão (*émoi*) não é a emoção. Lacan afasta a *angústia* da idéia de emoção, e a considera um *afeto*. O afeto não é o ser, dado imediato, e nem o sujeito de forma bruta. Como já afirmava Freud, o afeto não é recalcado, ele se desata, ficando à deriva. “Podemos encontrá-lo deslocado, enlouquecido, invertido, metabolizado, mas ele não é recalcado. O que é recalcado são os significantes que o amarram”³².

Em 1962, Lacan diz que a práxis psicanalítica é a *erotologia*, o discurso sobre o desejo, tendo a angústia como o afeto primordial. A partir daí é possível construir uma teoria dos afetos. Assinala que o tema do afeto foi abordado por algumas vias. A primeira é a via do catálogo, método que esgota o que se quer dizer e o que se diz ao se estabelecer esta categoria. Tem como inconveniente a classificação dos afetos. A segunda via é o método do análogo, que revela posições análogas em níveis supostamente independentes, destacando uma espécie de tipo, e conduzindo à antropologia. A terceira via é a da função da chave, próprio da psicanálise, onde Lacan situa a forma pela qual funciona ou não a função significativa. O

30. NIETZSCHE, F.W. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

31. *Ibid.*, p.38.

32. LACAN, J. *A angústia*. Op.cit, p.23.

sujeito surge após a inscrição do significante mais simples, o traço unário. O *simplex*, a singularidade do traço, é introduzido no real antes do sujeito, é a presença do Outro (A), que também indica a angústia. Sobre a relação da angústia com o desejo do Outro, Lacan narra o apólogo do *louva-a-deus* gigante, da sua reação constrangida na presença dele por estar revestido de uma máscara de um animal, não sabendo qual era, o que poderia induzir na parceira algum erro sobre a sua identidade. Esta fábula traz a questão sobre a estrutura da relação do sujeito com o significante, *Che vuoi?*, *Que quieres?*, e forçando a chave: *Que quer ele de mim?*

O sujeito desejante necessita o reconhecimento de seu desejo pelo Outro. Mas, o sujeito só pode ser reconhecido como objeto, objeto *a*, daí o impasse, objeto *a* que deseja, marcado pela finitude, pela falta. No processo da operação da divisão entre o Outro e o sujeito que ainda inexistente, institui-se o sujeito marcado pela barra do significante, e também um resto, *a*, resíduo do Outro. Na dialética imaginária especular nem todo investimento libidinal se situa na imagem especular, há um resto, sob a forma do falo, que aparece no imaginário sob a forma da falta. O falo, apesar de ser uma reserva operatória, não é representado no nível imaginário, sendo cortado da imagem especular. O falo é a imagem que falta, é um vazio estruturante. A angústia surge quando algo vem ocupar o lugar da imagem da falta, do menos-*phi* ($-\Phi$). A *Unheimlichkeit* (o estranho), figura freudiana, se coloca onde a falta vem a faltar. Lacan sinaliza que não é a angústia de castração em si o impasse maior do neurótico, o neurótico não recua frente à castração, mas “fazer de sua castração o que falta ao Outro... dedicar sua castração à garantia do Outro, é diante disso que o neurótico se detém”³³. Para Lacan a angústia não é sinal de uma falta, mas sim a falta da falta. Não é a nostalgia do seio materno que produz a angústia, mas a presença dele sem ausência, o anunciar da volta ao colo materno, quando a falta do desejo é perturbada, não ocorrendo possibilidade de falta, pela presença maciça da mãe. Não é a perda do objeto que conduz à angústia, mas sim a presença dele, o objeto não falta.

A dimensão do Outro é dominante em três pontos: a demanda do Outro, o gozo do Outro, e o desejo do Outro, sendo que neste último ponto se situa o desejo do analista, que também interroga e responde à angústia, sendo o desejo barreira à angústia..

Lacan se refere à estrutura da angústia, considerando-a enquadrada, como a fantasia. A angústia surge quando aparece no enquadramento o que já estava em casa (*Heim*), o hóspede hostil, o *heimlich*, portanto consi-

33. Ibid., p.56.

dera um erro dizer que a angústia é sem objeto. Retifica pelo seu discurso a tradição sobre a angústia ao enunciar que *ela não é sem objeto*, comentando que o *não é sem* refere-se à relação entre o sujeito e o falo, *ele não é sem tê-lo*, ligação condicional entre ser e ter, implicando que onde é não se vê. O falo está ausente da relação especular, sendo que o objeto *a*, a angústia vem ocupar o lugar da falta. Na experiência do espelho pode surgir em algum momento a modificação da imagem contida nele, que implica a entrada da dimensão do olhar, objeto *a*, produzindo sentimento de estranheza, porta aberta para a angústia, na passagem da imagem especular para o duplo, que escapa. O objeto da angústia é diferente do estruturado pela grade do corte, do traço unário, ele é fechado, como nas cartas/letras enviadas. A angústia é o corte, que sem a presença do significante é impensável, mas que deixa aparecer o inesperado, a visita, o “pressentimento” (pré-sentimento), anterior ao nascimento de um sentimento. Já no mundo do significante, o do sujeito da fala, pode haver engano. Lacan ressalta que a verdadeira substância da angústia é *aquilo que não engana*, está fora da dúvida, é causa da dúvida obsessiva, onde se pretende evitar uma certeza assustadora (LACAN, 2005, p.88-89).

Referindo-se ao ensino de Freud que situa a angústia como sinal, Lacan acentua que é um sinal frente ao que se passa na relação do sujeito com o objeto *a*. O sujeito está na relação, como a vacilação de um *fading*, como S barrado, sendo a angústia o sinal de certos momentos dessa relação. O objeto *a* é uma letra, *a*, uma notação algébrica que permite reconhecer a pura identidade do objeto, objeto externo a qualquer objetividade, que pode ser concebido como causa do desejo, o objeto estando atrás do desejo. Há um exterior anterior a uma interiorização, onde se situa *a*, antes que o sujeito no lugar do Outro entre na forma especular. No processo de subjetivação, o sujeito se constitui no lugar do Outro como significante, surgindo um resto, o objeto perdido, *a*, resultado da operação de divisão. No início dessa operação há um *x*, a abordagem do Outro, sujeito mítico do gozo, que só é possível de ser nomeada retroativamente; depois, no nível da angústia, aparece o *a*; e por fim o sujeito barrado como sujeito do desejo, implicado na fantasia, $\$ \diamond a$, suporte do desejo. Três tempos: o gozo, a angústia e o desejo. A angústia se situa entre o gozo e o desejo, sendo que só depois de superada a angústia que o desejo se constitui. Em termos topológicos: o ponto de angústia fica no nível do Outro, do corpo da mãe, e o funcionamento do desejo (na fantasia, vacilação do sujeito em relação ao *a*, sujeito identificado ao *a*) está sempre elidido, oculto. A angústia é privada de causa, mas não de objeto, designando o objeto derradeiro, profundo, a Coisa.

A angústia determina a efusão (*émot*), o momento do surgimento do *a*, traumático, a angústia revelando o que é, o que não engana, e o campo do Outro se fende, abrindo-se para o seu fundo. O sujeito *cede* à situação neste momento traumático, o que não é fraquejar, nem vacilar, mas *ceder*. Surge o caráter *cedível* do objeto *a*. O *a* inaugura o campo da realização sujeito, de modo que o sujeito como tal só se realiza em objetos que sejam da mesma série do *a*, são objetos cedíveis, e é a isso que Lacan denomina *obras*. Mas, o perigo que se articula ao sinal está ligado à característica de cessão na constituição do objeto *a*. Lacan situa a angústia como sinal no momento anterior à cessão do objeto, relacionando-se de modo complexo com o desejo do Outro. A função angustiante do desejo do Outro está ligada ao sujeito por este não saber que objeto *a* é para aquele desejo, e no nível escópico, na fábula do louva-a-deus voraz, o objeto *a* é mascarado. A angústia já aparece no nível oral antes da articulação com a demanda do outro, através do *grito*, que coincide com a própria emergência do futuro sujeito no mundo. Se para Freud a angústia é sinal de algo, Lacan considera esse algo como a intromissão radical de uma coisa Outra no ser humano, já constituída para ele na passagem para a atmosfera, onde ele tem de respirar, e ficando de início asfíxiado, sufocado. Para Lacan o trauma de nascimento não é a separação da mãe, mas a aspiração de um Outro meio.

As posições da angústia e do *a* são intercambiáveis, por um lado existe o ponto primitivo de inserção do desejo, conjunção de *a* e D (demanda), por outro lado existe a angústia. A função de *a* refere-se à lacuna central que separa o desejo do lugar do gozo. Na relação polar com a angústia, o desejo é situado por Lacan no nível da inibição, podendo ter função de defesa. Na inibição ocorre a introdução “de um desejo diferente daquele que a função satisfaz naturalmente”³⁴. Por trás da inibição o desejo se exerce, apontando para a estrutura de ocultação do desejo. O desejo como defesa é, então, defesa do desejo de um primeiro desejo, desejo do Outro. O *ato* seria a ação de manifestação do significante onde se inscreve o estado de desejo, isto é, nele se manifesta o desejo que seria feito para inibi-lo, rompendo a aparência da significação. Só há superação da angústia quando o Outro é nomeado, portanto, existindo amor por um nome. Para Lacan convém ao analista fazer o seu desejo entrar suficientemente nesse *a* irredutível para oferecer uma garantia real à questão da angústia.

Ele ouvira os nomes das paixões do amor e do ódio pronunciadas solenemente no palco e no púlpito, vira-as expostas solenemente em livros e se

34. *Ibid.*, p.345.

perguntara por que sua alma era incapaz de as acolher por algum tempo ou de forçar seus lábios a pronunciar seus nomes com convicção (JOYCE 2006, p.161).

Em 1976, na última lição do Seminário *O sinthoma*³⁵, Lacan assinala a importância da escrita como suporte do ego de Joyce. A escrita como nó muda o sentido da escrita, dando a ela autonomia, *alíngua*. Devido a forclusão do Nome-do-Pai, Lacan acrescenta ao nó de três o quarto termo, o *sinthoma*, suplência à falha do nó, permitindo o enodamento do real, simbólico e imaginário. Em Joyce o ego tem um papel diferente, sendo a escrita fundamental a seu ego. Os três anéis do nó borromeano constituem o suporte para o enquadramento, e ao escrever Joyce se relaciona com o enquadramento. Lacan narra a surra que Stephen recebeu, episódio de *Um retrato do artista quando jovem*³⁶, dada por seu rival Heron e mais dois colegas, após Stephen ter esquecido os seus votos de silêncio, e explodir ao defender Byron como poeta maior, acusado como herege. Anteriormente, Stephen foi acusado pelo seu professor de inglês, Sr. Tate, de ter usado de heresia em seu ensaio. Stephen consegue se livrar dos colegas por um ataque de furor. Após este episódio maligno, Stephen se questiona:

... por que agora não guardava rancor contra aqueles que o haviam atormentado. Não esquecera nem um pouco a covardia e a crueldade deles mas a lembrança daquilo não lhe despertava nenhuma raiva... Mesmo naquela noite enquanto tropeçava pela Jone's Road em direção a sua casa sentia que alguma força o estava despojando daquela raiva subitamente tecida tão facilmente quanto um fruto é despojado de sua casca madura e macia.³⁷

Joyce particulariza a relação com o seu corpo, *deixando* o seu corpo *cair como uma casca*. O ego suporta o corpo como imagem, e em Joyce há uma falha no enodamento do imaginário com o real e o simbólico. A ruptura do ego libera a relação imaginária, mas pelo artifício da escrita o nó borromeano se recompõe. Lacan, neste Seminário, faz um comentário sobre a imagem confusa, psicológica, que temos do próprio corpo, comportando afetos, e tendo reações ao ser afetado. Mas, em Joyce isso não acontece, pois para ele algo se destaca, se solta, se descasca, a casca. Lacan diz que existem pessoas que não apresentam afeto quando sofrem violência corporal, o que considera ambíguo, talvez lhe dando prazer, não excluindo a possibilidade do masoquismo em Joyce. Mas, Lacan traz o afeto de repulsa, pois quando algo se destaca como uma casca, Joyce não goza, teve repulsa

35. LACAN, J. *O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

36. JOYCE, J. *O retrato do artista quando jovem*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

37. *Ibid.*, p.93.

do seu próprio corpo, considerando o seu corpo estrangeiro, corpo caído como resto. Surge a repulsa no lugar do sinal da angústia, repulsa não como afeto próprio da histeria, mas como *padecer*, padecimento do ser.

Segundo Rabinovich, Joyce ensina a Lacan que é possível fazer suplência ao significante Nome-do-Pai, foracluído, mediante três termos: sintoma, fazer-se um nome e ego. Essas suplências não produzem mais a significação, se enodam. Fazer-se um nome é o Pai que nomeia, e Joyce fez seu nome pela escrita. Lacan usa o termo ego, e não *moi* (eu). Para Lacan o ego é uma idéia de si mesmo como corpo, idéia que traz a presença da imagem especular. O ego de Joyce não envolve esta imagem. Como ela afirma “no eu de Joyce o *i'(a)* se apresenta sem o *i'*, esse *i'* que Lacan caracteriza como hábito em relação ao *a* ...qualificado como as galas narcísicas do objeto; elas se desprendem dele como se fossem uma casca, e fica então esse nada que é o *a*”³⁸. Quando o *i'* desaparece, aponta para a inoperância do Ideal do eu, portanto Joyce se liberta dos ideais, e do imaginário do corpo. O anel do imaginário desliza, escapa, e o real não se enoda ao inconsciente, ao simbólico. O ego de Joyce supre a ausência do *moi, i'(a)*, que depende do Nome-do-Pai e da função fálica, ego que escapa a dimensão imaginária, ego no qual falta *i'*, um ego *a sem i'*. O afeto próprio da ausência de *i'* é a repulsa, o asco. O narcisismo está ausente em Joyce. O ego se reduz a uma casca, vestimenta que se pode deixar cair.

“Pois Tu abençoarás o justo, ó Eterno, envolvendo-o em Teu afeto como um escudo” (SALMOS 2003, p.7).

O rei David, doce cantor de Israel, nos *Salmos*, expressa palavras de efeito-afeto. Palavras com alegria, tristeza, temor, angústia... Revela o envolvente Afeto de Deus, Outro que garante qualquer subsistência, e fundamento absoluto do objeto. Movimento envolvente, circular, como o circuito da pulsão vital que contorna, que traça o envoltório do objeto que falta, objeto eternamente perdido, fazendo borda de limite. Afeto que pode vestir a falta, Outro que “protege” o sujeito, escudo, afeto-defesa imaginário na relação com o justo, justiça, lei, justa medida, o falo, função simbólica, limite de gozo. Afeto de Deus, acordo entre Afeto e Significante.

A angústia, o afeto que não engana, paradoxalmente, é sinal para uma via da verdade, meia-verdade. E, no desfiladeiro do significante, o desejo se assenta, oculto, opaco, quando as paixões se apoderam do ser. O ato analítico resgata a responsabilidade do sujeito em sua fala, fazendo

38. RABINOVICH, D. *A angústia e o desejo do outro*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005, p.152.

Cad. Psicanál., CPRJ, Rio de Janeiro, ano 30, n.21, p.103-121, 2008

caminhar este objeto *a*, causa do desejo, pelo campo da realização do ser, campo do objeto *a*, próprio *a* de Lacan.

Rosa Jeni Matz

Rua Eduardo Guinle 60 / 502.

Botafogo – Rio de Janeiro – RJ

CEP: 22260-090

Tel.: (21) 2539-5306

E-mail: rosajmatz@yahoo.com.br

Referências

ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

BÍBLIA sagrada. São Paulo: IMPRES, 1964.

FERRATER MORA, J. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2001.

FREUD, Sigmund (1900-1901). *A interpretação de sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1972. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 5).

_____. (1926). *Inibições, sintomas e ansiedade*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 20).

GOETHE, J.W. *Os sofrimentos do jovem Werther*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

GORI, Roland. *Lógica das paixões*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2004.

JOYCE, J. *O retrato do artista quando jovem*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. *Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

_____. *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *Le désir et son interpretation (1958-59)*, inédito.

_____. *A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

_____. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. *A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. *O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

MILLER, Jacques-Alain. A propósito dos afetos na experiência analítica. In: _____. *As paixões do ser*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.

NIETZSCHE, F.W. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

PELLEGRINO, Hélio. *Lucidez embriagada*. São Paulo: Planeta, 2004.

PLATÃO. *Mênon*. Trad. Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio, Loyola, 2003.

QUINTANA, Mario. *80 anos de poesia*. São Paulo: Globo, 2005.

RABINOVICHT, Diana. *A angústia e o desejo do outro*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

SALMOS. São Paulo: Séfer, 2003.

SPINOZA. *Ética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

VIEIRA, Marcos André. *A ética da paixão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.