



**Les affects sont effects:  
Para pensar a noção de afeto em Jacques Lacan**

**Les affects sont effects:  
To think about Jacques Lacan's notion of affection**

Alexandre Starnino<sup>1</sup>  
alexandrestarnino@gmail.com

**Resumo:** No presente artigo desenvolvemos uma análise em torno da noção de afeto na psicanálise de Jacques Lacan, a partir principalmente dos seguintes seminários: IX – *l'Identification* (1961/62), X – *l'Angoisse* (1962/63), XX – *Encore* (1972/73); e da comunicação *Télévision* (1974). Fornecemos, em primeiro plano, subsídios teóricos que demonstram falsa a premissa de que Lacan teria negado a categoria afeto em suas obras, confirmando impropriedade a acusação de um suposto “intelectualismo” em seu ensino. Em segundo lugar, fundamentamos a noção de afeto na perspectiva lacaniana a partir da afirmação do autor de que “os afetos são um toque do Real”. Designamos duas classes de “circuitos afetivos”: *afetos de alienação* e *afetos de separação* na relação não antinômica com o discurso, com a linguagem, com o enodamento significante. Por fim, avançamos com a noção de desamparo (*Hilflosigkeit*) e angústia (*Angst*), afetos por excelência de separação e despossessão daquilo que o sujeito enuncia como próprio, constitutivo, identitário; algo determinante para a clínica e para os processos de (*des*)subjetivação.

**Palavras-chave:** Jacques Lacan; afeto; linguagem; discurso; desamparo; angústia.

**Abstract:** In this article we present an examination of the notion of affection in Jacques Lacan's psychoanalysis, starting mainly from the Seminars: IX – *l'Identification* (1961/62), X – *l'Angoisse* (1963/64), XX – *Encore* (1969/70); and the *Télévision* communication, in the 1970s. We provide in the foreground theoretical subsidies that demonstrate the false premise that Lacan would have denied the category of affection in his works, confirming the unfounded accusation of a

---

1- Doutorando em Filosofia na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com apoio da FAPESP (2019/00407-0). Mestre pela mesma instituição com período sanduíche na Université Paris VII – (UFR) Étude Psychanalytiques e na École Doctorale Science Po – Paris. O presente artigo é uma adaptação de parte da dissertação de mestrado intitulada: Entre o couro e a carne: Jacques Lacan e a questão da identidade e identificação, UNICAMP-2018, e das novas pesquisas em andamento.

supposed ‘intellectualism’ in his teaching. Secondly, we base the notion of affection on the Lacanian perspective based on the author’s affirmation that “affections are a touch of the Real”. We designate two classes of affective circuits: affections of alienation and affections of separation in the non-anti-nomic relationship with discourse, with language, with significant enodement. Finally, we advance with the notion of helplessness (*Hilflosigkeit*) and anguish (*Angst*), affections par excellence of separation and dispossession of what the subject enunciate as own, constitutive, identity; something determinant for the clinical and for the processes of (des) subjectivation.

**Keywords:** Jacques Lacan; affection; language; discourse; helplessness; anguish.

Nenhum afeto significativo, nenhum desses de que nos ocupamos, da angústia à cólera e todos os demais, não pode sequer começar a ser compreendido senão numa referência, onde a relação de x com o significante é primeira.

*Lacan, 1961/62.*

### **A negação da categoria afeto e o suposto intelectualismo no ensino de Jacques Lacan**

Como Jacques Lacan aborda a temática dos afetos no decorrer de seu percurso teórico? Como ponto de partida para responder a essa questão, ampla e complexa que se apresenta, queremos demonstrar que é falsa e injustificável a afirmação de que o psicanalista francês teria negado a categoria afeto em suas obras<sup>2</sup>. Como nos indaga Colette Soler (2011, p. 12, tradução nossa): “Quantos afetos Lacan abordou? A lista completa será mesmo difícil de estabelecer: angústia (um ano de seminário), tristeza, pessimismo, cólera, pudor, vergonha, entusiasmo, etc”. O próprio Lacan, no período final do ensino, ao ser perguntado sobre o suposto ‘intellectualismo’ de suas obras e a ‘ausência’ da temática afetiva, vai nos dizer que se trata de um ‘problema político’ no interior da IPA. Lacan nos diz:

A estória de que eu negligenciaria o afeto é farinha do mesmo saco [se referindo aos psicanalistas da IPA]. Que me respondam apenas a respeito deste ponto: um afeto, isso concerne ao corpo? Uma descarga de adrenalina, trata-se ou não do corpo? Que isso perturbe suas funções é verdade. Mas em que isso viria da alma? É pensamento que isso [o afeto] se descarrega. O que, portanto, deve ser julgado é se minha ideia, de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, permite verificar mais seriamente o afeto – do que a ideia de que se trate de um rebuliço do qual resultaria uma

2- As principais críticas (ou boa parte delas) acerca de um suposto intelectualismo no ensino de Jacques Lacan, formuladas por diversos autores, podem ser encontradas sinteticamente no texto de Yannes Stavrakakis: *Discourse, affect, jouissance: Psychoanalysis, Political Theory and Artistic Practices*. Istanbul: Art & Desire Seminars, June/ 2010.

melhor arrumação. [...] *o afeto chega a um corpo, cuja propriedade seria habitar a linguagem.* (Lacan, 1993, p. 46, grifos do autor).

Lacan não só *não* nega a dimensão afetiva em suas obras como também teoriza acerca da ‘necessária’ relação do afeto com a linguagem, nos indicando a imbricação com o ‘corpo’, invocando as alterações fisiológicas (“a descarga de adrenalina”, por exemplo) para se referir à afetividade. Não se trata de ‘um estado da alma’, nos diz. O afeto é uma articulação entre corpo e linguagem: “o afeto é deslocado [...] o sujeito que se supõe *não* pode ocorrer senão através da *representação*” (Lacan, 1993, p. 42, grifos do autor). Na Psicanálise, como nos mostra Soler (2011, p. VI, *tradução nossa*), o termo usado desde Freud “é afeto (*Affekt*) com K, retomado de uma tradição filosófica alemã anterior para designar um estado agradável ou de penúria, sobre o eixo prazer-desprazer, ele mesmo ligado aos circuitos da pulsão”. Algo da ordem da relação entre “corpo e linguagem”, como dissemos, diferentemente do uso que faz, por exemplo “Tomas de Aquino na tradição escolástica, onde as *afectio* (*affectio*) são ou da alma ou do corpo”. (Cf. SOLER, 2011, p. VI *tradução nossa*). Como pensar o afeto sem tratar aquilo que o produz? O que dizer dos “desejos inconscientes, as pulsões [...] Freud mesmo teve a intuição de que as transformações afetivas não ocorrem sem passar pela estrutura da linguagem” (Soler, 2011, *ibidem*).

Essas afirmações que trazemos de início nos mostram o afastamento do freudolacanismo a certas posturas dicotômicas que ou bem apontam a linguagem como lugar de uma ‘pureza’, subordinando e determinando em absoluto os afetos; ou, o contrário, apontam o afeto como entidade manejável, sem a necessária inflexão com a linguagem e o discurso<sup>3</sup>. Sobre este ponto, Marcus Coelen nos lembra algo bastante interessante sobre como a História da Filosofia pensou essa relação entre linguagem e afetividade, e como a Psicanálise contribui para compreender certas pretensões disjuntivas:

3 Uma nota sobre o uso das noções de *significante*, *discurso* e *linguagem* no interior deste artigo torna-se necessária. Como nos diz Soler (2004, p. 53, grifos do autor), “pode ser dito *significante* todo elemento discreto, isolado e combinado a outros elementos igualmente discretos e isolados, suscetíveis de serem tomados por um *sentido ou significado*. [...] isto pode ser muito bem uma imagem, até mesmo um gesto [...] desde que entre em uma estrutura combinatória de representações”. O próprio Lacan (1989, p. 29) afirma que o “*significante* não pode limitar-se de modo algum ao suporte fonemático, [...] [tampouco] é a palavra que pode fundar o *significante*”. Por *linguagem* e *discurso*, não utilizamos tais noções, e é fundamental ter isso em mente, enquanto algo estrito senso, restrito às áreas da fala ou da escrita, mas “sim quaisquer conjuntos de elementos diferenciais, sejam eles atos, gestos, palavras, isto é, *significantes* nos quais as *relações* desempenham o papel constitutivo” (Cf. Laclau, 2013). Referindo-se especificamente a amplitude e abrangência da sua noção de *discurso*, influenciada determinantemente pela matriz lacaniana, Laclau (2013, p. 117, grifos do autor) nos diz: “Não existe algo que vá além do *jogo das diferenças*, nenhum fundamento que, *a priori*, privilegie alguns elementos do todo em detrimento de outros. Qualquer que seja a centralidade que um elemento adquira, ela tem de ser explicada pelo conjunto das diferenças enquanto tais”. Ver mais em Starnino (2018a e 2016).

Tem-se a impressão de que o pensamento do afeto imprimiu sobre si mesmo um esquema histórico pelo qual parece balançar para frente e para trás, como um pêndulo entre dois polos. Poder-se-ia dizer que esse pensamento se auto afetou por sua própria historicidade, na forma irredutível de um entre dois extremos. *No primeiro extremo* temos o afeto sendo pensado como uma entidade independente, autônoma e privilegiada, a ser visto como algo mais original, mais autêntico, essencialmente não alterado pela linguagem. *No segundo*, temos uma concepção na qual os afetos não passam de efeitos, derivativos da e subordinados à linguagem ou a um logos que pode não apenas calcular ou prestar contas sobre todos eles, mas também determinar seu caráter secundário e sua ordem subordinada. [...] As coisas são mais complexas, como mostra a história e a instituição da Psicanálise, na qual o estatuto dos afetos – como causa ou efeito, primário ou secundário, clinicamente significativo ou não – é frequentemente visto como uma linha divisória, sem que seja possível afirmar que um lado é completamente ingênuo e o outro completamente cego pelo zelo filosófico. (Coelen *apud* Safatle, 2016, p. 317, posfácio).

A Psicanálise rompe justamente com esses dois extremos descritos por Coelen, que ou apontam o afeto como “entidade independente”, ou como algo a ser controlado por um “logos soberano”. Como nos diz Laclau (2010, p. 173), por sua vez, “o afeto não é algo que existe por si próprio, independentemente da linguagem. Ele se constitui somente através de uma ‘catexia diferencial’ de uma cadeia de significação”. Toda relação afetiva está articulada com uma conjuntura primeira de linguagem, o que não significa que há uma suposta racionalidade e (ou) autonomia no interior dos processos discursivos capazes de domar imperativamente ou suprimir o afeto, muito pelo contrário, os afetos muitas vezes podem levar ao rompimento de conjunturas estáveis e laços estabelecidos; os afetos seriam “referentes do Real” (Soler, 2011, p. 17, tradução nossa) em sentido lacaniano, como nos diz Soler. Vejamos como isso se articula.

### **Os afetos como “referentes do Real”**

Para Lacan (1974/75), o enodamento ‘imaginário, simbólico e Real’ (RSI) diz respeito aos registros inter-relacionados da condição subjetiva do sujeito. “De acordo com Lacan, a explicação dos fatos, a completude dos sistemas de simbolização e a plenitude do Imaginário, se dissipam na emergência do real. Com Lacan (ao menos depois de *O Seminário V*) há uma diferença entre a realidade e o Real” (Perez; Starnino, 2018, p. 18). A noção de Real em sentido lacaniano é aquilo que *não* se “inscreve simbólico e imaginariamente”, é aquilo que se apresenta enquanto condição de um pungente despedaçamento e rompimento da realidade imaginarizada (Cf. Žižek, 2006). Podemos dizer

“que a realidade está dentro dos diferentes registros de determinação enquanto que o Real é o que não se inscreve neles” (Perez; Starnino, 2018, p. 18)<sup>4</sup>. Nessa direção, no que consiste a proposição lacaniana de que os afetos são um “*vraie touche du réel*” (Lacan, 1974a, p. 11)?

Para responder a essa questão, começemos por nos inserir mais adequadamente na relação entre ‘linguagem’ e ‘afetividade’ introduzida anteriormente.

Lacan nos diz:

A ideia de uma antinomia, por exemplo, qualquer que seja, do discurso com o afeto, ainda que seja da experiência empiricamente verificada, não é, todavia, algo sobre o qual possamos articular uma dialética, se é o que tento fazer, diante de vocês, tem algum valor, ou seja, permitir a vocês desenvolverem, tanto quanto possível, *todas as consequências do efeito de que o homem seja um animal condenado a habitar a linguagem. Através disso, não poderíamos de maneira alguma considerar o afeto como o que quer que seja, sem dar a ele uma primariedade qualquer.* Nenhum afeto significativo, nenhum desses de que nos ocupamos, da angústia a cólera e todos os demais, não pode sequer começar a ser compreendido senão numa referência, onde a relação de x com o significante é primeira. (Lacan, 2003, p. 296, grifos nossos).

Em primeiro lugar, o que Lacan (2003) quer apontar com a ideia de “relação primeira do significante” – onde o *afeto é efeito* – é o fato de os circuitos afetivos estarem em estreita relação com os desdobramentos do que se passa “no corpo, cuja propriedade é habitar a linguagem” (Lacan, 1993, p. 46). Só há sujeito, segundo Lacan (2003), “na relação de correspondência com as operações significantes: um comum-pertencer, uma reciprocidade com as cadeias significantes”. (Starnino, 2016, p. 237).

Em segundo lugar, ao dizer que os afetos são efeitos de uma “relação primeira com o significante”, sendo o homem um vivente “condenado a habitar a linguagem”, Lacan acentua a ‘impossibilidade’ de se sustentar um afeto desprovido de ‘cadeias significantes’. Se não, sublinhamos esse ponto, seria como pensar um sujeito supostamente autônomo que decide algo assim como sustentar a ‘angústia’ ou o ‘desamparo’ (*Hilflosigkeit*)<sup>5</sup>, por

4 A distinção mais precisa entre os conceitos de Real (*Réel*) e realidade (*réalité*), em Lacan, foi articulada no capítulo primeiro do livro *Por que nos identificamos*. Curitiba: Editora CRV, 2018, organizado por nós. No seminário XXII – *R.S.I (Réel, symbolique et imaginaire)*\_(1974-1975), Lacan desenvolve pormenorizadamente este problema.

5 A tradução de *Hilflosigkeit* no alemão para desamparo no português parece bem precisa. *Hilfe* é ajuda, socorro; *-los* é ausência de; *-ig* é sufixo de adjetivação; *-keit* é sufixo de substantivação. Então, temos aí a falta de ajuda/ socorro. Em resumo, *Hilflosigkeit* é o estado ou condição de algo ou alguém que carece de ajuda/ socorro. Como nos diz Pereira (2000, p. 117), “amparar procede do latim *imparare*, de onde deriva diretamente *imparare*, em italiano, que significa aprender; em português, o sentido desviou-se e, com efeito, ampara-se, protege-se aquilo de que estamos na posse. Desamparar, por conseguinte, além do sentido mais comum de deixar de amparar, não auxiliar, abandonar, encerraria também essa ideia de ausência de posse e da desproteção que daí decorreria”. Mais adiante, abordamos com mais precisão a noção de ‘de-



exemplo, sem articulações representativas enodadas e coimplicadas no efeito afetivo consumado. Não se pode colocar as coisas nesse grau de antinomia, essa é a lição fundamental de Lacan no *Seminário IX*, acerca da relação entre linguagem e afetividade<sup>6</sup>.

O que emerge enquanto ‘sujeito’ numa dinâmica onde o inconsciente está implicado – não sendo, portanto, um mero esforço volitivo e enunciativo – são certos conjuntos de representações (*cadeias significantes*) que como ‘efeito’ se é afetado e que com isso ‘afeta’ a própria construção simbólica e imaginária, numa dialética de ‘compromisso mútuo’, onde a “coconstituição [*con-stituição*] radicalmente desestabiliza o binarismo” (Stravakakis, 2010, p. 17, tradução nossa).

Como nos diz Soler (2011, p. VIII), “o significante afeta e o afeto não se determina senão por um significante”. Laclau (2010, p. 183), por sua vez, afirma: “é a estas catexias [cadeias investidas] que chamamos afeto”. Freud nos cita George Bernard Shaw, quando o autor diz que estar apaixonado é *exagerar a diferença* entre uma mulher e outra. Ora, “a harmonia pura é incompatível com o afeto” (Laclau, 2010, p. 183). É na experiência de linguagem, em sentido *latu*<sup>7</sup>, que se cria, investe, reinveste, transforma, diferencia, recria os *circuitos afetivos*. Tanto para “Freud como para Lacan o afeto é um efeito de uma relação com a linguagem” (Soler, 2011, p. VIII).

Dito isso, como compreender a afirmação de que os “afetos são um verdadeiro toque do real” se não há antinomia entre linguagem, discursividade e afetos, como disse Lacan? Como articular designações como, por exemplo, “a angústia é Real” (Lacan, 2005)?

O ponto central a nosso ver é que não há um Real que apareça e suspenda-nos em absoluto da linguagem, caso contrário não faria qualquer sentido o *enodamento* denominado R.S.I (Real, Simbólico, Imaginário). Por mais que haja uma manifestação Real como, por exemplo, numa experiência afetiva de ‘desamparo’ ou ‘angústia’, não há uma suspensão absoluta da relação com a linguagem. Portanto, se há a sustentação de alguma coisa pelo sujeito, é a sustentação necessária de uma sequência discursiva, de cadeias significantes contingentes, onde circuitos afetivos estão implicados. Fora disso, há pretensões enunciativas egoicas herdeiras de concepções que apontam a noção de ‘unidade’ e de ‘indivíduo livre e autônomo’ com a capacidade de escolher o que ‘pensar’ e com o que se ‘afetar’. Por essa via,

---

samparo’ e sua relação com o discurso.

6 Não por acaso, logo após a apresentação da psicanalista Piera Aulagnier no *Seminário IX*, sobre a relação entre angústia e identificação, Lacan irá criticar certa pretensão de absoluta separação entre afeto e linguagem expostos nesta apresentação, afirmando com rigidez que “o que causa dificuldade para se falar do sujeito, é isso que vocês nunca meterão na cabeça suficientemente, [...] é que o sujeito nada mais é que a *consequência* de que há significante e que o nascimento do sujeito prende-se a isso: que ele só pode *se pensar* como excluído do significante que o determina.” (Lacan, 2003, p. 300, grifo do autor).

7 Ver nota 3 deste artigo.

que não é a psicanalítica, o Outro é só um outro que podemos domar com nosso poderoso *logos*.

Por outro lado – é importante destacar esse ponto –, em momentos onde o Real se tenciona e se manifesta agudamente, têm-se a possibilidade de transformação, rompimento e rearranjo das ‘cadeias significantes’ que sustentamos; conseqüentemente, modifica-se a ‘posição do sujeito’ e os ‘modos de gozo’. Podemos ver na clínica psicanalítica a expressão do que queremos mostrar, onde o Real é determinante enquanto ‘operador de ruptura e rearranjo significativo’, inclusive na própria arquitetura do sintoma:

É o real que permite efetivamente desatar aquilo em que consiste o sintoma, ou seja, um nó de significantes. Atar e desatar não sendo aqui metáfora, e sim devendo ser apreendidos como esses nós que se constroem realmente ao fazer cadeia da *matéria significativa*. (Lacan, 1993, p. 25, grifos do autor).

Aqui, Lacan mais uma vez nos mostra o Real se tencionando com “a matéria significativa”; em como que mesmo numa manifestação do Real não se nega a relação com o significativo. Há um “nó significativo” que condiciona o sintoma, inclusive tornando o próprio sintoma expressão de um ‘modo de identificação’(Cf, Starnino,2018).

Tudo o que estamos apontando mostra a impossibilidade de se pensar uma experiência de ‘puro Real’ ou de ‘puro afeto’. Dito por mais uma vez: tudo aquilo que se manifesta enquanto ‘registro do Real’ numa experiência subjetiva, se dialetiza com seu outro: ‘o imaginário e o simbólico’. Portanto, o R *não* se desata em absoluto do S e do I. Isso representaria a ausência do sujeito. Em Lacan, o Real só aparece para o sujeito como possibilidade na relação, no ‘nó’ com o simbólico e imaginário, na disposição significativa. Não é isso que insistia Žižek (2006), quando apontava no cinema cenas do surgimento repentino e rompedor do real, como, só pra citarmos um exemplo, *Os Pássaros*, filme de Hitchcock? Os pássaros, no respectivo filme, representariam, segundo Žižek, a invasão súbita de uma dimensão outra que, literalmente, rompia em pedaços a realidade.

Em relação ao afeto e à aproximação da noção de Real, Lacan (2008, p. 355) nos diz: “é muito difícil não perceber que um *afeto fundamental* como o da cólera não é senão isto: o *Real* que chega no momento em que fizemos uma bela trama simbólica” tudo parecia “muito bem, a ordem, a lei, nosso mérito e nossa boa vontade [...]. Apercebe-se de repente que as cavilhas não entram nos buraquinhos! [...] há uma tempestade, que faz agitar o mar. Toda a cólera, é fazer agitar o mar”.

Os afetos são o contorno do Real que se expressa nos discursos: é o “fim do monopólio do significativo”, como nos diz Soler (2011, p. 15). Os afetos são distintos dos significantes em suas propriedades: “o significativo é discreto, isolado e transmissível, enquanto que o afeto é sempre indizível, particularista, ‘enganador’”,

de difícil precisão, “com exceção da angústia”<sup>8</sup>. Tentar dizê-lo “é tentar metê-lo em forma significante”(Cf. Soler, 2011 p. VIII, tradução nossa).

De acordo com Lacan (1993, p. 11), “o afeto (...) por não encontrar alojamento, pelo menos não alojamento a seu gosto. Chama-se a isso morosidade, mau humor também. Será isso um pecado, um grão de loucura, ou um verdadeiro toque do real (*une vraie touche du réel*)?”.

O que de não simbolizável – Real – está no núcleo discursivo, na íntima relação com o significante, “mal alojado”, como “excesso residual” senão os afetos? A afetividade, justamente, marca o discurso, e quando se busca uma devida conceitualização que a acolha, esbarra-se nas referências significantes que não dizem absolutamente nada do que uma *afecção* representa enquanto força (Real) e *presença* no nível fenomenológico. O afeto na Psicanálise, desde Freud, como nos lembra Garcia Roza (2008), é “pura intensidade”<sup>9</sup>: uma expressão do *Real*. O possível predicado lacaniano para os afetos é o Real – um “verdadeiro toque do Real”, como diz o autor.

### **Circuito dos afetos: afetos de separação e afetos de alienação**

Conforme demonstramos nas seções anteriores, Lacan ‘não’ negligenciou a noção de afeto em seu percurso teórico. Na verdade, ele enoda as relações afetivas ao registro da linguagem e do discurso, rompendo com uma possível dicotomia e independência entre os registros. Mais do que isso, Lacan (1993) ainda associa a afetividade ao Real, apontando os afetos para além de uma mera designação significante.

Nesta seção, pretendemos articular um ponto chave tanto para a clínica psicanalítica, quanto para os discursos e vínculos identitários que se estabelecem pela via das identificações. Seria possível uma tipificação das principais manifestações afetivas descritas por Lacan na relação com o discurso e com os vínculos identitários? Desenvolvemos, a seguir, duas possíveis ‘classes de afetos’, a saber, ‘afetos de separação’ e ‘afetos de alienação’.

#### **(a) O desamparo (*Hilflosigkeit*) enquanto afeto de separação**

Ernesto Laclau (2010, p. 15), numa afirmação feliz, nos diz que “o afeto é o ‘cimento do social’”, o componente fundamental do vínculo. Obviamente, tal conclusão decorre da implicação da matriz freudolacaniana em sua Teoria do

8 Lacan (2003, p. 88, grifos do autor) afirma: “Todos os desvios são possíveis a partir da angústia. O que esperávamos, afinal de contas, e que é a verdadeira substância da angústia, é o *aquilo que não engana*, o que está fora de dúvida”. Mais adiante, abordaremos melhor este ponto.

9 Garcia Roza (2008, p. 120) aponta: “O afeto é entendido por Freud como uma pura intensidade, como a expressão qualitativa do *quantum* de energia pulsional [...]. Apesar do afeto se ligar originalmente a uma representação, a ligação entre eles não é necessária, podendo o afeto se deslocar de uma representação para outra sem ficar preso a uma delas”.



Discurso, e da análise das identidades coletivas, sobretudo em *A Razão Populista* (2010). Freud já afirmara categoricamente que “a identificação é a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva” (Freud, 2011, p. 60).

Os circuitos afetivos são tão determinantes naquilo que se estabelece nos discursos e laços identitários, que na estrutura nuclear, no interior das relações de identificação, determinadas manifestações afetivas tem a potencialidade da ‘separação’ daquilo que nos determina, ainda que no devir nos alienemos a outras determinações e insígnias identitárias. Quer dizer, se os vínculos e discursos identitários se estabelecem numa relação mútua de ‘con-stituição’ entre ‘discursividade’ (não ligado somente às áreas da fala ou da escrita) e ‘afetividade’, a especificidade da manifestação de determinados afetos podem separar ou ainda romper o então cristalizado, *interrompendo* fluxos e relações de sólida significação (Cf. Starnino, 2018a, Cap. IV). Este é o caso da ‘angústia’ e do ‘desamparo’, enquanto ‘afetos de separação’. Vejamos como essas proposições iniciais se articulam, começando por fundamentar a noção de ‘desamparo’.

Do que falamos, quando falamos em ‘desamparo’ e ‘afetos de separação’? É preciso dizer de antemão que não se trata aqui de fazer uma ontologia ou algo essencialista que faça dos afetos algo deslocado de determinações em forma de “fatos de discurso”. “Os fatos de que lhes falo são fatos de discurso”, disse certa vez Lacan (1989, p. 4). O ‘desamparo’, no interior da Psicanálise, pode ser pensado como efeito de determinada conjuntura articulada, algo que se produz na relação necessária com acontecimentos; “fatos” que rompem o previsto, que fazem com que os tijolinhos da parede mudem de posição ou se quebrem, pois o ‘cimento’ que os une parece impróprio e não ‘ampara’ os tijolos. Algo como uma parede onde a sustentação dos tijolos estão rompidas e por isso podem mudar, cair, romper ou se separar. Se tem algo de especial no desamparo enquanto afeto, parece ser sua capacidade de romper, separar e ‘descristalizar’.

Na história da Teoria Psicanalítica, o ‘desamparo’, enquanto afeto Real, remonta àquilo que Freud descrevia como decorrente de uma experiência primordial e bem precoce do infante, relacionada aos primeiros momentos da vida. Neste ‘primeiro tempo’ do desamparo, não se trata de uma expressão de rompimento de uma possível situação de amparo ou ajuda, mas antes, de ‘ausência de qualquer possível’. Um estado de vulnerabilidade absoluta:

*Um dado biológico originário [...] Por nascer e permanecer durante muito na incapacidade de prover suas próprias exigências de satisfação, incapacidade de saber o que fazer para provê-las, o bebê estaria sempre às voltas com uma situação de desamparo que marca sua abertura à relação com os pais e sua profunda dependência para com os mesmos. Como a vida humana desconhece normatividades imanentes, afecção originária só pode ser, ao menos para Freud, a expressão da vulnerabilidade do sujeito no interior da relação com o Outro e*

da ausência de resposta articulada diante das exigências postas pela necessidade. (SAFATLE, 2016, p. 33, grifos do autor).

Essa experiência originária de desamparo se estabelece no interior da relação com o Outro, como nos disse Safatle. O infante (quando) cresce, um ‘suposto sujeito’ se estabelece na linguagem. É nesse segundo momento que poderemos falar em rompimentos em forma de acontecimentos que nos superam e nos reenviam via traço a experiência desse desamparo ‘fundamental’ e primordial. O ‘caráter de rompimento’ que causa o desamparo é algo tardio que é apontado por Safatle (2016) como, justamente, a possibilidade de novos agenciamentos, onde velhas insígnias podem ser abandonadas, e novas relações produzidas na dimensão do significante e de seus reenvios.

A experiência, podemos dizer, tardia de algo como um ‘afeto de desamparo’ pode se manifestar em dada conjuntura onde determinados acontecimentos nos superam pela ‘intensidade afetiva’, ligada a algo da ordem da não ‘previsibilidade’ que se torna uma legítima expressão do Real; onde desponta-se o caráter de impossível significação e impossibilidade substancial do sujeito simbolizar e acolher a conjuntura a sua frente disposta, podendo, enquanto ‘afeto de separação’, romper formações então cristalizadas e abalar as ‘insígnias identitárias’.

Nesse sentido, Safatle (2016) vai cunhar o termo “produtividade do desamparo” como afeto político central, como ponto de “desposseção de predicados que nos identificam”. Em passagem bastante significativa, o autor afirma:

Se estar desamparado é estar diante de situações *que não podem ser lidas como atualização de nossos possíveis*, situações dessa natureza podem tanto produzir o *colapso* da capacidade da reação e a paralisia quanto ao engajamento diante da *transfiguração dos impossíveis em possíveis através do abandono da fixação anterior*. [...] associar o desamparo a *desposseção* é de certa forma apropriar-se de discussões desenvolvidas inicialmente por Judith Butler a fim de dimensionar os debates contemporâneos a respeito das dinâmicas de reconhecimento social [...] O Outro não é só aquele que me constitui [...] ele [também] me despossei e desampara. (Safatle, 2016, pp. 53–57, grifos nossos).

Essa passagem descreve de modo análogo a precisa afirmação de Lacan (1961/62, p. 432, tradução nossa) de que o “Um como tal é Outro” e de que “o Outro nos habita”. Não há rompimento absoluto com o Outro, com o “set significante”, com o “discurso do Outro”, com “o desejo do Outro” – com a ‘linguagem’, com a ‘lógica significante’. Porque se bem nos sustentamos enquanto sujeitos nos ‘significantes Outros’ ou se esses ‘Outros’ nos despossuem, ‘não há escape fora do Outro que nos habita’. Ainda que, na experiência do desamparo, algo se apresente enquanto “colapso”, nos superando a ponto de não podermos “atualizar os nossos possíveis”, como nos disse anteriormente Safatle (2016), o tal “possível” anterior ao

“colapso” é implicado no que na presença se apercebe enquanto colapso: não foram expropriados do sujeito os eixos simbólico e imaginário – ‘a linguagem’ – ainda que abandonemos enquanto possibilidade de gozo certas “fixações anteriores”. Dito de outro modo: após experiências de desamparo, pode ou não surgir um efeito novo, um sujeito novo em uma nova posição, mas sempre se está condenado a sustentar novas cadeias: “condenados a habitar a linguagem” (Lacan, 1993, p. 45). Ora, *não é possível tirar um coelho da cartola sem que ele já não estivesse lá*<sup>10</sup>.

O desamparo é um afeto que pode romper o ‘previsível contingente’ e por isso poderá rearranjar o campo dito significante, numa espécie de curto circuito do então imaginado. Por mais estranha que pareça a expressão ‘previsível contingente’, não seria estranho apontarmos a previsibilidade de que o sol nasça amanhã, ainda que se trate de uma relação contingente e não necessária. Em situações corriqueiras, por exemplo, é previsível que a mãe esteja pronta para acolher o filho, ampará-lo dos infortúnios. Ou que o pastor da igreja esteja esperando de braços abertos o fiel desamparado etc.

Em caso de haver um ‘amanhã’ para a vivência do desamparo – o que em muitos casos ocorre – esse ‘amanhã’ em forma de ‘outro momento’ será a necessária imersão na alienação a novos agenciamentos em cadeias significantes, a novas sustentações e rearranjos; todos eles na relação com a linguagem e discurso.

É preciso ressaltar que, em nenhum instante que seja, mesmo na intensidade Real do desamparo, todo o arranjo simbólico imaginário do sujeito é solapado em absoluto. O desamparo enquanto afeto da ordem do Real vai precisamente ‘interpelar’ o sujeito naquilo que justamente o alicerça – suas construções simbólicas e imaginárias de amparo – assim, um novo sujeito pode calhar. O desamparo é, portanto, um afeto de separação por excelência; mais que separar, o desamparo pode ‘romper’ laços e reordenar os possíveis. Como dissemos, Safatle (2016) afirma que o desamparo é o afeto que nos abre para o vínculo social, nesse sentido, cunha a expressão “produtividade do desamparo”: possibilidade de novos sujeitos e laços identitários, novas ‘posições’, produzidos pela iminência desse afeto.

### **(b) O desamparo numa imagem: *The Elephant Man*, de David Lynch**

Uma expressão fidedigna da encarnação e expressão do desamparo pode ser visualizada no icônico *The Elephant Man*, de David Lynch. Apesar de a todo momento a realidade em inúmeros aspectos insistir em desamparar ‘o homem elefante’, notamos também as saídas, o ‘amanhã’ concreto, os rearranjos necessários da personagem

10 Sobre isso, Lacan (2003, pp. 135-136) afirma: “Está bem claro que é necessário que encontremos o sujeito na origem do próprio significante. ‘Para sair um coelho de uma cartola era preciso tê-lo previamente colocado lá’. Deve ser do mesmo modo, no que concerne ao significante, e é o que justifica essa definição que dou do significante, essa distinção feita com o signo: é que, se o signo representa algo para alguém, o significante é articulado de outra forma, representa o sujeito para um outro significante”.

principal que insiste em não saltar para o abismo do Real e da morte. Pois sem o ‘amanhã’ em uma nova inscrição representativa, a constância do desamparo Real é a morte do sujeito. Morte essa em duplo sentido: porque não há ‘ninguém’ que se sustente enquanto sujeito no ‘puro desamparo’, ou há? Não. E porque não há sujeito sem o que o define, discurso e linguagem: ‘operações significantes’.

Há que se considerar o papel da alteridade no desenrolar das cenas do filme. O quanto o Outro está implicado nesses rearranjos de Joseph Merrick (*Elephant man*) promovidos pela figura do Dr. Treves. O tal Doutor (um entusiasta humanista?) não desiste de buscar os elementos necessários que trariam alguma dignidade a Joseph Merrick. A cena chave disso é a insistência do doutor “em fazer falar” o homem elefante para que ele receba os cuidados do hospital que o abriga, caso contrário “não se trataria de um homem”, “não se trataria de um sujeito com suas principais faculdades”. Portanto, não mereceria os cuidados daquela instituição. Eis que na cena em questão Joseph Merrick ‘fala’, resgatando o salmo 23 que a mãe dele, antes de se afastarem definitivamente, ditava a ele quando pequeno: “Ainda que eu andasse pelo vale da sombra da morte, não temeria mal algum, porque tu estás”. Com isso, recebe os cuidados e amparo (*Hilfe*) da instituição.

Por mais que o desamparo agudo tenha acometido o personagem em toda sua vida, o diretor David Lynch – nesta cena e em tantas outras – parece nos mostrar que o indestronável personagem pôde sustentar algo no devir, sendo um sujeito que não perdeu sua capacidade de alienação. Isso parece nos mostrar que o que se rompe é da ordem de uma ‘interpelação do momento’, de uma conjuntura fragilizada, e que ou o desamparado encontra um amanhã na linguagem e discurso, ou o rompimento é absoluto e se consuma um salto para um ‘puro real’; uma morte do sujeito.

Joseph Merrick estabelece novos laços identitários e afetivos, essa é a história que nos conta Lynch: uma história que teve um amanhã na via do significante. Como nos diz Lacan (2003, p. 82, grifo do autor), “a função significante é o ponto de *amarração* de alguma coisa onde o sujeito continua”. Daí deriva a interessante afirmação de Jean-Jacques Tyszler (2014, p. 72, grifo do autor): “o que *salva* um sujeito é o relançamento perpétuo do significante”.

### **(c) Desamparo e emancipação**

Uma questão seria saber se de fato experiências agudas de desamparo não levam os sujeitos, em sua maioria, a sustentarem e a se identificarem ainda mais com certas insígnias que caracterizam o amparo paternalista, e muitas vezes com flertes autoritários. Ou ainda a identificarem-se a discursos em forma de engodo que mais fustigam e tornam o sujeito refém de uma lógica de gozo pastoral, do que propriamente de uma possível ‘mínima emancipação’ de estruturas de poder espoliativas.

Para citar um breve exemplo de grandes identificações que flertam com o ‘desamparo’, em suas políticas, discursos e propostas em forma de lenitivos pastorais, tomemos o exponencial crescimento do fenômeno neopentecostal brasileiro, que atingiu altos índices de fiéis nas últimas décadas, e que encontra enorme força nas periferias brasileiras. Ali, em larga medida, se vê o devir do agudo desamparo terminar na ida diária às lotadas igrejas, onde a ambígua figura do ‘sacerdote gestor’ tem por objetivo domar o desamparo coletivo – seja de necessidades materiais ou aguda fragilização psíquica – amparando em várias direções. Ao orientar o destino do desamparado, tornam o gozo dos sujeitos pego numa lógica de engodo que em última instância ampara, socorre, acolhe, escuta e direciona, como um ‘verdadeiro pai’; ainda que se cobre altíssimo pelos serviços prestados<sup>11</sup>.

Ainda que sublinhemos o fato de a ação institucional neopentecostal ser pautada numa atividade que gere altos lucros – como se pode ver na quantidade de instituições extremamente ricas que se ligaram ao movimento neopentecostal, inclusive criando lastros de poder na mídia e estado<sup>12</sup> – não se deve negar o fato de o cuidado e o acolhimento dados aos fiéis ocuparem uma grande lacuna do esfacelado Estado brasileiro em sua precariedade basilar e ineficácia na promoção de políticas públicas. Desse modo, o neopentecostalismo – não ortodoxo em relação ao histórico legado protestante, com sua práxis mais branda, com novos ritos e traços fortemente adaptados aos hábitos contemporâneos – cumpre um papel inegável e decisivo de ‘circunstancial cuidado do Outro’: circunstancial, porque as instituições oferecem ‘amparo condicionado’ e circunscrito a dada normatividade e prescrevem o aceite incondicional de mestres. Algo que pode ser formulado como: “Você me protege do desamparo e em troca eu me submeto a qualquer coisa” ou, pelo menos, ‘a quase qualquer coisa’<sup>13</sup>.

11 Foucault (2004 *apud* Safatle, 2016, p. 58), referindo-se ao poder pastoral (não só ao *pastor protestante*, mas à noção de pastor enquanto *função*), nos diz que “o poder do ‘pastor’ se exerce fundamentalmente sobre uma multiplicidade em movimento”. Safatle (2016, *ibidem*, grifos nossos), na esteira de Foucault, por sua vez, nos afirma que “o poder pastoral é um poder de amparo. Sua função central é o cuidado do rebanho, é seu bem-estar. Por fim, o poder pastoral é individualizador. Mesmo dirigindo a todo o rebanho, o pastor é aquele que pode *individualizar* ovelhas”.

12 Como nos lembra Laclau (2010, p. 89): “Todos os grupos – religiosos, econômicos, estéticos, políticos e assim por diante – querem ter sua própria imprensa e constituir seu ‘próprio público’. No entanto, ao agir assim, eles modificam profundamente sua identidade e suas relações com os outros grupos. A partir da pura expressão de interesses profissionais eles tendem a se tornar a expressão de visões concebidas em termos de inspirações ideais, sentimentos e ideias teóricas”.

13 Segundo Menezes (2006, p. 202), numa afirmação, digamos, ‘bastante radical’, “o sujeito pós-moderno diante do desamparo radical, abre mão de seu bem maior: a liberdade, pois em troca de uma segurança ilusória, ele se oferece como escravo. Essa posição de servidão caracteriza uma condição de extrema miséria psíquica, na medida em que o sujeito está inserido na proteção da onipotência narcísica, no registro do ego ideal e não arrisca o imprevisível, ou seja, não se aventura na experiência da castração. Você me protege do desamparo e em troca eu me submeto a qualquer coisa”.



A pergunta que se poderia fazer – e a devida resposta não poderíamos oferecer – é em que medida o desamparo enquanto afeto pode em seu devir produzir saídas efetivas de ‘mínima’ emancipação? Pois, de fato, o desamparo tem o germe do rompimento e separação momentâneos. Mas qual o devir efetivo das agudas experiências de desamparo em nossa contemporaneidade?<sup>14</sup> É preciso sublinhar o caráter momentâneo das experiências afetivas, pois, como disse certa vez Lacan (1970, p. 26), no “fim resta a nós afetos imprevisíveis” e confusos.

Freud (2006, p. 30) era mais categórico quanto ao destino histórico do sujeito afetado pelo desamparo, afirmando que o correlativo histórico principal, o destino mais imediato de vivências com traços de desamparo é a religião. As ideias religiosas, em última instância, se cristalizam pela “necessidade que o homem tem de tornar tolerável seu desamparo”.

É preciso destacar que alguém como Freud tinha a experiência pessoal a seu favor para falar em *Hilflosigkeit*. Sigmund Freud, judeu, viveu experiências de aguda conjuntura desamparadora, na época da Alemanha de Hitler. A oposição de *Hilflosigkeit* é *Hilfe* – ajuda/amparo – algo que Freud buscou até o último momento para proteger a família, o trabalho, sua obra e legado do nazismo. É sabido, inclusive, que Freud perdeu parte da família que ficou na Viena invadida.

Em *Moises e o Monoteísmo*, ele confessa algo em torno disso, contando-nos o porquê da publicação tardia da respectiva obra, que em certa medida era crítica ao cristianismo (assim como toda a Psicanálise)<sup>15</sup>. Vivemos, diz Freud (2006a, p. 35, grifos do autor), “num país católico, sob a *proteção* dessa Igreja, incertos quanto

---

14 Destacaríamos o livro de Mario Eduardo Costa Pereira, *Pânico e Desamparo* (2000), onde o autor aborda a manifestação do pânico como *efeito* possível da vivência de desamparo. Sobre isso, o autor nos diz: “Segundo nossa hipótese, o ataque de pânico constitui uma maneira desesperada de se fazer face a essa condição insuperável de falta de garantias sobre a qual se desenvolve a existência de todos os humanos. Pode-se especular diferentes origens para essa relativa incapacidade desses pacientes em aceitar o desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*) de que falava Freud. Contudo, o que se constata nesses indivíduos é que, ao serem confrontados com situações que lhes revelem que, de fato, a vida não tem garantias absolutas e, menos ainda, um fiador onipotente que assegure a estabilidade benfazeja do mundo, sua resposta é de desespero e de terror. Tudo se passa como se, subitamente, tivessem constatado uma verdade dura, radical e incontornável, para a qual não estavam minimamente preparados. Diante dessa insuportável verdade, desesperam-se e regridem. *O pânico constituiu, assim, a expressão de tal incapacidade de se apropriar subjetivamente do próprio desamparo.* O desamparo em questão não se reduz àquele implicado na radical fragilidade do homem face à morte e à contingência, mas fundamentalmente ao excesso constituído pela pulsão em relação a nossas limitadas capacidades de simbolização e de perlaboração” (Pereira, 2000, p. 186, grifos do autor).

15 É o que ele nos diz, nesse trecho de *Moisés e o Monoteísmo*: “As pesquisas psicanalíticas que conduzimos são, em todo caso, encaradas com atenção suspeitosa pelo catolicismo. Não sustentarei que isso seja injusto. Se nosso trabalho nos leva a uma conclusão que reduz a religião a uma neurose da humanidade e explica seu enorme poder da mesma maneira que uma compulsão neurótica em nossos pacientes individuais, podemos estar certos de atrair o ressentimento de nossos poderes governantes sobre nós” (Freud, 2006a, p. 35).

ao tempo que essa *proteção* resistirá. Mas, enquanto durar, naturalmente hesitamos em fazer algo que estaria sujeito a despertar a hostilidade da Igreja”. Esse acordo de *amparo* era fundamental, segundo Freud, pois “o novo inimigo, que desejamos evitar servir [os nazistas], é mais perigoso do que o antigo, com quem já havíamos aprendido a entrar em acordo”. Trata-se de um investimento a uma instituição de poder que ‘ampara’ frente a um perigo real de morte vivido por Freud, um acordo provisório, talvez. Não se tratando, evidentemente, de uma sustentação idealista e sentimento paternalista de proteção de alguém que se encontra em estado absolutamente fragilizado psiquicamente, vale lembrar.

No entanto, o que se ganha em ‘dicotomizar’ conjunturas e criar “classes” de desamparo? Do ponto de vista da demanda não se tem nada de diferente: investe-se num Outro determinado. O *pedido* demandado é claro, ‘amparo’, ‘ajuda’, ‘socorro’: ‘*Hilfe!*’. Ora, qualquer demanda por amparo é um investimento na linha de fuga do desamparo, ainda que não seja uma veemente sustentação paternalista de um Deus ou ideologia, ou de um ‘Deus logos’, como sustentou certa vez Freud (2006).

Do ponto de vista da ‘demanda por amparo’ dirigida a um Outro imaginado não há diferença entre o amparo pedido e dirigido ao ‘Deus cristão’, para um mero e simples pedido de copo d’água ou um prato de comida demandado pelos milhares de ‘mal-aventurados’ e dejetados – crianças, velhos, grávidas – que moram, por exemplo, ao lado da Central do Brasil ou no Largo de São Francisco<sup>16</sup>; onde a conjuntura de ‘desamparo’ é a regra. A premente demanda de amparo direcionada ao Outro é condição de vida ou morte que livram provisoriamente aqueles sujeitos do pior.

O que queremos apontar com toda essa digressão é que, por mais que o ‘afeto do desamparo’ apareça como algo da ordem de um ‘acontecimento’ ou conjuntura que nos supera, nos separa, e talvez rompa algo de nosso alicerce imaginário, não é o caso de romantizar esse afeto como ‘fonte emancipadora’, pois o ‘amanhã’ necessário para os ‘momentos’ de desamparo é uma nova alienação a um Outro, a determinada cadeia de ações e sequências discursivas que represente o ‘sujeito’ – caso contrário seria sua ausência – por mais ‘mínimo’, ‘indeterminado’ e ‘emancipado’ de amarras de discursos de poder e espoliação que sejam as relações com a alteridade.

#### **(d) A angústia enquanto afeto de separação**

Deixemos a questão do afeto de desamparo de lado por ora. Retomemos agora a questão acerca da possibilidade distintiva entre os afetos, em modos de separação e alienação.

Há outros afetos que implicam no que denominamos aqui de ‘afetos de separação’. Afetos de separação ou despossessão se estabelecem em conjunturas onde o sujeito se encontra numa posição e ‘momento’ de afastamento, indiferença

<sup>16</sup> Ambos no Rio de Janeiro – RJ.

e até rompimento das cadeias significantes que o determinam; por isso o termo ‘separação’, em oposição a ‘alienação’. O afeto de separação mais descrito por Lacan (um ano de seminário) é o ‘afeto da angústia’.

Para compreender esse ponto, Soler (2011, p. 9) nos indica, a partir do texto freudiano *Inibição, sintoma e angústia* (2014), que a própria angústia “é efeito de um afeto originário que Freud chama de ‘desamparo’ (*Hilflosigkeit*)”. Como também nos afirma Safatle (2016), a *angústia*, apesar de ser um ‘afeto de separação’ como buscaremos mostrar aqui, não pode ser confundida com o ‘desamparo’. Porque a angústia tem uma inconfundível relação com a ‘expectativa’ (*Erwartung*), ainda que não se compreenda o que se espera. A angústia “é, de um lado expectativa do trauma, e, de outro, repetição atenuada do mesmo”. Não se trata de *Hilflosigkeit*, ausência de qualquer possível<sup>17</sup>.

A angústia impõe a ‘indiferença’ àquilo que nos predica e constitui. É um ‘afeto inconfundível’, um afeto que não engana, nos dirá Lacan (2005), pois sua expressão Real não se confunde com outros afetos e sentimentos que se amarram a representações específicas, demandas decifráveis. A angústia se estabelece em caráter de *expressiva* ‘separação das cadeias’, de apatia àquilo que o sujeito se amarra e se identifica, é inconfundível nesse sentido, pelo seu caráter de indiferença e separação de determinações imediatas e dizíveis. De modo geral,

[...] a angústia aparece lá onde há ruptura de significações esperadas, sejam elas por um obstáculo no campo perceptivo ou por uma perda do discurso. A angústia é inseparável da dimensão do não saber, do objeto não conhecido que visa a Coisa [...] A angústia aparece naquilo que Lacan determina de *registro de separação*, ela vem na iminência da barra do Outro. É o lugar onde eu não estou inscrita sobre nenhum significante, separado, portanto, da cadeia. (Soler, 2011, p. 23, tradução nossa, grifos nossos).

Nessa interessante passagem, Soler visa mostrar o caráter de separação da angústia das cadeias significantes que determinam o sujeito, apontando o caráter Real da angústia, o que não deve ser confundido com a ‘ausência e antinomia absoluta da ordem simbólica e imaginária’, como a todo momento buscamos demarcar aqui na esteira de Lacan. Mesmo porque as significações e relações significantes não cessam no ‘momento’ de angústia, elas apenas não nos servem a nada, nos são alheias e impróprias. É o ‘momento’ em que o sujeito não se abraça, não se abrange, não se interessa ao mais íntimo de si mesmo. Uma verdadeira ‘falta’ de irmandade com o ‘mundo da vida’: – frouxidão do laço.

17 Freud (2014 *apud* Safatle, CA, p. 52): sobre toda a constituição e implicações do conceito de angústia na obra de Freud e Lacan indicamos o texto de Soler: *Les affects lacaniennes* (2011). E, evidentemente, o *Seminário X – A Angústia*, de Lacan. Sobre uma elaboração distintiva entre angústia e desamparo ver também o primeiro capítulo de *O Circuitos dos Afetos* (2016), de Vladimir Safatle.

Assim, não há núcleo significativo plausível que aponte para a causalidade da angústia como, por exemplo, um afeto qualquer de ódio, luto ou tristeza poderiam acusar. Ainda que não haja uma suspensão absoluta do sujeito e sua condição de ‘habitar a linguagem’, o que ocorre, na verdade, é um estado de “destituição subjetiva”, “mutismo aterrador”, “imobilidade” (Soler, 2011, p. 35). A “angústia não se desloca, mas resta amarrada aquilo que a produziu [...] a certeza clínica da angústia indica sem contestação que ela não se refere a um significante que confunde, mas a um Real”, ainda que seja “efeito da relação com o significante, [...] amarrada ao Grande Outro, lugar de significantes” (Ibidem, p. 16). Por não ter expressão sob a forma de um representante (significante), “a angústia se expressa como pura intensidade, sem que qualquer significação possa lhe ser atribuída” (Garcia-Roza, 2008, p. 120).

Na angústia, o sujeito enquanto tal se encontra apagado de suas certezas e distante em termos de alienação das cadeias que o determinam enquanto sujeito e identidade. Assim, a angústia se estabelece como possibilidade de corte ou separação ao pronunciar a ‘indiferença’. Soler (2011, p. 35) acentua ainda que os traços da angústia estão inscritos na dimensão temporal do ‘momento’, um afeto que aparece, impõem sua marca e depois oblitera na pulsação de uma nova alienação do sujeito, em seus ‘modos de gozar’<sup>18</sup>.

Deste modo, Lacan (2005, p. 192) irá situar que a angústia é o “termo [...] intermediário entre o gozo e o desejo, uma vez que e depois de superada a angústia, e fundamentado no ‘tempo’ da angústia, que o desejo se constitui”. Afirmamos o mesmo do ‘desamparo’, pois não há suporte possível para que o sujeito habite a ininterrupta constância Real do desamparo, de tal modo que este afeto é também da ordem do ‘momento’; ainda que em certos casos, momentos históricos, contextos sociais, haja uma maior constância de sua manifestação em dadas conjunturas.

Nesse movimento pendular de ‘separação’ e ‘alienação’ das cadeias significantes que determinam o sujeito, outros afetos surgem necessariamente como ‘efeito’. Os afetos são efeitos – *Les affects son effets* – nos diz Lacan, num neologismo calculado (Cf. Soler, 2011, Introduction). Os ‘afetos de alienação’ estão necessariamente ligados ao processo pulsional: a tristeza, entusiasmo, alegria, morosidade, cólera, ódio etc.<sup>19</sup>, aparecem no movimento pulsional da separação a alienação, sendo todos esses últimos afetos por excelência da ‘alienação’ e ‘possessão’, pois são bem amarrados a articulações precisas da ‘cadeia significativa’: ‘Eu odeio X’; ‘Estou triste por Y’; ‘Estou entusiasmado com A’; ‘A morte de Y está me consumindo’ etc.

Por tudo isso, muitas vezes, tais afetos são “imprevisíveis, confusos e

18 É importante ver o amarramento que Lacan faz dos modos de gozo, em o *Seminário X*, como “respostas” da angústia a partir da articulação do Real, Simbólico, Imaginário e do *objeto a*.

19 Toda essa gama de afetos (e outros) é citada por Lacan no decorrer de seus ensinamentos conforme nos mostra Soler (2011).

enganam” (Cf. Lacan, 1970, p. 26) quanto a sua manifestação; ao contrário da angústia, ‘um afeto que não engana’:

Somente a ideia de real na função opaca do significante, permite que nos orientemos. Já podemos dizer que esse *etwas* diante do qual a angústia funciona como sinal é da ordem da irreducibilidade do real. Foi nesse sentido que ousei formular diante de vocês que a angústia, dentre todos os sinais, é aquele que não engana. (Lacan, 2005, p. 178, grifos do autor).

\*\*\*

Em suma, podemos afirmar a partir da Psicanálise freudolacanianana que por mais que encontremos diferenças entre a experiência afetiva de desamparo e a experiência afetiva da angústia – no caso do primeiro, por ter a agudez maior do rompimento, um estado mais atípico que a angústia, esta que, por sua vez, se presentifica com mais constância na existência humana – ambos são ‘afetos de separação’, carregam a potencialidade da destituição e da possibilidade de rearranjos discursivos e identitários.

Para os processos discursivos e identitários, a angústia e o desamparo, ‘afetos de separação’ e ‘desposseção’ por excelência, estão inscritos de maneira diametralmente oposta dos afetos que ‘constituem’ os laços de alienação e repetição – onde o gozo é o seu absoluto oposto (Cf. Lacan, 2005, p. 192). Se o desamparo ou a angústia podem ser descritos como referentes do Real, de ‘imposição da indiferença’ e destituição, a visada do gozo indica a radicalidade do movimento de ‘alienação do sujeito’, como nos afirma Laclau (2010).

Discurso, identidade e identificação, seus processos de destituição, alienação, posse e desposseção se circunscrevem em relações entre ‘indiferença’ e ‘diferença’ onde a ‘diferença’ se estabelece de modo contingente em operações significantes. A ‘indiferença’ a essas determinações, ‘separação’ e ‘desposseção’, dá o elemento negativo da fórmula, na manifestação Real dos ‘afetos de separação’.

Um pequeno parêntese: em alguma medida, na clínica ou mesmo nos ordinários atos de linguagem, os ‘afetos de separação’ podem se prenunciar no tocante momento do silêncio do diálogo, no silêncio do não reconhecimento. O silêncio nos dizeres trocados com o Outro é o momento desértico onde a identidade do sujeito não se abraça, se destituiu, se desposseu no *desdizer* do encontro. Entre dois ou entre um bando o discurso e (ou) a narrativa encontra no silêncio a não afirmação, a desposseção do que se diz de próprio. Daí, podemos pensar no silêncio se expressando no limite da ‘separação’ como um degrau elevado, de estranhamento e rearranjo, no interior da própria linguagem. Não à toa, o silêncio na clínica psicanalítica opera como ferramenta de ‘desposseção’ e ‘corte’.



## Conclusão: Eficácia afetiva

Em sentido amplo, sem encerrar a questão, visamos neste artigo estabelecer o modo no qual Lacan articula a noção de afeto em alguns de seus textos. Nas seções anteriores, desenvolvemos a aproximação do Real com a dimensão afetiva. Demonstramos, também, que Lacan não nega a afetividade em seu percurso, confirmando falsa a acusação de um suposto intelectualismo em sua obra. Estabelecemos ainda uma distinção entre ‘afetos de separação’ e ‘afetos de alienação’ no interior da proposta lacaniana.

A título de conclusão, podemos afirmar na esteira de Lacan que a face afetiva, “o circuito dos afetos” (expressão de Vladimir Safatle), torna úmidos os discursos e laços identitários. Por tudo apresentado, não seria um erro afirmar que, em última instância, um discurso atinge o estatuto de ser sustentado e repetido por um ‘suposto sujeito’ enquanto marca identitária, quando em sua constituição, a partir das relações de reenvios que compõem a sua significação, contém a *disposição* de atingirem ‘eficácia afetiva’. Seja tal discurso sustentado por um sujeito, por um grupo ou por toda uma massa.

A relação entre discurso, linguagem e afeto é, assim, indissociável, por isso a afirmação de Lacan de que “*les effects son effects*”. Isso nos leva a uma ‘operação de enodamento’ (Cf. Starnino, 2018a), na qual se inscreve o discurso: é a implicação mesma da própria concepção de Lacan, segundo a qual, a noção de ‘sujeito cindido’ e ‘descentrado’ se corresponde necessariamente com a ‘lógica significante’, e de que ‘os afetos são efeitos dessa relação’<sup>20</sup>. Isso é afirmado literalmente no *Seminário IX*, e podemos ver nos anos 1970, último período do ensino lacaniano, uma boa retomada das relações entre discurso e afetividade, em *A Televisão*, por exemplo.

É possível citar um exemplo salutar e decisivo em torno do que chamamos de ‘eficácia afetiva’ e ‘operação de enodamento’, algo que engendra, enquanto ‘caso específico’, uma série de operações enodadas entre linguagem, discurso e afeto: o presidente norte americano recém-eleito sempre foi preciso em indicar o engodo da demanda para se formar laços identitários: “senhores, amemos a *nossa* pátria América e expulsemos os imigrantes, *eles*”. Uma dupla identificação – com a diferença e com o negativo da exclusão – e como efeito: ódio e eliminação sistemática àquilo que ‘não me é próprio’. Gozo duplo na alienação identitária: gozo desde a identificação nacionalista sustentada, e

20 No que consistiria o termo ‘operação de enodamento’? O que visamos sustentar é que há uma *con-stituição*, uma *operação de enodamento*, na articulação de todo *discurso* – e essa seria a forma de captá-lo – que gira em torno da relação entre o que Lacan denomina de *sujeito* (cindido e descentrado) com a *materialidade significante*. “O importante na identificação deve ser, propriamente, a relação do sujeito com o significante [...]. Identificação é uma *identificação significante*”, nos diz Lacan (2013, p.13 e 25.). Como efeito da *relação sujeito significante*, um terceiro elemento qualitativo do discurso se organiza: *o circuito afetivo*” (Starnino, 2018a, p. 19, grifos do autor).

gozo na negatividade do que ‘não somos’, na eliminação proclamada do outro/resto, neste caso o imigrante<sup>21</sup>.

É notável a eficácia do ‘afeto do ódio’ em produzir laços poderosos de gozo, prendendo e alienando o sujeito ao odiado muitas vezes de modo mais poderoso do que, como se diz vulgarmente, quando se ‘ama’. Como nos diz Freud (2010, p. 68), “sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras contra as quais se exteriorize a agressividade”. O ódio é um grande ‘afeto de alienação’ com destino, objeto – significante bem definido. Pastoreia-se medos produzindo adversários, inimigos, direcionando a agressividade, ativando o gozo em montagens perversas, ocupando vácuos de indeterminação pela precisa produção de narrativas de exclusão sistemática.

Quando abordamos, nesse início de século XXI, as ditas identificações e discursos coletivos e massivos e sua relação com a afetividade, há necessariamente que se considerar como fundamental nesse processo de ‘produção de narrativas de ódio e agressividade’, os meios de propagação midiáticos e as atuais ‘redes sociais’. O que é novo não é obviamente o ódio, mas o alcance e proliferação dele.

### Referências Bibliográficas

- FOUCAULT, M. 2004. *Sécurité, territoire, population*. Paris: Seuil.
- FREUD, S. 2011. *Obras Completas – Psicologia das massas e outros textos*. V. 15. São Paulo: Cia das Letras.
- \_\_\_\_\_. 2014. *Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro De Uma Ilusão E Outros Textos*. São Paulo: Cia das Letras.
- \_\_\_\_\_. 2006a. Moisés e o monoteísmo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 23. Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_. 2006. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_. 2010. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Cia das Letras.
- GARCIA-ROZA, L. A. 2008. *Introdução à Metapsicologia Freudiana: Artigos de metapsicologia*. Vol. 3, 7a edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- HOWARTH, D. 2000. *Discourse*. Buckingham: Open University Press.
- LACAN, J. 1966. *Écrits*. Paris: Seuil.
- \_\_\_\_\_. 1999. *O seminário: As formações do inconsciente*. Livro 5. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 2008. *O seminário: A Ética da Psicanálise*. Livro 7. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 2003. *O seminário: A identificação*. Livro 9. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, (não oficial).

21 Stavrakakis irá nos mostrar o quanto os significantes relacionados ao nacionalismo insistem em se repetir historicamente e o quanto certas identificações não são abandonadas (ver Stavrakakis, 2010).

- \_\_\_\_\_. 2005. *O seminário: A Angústia*. Livro 10. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 1989. *O seminário: Mais ainda*. Livro 20. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. 1959-1960. *Le séminaire VII: L'Éthique*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1960-1961. *Le séminaire VIII: Le transfert*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1961-1962. *Le séminaire XIX: L'identification*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1962-1963. *Le séminaire X: L'Angoisse*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1964. *Le séminaire XI: Fondaments*. Disponível em: <http://staferla.free.fr/>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1964-1965. *Le séminaire XII: Problèmes cruciaux*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1972-1973. *Le séminaire XX: Encore*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1974. *Télévision*. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/>>. Acesso em: 04 de ago. 2019.
- \_\_\_\_\_. 1970. *Discours à L'AFP*. Scilicet 2-3, Paris: Le Seuil.
- \_\_\_\_\_. 2017. Conférence de Louvain, *La Cause Du Désir*, (n. 96), pp. 7-30.
- LACLAU, E. 2013. *A razão Populista*. São Paulo: Três Estrelas.
- \_\_\_\_\_. 2009. Prefácio. In: ŽIŽEK, S. *El sublime objeto de la ideologia*. BsAs: Siglo XXI Editores, pp 11-19.
- MENEZES, L. S. 2006. *Pânico: efeito do desamparo na contemporaneidade*. Um estudo psicanalítico. São Paulo: Casa do Psicólogo, FAPESP.
- O GUIA Pervertido do cinema. 2006. Direção: Sophie Fiennes e Slavoj Žižek. Áustria, 1h 50 min.
- PEREIRA, M. E. C. 1997. *Pânico: Contribuição à Psicopatologia dos ataques de pânico*. São Paulo: Lemos Editorial.
- \_\_\_\_\_. 2000. Comunicação oral: Pânico e desamparo. Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre, 30 mar. transcrição em: <<http://sbpdepa.org.br/site/wp-content/uploads/2017/03/P%C3%A2nico-e-Desamparo.pdf>>.
- PEREIRA, S. W. 2000. Desamparo e sublimação: uma proposta metapsicologia. *Rev. Psicanálise*, n. 5, v. 4, São Paulo: Psychê, pp. 117-32.
- PEREZ, D. O. 2014. *Ontologia sem espelhos*. Curitiba: Editora CRV.
- \_\_\_\_\_. 2012. *O Inconsciente: Onde mora o desejo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SAFATLE, V. (Org.). 2016. *O circuito dos afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Editora Cosac Naify.
- SOLER, C. 2016. *Les affects lacaniens*. Paris: PUF.

- \_\_\_\_\_. 2004. *Ce que Lacan disait des femmes*. Paris: Éditions du Champ Lacanien.
- STAVRAKAKIS, Y. 2010. *Discourse, affect, jouissance: Psychoanalysis, Political Theory and Artistic Practices*. Istanbul: Art & Desire Seminars.
- STARNINO, A. A. G. 2016. Sobre Identidade e identificação em Psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan. *Revista Dois Pontos*. Curitiba: UFPR.
- \_\_\_\_\_. 2018a. *Entre o couro e a carne: Jacques Lacan e questão da identidade e identificação*. Dissertação (Filosofia). Campinas: UNICAMP.
- \_\_\_\_\_. PEREZ D. O.; STARNINO, A. A. G. (Org.). 2018b. *Por que nos identificamos?* Curitiba: CRV.
- TYSZLER, J-J. 2014. *O Fantasma na clínica psicanalista*. Tradução: Letícia P. Fonseca. Recife: Ed. da Association Lacanienne Internationale.
- VALAS, P. 2011. *As dimensões do gozo: Do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ŽIŽEK, S. 1992. *Eles não sabem o que fazem: O sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Revista digital: [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos)



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.