

---

---

## À GUIA DE UMA CONCEITUAÇÃO DA VERGONHA NA OBRA DE JACQUES LACAN<sup>1</sup>

Sérgio Eduardo Prudente<sup>2</sup>  
Universidade de São Paulo – USP, Brasil.

**RESUMO.** O presente artigo é uma síntese de tese de doutorado em psicologia social em que foi apresentado um estudo diacrônico do afeto da vergonha na obra do psicanalista francês Jacques Lacan. Portanto, o objetivo do artigo é fazer uma delimitação conceitual da vergonha a partir da obra de Lacan. Optamos, como metodologia, fazer uma análise dos textos e seminários de sua obra com o intuito de estabelecer uma ligação interna dos elementos conceituais, fundamentais para o objetivo. Neste artigo, elencamos: 1) a imagem de si, 2) a castração, 3) o olhar, 4) a crítica social e 5) a clínica, como aspectos radicais da vergonha, cuja importância estabelece uma borda com a qual podemos isolar o afeto vergonhoso como operador teórico, de acordo com os resultados da pesquisa realizada na obra de Lacan. Isso possibilitou a demarcação conceitual da vergonha, bem como a evidência de sua importância tanto para a prática clínica quanto como índice de crítica social.

**Palavras-chave:** Vergonha, afeto, Jacques Lacan.

### ABOUT A CONCEPT OF SHAME IN THE WORK OF JACQUES LACAN

**ABSTRACT.** This article is a doctoral thesis synthesis in social psychology that were shown to a diachronic study of the affect of shame in the work of the French psychoanalyst Jacques Lacan. Therefore, the objective of this article is to make a conceptual delimitation of shame from Lacan's work. We chose as methodology to analyze the texts and seminars of his work in order to establish an internal connection of the basic conceptual elements for the goal. In this article, we list: 1) the image of itself, 2) castration, 3) the look, 4) social criticism and 5) practice, as radical aspects of shame, whose importance establishes an edge with which to isolate the shameful affection as a theoretical operator, according to the results of research carried out in the work of Lacan. This allowed the conceptual demarcation of shame, as well as the disclosure and its importance for both clinical practice and as social criticism index.

**Keywords:** Shame, affection, Jacques Lacan.

### A MODO DE UN CONCEPTO DE VERGÜENZA EN LA OBRA DE JACQUES LACAN

**RESUMEN.** Este artículo es una síntesis de la tesis doctoral en psicología social que se muestra a un estudio diacrónico del afecto de la vergüenza en el trabajo del psicoanalista francés Jacques Lacan. Por lo tanto, el objetivo de este artículo es hacer una delimitación conceptual de la vergüenza de la obra de Lacan. Elegimos como metodología para analizar los textos y seminarios de su trabajo con el fin de establecer una conexión interna de los elementos conceptuales básicos para la meta. En este artículo se indican: 1) la imagen de sí mismo, 2) la castración, 3) el aspecto, 4) crítica social y 5) la práctica, como aspectos radicales de la vergüenza, la importancia de establecer una ventaja con la que aislar el afecto vergüenza como operador teórico, de acuerdo con los resultados de la investigación llevada a cabo en la obra de Lacan. Esto permitió la delimitación conceptual de la vergüenza, así como la divulgación y su importancia para la práctica clínica y como índice de la crítica social.

**Palabras-clave:** Vergüenza, afecto, Jacques Lacan.

---

<sup>1</sup> *Apoio e financiamento:* Fundação de amparo à pesquisa do Estado de São Paulo - Fapesp 2015/08894-6.

<sup>2</sup> *E-mail:* sergio\_prudente@yahoo.com.br

## Introdução

A vergonha é um afeto eminentemente social. Sua dimensão ontológica marca tanto posições discursivas na sociedade quanto aspectos subjetivos, íntimos e inconscientes. Para Sartre (1943/2013), a vergonha é o afeto responsável pela experiência mais radical da alteridade que se dá pelo inquestionável sentimento da presença do Outro. Como experiência, a vergonha atinge o corpo de frente, condição que afirma a presença de um corpo no mundo, sendo este corpo sua condição necessária e causa material.

Na psicanálise, segundo Serge Tisseron (1992), destacam-se uma tradição norte-americana que trata a vergonha como um afeto social, e uma tradição francesa, que considera aspectos como a anialidade e o conceito de eu-ideal. Entretanto, na classificação de Tisseron, não entraram autores de referência lacaniana. Especula-se que tal fato se origina a partir da crítica de André Green (1982, p.120) de que Lacan havia excluído o afeto (em seu sentido amplo) de sua obra. No entanto, apesar de disseminada, essa crítica não resiste a uma leitura da obra de Lacan, como destacou Prudente e Debieux Rosa (2012). Diante desse panorama, considerando tanto que a vergonha é um afeto possível de ser conceitualizado na obra lacaniana, quanto que há nessa obra indicações claras de sua importância clínica, questiona-se qual o estatuto do afeto da vergonha na obra do psicanalista francês Jacques Lacan.

O tema do presente artigo é exclusivamente a vergonha na obra de Jacques Lacan. Seu objetivo é estabelecer um solo conceitual da vergonha por meio da leitura crítica da obra desse autor. Toda a extensão da literatura psicanalítica referente ao tema foi posta entre parênteses. O *corpus laborandi* do artigo é formado pelos textos e seminários de Lacan, estabelecidos e editados por Jacques-Alain Miller e publicados no Brasil pela editora Jorge Zahar, seminários não editados transcritos e traduzidos para transmissão, além de alguns comentadores pesquisadores da obra lacaniana. Foram trabalhados os textos em que se documentam referências à vergonha, bem como os textos em que aparecem noções e conceitos cruciais para a construção do afeto vergonhoso. É importante destacar que Lacan nunca trabalhou a vergonha como um conceito, muitas de suas menções a esse afeto são feitas de maneira *en passant*. Esse foi um desafio encontrado na presente investigação. No entanto tal desafio condiz com o trabalho de pesquisa. Portanto, foi preciso “iluminar” um aspecto da obra do autor para destacá-lo e circunscrevê-lo como produção teórica e operador clínico.

Este artigo faz uma leitura diacrônica. Todavia isso não implica em uma mera cronologia do conceito de vergonha no decorrer da obra lacaniana. A tentativa do texto é discernir articulações de conceitos que tornam possível o engendramento de outro conceito não destacado, o da vergonha. Isso implica incluir também a cronologia interna dos conceitos para integrá-los em um espectro de traços que torna possível lançar luz sobre uma leitura do afeto da vergonha. Dessa forma, a decisão metodológica tomada foi a de ler em Lacan a forma como a vergonha incide na imagem de si, na castração, no olhar, nos modos de gozo no laço social. Isso possibilitou estabelecer uma arquitetura interna com um movimento de conservação de aspectos cronológicos na obra (conceitos e noções em diferentes momentos teóricos) e a superação deles (suas respectivas transformações e releituras) na direção de uma síntese teórica.

## A imagem de si

Uma primeira menção à vergonha na obra de Lacan encontra-se já em seu primeiro seminário, quando o autor observa que “toda a fenomenologia da vergonha, do pudor, do prestígio, do medo particular engendrado pelo olhar” (Lacan, 1953-1954/1979, p.246). Sua condição de “pivô da relação simbólica” é destacada ainda em um jogo de reconhecimento crucial na constituição do sujeito. A partir da cena de um filme onde uma menininha brinca com a própria diante do espelho, Lacan observa: o que quer que cubra a imagem, ela apenas centra um poder enganador de desviar a alienação, que já situa o desejo no campo do Outro, para a rivalidade que prevalece, totalitária, pois o semelhante impõe uma fascinação dual (Lacan, 1966/1998, pp.74-75).

Destaca-se, com essa cena, a experimentação da imagem que se individua em relação ao campo do Outro, mas individua em termos, pois ela precisa rivalizar com esse campo, o que engendra sua alienação a ele. Mais tarde, em 1975, Lacan volta a esse mesmo filme, ao falar do estúdio do espelho, e observa que “falo é o que dá corpo ao imaginário” (Lacan, 1974-1975/s.d., p.45).

Mas se o “falo é o que dá corpo ao imaginário”, é vital saber como esse processo ocorre. Se do pudor pode, supostamente, advir a fabricação primeira da imagem do corpo, entende-se que o que está em questão é o próprio investimento na imagem de si corporal. O investimento na imagem especular parece ser o fundamento do pudor, sem o qual o sujeito não poderia habitar seu corpo como próprio corpo. Se há imagem de si, há pudor, uma espécie de cuidado com essa imagem que contém em si uma falta que desde sempre exerce tensão entre o público e o privado.

Vieira, em *A Ética da paixão*, define o pudor como “a arte de fazer materializar-se, ainda que parcialmente, isto que não se pode desvelar” (Vieira, 2001, p.215). É o que se cobre com o véu, ou com os gestos da menininha do filme comentado por Lacan. Para além do véu, há algo o qual não se pode revelar, algo na imagem, objeto de um olhar, o que causa vergonha. Então, contra a falta no corpo, ou na imagem deste corpo, um investimento na imagem especular e tudo contra essa falta, o pudor.

*A vergonha, então, pela via da imagem do sujeito, é o que o pudor vela, esconde.* Logo, o que a vergonha desvela é isso que falta à imagem ideal do corpo escondido, a que o pudor se opõe e que na vergonha se revela. Quinet destaca que “Para aquém da cortina temos a associação do olhar com o (-φ) da castração. A realidade visual do *percepiens* sustenta-se nessa cortina que vela a falta no Outro e a presença do objeto a como olhar” (Quinet, 2004, p.99). Portanto, a vergonha é o campo de revelação dessa falta que marca a imagem do sujeito diante disso que se revela no espelho, através do olhar. O investimento na imagem narcísica visa responder a um desejo de coincidência ao ideal de eu que dita a tonalidade dos afetos relacionados a sua imagem olhada pelo Outro. É por essa via que podemos estabelecer as condições de advento da vergonha e da ferida narcísica que ela comporta.

Desde o Fort-da, observam-se indicativos que apontam para o condicionamento da criança à presença do outro. Disso, Lacan deduz que a “primeira simbolização está ligada às primeiras articulações, que reconhecemos no Fort-da” (Lacan, 1957-1958/1999, p.194). Fort-da é o par significativo que permite as primeiras simbolizações, o Outro maternal, que funda o sujeito e o eleva ao plano simbólico no jogo de ausência/presença que o carretel permite.

Por um lado, o Fort-da consiste no controle de si pelo outro, por outro, consiste no gozo da criança ao assumir tal controle, ou seja, seu aparecimento/desaparecimento no espelho. A criança, assim, revela isso que desaparece e anuncia como desaparecimento, onde ela pode aparecer novamente. Esse jogo aponta para o que, no sujeito, é um lugar deixado vazio e que pode assumir diversos nomes: no registro simbólico, desde o início, onde ele desaparece sob os significantes que o representam e no registro pulsional também, onde a linguagem o afeta no seu corpo e corta seu gozo. Mas também no registro imaginário, assim mostrado pela criança jogando com seu desaparecimento. Na separação do Outro, no Fort-da, há também a separação do seu olhar e do olhar da criança: É inteiramente claro que vejo fora, que a percepção não está em mim, que ela está sobre os objetos que apreende. E, no entanto, percebo o mundo numa percepção que parece depender da imanência do vejo-me ver-me (Lacan, 1964/1992, p. 81).

É nessa relação reflexiva, dada na separação do olhar, que a criança toma posse das próprias representações, por meio da apropriação do seu olhar. Isso permite a ela a consciência e a capacidade de se imaginar desaparecendo sob o olhar do Outro, conduzindo seu próprio jogo de ocultação como objeto desse olhar. O olhar do Outro é, então, elidido por não ser mais imaginado:

É por isso que ele é, mais que qualquer outro objeto, desconhecido, e é talvez por essa razão também que o sujeito consegue simbolizar com tanta felicidade seu próprio traço evanescente e punctiforme na ilusão da consciência de ver-se vendo-se, em que o olhar se elide (Lacan, 1964 /1992, p. 83).

Aqui, a criança mesma é que faz se figurar pelo impacto de sua presença/ausência no espelho. A elisão do significativo do sujeito será, então, também sua consequência sobre o plano imaginário. Lá onde a criança começa a se representar nos significantes, ela advém de modo fugidivo, como falta-a-ser. Surge, então, a necessidade de se apegar a uma imagem, seguida de sua declinação superegoica. No

Fort-da, abre-se o desejo de ser, no registro imaginário. No confronto com o desejo do Outro, a criança gradativamente simbolizará esse desejo que será suporte para significação fálica.

Essa é a entrada para uma identificação ao outro (semelhante). Esse momento quando a criança desejará se identificar ao falo imaginário. Mas, ao perceber a falta no lugar do Outro materno, a criança passa a desejar satisfazer a imagem disso que falta e que vem como algo caído dessa mãe e que a criança, agora, tentará preencher. É no processo dado no jogo de presença/ausência da mãe que ocorrerá a simbolização do desejo do Outro, em que a criança se igualará ao falo imaginário que poderá lhe responder ou esconder o trauma da castração materna. Ao tentar satisfazer essa imagem falicizada, a criança se coloca ante a falta materna.

A criança, então, se oferece como falo inexistente. É a isso que Lacan se refere ao dizer que “a criança se engaja na dialética intersubjetiva do engodo! Para satisfazer o que não pode ser satisfeito, a saber, esse desejo da mãe que, em seu fundamento, é insaciável” (Lacan, 1957-1958/1999, p.198). Não há saída bem sucedida quando o engajamento se dá via objeto enganador, endereçado a um desejo que não pode ser saciado. Como objeto impostor, que mostra o que não se é, o sujeito constrói um percurso “em torno do qual o eu assume sua estabilidade” (Lacan, 1957-1958/1999, p.198). A criança se faz, então, falo para essa mãe, “ela pode se identificar com a mãe, se identificar como falo, ou apresentar-se como portadora do falo” (Lacan, 1957-1958/1999, p.198).

O par mãe/criança, nessa relação, indica o lugar da identificação onde a imagem especular será progressivamente revisada no estabelecimento da relação simbólica entre a mãe e a criança. A imagem que captura o sujeito passa a ser uma imagem falicizada. Ela é, em seu fundamento, essa imagem que será o modelo, para a criança, possuidor dos traços que ela assumirá no dar-se a ver ao Outro. Ou seja, uma imagem fálica, feita de uma identificação ao falo imaginário e que, em outra parte, constitui um véu sobre o qual se pode fundamentar o amor:

O véu, a cortina diante de alguma coisa, ainda é o que melhor permite ilustrar a situação fundamental do amor. Pode-se mesmo dizer que, com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência. A cortina é, se podemos dizê-lo, o ídolo da ausência (Lacan, 1956-1957/1995, p.157).

Assim, atrás da imagem especular, marca-se uma dupla falta, orgânica (*Hilfflosigkeit*) e simbólica, que permanecerá para além da imagem e do véu que a recobre. Essa falta será da ordem do “prazer de revelar ao outro aquilo que este é suposto não ter, para mergulhá-lo ao mesmo tempo na vergonha daquilo que lhe falta.” (Lacan, 1956-1957/1995, p.277). O que não está lá, o que não pode ser revelado é justamente o significante fálico que marca o desejo do Outro. Para a criança, esse significante está na dimensão do ser o falo: “Mas a criança, por sua vez, só pesca o resultado. Para agradar à mãe, se vocês me permitem andar depressa e empregar palavras figuradas, é necessário e suficiente ser o falo” (Lacan, 1957-1958/1999, p.198), de se fazer objeto fálico para o Outro, de modo a tentar velar a própria castração e a do Outro.

Portanto, a falta simbólica situa-se atrás da imagem especular da criança, podendo, assim, ser definida como falo faltante (-φ). Na medida em que o sujeito pode encarnar essa imagem, ela se torna uma espécie de defesa paradoxal que o preserva, mesmo no desespero, diante da possibilidade de seu semelhante poder afetá-la. De qualquer forma, essa imagem, seja do seu corpo, seja do seu semelhante, é altamente investida de libido, transformando-se no próprio ideal-do-eu.

Nesse caráter defensivo da imagem, existe um aspecto fetichista. No júbilo da unificação e a apreensão de si do sujeito, a imagem serve como uma espécie de fetiche que vem no olhar da mãe, na expectativa de poder se antepor à sua falta. No olhar desse Outro, a criança se coloca como falo que tenta alcançar algo cuja dimensão ela não suporta. Diante disso, o eu se forma como instância que cristaliza as identificações imaginárias, sustentadas simbolicamente em uma relação lógica. Assim, tanto a imagem especular quanto o eu do sujeito se constituem e se dão a ver em uma relação íntima com a frustração de uma identificação dessa imagem com o -φ. Isso marca uma impostura estrutural e ontológica, que Lacan nomeou de *vergontologia* (*hontologie*) (Lacan, 1969-1970/1992c, p.191).

## A castração

Logo, por detrás da imagem, existem uma falta e também a castração. Ou seja, a simbolização desta falta na dimensão significante. A imagem, por carregar o peso da castração, tem em si uma qualidade de algo rejeitado, que marca uma relação ambivalente com o superego. A marca da castração na imagem sofre rejeição superegoica. Essa marca será o *ponto* principal que o olhar julgará tendo como régua o ideal-de-eu. Lacan apontou algo nesse sentido ao falar que

o (-φ) insinua-se sob o \$ da fantasia, favorecendo a imaginação que lhe é própria, a do eu. É que a castração imaginária – e o neurótico a sofreu logo de saída – é a que sustenta esse eu forte que é o dele, tão forte, diríamos, que seu nome próprio o importuna, que o neurótico é, no fundo, um Sem-nome (Lacan, 1966/1998, pp.840-841).

Ou seja, diante da castração, o sujeito se mostra como aquilo que ele não é, por meio de avatares do que não tem, para recobrir aquilo que vem como falha. Tais avatares são as próprias imagens identificatórias que assumem papel de suplemento narcísico, que retornará sempre faltando. A imagem que, no mesmo passo em que sustenta o sujeito na fantasia, atormenta-o pelo caráter fugidio e sempre angustiante que apresenta. Entre esses dois aspectos, a fascinação do belo e do terrível se dá na forma de algo familiarmente desconhecido, como um mistério íntimo que essa imagem possui.

Assim, imagem que sustenta a identidade acontece na prova sobre a questão sexual, em que o corpo ainda não convoca e, como consequência lógica, a questão do encontro em ato, do Outro sexo, não se coloca. Lesourd (2012, p.19) observa que o objeto de acesso a um gozo, o falo, é interdito à criança e reservado ao adulto. Logo, os adultos estão aptos ao gozo, enquanto a criança fica na expectativa do uso do falo e do acesso ao gozo.

A criança, nesse sentido, joga com essas máscaras na antessala da identidade adulta. Para Freud (1907-1908/1969a, p.151), ao se tornar adulto, o sujeito se vê, fantasiosamente, como mais um, submetido às obrigações diante das quais ele deve atuar como adulto. Assim, o sujeito se esforça para esquecer de quais artifícios superegoicos ele é feito, enquanto a criança se diverte com suas brincadeiras. Com a fascinação por se tornar adulto, a criança investe na imagem, dotando-a de uma qualidade fálica. Para completar tal imagem, é necessário preencher a falta no Outro no entanto, no âmbito do desejo de ser grande, isso será a própria ferida narcísica que marcará o sujeito. Freud observa que

uma criança sente-se inferior quando verifica que não é amada, e o mesmo se passa com o adulto. O único órgão corporal realmente considerado inferior é o pênis atrofiado, o clitóris da menina (Freud, 1932-1933/1969b, p.85).

Para Freud, essa é a base do *complexo do inferioridade*. Todavia, como destaca Lacan, há um fenômeno distinto em que a criança se apegue imaginariamente, o fenômeno da turgescência: “o fato de o pênis de menor se torne maior, no memento das primeiras masturbações ou ereções infantis, nada mais é que um dos temas mais fundamentais das fantasias imaginárias” (Lacan, 1956-1957/1995, p.307).

O “vai e vem” imaginário desse fenômeno é um jogo de engano que fascina o sujeito em sua identificação fálica, no sentido de um dia poder ter algo ideal. Esse aspecto da subjetividade é fundamental para se pensar as decepções com o próprio corpo. Na medida em que a dimensão imaginária coloca como “vai e vem” a possibilidade de ser amado, pode-se situar a dimensão afetiva da vergonha.

Como um semblante de falo, a criança se constitui como um objeto de amor. Todavia essa imagem ideal, fálica, que satisfaria a criança e sua mãe, atrás do que ela quer se esconder, está o destino imagético e exterior ao sujeito. O sujeito, por não ser o falo, tenta identificar-se com ele, pois assim ele pode ou não satisfazer essa imagem. Para ter sucesso, ele se faz um objeto enganoso, e sua impostura se revela tanto para ele como para o Outro. Como consequência desta impostura tem-se a ameaça de uma destituição subjetiva, em que a impostura pode produzir uma queda das identificações imaginárias ao falo que será sempre a lembrança disso que ele porta no real, ou seja, algo insuficiente para o menino

e inexistente na menina. Dar-se conta disso, na destituição, dá o tom doloroso do olhar para imagem de si, vista no ponto em que a criança se olharia reduzida à mentira do seu ser, agora tomado por um “sentimento de inferioridade” (Freud, 1932-1933/1969b, p.85).

A destituição subjetiva da criança será o instante dessa precipitação, no sentido em que ela, em dado momento, se imaginará como nada, deixada de lado pelo Outro. Para Lacan, “a criança concebe então que pode não mais preencher de maneira nenhuma sua função, nada mais ser, não ser nada mais que este algo que parece ser alguma coisa, mas que ao mesmo tempo não é nada, e que se chama metonímia” (Lacan, 1956-1957/1995, p.251).

Agora ela estará afetada pela vergonha e esse poderá ser o instante em que se inscreverá o sinal da tal queda como uma destituição subjetiva. Como consequência, a criança ficará mortificada nessa nadificação. É o que Jurandir Freire Costa observou ao dizer sobre a vergonha que “a vergonha se assemelha à defesa melancólica, mas o alvo do ódio pulsional é o próprio sujeito e não o objeto incorporado” (Costa, 2012, p.11).

Diante disso, Lacan assinala que “O caráter fundamentalmente deficiente do falo do garotinho, até mesmo a vergonha que este pode experimentar dele, a insuficiência profunda que pode sentir” (Lacan, 1956-1957/1995, p.197). Assim, a vergonha entra como um aspecto elementar nas primeiras experiências narcísicas que afetam a criança e que se desdobram em efeitos posteriores nas vivências das experiências de castração.

A vergonha surge como sinal daquilo que falta, isso indica sua incidência a partir da castração imaginária (-φ) e, não se limitando a isso, ela engendra o sentimento de inferioridade (de acordo com Freud) e nadificação (Sartre e Lacan). Quando Lacan escreve “que o pudor designa: privado. Privado de quê? Justamente, de que o púbis só faça passar ao público, onde se exhibe como objeto de uma levantada de véu” (Lacan, 2001/2003, p.558), ele aponta para isso que o véu recobre, da vergonha que o pudor evita, a saber, da castração imaginária, disso que mancha, marca e fere o narcisismo, deixando um traço indelével que retorna no fundo da imagem como uma castração para o sujeito por meio da imagem de si que é seu próprio reflexo e direção para seu Eu.

A identificação imaginária ao falo, no sujeito, é o véu que estrutura a ilusão de uma imagem apoiada no ideal. Mas a vergonha denuncia a impostura dessa imagem por ser o afeto mais forte e que marca o retorno de uma marca que faz castração. Se o Outro é aquele que olha o *eu paranoico* (Lacan, 1964/1992b), no instante em que essa marca é revelada, no dar-a-ver e o ver-se sendo visto dessa imagem, ela o afeta, pois não corresponderá ao que ele gostaria de dar a esse olhar. A vergonha afeta a imagem do sujeito na medida em que ela a atinge. A vergonha revela o que deveria ser deixado escondido, a realidade de não ser, no caso da menina, e não ter o falo, no caso do menino.

## O pudor

Viu-se como o pudor pode recobrir a castração imaginária. Isso ocorre porque o pudor recobre o sujeito com uma imagem fálica que é uma espécie de reverso da vergonha. O pudor identifica o sujeito imaginariamente ao falo para defendê-lo dessas faltas, é o próprio véu da castração que esconde o real.

Se o significante

só pode desempenhar seu papel enquanto velado, isto é, como signo, ele mesmo, da latência com que é cunhado tudo o que é significável, a partir do momento em que é alçado (*aufgehoben*) à função de significante. O falo é o significante dessa própria *Aufhebung* (suspensão) que ele inaugura (inicia) por seu desaparecimento. É por isso que o demônio da *Aidós* (pudor) surge no exato momento em que, no mistério antigo, o falo é desvelado (Lacan, 1966/1998, p.699).

Lacan (1966/1998) comenta que relações que giram em torno do ser e do ter reportam sempre a um significante, o falo. Isso tem duas consequências: 1) “dar a realidade ao sujeito nesse significante”; 2) “irrealizar as relações a serem significadas” (p.701).

A posse simbólica do falo determina a diferenciação dos sexos. O véu, em sua função de recobrir e ao mesmo tempo realizar como imagem aquilo que está por trás, vela o significante fálico que marca lugares. No caso das mulheres, Lacan chama a atenção que o não ter o falo simbolicamente as faz participar de sua posse de outra forma, pela ausência (Lacan, 1956-1957/1995, p.155). O véu, dessa

forma, encobre tal ausência como uma cortina que esconde algo por detrás. “Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência” (Lacan, 1956-1957/1995, p.157).

Assim, o pudor é um véu que encarna o significante fálico do desejo. De um lado, o pudor apresenta benefícios ao sujeito, por proporcionar-lhe a ostentação fálica em uma dimensão onde a significação é medida de valor. De outro, o pudor defende o sujeito, evita e alerta para iminência da perda desse valor, ou da sua destituição no real. Por isso “o pudor é ambiceptivo das conjuntura do ser: entre dois, o despudor de um constitui por si só a violação do pudor do outro” (Lacan, 1966/1998, p.783).

O pudor e a vergonha são marcas distintivas do sujeito. O sujeito que renega o pudor abre mão de uma dignidade do que está mais-além do objeto, de algo que o realocaria para uma condição de dejetivo, de resto de uma operação que, por si, não alça relação com o Outro e impossibilitaria o amor. É disso que se trata o fracasso de Alcebiades em relação a Sócrates:

Ora, é justamente o ter fracassado nessa tentativa que, para Alcebiades, o cobre de vergonha e faz de sua confissão algo de tão pesado. O demônio da Aidos, do pudor, que relatei diante de vocês a seu tempo, nesse sentido, é o que intervém aqui. É isso o que é violado. É que, diante de todos, é desvelado em seu traço o segredo mais chocante, a última mola do desejo, que sempre obriga, no amor, a dissimulá-lo um pouco, seu objetivo é a queda do Outro, A, em outro, a (Lacan, 1960-1961/1992a, p.178).

No seminário *A Ética da psicanálise* (1959/1960, p.359), Lacan destaca a importância clínica de se produzir o pudor, pois, como barreira, ele faz resistência à análise e, por isso mesmo, aponta para algo que coloca no mesmo nível a “fantasia do falo e a beleza da imagem humana” (Lacan, 1959-1969/1988, p.359). Logo, o pudor aponta para a ambiguidade que esconde a vergonha. Ambiguidade que presta “as homenagens mais desonrosas ao que é vergonhoso” (Lacan, 1959-1969/1988, p.359), dando dignidade ao que seria indigno se não fosse dotado da condição de sublime.

No pudor subjaz a condição humana da fala, pois ele mascara, no simbólico, o nada que o sujeito comporta em si mesmo. Ele mascara a mortificação operada pelo significante por meio do signo que ele produz, na medida em que remete o sujeito para Outro. Nas palavras de Tisseron, “o pudor erige as defesas contra os riscos de intrusão de outros em nossa esfera íntima, a vergonha reconhece que esta intrusão já ocorreu” (Tisseron, 2006, p.19).

## O olhar

Em *O Ser e o Nada*, Sartre (1943/2013) aborda a problemática das relações com o outro por meio do questionamento das dinâmicas intersubjetivas, do reconhecimento e do problema entre o *ego* e o *Outro*. Sartre introduz o olhar e a vergonha como aspectos fundamentais da questão da experiência do outro, formulando uma fenomenologia do olhar, que tem como sentimento principal a vergonha.

Lacan acompanha o pensamento de Sartre até 1964. Com uma concepção de olhar diferente, ele passa de um entusiasmo com a fenomenologia sartreana para uma hesitante reafirmação de sua vivacidade, acompanhada de uma crítica direta. O ponto exato da divergência é destacado por Assoun (1999): “quando estou sob olhar, ... eu não o vejo como olhar”. Esta é uma análise fenomenológica justa? “não... o olhar se vê...”. Não é, em verdade, “um olhar visto, mas um olhar imaginado no campo do Outro” (Assoun, 1999, p. 101).

Para Assoun, a divergência de Lacan a Sartre reside na superação de uma concepção de olhar fundamentada na presença do outro, semelhante, que olha e desloca o sujeito do seu ponto de apreensão das coisas. Essa é a ontologia nadificante de Sartre, que sustenta uma dialética intersubjetiva. No seminário de 1964, Lacan dirá que todos têm uma ontologia, mas o que o interessa é a hiância pré-ontológica, ou seja, “voltar ao que está antes de qualquer reflexão, tética ou não-tética” (Lacan, 1964/1992, p. 81). Isso implica entender o olhar, como objeto a, como algo que “pode vir a simbolizar a falta central expressa no fenômeno da castração” (Lacan, 1964/1998, p. 77).

Safatle (2006, p. 318) observa que, diferentemente de Sartre, essa perspectiva adotada por Lacan reconhece que o sujeito porta, em si mesmo e de maneira essencial, algo da ordem da opacidade dos objetos. Isso ocorre na medida em que algo do corpo se destaca e interpõe-se, reafirmando a alteridade

do Outro em sua relação estrutural com a falta e o desejo. Já em Sartre, a alteridade se confunde com uma transcendência que olha o outro e o localiza como objeto, destituindo-o de um poder *objetivante*, descartando toda relação concupiscente com o outro.

Logo, o olhar não faz do outro um sujeito nadificado, correlato a algo objetivo, pego de surpresa. Em Lacan o olhar se sustenta em uma função do desejo. O sujeito envergonhado não é, para Lacan, um ser passivo por sua condição de objeto, mas um sujeito surpreendido em seu desejo. O sujeito é envergonhado não do seu ser para o nada, mas do ser animado por uma causa e que esta causa é também o objeto que ele é, objeto *a*, causa do desejo.

O ser animado pelo olhar como objeto *a* consiste na tomada de uma pulsão escópica que engendra um desejo de ver. Ao se deparar com o olho que o olha gozando, abre-se a situação para o surgimento de um olhar imaginado no campo do Outro que restitui um ponto de vista em que ele se situa como sujeito desejante, castrado. Portanto, “Vocês percebem aí a ambiguidade do que se trata quando falamos da pulsão escópica. O olhar é esse objeto perdido, e repentinamente reencontrado, na conflagração da vergonha, pela introdução do outro” (Lacan, 1964/1998, p. 173).

Assim, o voyeur vira ponto enquadrado pelo olhar do Outro e por isso ele pode se rever pelo outro. A vergonha abate o sujeito na medida em que o recoloca bruscamente como outro, gozando imerso na satisfação da pulsão escópica. O sinal do seu gozo escópico é a sua vermelhidão diante do outro, uma *jouissance* (Quinet, 2004, p. 103). Momento em que se tenta subtrair como objeto. Logo, o sujeito acometido pela vergonha é o sujeito da pulsão, quando flagrado no gozo pulsional, pelo Outro. Sendo assim, entende-se, conceitualmente, a vergonha como o signo, no corpo, da castração da pulsão escópica pelo Outro.

### Vergonha como elemento crítico

Até aqui a vergonha destacou-se como parte fundamental de uma relação com o Outro e com seu olhar. Por isso pode-se concebê-la também como um efeito do laço social e do discurso. No final do seminário *O Avesso da psicanálise*, Lacan (1969-1970/1992c) chega a uma *vergontologia* (*hontologie*), em que destaca uma vergonha de viver que é a vergonha “*daquilo que não merece a morte*”. No bojo desse comentário está uma crítica à subjetividade do sujeito contemporâneo que aponta para as consequências afetivas que o contexto do capitalismo tardio engendra, a saber, a perda da vergonha e a rejeição do amor. Essa seria a forma servil e impudente do consumo que incide diretamente no laço social e na degenerescência do significante mestre: “Não surpreende vocês serem servis, vocês podem dizer que não há mais vergonha” (Lacan, 1969-1970/1992c, p. 212). “Aqui, a degenerescência do significante é segura - segura por ser produzida por um fracasso do significante, ou seja, o ser para a morte, na medida em que ele concerne ao sujeito” (Lacan, 1969-1970/1992c, p. 191).

A dupla via que engendra o servilismo sem vergonha é 1) a mudança no lugar do saber para o Mestre, o que gera uma produção de saber como mercadoria, o que Soler (2011, p.94) denominou de dizeres impudentes; 2) a rejeição da castração e a rejeição das coisas do amor (Lacan, 1971-1972/s.d., p. 49).

Uma alteração do laço social aproxima o sujeito à condição de mercadoria. Pode-se ler em Lacan uma concepção de proletário não mais como classe social, mas como um paradigma da subjetividade do sujeito contemporâneo: “Há apenas um sintoma social: cada indivíduo é realmente um proletário, isto é, não tem nenhum discurso com que fazer laço social, em outras palavras, semblante” (Lacan, 1974/s.d., p. 01).

Na degenerescência do significante mestre, que é o elemento que garantiria o fundamento instável das identificações, está um mais-de-gozar condicionado sempre por uma dívida. Por isso é possível dizer que as aspirações modernas não se dirigem à realização de algo sob as coordenadas do dever simbólico do significante, mas sim de uma tentativa de coincidência cuja ordem é identificar-se a imagens e identidade prontas. A degenerescência implica em um esvaziamento do caráter simbólico da dívida e na permanência esvaziada do imperativo de gozo que se repete no caráter superegoico.

Benjamin (2013, pp. 21-22) já tinha apontado esse aspecto, no capitalismo, como uma duração permanente de um culto que celebra “*sans revê et sans merci*”. Este culto é culpabilizador, que perfaz um binômio diabólico *culpa/dívida* sem que exista a possibilidade de expiação. Isso leva a um estado de

desespero universal. Tal sujeito é pressionado a não mais ter os ditos sintomas, a ser proativo, feliz, focado, atlético e de desempenhos sexual/financeiro/físico satisfatórios. É o que Lacan denominou de ideologia de supressão do sujeito (Lacan, 2001/2003, p. 436) que busca um humano sem sintomas à maneira do autômato, reduzido a um objeto *a*, (*a*)bjetto.

Nessa condição, observa-se uma espécie de paradoxo identificatório no sujeito. O que lhe causa vergonha não é seu caráter substituível e quantificado de mercadoria, mas a condição de não o ser assim, ou seja, de não ser substituível. É o inverso do conto *O Homem Bicentenário*. Este conto narra o processo de humanização física e afetiva de um robô de funcionamento perfeito que, de sua condição de gadget, passa a perseguir as fragilidades humanas, comprando partes humanas perecíveis, que o tornam frágil ao tempo, finito e colocam seu Ser-para-morte diante do valor da vida. Agora, ele se veste, o que denota a vergonha através da pudicícia que cobre partes íntimas.

Ou seja, a subjetividade do sujeito contemporâneo busca justamente sua condição de produto, de gadget desumanizado, dessexualizado, como um autômato, pois a condição de insubstituível traz consigo uma marca e uma alteridade que restitui o enigma do desejo no significante-mestre. A impostura desse sujeito desliza entre os polos da vergonha de ser um gadget e a vergonha de não o ser. A vergonha não está mais nos referenciais histórico, cultural, familiar, que o situariam em uma cadeia simbólica. A vergonha, agora, incide em não ser o que é determinado pelo mercado, como uma vergonha de um produto defeituoso. Tal aspecto contém em si um caráter paradoxal: ao mesmo tempo, a mercadoria é imortal pelo seu caráter infinitamente reprodutível, é fugazmente obsoleta pela sua curta duração tanto em vida quanto em necessidade. O caráter paradoxal se engendra na subjetividade do sujeito contemporâneo, que sonha com esse estado infinito da mercadoria, que denega o tempo, a história, a diferença de gerações entretanto sofre com a perecibilidade e a ameaça constante de ser trocado ou cair em desuso por sua inutilidade. Com isso, o sujeito proletário revira-se no mal-estar do caráter intrínseco à mercadoria. Ele é o anátema do *Homem Bicentenário*.

### Considerações finais

Ao falar em produzir o pudor no âmbito do seminário *Les non-dupes errent*, Lacan (1973-1974/s.p.) assinala a diferença que sustenta a não relação sexual. O pudor vela essa diferença, apontando justamente para onde a clínica deve direcionar-se: “Quero dizer que isso pode explodir um tanto de coisas, se o bem-dizer só é governado pelo pudor. Isso choca, claro, isso choca, mas isso não viola o pudor...” (Lacan, 1973-1974/s.d., p. 93).

O “buraco onde brotam os significantes mestres” (Lacan, 1969-1970/1992c, p. 191) é justamente o da vergonha da falta-a-ser, seu traço de distinção que o afeta em suas identificações, que o sujeito recobre com os véus. Aqui há dois aspectos do significante mestre, o S1: a) o do encadeamento significativo na qual o Inconsciente trabalha e que diz respeito às identificações, b) no saber inconsciente dos significantes que não representam o sujeito, mas afetam o seu gozo. Neste segundo aspecto estão os significantes que condensam gozos, os traços unários.

Portanto, a vergonha está onde jorram os significantes mestres, tanto no sentido de onde esses significantes deverão representar o sujeito para outros significantes, quanto na poluição que afeta o que está por trás da paixão narcísica do sujeito, o que denuncia as mentiras do ser e a vacuidade vergonhosa que ele dissimula. É por essa razão que o termo da experiência analítica é produzir S1 o significante do gozo mais “idiota”, mas também do gozo mais singular (Lacan, 1972-1973/1985, pp.126-127).

Assim, quando Lacan propõe a estratégia de provocar a vergonha, ele aponta para um momento em que, na cultura capitalista, se rebaixa o valor da palavra e, portanto, a singularidade que ela veicula. Soler observou que Lacan

preferiu destacar que o poder do mestre não opera jamais a partir somente da força bruta, mas a partir do verbo, pois o discurso é ordenado por um significante mestre, que não é em conformidade com o mestre encarnado: aqui ele não é mestre, pelo contrário, ele sustenta o mestre (Soler, 2011, p. 95. Tradução nossa).

Portanto, quando Lacan afirma que o discurso analítico é o que pode fazer frente ao discurso do capitalista e o desestruturar, é na medida em que os analistas podem bancar-se como dejetos, prestando-se, assim, à saída do discurso do capitalista (Lacan, 2001/2003, p. 519). Em uma intervenção na jornada de cartéis da *École Freudienne de Psychoanalyses*, Lacan (1976) questiona o que é uma análise:

Por que o que é que é a análise, no fim das contas? É, de qualquer maneira, esta coisa que se distingue disso, é esta coisa mesma que se distingue, é que nós nos permitimos uma espécie de irrupção do privado para o público. O privado, isso que evoca a muralha, os pequenos casos de cada um. Os pequenos casos de cada um, isso é um núcleo perfeitamente característico, é o do ser dos casos sexuais. É isso o núcleo do privado. É mesmo engraçado que este público é onde fazemos emergir esse privado, que “público” tenha uma ligação com o que é manifestado. Para os etimologistas, com “*publis*” (neologismo entre os significantes *public* e *pubis* para denotar a tensão entre o que é o íntimo sexual e o público), é saber disto que é público, é o que emerge disto que é vergonhoso. Como distinguir o privado disto que temos vergonha? (Lacan, 1976, p. 263. Tradução nossa).

O privado é isso que evoca a muralha, os “pequenos casos de cada um”, a vergonha se distingue dele por ser essa tensão entre o que é o íntimo sexual e o público, denotado no neologismo *publis*. Lacan, assim, provoca: “A vergonha, que vantagem?” (Lacan, 1969-1970/1992c, p.193).

Tal provocação aponta para o íntimo da vergonha, sua própria verdade, \$, cujo semblante se apoia no saber e seus avatares (ciência, religião etc.). Verdade e vergonha são distintas do saber. Mas o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência o do saber, e isso o restitui na universalidade da linguagem. Essa é a forma geral do sujeito, o sujeito do cogito, historicamente definido e passível de repetição. Todavia, para além da muralha e do pudor, existe o vergonhoso do *publis*, ou seja, a ligação do sentido com o gozo, “não para lhe proibir a relação dita sexual, mas para cristalizá-la na não-relação que ela vale no real” (Lacan, 2001/2003, p.558).

Essa não relação no real, que é demarcada na sexualidade, é o próprio “vazio em que se motiva a ideia de todo” (Lacan, 2001/2003, p.375). Portanto, o caráter ético da vergonha está na passagem do íntimo do traço de gozo ao público, ou seja, na efetivação do que, para ser singular, é necessariamente dado no universal.

A vergonha revela a hiância que o pudor encobre com a virtude. Ela é própria do buraco onde *existe* o Real, instante de ruptura e fenda de onde sai a consistência desse buraco. É no momento do *esburacamento* que o modo de gozo singular se estabelece na borda que o Inconsciente margeia com a estrutura da linguagem, pois essa estrutura é a borda do real (Lacan, 1973-1974/s.d.).

Desse modo, o pudor esconde a não relação sexual que sustenta o “mistério do corpo falante, o mistério do inconsciente” (Lacan, 1972-1973/1985, p.178) e sua tentativa de resposta ao “drama do amor” que efetivaria a relação sexual. O pudor preserva a possibilidade de realização do amor como uma miragem cuja consistência se sustenta em a, ou seja, o pudor conserva a esperança da relação de modo a repeti-la como *Automatôn*. Mas a vergonha é *tíquica*, ela surge da diferença causada pelo traço e com o que é “apresentado na forma do que nele há de inassimilável” (Lacan, 1964/1992, p. 57), um traço de distinção do mais íntimo gozo, tão íntimo que é estranho, disruptivo e desubjetivante. Tal traço de distinção é a pura diferença engendrada pelo significante Um, causa do gozo (Lacan, 1972-1973/1985, p. 36).

Se a clínica psicanalítica torna possível uma escuta do sintoma, ela o faz identificando os restos desse sintoma como coordenadas do gozo. Isso permite ao sujeito experimentar a vergonha ao surpreender-se com o que é singular do seu gozo. Esse é um momento de dissolução da experiência de identidade que permite ao paciente se posicionar a partir da produção da diferença, do não ser, do seu ser-para-morte. Isso só pode ser realizado por meio da experiência narcísica da fantasia que tem como dimensão fundamental a experiência da alteridade.

É por esse princípio que a vergonha pode ser um indicador na direção da cura, pois aponta para uma capacidade de restauração do desejo, em contraponto às pressões que levam o sujeito a identificar-se ao objeto a fabricado, ao abjeto, que dificultam e impedem o enlace do gozo no discurso.

O papel do analista é operar uma sabotagem, fazendo-se objeto a, “ele se faz, entenda-se: faz-se produzir; do objeto a: com o objeto a” (Lacan, 2001/2003, p.375). Desse lugar, o analista pode denunciar o Outro que se ocupa em fazer pesar sobre o sujeito a vergonha de viver. Esse Outro que é olhado como aquele que possui um saber sobre o gozo e que por isso assume uma posição imperativa na subjetividade do sujeito. Uma análise visa restaurar o ponto do desejo que é engendrado a partir da relação do sujeito com o objeto perdido. Essa é a baliza da repetição, o trajeto pulsional que visa a um objeto. E, nesse trajeto, podem-se recolher as marcas, os traços com os quais se presentificam as bordas do *buraco onde jorra o significante-mestre*, marca fundamental da vergonha, do não ser e do gozo, sem a qual a vida não vale à pena.

## Referências

- Assoun, P. (1999). O olhar e a voz: lições psicanalíticas sobre o olhar e a voz. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Benjamin, W. (2013). O capitalismo como religião. São Paulo: Boitempo.
- Costa, J. F. (2012). Os sobrenomes da vergonha: melancolia e narcisismo. In J. Verztman, R. Herzog, T. Pinheiro, & F. Pacheco-Ferreira, F. (Orgs.), Sofrimentos narcísicos. Rio de Janeiro: Cia de Freud: UFRJ; Brasília, DF: CAPES PRODOC.
- Freud, Sigmund. (1969a). Escritores criativos e devaneios. (Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 9). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1907-1908).
- Freud, Sigmund. (1969b). Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise. Conf. XXXI A dissecação da personalidade psíquica. (Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1932-1933).
- Green, A. (1982). O discurso vivo: uma teoria psicanalítica do afeto (R. J. Dias, Trad.). Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Lacan, J. (s.d.). O Seminário. Livro XIX. O Saber do psicanalista. Recife: Centro de estudos freudianos do Recife. (Original publicado em 1971-1972).
- Lacan, J. (s.d.). O Seminário. Livro XXI. Les non-dupes errent. Recife: Centro de estudos freudianos do Recife. (Original publicado em 1973-1974).
- Lacan, J. (s.d.). R.S.I. O seminário. Recife: Centro de estudos freudianos do Recife. (Original publicado em 1974-1975).
- Lacan, J. (s.d.). A Terceira -7º congresso da École freudienne de Paris. (Original publicado em 1974).
- Lacan, J. (1976). Journées des cartels de l'École freudienne de Paris. Maison de la chimie., Lettre de l'École freudienne, 18, 263-270. (Original publicado em 1976).
- Lacan, J. (1979). O Seminário. Livro I. Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1953-1954).
- Lacan, J. (1985). O Seminário. Livro XX. Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1972-1973).
- Lacan, J. (1988). O Seminário. Livro VII. A Ética da Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1959-1960).
- Lacan, J. (1992a). O Seminário. Livro VIII. A Transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1960-1961).
- Lacan, J. (1992b). O Seminário. Livro XI. Os Quatro conceitos fundamentais da Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1964).
- Lacan, J. (1992c). O Seminário. Livro XVII. O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1969-1970).
- Lacan, J. (1995) O Seminário. Livro IV. A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1956-1957).
- Lacan, J. (1998). Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1966).
- Lacan, J. (1999). O Seminário. Livro V. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1957-1958).
- Lacan, J. (2003). Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 2001).
- Lesourd, S. (2012). Adolescentes Difíceis ou Dificuldades da Cultura? In R. Gurki, M. Debieux, & M. C. Poli (Orgs.), Debates sobre a adolescência contemporânea e o laço social. Curitiba: Juruá editora.
- Prudente, S. E. L. & Debieux Rosa, M. (2012). Sujeito protopático: o Eu ilusório e o afeto em questão. Psicologia em Estudo, 17 (4), 679-687.
- Quinet, A. (2004). Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Safatle, V. (2006). A Paixão do Negativo. Unesp-Fapesp, São Paulo.
- Sartre, J. (2013). O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução: Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1943).

Soler, C. (2011). *Les affects lacaniens*. Paris: PUF.

Tisseron, Serge. (1992). *La Honte: psychanalyse d'un lien social*. Paris: Dunod.

Tisseron, S. (2006). De la honte qui tue à la honte qui sauve. In: *Revue Le Coq-héron*, 184 (1), 18-31.

Vieira, M.A. (2001). *A ética da paixão: uma teoria psicanalítica do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

*Recebido em 08/06/2016*

*Aceito em 07/11/2016*

---

*Sérgio Eduardo Prudente*: psicólogo, psicanalista, mestre em psicologia clínica pela PUC-SP, doutor em psicologia social pela PUC-SP com estágio doutoral na *Université de Paris 13 - Nord*, pós-doutorando no departamento de psicologia clínica da Universidade de São Paulo - USP, bolsista Fapesp 2015/08894-6.