

*Trabalho final do Curso de Formação em Psicanálise Lacaniana*

*Clipp – Clínica de pesquisa e psicanálise lacaniana*

*Espinosa e Lacan: um diálogo possível?*

*Quando Lacan se despede de Espinosa?*

*Interrogações a que se propõe uma clínica psicanalítica de orientação,  
marcadamente lacaniana, viva e atuante.*

*Todo filósofo tem duas filosofias: a sua própria e a de Espinosa<sup>1</sup>.*

(Henri Bergson)

*Enigma sem decifração,*

*É corte sem sutura,*

*É ferida sem cura,*

*Vai dar em repetição...<sup>2</sup>*

(Maria Rosália Pinfieldi Gomes - 07/05/2014 - Clipp)

---

<sup>1</sup> BERGSON, H. *Écrits et paroles*. Paris: PUF, 1959.

<sup>2</sup> Quadra de minha autoria, produzida no decorrer de minha formação na Clipp.

**Resumo:** Pretendemos desenvolver uma breve aproximação entre as ideias de um filósofo e de um psicanalista. Salvaguardadas as diferenças de tempo, lugar e campos de estudo, tentaremos investigar a seguinte questão: **Espinosa e Lacan: um diálogo possível?**

#### **Abreviaturas:**

**BN:** Obras Completas de Sigmund Freud, 3 vol. Madrid: Biblioteca Nueva, 1.996. As referências a essa edição são indicadas pelas iniciais BN, seguidas do número do volume em algarismo romano e do número da página em número arábico.

**SA:** Die S Freud – Studienausgabe. S Ficher Verlag, 1.980. Org., 11 vols, Munique, DTV/ de Gruyter, 2ª ed., 1.999. As referências a essa edição são indicadas pelas iniciais SA, seguidas do número do volume em algarismo romano e do número da página em número arábico, tendo sido retiradas da Tese de Doutorado de Fonseca, Eduardo Ribeiro da in: *Psiquismo e Vida. O conceito de impulso nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche*; Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Filosofia - Universidade de São Paulo, 2009.

**ESB:** Edição Standart Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, 23 vol. Rio de Janeiro: Imago, 1.987. As referências a essa edição são indicada pelas iniciais ESB, seguidas do número do volume em algarismo romano e do número da página em número arábico.

**WWV:** Die Welt als Wille und Vorstellung, Ergänzungen, [O Mundo como Vontade e Representação: Complementos] – 1.844 (2ª ed); 1.859 (3ª ed.). Tradução brasileira de Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 200. As referências a essa edição são indicadas pelas iniciais WR11, seguidas do número da página e foram retiradas da Tese de Doutorado de Fonseca, Eduardo Ribeiro da in: *Psiquismo e Vida. O conceito de impulso nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche*; Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Filosofia - Universidade de São Paulo, 2009.

**MAV:** Marcus André Vieira

**SSA:** *sub specie aeternitatis* (sub-espécie da eternidade), isto é, do ponto de vista ou sob o ângulo da eternidade.

## **Sumário:**

<b>Introdução.....</b>	<b>p. 04</b>
<b>Metodologia.....</b>	<b>p. 05</b>
<b>I - Espinosa Lacan: aproximações .....</b>	<b>p. 06</b>
<b>I. a) <i>Deus sive natura sive gozo</i>.....</b>	<b>p. 11</b>
<b>I. b) O afeto, a pulsão e o gozo.....</b>	<b>p. 21</b>
<b>I. c) O gozo e a ética do Bem-dizer .....</b>	<b>p. 23</b>
<b>II - Duas Éticas .....</b>	<b>p. 24</b>
<b>III - Nosso momento de concluir:</b>	
<b>Quando Lacan se despede de Espinosa?.....</b>	<b>p. 28</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>p. 31</b>

## **Agradecimentos:**

Agradeço a todo o corpo docente da Clipp - Clínica de pesquisa e psicanálise lacaniana -, pelas oportunidades que desfrutei durante minha formação, e, em especial, à minha orientadora, Dra. Maria Bernadette Soares de Sant'Ana Pitteri, pela infinita disponibilidade, por todos os ensinamentos que me transmitiu e pela impecável condução deste meu trabalho.

## INTRODUÇÃO

Tentaremos nos debruçar sobre a questão de um diálogo entre Lacan e a filosofia de Espinosa (mormente entre duas obras destes autores; suas *Éticas*<sup>3</sup>), com o fito de aproximá-los, inicialmente, e, *a posteriori*, tentarmos responder outra questão:

### Quando Lacan se despede de Espinosa?

Nossa pesquisa procura ressaltar a importância de um filósofo na construção da nova disciplina inaugurada por Freud e revisitada por Lacan.

José Attal<sup>4</sup> comenta que Freud, apesar de discreto ao longo de sua obra, cita Espinosa como seu *hermano de increencia*, declarando sua dependência à doutrina espinosana.

Segundo o referido autor, Freud adere ao determinismo espinosano<sup>5</sup> como um princípio absoluto, por conta de ter sido este o caldo de cultura do meio frequentado por Freud enquanto fisiólogo, bebendo nas fontes de Helmholtz, Brücke, Dubois Reymond e Fechner.

Já quanto à Lacan, Attal afirma que, além de haver estampado, em seu quarto de jovem, um plano da *Ética* de Espinosa, fora mais explícito que Freud, afirmando em sua tese de doutorado que a doutrina de Espinosa era a única concepção capaz de dar conta da “psicose paranóica”.

Attal discorre que Lacan se despede de Espinosa, recusando a posição sacrificial do amor intelectual a Deus, após utilizá-lo de uma forma central no corpo e na construção dos conceitos psicanalíticos, por considerar tal conceito, insustentável para a psicanálise.

Attal, utilizando-se de um sonho paradigmático de Freud (“pai, não vêes que estou queimando”) narrado por este na *Interpretação dos Sonhos* e utilizado por Lacan no *Seminário XI*, recorre à Lacan para encontrar o nexo de união entre Freud e Espinosa, precisamente na Teoria do signo de Espinosa.

---

<sup>3</sup> Vide bibliografia, ao final: ESPINOZA, Baruch de. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. São Paulo. Editora Marin Claret: 2002 e LACAN, J *O Seminário, Livro 7. A Ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1.994.

<sup>4</sup> Attal, José, in: *La no-excomunió de Jacques Lacan. Cuando el psicoanálisis perdió a Spinoza*, El cuenco de Plata, Buenos Aires, 2012

<sup>5</sup> Determinismo espinosano: relações estáticas das paixões e sua correspondência com a natureza fisiológica.

Attal afirma que Lacan, na relação do signo e do analista, depois de se identificar com Espinosa no início do referido *Seminário*, se distancia do filósofo e recorre à lógica dos estoicos para definir a relação do signo com o analista. O signo, em Espinosa, apontaria para o entendimento, enquanto que para os estoicos, com o signo é possível alcançar o sujeito (como veremos mais adiante, no desenvolvimento do presente trabalho).

Há efetivamente um significante comum ligando Espinosa e Lacan - ambos sofreram uma *excomunhão*-, tal fato teria sido realçado por Althusser, segundo Attal. Ambos, filósofo e psicanalista, sofrem uma *excomunhão*, salvaguardadas as devidas proporções.

O significante *excomunhão* atua em Espinosa de modo a fazer com que, em um esforço *more* geométrico<sup>6</sup> e *ex nihilo*<sup>7</sup>, crie sua filosofia e com ela se reinvente.

Em Lacan, tal significante atua de forma a iniciar seu retorno à Freud, empreendendo a transmissão dos *matemas*, do que não cessa de não se escrever, ou seja, da dimensão do impossível.

Em seu *Seminário* sobre a *Lógica do fantasma*, Lacan substitui a fórmula espinosana: “desejo é a essência do homem”<sup>8</sup>, por outra fórmula: “o desejo é a essência do Real”.

Quanto ao desejo do analista e seu destino, Lacan, a despeito de reconhecer o privilégio descoberto por Espinosa, consistente em se passar da servitude à verdadeira liberdade, realça que isso se dá por meio de um sacrifício e amor intelectual a deus (diferença ontológica), nos mostrando que, apesar dele Lacan, enquanto pessoa ter sido excomungado, o “Lacan analista” queda por fora de tal operação, podendo, desse modo, seguir no desenvolvimento de seus ensinamentos, nos legando sua psicanálise; Lacan freudiano, nós lacanianos tal qual o próprio Lacan vaticinou!

### **Breve comentário acerca da Metodologia por nós utilizada.**

Procuraremos em nossa pesquisa, por meio de uma investigação teórica/bibliográfica<sup>9</sup> - que gira em torno de alguns comentadores da *Ética* de Espinosa e da *Ética* de Lacan -, comparar a lógica utilizada pelo filósofo em relação às paixões e suas relações com o desejo, com a servidão e com a liberdade, com o *Seminário da Ética* de Lacan, realçando a lógica essencial por Lacan utilizada, como uma *Ética do Real* e a relação desta com o desejo.

---

<sup>6</sup> *more geométrico*: de forma geométrica (tradução livre da autora).

<sup>7</sup> *ex nihilo*: (vindo) do nada, in Wikcionário – dicionário livre.

<sup>8</sup> Lacan considera tal afirmação como devedora de um sistema teleológico – oposição homem-deus, que a psicanálise não pode sustentar.

<sup>9</sup> Disciplina do comentário.

Dentro dos limites desse trabalho, apenas poderemos afirmar que se mostra possível colocar Lacan para dialogar<sup>10</sup> com Espinosa.

## I - Espinosa e Lacan: aproximações

Nestas aproximações, utilizarei um artigo de Maria de Souza (cujos comentários dizem respeito ao primeiro Lacan), in Revista Opção Lacaniana (ISSN 1519-3128), n. 41/Dezembro de 2004 - Cap. *O OUTRO que não existe*, denominado, *Lacan, Espinosa e o Tractatus de Intellectus Emendatione*, bem como um artigo de Jésus Santiago (cujos comentários dizem respeito ao último/ultimíssimo Lacan), *Intervenção no Seminário da Orientação Lacaniana "Tout dernier Lacan" – Jacques-Alain Miller: O sonho do despertar* (notas esparsas para uma apresentação oral - <sup>1</sup> realizada no dia 28 de junho de 2007, no seminário de Orientação Lacaniana da EBP-MG).

Maria de Souza, após proceder a um breve resumo histórico sobre a vida de Nicolaus Benedictus de Espinosa, nascido em 1632 em Amsterdã, comenta sobre a obra do referido filósofo, *Tractatus de Intellectus Emendatione*, redigido por volta do ano de 1661, afirmando que seria ela a obra preliminar da *Ética*, esta sim, sua obra magna.

Souza alude que, no início do *Tractatus*, Espinosa fala de si mesmo, se expondo como em nenhum outro de seus escritos:

*Nesse momento ele está sozinho face ao universo misterioso e hostil e busca sua salvação pela via da reflexão pura e do entendimento, entendimento que é preciso reformar para se ter acesso à ideia verdadeira e ao bem soberano. Espinosa busca um método que ensine a fazer a distinção entre a ideia verdadeira e todas as outras percepções. Obra capital apesar de pouco extensa e inacabada, o Tractatus de Intellectus Emendatione mostra o poder de conhecer que dispõe o entendimento humano e explica os erros desse entendimento com uma precisão inigualável. Em resumo, o Tractatus aborda o conhecimento considerado em si mesmo, abstração feita do objeto a ser conhecido e do sujeito conhecente<sup>11</sup>.*

Na abertura do *Tractatus* o filósofo afirma que a experiência havia lhe ensinado que as ocorrências mais frequentes da vida comum eram vãs e fúteis, bem como que as coisas que eram, para ele, causa ou objeto de temor, não continham nada em si mesmas, de bom ou de ruim.

---

<sup>10</sup> Ver no sexto parágrafo da página 12 do presente trabalho, a referência à Miller quando afirma, enfaticamente, a existência de um diálogo entre Lacan e Espinosa.

<sup>11</sup> Souza, de Maria in Revista Opção Lacaniana (ISSN 1519-3128), n. 41/Dezembro de 2004 - Cap. O OUTRO que não existe), denominado, *Lacan, Spinoza e o Tractatus de Intellectus Emendatione*, p.97).

Diante da descoberta de que o bem e o mal não se situavam no objeto em si, mas na forma como o sujeito aborda esse objeto, o filósofo decide procurar saber se existia algum objeto que fosse um bem verdadeiro, cuja descoberta e posse tivessem por fruto uma eternidade de alegria contínua e soberana.

Espinosa afirma que o que os homens prezam como sendo o bem soberano<sup>12</sup> constitui um obstáculo à instituição de uma nova vida.

Conclui o filósofo ao procurar essa nova vida, que os bens perseguidos pelo homem vulgar: “não somente não fornecem nenhum remédio apropriado à conservação no nosso ser, mas eles impedem essa conservação e se eles são frequentemente causa de perda para aqueles que os possuem, eles são sempre causa de perda para aqueles que eles possuem”<sup>13</sup>.

A busca de Espinosa não é apenas um processo intelectual, mas antes, uma experiência na qual ele engaja seu próprio ser, sendo que no final de seu percurso, muitos entendem que ele consegue atingir o bem imperecível que tanto buscava.

O que nos conduziu ao estudo de sua *Ética*, gerando inclusive a possibilidade de, nesta oportunidade, utilizá-lo em um diálogo com as ideias de Lacan, foi esse convite de Espinosa ao conhecimento de algo, para além do regime dos bens materiais, que nos garantisse a busca de uma vida, senão plena, legítima em relação ao nosso desejo de conhecimento.

Por seu turno, Jesús Santiago<sup>14</sup>, em notas esparsas para uma apresentação oral realizada no dia 28 de junho de 2007<sup>15</sup>, alude sobre um “clarão”, de um modo indireto:

*... ou seja, por meio do que J.-A. Miller denomina, na última lição do curso, Le tout dernier Lacan, como “o sonho do despertar”. O impacto que essa última lição causou na audiência do Curso, levou Luiz Solano a dizer, em sua resenha semanal, que, para ele, Lacan não seria mais o mesmo após aquela aula.*

*É bem provável, afirma Solano, que o achado maior desta lição seja a luz que se lança sobre o fato de que a primeira lição de O momento de concluir é uma réplica contundente da Ética de Espinosa (g.n.).*

---

<sup>12</sup>Riqueza, glória, prazer dos sentidos, por exemplo.

<sup>13</sup>*Tractatus de Intellectus Emendatione*, p. 183.

<sup>14</sup>Jésus Santiago in Intervenção no Seminário de Orientação Lacaniana “Tout dernier Lacan” – Jacques-Alain Miller O sonho do despertar (notas esparsas para uma apresentação oral - <sup>14</sup> realizada no dia 28 de junho de 2007, no seminário de Orientação Lacaniana da EBP-MG, disponível em [www.institutopsicanalise-mg.com.br/.../sonho\\_despertar.Jésus%20Santia](http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/.../sonho_despertar.Jésus%20Santia), acesso em 29/07/14, às 9h27mins.).

<sup>15</sup>Seminário de Orientação Lacaniana da EBP-MG, de 28 de junho de 2007.

*Aqueles que já tomaram contato com essa primeira lição desse último Seminário de Lacan **O momento de concluir**, sabem que além de estarmos diante de frases, muitas vezes obscuras, que aparecem aos saltos, sem maiores articulações, nenhuma referência é feita, ali, ao filósofo Espinosa.*

Nossa pesquisa parte desse “clarão”, que nos tocou profundamente, lançando uma luz sobre a possibilidade do cruzamento do pensamento do filósofo de Amsterdã com o pensamento de Lacan, duas *Éticas*, uma do bem pensar, outra do bem dizer.

O deus de Espinosa se chama Natureza e já a partir do *Tratado* ele anuncia o itinerário que está disposto a trilhar:

*Tal é então o fim ao qual eu me dirijo: adquirir essa natureza superior e fazer o meu possível para que muitos outros conheçam claramente aquilo que é claro para mim, de forma que o entendimento e o desejo deles concordem plenamente com o meu próprio desejo<sup>16</sup>.*

Maria de Souza, em seu artigo, comenta que poderíamos pensar que estamos lendo Freud, em seus textos políticos sobre psicanálise quando ele define disciplinas anexas susceptíveis de compor o saber textual do psicanalista, quando lemos Espinosa que enumera, também, outros conhecimentos necessários<sup>17</sup>.

Freud elaborou uma lista de saberes negativos que só obstruem aquilo de que se trata, realmente, de saber.

Para a supracitada autora, Freud e Espinosa abordam a outra face da questão do saber, a face do sujeito *conhecente* e de sua aptidão a conhecer o que quer que seja.

Espinosa entende e nos mostra, com seu *Tratado*, que a busca a um aprimoramento de nós mesmos passa, fundamentalmente, por um início: reformarmos o modo como apreendemos o mundo, retirando as escórias que impedem nosso entendimento sobre nós mesmos e do mundo que nos cerca.

Segundo Espinosa, o principal obstáculo ao acesso ao saber são os preconceitos numerosos que, contudo, derivariam de uma única raiz: a suposição de que todas as coisas na Natureza agem tendo em vista uma finalidade. O filósofo entende que a Natureza não tem nenhuma finalidade prescrita nela mesma e que todas as causas finais nada mais são do que ficções dos homens<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup>*Tractatus de Intellectus Emendatione*, p. 184.

<sup>17</sup> Filosofia, educação, medicina...

<sup>18</sup>Na Natureza tudo se produz com uma necessidade eterna e com uma perfeição suprema segundo Espinosa.



Maria de Souza assevera que Lacan também escreveu seu tratado da reforma do entendimento:

*(...) pois esse poderia ser o nome secreto do texto 'Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise', também conhecido como Relatório de Roma. (...) Como Espinosa, Lacan define o obstáculo que barra o acesso ao saber: a imaginação ou o registro imaginário. No 'Relatório de Roma' Lacan proclama a grandeza da descoberta de Freud e mostra que ela foi recoberta pela imaginação e pelos preconceitos. Para reabrir o acesso a essa descoberta é preciso então reformar o entendimento (g.n.) (pág. 100).*

Souza comenta que Lacan define uma grande parte de seu ensino visando a um objetivo propedêutico: antes de aprender o que quer que seja, o sujeito precisa aprender a ocupar a posição que convém para poder ter acesso ao saber do qual se trata na psicanálise<sup>19</sup>.

Alude, também que, a semelhança entre Lacan e Espinosa não apenas se situa na reforma do entendimento, se estendendo para mais, ainda, naquilo mesmo que é possível saber, após o entendimento ter sido reformado.

Segundo Maria de Souza, no referido artigo, Freud nos transmitiu uma ideia de que a psicanálise é uma experiência subjetiva que instaura, no final de seu processo, um estado subjetivo do ser não produzido espontaneamente, residindo em tal fato a ambição da psicanálise: uma criação original que constitui a diferença fundamental entre o homem analisado e aquele que não é.

Souza alude que o pai da psicanálise indica que a psicanálise age sobre os recalques, estas medidas de defesa contra a força das pulsões ou tentativas de apagar um acontecimento traumático, pressupondo a existência de um recalque original, sendo os demais construídos sobre o primeiro.

Nas palavras de Maria de Souza:

*Os recalques são como uma barragem contra o Pacífico, para retomar o título famoso de um romance de Marguerite Duras: eles cedem diante da força das pulsões e aquilo que se tratava de manter afastado faz irrupção sob a forma de sintoma. A psicanálise age precisamente sobre os recalques. Alguns são destruídos para dar vazão à força pulsional. Outros são reconhecidos, mas reconstruídos com um material mais sólido. A correção a posteriori do processo de*

---

<sup>19</sup>A autora comenta que essa reforma do entendimento é bem ilustrada por certos quadros de pintores que incluem a posição do espectador: para poder ver o quadro, ou partes dele, o espectador precisa se situar na posição correta diante do quadro.

*recalque original é, segundo Freud, a operação específica exercida pela psicanálise*<sup>20</sup>.

Para a autora, Lacan em sua releitura de Freud, não apenas reconheceu que a psicanálise produz um estado de ser inédito na natureza, como também construiu conceitos para dar conta do que encerra tal produção<sup>21</sup>; mas reconheceu também um caso em que a natureza teria produzido espontaneamente o estado de ser que se obtém no final do percurso analítico e essa exceção seria, justamente, Espinosa.

Souza em seu estudo procurou fundamentar tal afirmação, baseada em três observações que considerou vias legítimas de abordagem da assertiva supracitada, quais sejam<sup>22</sup>:

1. No plano político, Espinosa teria contribuído, com sua obra, a demonstrar que o Estado pode e deve ser leigo, deixando ao indivíduo a inteira liberdade de seus pensamentos filosóficos e religiosos;
2. No plano da Ética, o filósofo demonstra que a verdadeira vida é um desabrochamento feliz, marcado pela compreensão e posse de si mesmo;
3. A terceira observação, reputamos a mais importante, reside no fato de que a filosofia de Espinosa é o processo de sua vida, não havendo distância entre o dizer e o fazer, entre a palavra e o ato, que o conduziu àquilo que chamou de sabedoria, fazendo com que ele afirmasse não conhecer perturbações interiores, e tendo, por uma necessidade eterna, consciência dele mesmo e das coisas, nunca cessando de ser e possuir o verdadeiro contentamento, definindo tal posição em termos de *Amor*, ressaltando que atingir tal grau de conhecimento exige um grande esforço, mas ainda assim, possível.

Por nosso turno, procuraremos acrescentar mais algumas observações aos trabalhos iniciados por Jésus e Souza, observações estas colhidas ao longo de nossa formação em psicanálise, nas quais encontramos inúmeros autores que, de certo modo, aproximaram Lacan e Espinosa.

Lacan, tal qual Espinosa, também se conduziu de forma a fazer uma invenção teórica sobre o *amor*<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup>Souza, de Maria in Revista Opção Lacaniana (ISSN 1519-3128), n. 41/Deze, mbro de 2004 - Cap. O OUTRO que não existe), denominado, *Lacan, Spinoza e o Tractatus de Intellectus Emendatione*, p. 101.)

<sup>21</sup>Teoria lacaniana do passe.

<sup>22</sup>Souza, de Maria in Revista Opção Lacaniana (ISSN 1519-3128), n. 41/Deze, mbro de 2004 - Cap. O OUTRO que não existe), denominado, *Lacan, Spinoza e o Tractatus de Intellectus Emendatione*, p.101.)

<sup>23</sup>“A cada vez que Lacan tenta formular o que se pode esperar de mais novo na psicanálise, e isso em uma escala de massas, o que lhe vem é a palavra amor” (Miller, J.-A, abril de 2000. Sobre o transfinito. Rumo a um novo significante. Phoenix – Revista da Delegação Paraná da Escola Brasileira de Psicanálise, *apud*, in Souza, de Maria in Revista Opção Lacaniana (ISSN 1519-3128), n. 41/Dezembro de 2004 - Cap. O OUTRO QUE NÃO EXISTE), denominado, *Lacan, Spinoza e o Tractatus de Intellectus Emendatione*, p.102).

O objetivo de Espinosa com o *Tratado da Reforma do Entendimento* era o de adquirir essa natureza superior e fazer com que o maior número de pessoas pudesse adquiri-la também, enquanto Lacan definia o final de análise como a possibilidade de acesso a um amor sem limites, mais além do Édipo, acrescentando, contudo, que se isso fosse reservado apenas a alguns, não haveria progresso<sup>24</sup>.

### *Deus sive natura sive gozo*

*Passa-se o seu tempo a sonhar. Não se sonha apenas quando se dorme. O inconsciente é exatamente a hipótese de que não se sonha apenas quando se dorme.*

Esta citação é de Jésus Santiago<sup>25</sup> que, conforme mencionado anteriormente por nós no presente trabalho, comenta que Lacan, em *O momento de concluir*, além de não fazer nenhuma referência ao filósofo Espinosa, também não traz qualquer referência sobre a expressão: *momento de concluir*, apenas a adotando como um título para o conjunto deste percurso.

Alude Jésus que Miller nos diz, que quando escutou, pela primeira vez, esse título que Lacan lhe havia confiado olhando-o dentro dos seus olhos, ele reagiu com os seguintes pensamentos: “Ehhh, não é nada simples! Acabou! Trata-se, enfim, de uma elaboração sobre o tempo, que, alias, data-se de antes do início, propriamente dito, do seu ensino”. É o texto conhecido, presente na parte dos antecedentes dos *Escritos*: “O tempo lógico e a asserção de uma certeza antecipada”.

Jésus alude que Miller nos propõe uma chave de leitura:

*Ainda que Lacan diga muita coisa contra a lógica em seu ultimo/ultimíssimo ensino de Lacan (isto não em extensão mais em intensão), entretanto, é por intermédio da lógica que se pode situar o seu ultimíssimo ensino, pois, ele o coloca sob o patronato do momento de concluir<sup>26</sup>.*

---

<sup>24</sup>Lacan, J. (1973). *Le Seminaire, livre 11. Les quatres concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. Cit. P. 248; Lacan, J. (1974). *Télévision* (p. 29). Paris: Seuil, apud, in Souza, de Maria in Revista Opção Lacaniana (ISSN 1519-3128), n. 41/Dezembro de 2004 - Cap. O OUTRO QUE NÃO EXISTE), denominado, *Lacan, Spinoza e o Tractatus de Intellectus Emendatione*, p.102).

<sup>25</sup>Jésus Santiago in Intervenção no Seminário da Orientação Lacaniana *Tout dernier Lacan* – Jacques-Alain Miller O sonho do despertar (notas esparsas para uma apresentação oral - <sup>25</sup>realizada no dia 28 de junho de 2007, no seminário de Orientação Lacaniana da EBP-MG, disponível em [www.institutopsicanalise-mg.com.br/.../sonho\\_despertar.Jésus%20Santia](http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/.../sonho_despertar.Jésus%20Santia), acesso em 29/07/14, às 9h27mins.).

<sup>26</sup> Cf. Miller, J. A., *Sobre os afetos na experiência analítica, As paixões do Ser*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 1998, p. 38. Sobre a “catarse” cf. Lacan, J. *O Seminário, livro 7*, Rio de Janeiro, JZE, 1988, p. 297 e tb. Vieira, M. A. *Restos*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2008, verbete “Catarse”.

Portanto, é o tempo que ocupa o essencial das formulações de Lacan, já na primeira lição deste *Seminário*<sup>27</sup>, havendo uma passagem sugestiva para a seguinte discussão:

*A análise diz algo. O que é que quer dizer, dizer? Dizer tem algo a ver com o tempo. A ausência do tempo, coisa que se sonha; é o que se chama a eternidade. Esse sonho consiste em imaginar que se desperta.*

Aqui pretendemos iniciar o desenvolvimento da nossa discussão sobre o *clarão*, reportado na Introdução do presente trabalho, bem como sobre o inconsciente real.

Segundo Jésus, a ausência do tempo expressa pela ideia da eternidade é o que instiga o *último* Lacan<sup>28</sup>.

No *Seminário XXV*, a recusa da eternidade adquire a forma de uma definição que se precisa pela ótica do sintagma “o sonho do despertar”, sendo que, sob tal ótica, a eternidade aparece como a continuação indefinida do tempo.

Jésus afirma que o tom que Lacan confere a essa formulação é que se trata do sonho de uma saída do tempo, de uma retirada para fora do tempo, comentando que dizer isto nos encaminha para o problema, de alguma maneira, compartilhado por Lacan com toda uma pitada da filosofia platônica, de uma “*contemplação, para sempre, eterna, do verdadeiro*”.

Acrescenta que, para-além da discussão mais detida do problema, Miller se pergunta se, ao evocá-lo, Lacan não aponta para a categoria, familiar aos especialistas na *Ética* de Espinosa, empregada nos mais diversos contextos, a saber: *sub specie aeternitatis*.

A expressão conceitual da *sub specie aeternitatis* é o pivô da concepção do tempo como eternidade, o pivô do momento de concluir da Vª e última parte da *Ética* de Espinosa, parte intitulada: *Da potência da inteligência ou da liberdade*.

Donde conclui Miller que, mais do que um diálogo com Espinosa, a primeira lição do *Momento de concluir* constitui uma réplica à concepção temporal da *Ética*; provavelmente o recurso à Espinosa seja o instante de ver que antecede o seu (de Lacan) momento de concluir.

Que eternidade é essa que obstina Lacan no seu momento de concluir, convergindo de modo quase natural para a eternidade de Espinosa?

Jésus responde que é a eternidade, no sentido de que se pode introduzir, ou, ainda, que se reconhece que já estava imerso nela, quando a alma se considera, ela própria, (*citação de Espinosa*) sem relação com a existência do corpo<sup>29</sup> (para os exegetas, isto sempre se constituiu como uma

---

<sup>27</sup> *O tempo lógico e a asserção de uma certeza antecipada.*

<sup>28</sup> Na verdade, uma elaboração que já teve lugar no *Seminário XXIII, O sintoma*, refere-se à eternidade nos termos de uma “recusa da eternidade”.

<sup>29</sup> Neste ponto, devemos deixar claro que Espinosa é monista, entendendo *mens* e corpo como atributos de uma única substância, para além ainda de um mero paralelismo.

dificuldade a ser ultrapassada, pois, a alma é, por consequência, definida por meio da *ideia de um corpo*).

Contudo, para chegar a esse ponto de vista em que se considera *a alma sem relação com a existência do corpo* foi necessária toda uma demonstração que Espinosa detalha, na primeira parte do Livro V, em que se percebe a alma racional capaz de regular e controlar a afetividade, e, assim, ampliar o domínio da razão.

Trata-se de uma maneira de convidar a alma a se reencontrar naquilo que é a fonte da sua petrificação, da sua paralisia. Ou seja, se a alma aprende a formar ideias claras de seus afetos, isto é, a fazer uma ideia de suas causas, esses afetos deixarão de serem paixões, deixando de padecer.

Convite para se reencontrarem (alma e afetos) no seu funcionamento mental, para dar conta do modo como os afetos se formam a partir de certas causas e, através disto, tomar certa distância a respeito dos afetos dos quais ela padece.

Espinosa entende que isto seja possível por meio de um árduo esforço, ou seja, por meio do conhecimento das causas adequadas das paixões que nos afetam, e, entendemos ser possível atingir esse objetivo, pelo caminho apontado por Lacan, por meio da experiência psicanalítica.

A concepção da eternidade não é sem ressonância para a psicanálise.

Espinosa eleva o afeto<sup>30</sup> à dignidade do conhecimento das causas, fazendo-o permanecer sob a égide do que ele chama *ratio temporis*, da regra do tempo, concebendo a *ratio temporis*, como sendo o que ordena a vida afetiva como um empreendimento difícil de controlar. A ideia é a de que se pode subtrair a alma da regra do tempo e da existência do corpo, visando a uma conquista do que há de mais real em nós mesmos, conforme a proposição 23, da Ética: “*A alma humana não pode ser absolutamente destruída juntamente com o corpo, mas alguma coisa dela permanece que é eterna*”<sup>31</sup>.

Jésus comenta que é um escândalo colocar a alma no mesmo nível do vivido, ou, no mesmo nível do caos dos afetos, afetos que estão colocados, na vida de cada um para recobrir, velar, fazer esquecer a eternidade que está em cada um (em suma, cada um está submerso na eternidade).

---

<sup>30</sup> Podemos postular o seguinte axioma: o afeto é sempre uma reação, mais ou menos terapêutica, ao real. À irrupção do real, assinalada pela angústia, responde uma reação afetiva que visa a *rearrumar* a casa. Por esta razão o afeto de base é a angústia, ponto limite de encontro com o real. Pela mesma razão, os afetos são sempre uma transformação da angústia, justamente denominada por Freud “moeda universal dos afetos” (cf. FREUD, S. *Introduction à la psychanalyse*, Paris, *Pyot*, 1963, p. 381 ou *Standart Edition* vol. XVI, p. 403) .

<sup>31</sup> Para Espinosa, há, com efeito, uma experiência que nos faz sentir eternos, mesmo se aparentemente não percebemos isto (a experiência da geometria, da demonstração geométrica), e, com Hobbes testemunha o impacto da emoção que experimentam ao terem acesso à outra ordem da realidade, baseado “na força invariante do necessário, do necessário para sempre assim” – comentário feito por Jésusno artigo em comento.

Comenta J3sus que se tem acesso a esse “*para sempre*”, e que 3 necess3rio que haja algo, em cada um, homog4neo ao “*para sempre*”, sendo isto aos olhos de Espinosa, o nosso intelecto!

Nesse sentido 3 necess3rio dar ao enunciado que figura no esc3lio da proposi3o XXIII, a saber: a exist4ncia da alma n3o pode se definir pelo tempo, n3o pode se explicar pela dura3o, sendo, mister considerar a alma como um *sub aeternitatis specie* (*sub-esp3cie da eternidade*), isto 3, do ponto de vista ou sob o 3ngulo da eternidade.

Interessante a forma como J3sus desenvolve seu pensamento sobre como o *sub specie aeternitatis* se apoia sobre as demonstra3es necess3rias da geometria euclidiana, ressaltando que este seria o pr3prio m3todo de Espinosa (proposi3es > corol3rio > demonstra3es > esc3lios).

3 nesse movimento que se v3 conjugar o racional, o geom3trico, o eterno e o necess3rio. Constru3mos abaixo tabelas com s3nteses dos pensamentos de J3sus no artigo em comento:

<i>Racional</i>
<i>Geom3trico</i>
<i>Eterno</i>
<i>Necess3rio</i>

Indica ent3o, o supracitado autor, que 3 a essa sequ4ncia que Lacan se endere3a na primeira li3o do *Momento de concluir*. Ap3s a passagem que se fez refer4ncia na qual aparece a hip3tese do inconsciente inscrita na afirma3o de que “n3o se sonha apenas quando se dorme”, obt4m-se o que ele denomina o “razo3vel” e que, segundo J3sus, 3 a fantasia.

Isso nos d3 o 3ngulo de Lacan: “n3o o racional, mas, simplesmente, o razo3vel”: *Racional > Razo3vel*.

Lacan argumenta que a geometria euclidiana tem todos os caracteres da fantasia, donde J3sus p3de elucubrar que, por mais que isso possa parecer desarticulado, descosturado, observa-se ao contr3rio que, se de um lado, Lacan fala da “eternidade”, em seguida ele chega 3 geometria que seria conforme a l3gica da fantasia. Portanto, conclui J3sus, a geometria 3 para os anjos, isto 3, para quem n3o tem corpo, para a alma sem rela3o com a exist4ncia do corpo.

Continuando sua elabora3o, J3sus nos diz que exatamente no *Momento de concluir*, Lacan se felicita que se p3de encontrar uma sa3da para a geometria que 3 a topologia, no sentido em que a topologia 3 uma geometria que tem corpo.

<b>Geometria &gt; Topologia</b>
---------------------------------

Ent3o J3sus compreende que tamb3m, correlativamente, o culto do eterno possa ser recusado, e lan3a a seguinte indaga3o:

O que 3 que vai ocupar o lugar do eterno?

O que é que se vai dizer no lugar do eterno?

Responde, ele mesmo:

É, certamente, o temporal, o tempestivo.

Eterno > Temporal

Por fim, acrescenta que Lacan opõe ao caráter primordial do necessário, a promoção constante do contingente.

Necessário > Contingente

Tendo-se, assim, o seguinte quadro:

*Racional > Razoável*

*Geométrico > Topologia*

*Eterno > Temporal*

*Necessário > Contingente*

E conclui:

*O Momento de concluir, se coloca sob o patrocínio de Espinosa, isto é que se constituiu, na ordem do intelectual, o instante de ver de Lacan, que teve, para ele, o valor de ressonância. E tudo aquilo que Lacan extrai de seu ultimíssimo ensino surge para manifestar a saída dos limites da geometria euclidiana. (g.n.)*

Espinosa se propôs a conhecer os desejos e as ações dos homens “à maneira dos geômetras” (...) como se fosse questão de curvas, superfícies e volumes.

Pensamos que se a psicanálise é uma *práxis*, não pode se afastar da política, e política, como Jésus afirma, é tomar partido na atualidade; se a filosofia de Espinosa é aquela, segundo a qual a sabedoria e o soberano bem consistem em conceber todas as coisas singulares “do ponto de vista da eternidade” (*sub specie aeternitatis*), quem poderia nos ser mais útil do que Espinosa, para prosseguirmos com a psicanálise de orientação marcadamente lacaniana, seguindo forte, a não ser conduzidos pela alegre paixão do conhecimento, que aumenta a nossa potência diante do mundo?

Jacques-Alain Miller<sup>32</sup> tenta refutar a objeção frequentemente feita à Lacan, no que diz respeito ao tema dos afetos, e nos diz que Lacan tem sua “pequena teoria dos afetos”.

De fato, a objeção<sup>33</sup> é calcada na oposição entre o intelectual e o afetivo, que Espinosa transcende precisamente quando fala de *amor*

<sup>32</sup>A *Propósito dos Afetos na Experiência Analítica*, in: *As Paixões do Ser*, Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 1998, págs. 31/51.

*intelectual*, inventando deste modo, um afeto que por si mesmo, seria intelectual.

E a credibilidade desta oposição vem do fato de se imaginar que a palavra e a linguagem seriam do registro intelectual e que assim, acentuando a função e o campo da palavra e da linguagem, Lacan negligenciaria o afeto em favor do intelecto.

Segundo Miller, lá onde as terapias se propõem a tratar diretamente o afetivo, Lacan as trata no que o afeto seria um processo intelectual.

Miller nos diz que o afeto não consiste, simplesmente, em palpitações ou aceleração dos batimentos cardíacos sob o golpe da surpresa (boa ou má), mas que é, dentre outros designativos, mau humor, fleuma, riso, entusiasmo, beatitude (este último, um termo caro ao filósofo Espinosa).

Comenta, citando Kant, que há uma paixão (ou virtude) regida por princípios, qual seja: “a fleuma bem aventurada”, que consistiria em uma qualidade que permite ao homem corajoso não perder, sob o efeito das emoções, a calma de sua reflexão.

Miller alude que nesta exposição que Lacan mescla a virtude (e mesmo o pecado) aos afetos, coloca-se em uma linha direta com a reflexão filosófica clássica. Assevera que precisamos recolocar a questão dos afetos, haja vista estarem ligados ao que está correto e ao que não está; ao que é virtude e ao que é pecado. Comenta que para Lacan o entusiasmo seria um bom acesso ao saber (ao menos na psicanálise), e que saber qual é o afeto próprio ao saber, é uma questão clássica em filosofia.

Quanto a isso, Miller, comentando sobre a filosofia de Espinosa, nos dá uma resposta que, se não é clássica, é ao menos aceita. Tal resposta consiste em que o afeto próprio a quem detém o saber é a beatitude, e que a beatitude (é duradoura) seria algo mais que a felicidade (que depende do acaso dos encontros), porque pressupõe um estado de alma que supõe que ao sujeito nada falta, e, mais ainda, que ele está de acordo com seu gozo<sup>34</sup>.

Miller afirma que apesar da palavra beatitude não figurar no *Seminário XI* de Lacan, é a ela que Lacan se refere ao afirmar que tal estado supõe que o sujeito não necessita encontrar no objeto do seu desejo, o testemunho da presença do desejo do Outro.

---

<sup>33</sup>Desmistificando um preconceito: o lugar do afeto, na histeria e na obsessão: Miller comenta que essa oposição poderia ter uma verossimilhança clínica, mas na maioria das vezes os autores não vão muito além de acentuar na histeria o lado afetivo da conduta, sendo, inclusive, totalmente aceito, acentuar na obsessão as facilidades intelectuais. Várias descrições, de fato, se baseiam em que a histeria e obsessão se repartem em afeto e intelecto – como se o afeto não estivesse presente (da forma, a mais insistente), na obsessão!

<sup>34</sup>Miller, texto em comento, página 33.



*É então ao Livro V da Ética de Espinosa que Lacan faz explicitamente referência no que concerne à invenção deste afeto inédito que é o amor intellectualis Dei, o amor intelectual de Deus. Lacan inclusive atribui a Espinosa o fato de ter sido talvez o único a formular de maneira plausível a fé em um Outro sem desejo, em um Outro ‘reduzido à universalidade do significante’, um Outro que não estaria furado, no mais recôndito de sua existência, pela falta de gozo (pág. 34).*

Para Miller, devemos desnudar e superar o preconceito consistente na prevalência do afeto e na afirmação de serem o afeto e o intelecto exteriores um ao outro, comentando, inclusive, que na oportunidade em que fazia a transmissão desta aula, teria enfatizado que se encontrava triste, realçando o papel que desempenha o afeto positivo na transmissão oral que estava a praticar correntemente.

Miller então indaga:

Por que se dá este privilégio ao afeto, se não for pelo fato de que se imagina ter ele um acesso direto e autêntico à verdade?

No entanto, Miller esvazia a crença de que o afeto testemunharia uma relação imediata com o verdadeiro, por sinal, o único deles que não enganaria segundo Lacan, é a angústia. Portanto, todos os outros afetos, enganam.

A experiência analítica é uma experiência afetiva (transferência), sendo que a transferência não coincide, mas tem certa semelhança com o *amor intellectualis Dei*.

Que crédito dar ao afeto na experiência analítica?

Na psicanálise o afeto não é verdadeiro de início; trata-se de torná-lo verdadeiro.

Lacan nos dá a indicação de que o afeto não fala a verdade (salvo a angústia) e que tem que ser verificado, o que é uma expressão surpreendente, haja vista que, “verificar” pertence, aparentemente, à linguagem da demonstração, de uma lógica exterior ao afetivo.

Ao contrário, a orientação decisiva de Lacan, segundo Miller, seria dirigir o afeto<sup>35</sup> em direção à paixão (precisamente a paixão da alma). A pergunta então será, se o sujeito se deixa guiar pela emoção ou pela paixão.

Nos Escritos, Lacan enumera uma série de expressões do afeto<sup>36</sup>, afirmando que quando há desacordo entre o eu e o mundo, o afeto tende ao

---

<sup>35</sup>No que diz respeito ao afeto freudiano: expressividade natural do afeto: exemplo: quando estamos tristes, prescindimos da linguagem [significante], isto é, choramos.

<sup>36</sup>Gesto, mímica, humor, contato afetivo,...

restabelecimento da harmonia inicial (*adequatio rei affectus* – adequação do afeto à coisa -, segundo Lacan, virtude harmônica, inclusive curativa dos afetos, que é uma tese clássica, que seria assim uma resposta adequada).

No entanto não é isso que se vê na psicanálise.

Miller comenta que, mesmo em Kant, encontramos passagens deste tipo, ao estilo Bernardin de Saint-Pierre<sup>37</sup>, em que ele indica que o pranto, a respiração convulsiva com lágrimas, têm uma função apaziguadora que mostra o quanto a natureza cuida de nossa saúde.

É por isso que se questiona: para que a angústia poderia servir nessa harmonia natural?

Para tentarmos responder, teríamos que estabelecer um princípio de classificação do afeto segundo ele seja adequado ou inadequado (ressalvando que esta palavra não se instala por isso e por si mesma sobre uma linguagem).

Miller indaga: Por que negar que o corpo fala?

Se, por um lado, admitimos que só haja palavra a partir da linguagem, por outro, hesitamos fazer do afeto<sup>38</sup> uma palavra em sentido estrito. Haja vista que estes afetos *translinguísticos* são por todos compreendidos, por uma razão muito simples: eles comportam uma coalescência do significante e do significado – inclusive por isso se pode qualificá-los de signos, e mesmo de sinais – o termo que Freud emprega especialmente para a angústia.

Devemos ressaltar que o termo sinal deve ser diferenciado do termo significante, pois o sinal do afeto (este sinal que se compreende) apenas adquire este estatuto pela coalescência do significante e do significado, haja vista que não se pode falar de linguagem em sentido próprio senão ali onde o significante e o significado são distintos, onde constituem duas ordens<sup>39</sup>.

Por isso é insuficiente, diz Miller, dizer que o afeto seria a voz do corpo.

Do ponto de vista da experiência psicanalítica, na qual se trata de um sujeito que fala (e que fala no campo da linguagem - o que certamente não o impede de se emocionar, tanto, e mais ainda, como nos conta Miller), é mesmo extraordinário que ele possa se emocionar somente com palavras!

---

<sup>37</sup>Miller, texto em comento, página 38. Bernardin de Saint-Pierre era escritor e botânico, de nacionalidade francesa, em Saint-Pierre, o objetivo da paz perpétua impõe a sufocação das revoluções (e a condenação à morte dos "sediciosos" e dos "rebeldes"), segundo Domenico Losurdo, *in, A Revolução, a nação e a paz – Dossiê Nação Nacionalismo*, <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142008000100003>.

<sup>38</sup>Afeto, aqui, enquanto expressividade natural e translinguística.

<sup>39</sup>E duas ordens, ao menos para Lacan, que não são paralelas, e das quais uma prevalece, a do significante, que induz ao significado.

Alude Miller que somos conduzidos a enfatizar a implicação do significante no afeto.

Já fora da experiência analítica podemos nos ocupar daquilo que do afeto está, sobretudo, do lado animal do homem, e então o termo, “verificar o afeto” (de Lacan) toma todo o seu valor, que significa: estabelecer no campo da linguagem, em que o afeto é efeito de verdade.

Miller diz ser muito fácil significantizar os afetos, sendo divertido constatar o quanto a expressividade natural do homem é um terreno equívoco e duvidoso, e demonstrar que o afeto mais irreprimível e de aparência mais comum, comporta um elemento teatral, por encarnar mesmo no nível da espécie, uma mostração indubitável.

Contudo, o afeto mais autêntico, vivo e imediato em aparência, é parente do semblante, o que não impede que o afeto seja um efeito de verdade, pois, como lembra Lacan, a verdade tem estrutura de ficção e o afeto, certamente, tem estrutura de ficção (lembrando que o contágio histórico, em parte ligado ao semblante, é perfeitamente autêntico).

De que maneira o gestual está perfeitamente codificado?

Há tantos sinais, que até parece ser possível uma sistemática (nas várias regiões do mundo), contudo, os que a nós surgem como naturais, são na verdade, culturais (o ritual do afeto é extremamente codificado).

Miller comenta sobre uma espécie de *Histeria codificada*, aludindo que para Freud, todo afeto que vivemos como atual, em seu suposto imediatismo, são uma lembrança cristalizada na espécie (traço histórico de um acesso histórico), fato que anula por completo, seu caráter imediato, o que Lacan traduz nos escritos dizendo que para Freud, os afetos são “sinais equivalentes a acessos históricos fixados na espécie”.

Miller salienta que na metapsicologia de Freud, o núcleo do afeto é uma repetição de certa experiência significativa particular, acrescentando Freud que o acesso histórico pode ser aproximado de um afeto individual recentemente construído, e um afeto normal pode ser comparado à expressão de uma histeria geral que se tornou herança<sup>40</sup>.

A despeito de Freud ter testemunhado em suas obras, acerca do caráter de sinalização e simbolização dos afetos, não devemos cair na tentação de reduzir o afeto ao significante e demonstrar, como se demonstra à arbitrariedade do signo, a arbitrariedade do afeto.

---

<sup>40</sup> CF. Miller in *A Propósito dos Afetos na Experiência Analítica*, in: *As Paixões do Ser*, Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 1998, págs. 41.

Para Miller, há algo que impede a redução do afeto ao significante, pura e simplesmente: o fato de que o afeto é compreensível, e que, por qualquer lado que o tomemos, não podemos apagar seu caráter de efeito de significado<sup>41</sup>.

Qual o problema no campo analítico?

Se reduzirmos o afeto ao significante, resultará que se considerará que a psicanálise demonstra que são os afetos que são recalçados, e se chegará a declarar que a psicanálise progride, levantando esses recalques.

O que quer dizer “levantar os recalques”?

Quer dizer revelar o amor desconhecido pelo sujeito, de acordo com o caso, revelar o amor no ódio ou o contrário, revelar um medo, revelar um sentimento de culpa, desta forma, vários autores da literatura analítica nomeiam os recalques pelos afetos.

Todo um registro da literatura analítica é assim construído sobre esta enormidade que são os “afetos recalçados”, de que se trata de fazer aparecer na experiência analítica, e de interpretar o sujeito.

Podemos constatar tal fato no comentário que Lacan faz sobre o artigo de Jones de 1929, intitulado *Fear, Guilt and Hate (O medo, a culpa e o ódio)*, se referindo que Jones trata esses três termos como significantes, pois estabelece um extraordinário jogo de substituição entre eles, as palavras se substituindo umas às outras na experiência - uma culpa pode assim aparecer no primeiro nível, mas desvela no nível inferior um medo, efetuando-se uma “ronda”, como diz Lacan.

Miller adverte que, embora girando como significantes, são entretanto, significados perfeitamente compreensíveis.

Sobre essa questão, Miller ressalta que Lacan repete Freud, bem como que toda a literatura analítica que não procede de Lacan, contradiz Freud, no que toca aos afetos.

No Capítulo III, sobre *As Emoções inconscientes de O Inconsciente*, Freud repete, nos mais diversos tons, que “Elas não existem”, Para Freud o afeto não é, jamais, inconsciente<sup>42</sup>, ele é sempre um significado para o sujeito, e falar de sentimento inconsciente seria um abuso de linguagem, pois os termos de tal expressão são contraditórios.

---

<sup>41</sup> Para Miller, Sartre tem razão quando afirma, em seu Esboço de uma teoria das emoções, que no lado emoção do afeto se manifesta uma conduta global, uma significação que se estende ao ser-no-mundo (in *A Propósito dos Afetos na Experiência Analítica*, in: *As Paixões do Ser, Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 1998, pág. 41*).

<sup>42</sup> Por isso Freud não pode tolerar o termo afeto inconsciente, senão sob a condição de que se entenda que o afeto se encontra ligado a um outro significante que não o significante inicial; neste momento ele se encontra ligado conscientemente a este significante derivado, reafirmando que o afeto, como tal, jamais é inconsciente.

Miller reconhece que, de fato, Freud trata o inconsciente essencialmente como um adjetivo, se perguntando se a oposição consciente/inconsciente vale para as pulsões, as emoções, os sentimentos<sup>43</sup> e os afetos.

Vejamos a divisão estabelecida por Freud<sup>44</sup>, sendo que, por questões didáticas, resolvemos sintetizar em tabelas:

<b>Ideia representante:</b> - é recalcada (só é recalcada a ideia, isto é, o significante ligado a este afeto).	<b>Significante da pulsão:</b> - o representante da pulsão é consciente ou inconsciente.	<b>Fator Quantitativo</b> (é o afeto propriamente dito): - fica à deriva
--	---	---

### O afeto, a pulsão e o gozo

É próprio de sua essência que o sujeito esteja atento aos afetos, sendo, portanto, impossível considerá-los inconscientes, mas o que está ali recalcado é o elemento representante que está colado a eles na pulsão.

Essa oposição entre o fator quantitativo e o significante sofre *avatares*, vicissitudes próprias, se desloca, se move<sup>45</sup>.

Miller comenta que no Capítulo da metapsicologia freudiana sobre o “O recalque”, esta separação da pulsão é apresentada da maneira mais clara:

*A observação clínica nos obriga a dividir o que até aqui consideramos como uma entidade única. Ela nos mostra que além da ideia, um outro elemento representativo da pulsão deve ser levado em conta, e que este sofre as vicissitudes do recalque, que podem ser totalmente diferentes das que sofre a ideia (pg. 44).*

Há um elemento que cai, portanto, sob o recalque, e por essa mesma razão, um outro elemento, a *quota de afeto*, não sofre o recalque. E então, quando há recalque, podemos seguir, separadamente, o que advém da ideia e o que advém da energia pulsional que está ligada.

Aqui podemos ver que Lacan está próximo de Freud, quando formula os afetos que enganam, porque são deslocados, desarrimados, à deriva.

Eis o achado: segundo Lacan, o afeto pode ser louco, invertido, metabolizado, mas não recalcado, o que é recalcado são os significantes que o amarram.

<sup>43</sup> Em toda uma parte da obra de Freud, ele reduz os afetos e as emoções a um processo de descarga, cujas últimas manifestações são o que chamamos de sentimentos.

<sup>44</sup> Para quem as pulsões jamais são conscientes, apenas o representante da pulsão é consciente ou inconsciente.

<sup>45</sup> Lacan, Seminário 10, usa o termo *desarrimado*.

Contrariamente ao que diz Lacan, existem textos de Freud apoiando cada uma das posições: o afeto mais do lado das tensões ou da descarga<sup>46</sup>.

Por isso Lacan, para falar do afeto, se refere especialmente à metapsicologia, haja vista que Freud muda de opinião de forma explícita:

*Não me é agradável lembrar já ter afirmado muitas vezes que no recalque, o representante pulsional está deslocado [...] enquanto a libido se transforma em angústia (in, Inibição, Sintoma e Angústia, 1926).*

Em *Inibição, Sintoma e Angústia*, o ponto central será a definição da angústia não mais como descarga deste excedente de energia flutuante, mas como estando ligada a uma situação traumática, a uma situação de falência do eu frente a uma acumulação de excitação.

Miller comenta que apenas em 1950 é que em um artigo de Edith Jacobson, sobre a teoria dos afetos, demonstra para ele, paradoxalmente com a maior clareza, que o afeto não corresponde a uma psicofisiologia.

Miller entende que Lacan conseguiu equalizar a teoria dos afetos na metapsicologia freudiana, exposta em *Inibição, Sintoma e Angústia*, ao encontrar uma formulação significativa que as torna perfeitamente compatíveis, Miller indica (pág.46):

*(...) a causa da angústia acentuada em Inibição, Sintoma e Angústia é sempre a perda –do nascimento, de um objeto de amor, especialmente a mãe, a perda do pênis ou a do amor do supereu (...) (idem, Miller, in pág. 46).*

#### **Quadro de nossa autoria para auxiliar na compreensão do tema:**

O simbolismo dos matemas de Lacan mostra o que Lacan mesmo quer dizer, ao afirmar que a partir de um modelo psicofisiológico, não se pode situar o que o próprio Freud articula sobre os afetos. Matema lacaniano expresso na síntese: $a/\phi$ , que dá a chave desta oposição da <i>quota de afeto ambulante, do excedente de energia libidinal, a</i> , e da <i>função de</i>	a) este excedente de libido inutilizado (essa <i>quota de afeto ambulante</i> , este elemento errante que vem da teoria da metapsicologia;	b) e a <i>castração</i> : essa perda à qual a angústia está ligada.
---	--	---

<sup>46</sup> Brierley, *International Journal of Psychoanalysis* de 1937, “Affects in theory and practice” entende, num modelo de arco instintivo, que o afeto está no meio, ou seja, entre aferente e eferente. Já Rapaport, em 1950, em seu livro *Emotions and memory*, entende que quando a reação instintiva é retida, surge a expressão emocional, assim como os afetos. Freud, em seu artigo “O problema econômico do masoquismo” (1924), dá indicações sobre a impossibilidade de associar termo a termo prazer e desprazer e as variações da tensão. Tais exemplos na literatura só fazem afirmar os profundos impasses das tentativas de psicofisiologia freudianas.

castração, (-φ).		
Escreve Lacan, ao mesmo tempo →		

A tese de Lacan é clara: para se compreender qualquer coisa da teoria dos afetos, é necessário passar da psicofisiologia para a ética.

Lacan demonstra isso desde o *Seminário 10, A angústia*, comentando o quadro em que inscreve em diagonal e em três registros distintos inibição, sintoma e angústia, de saída afastando-se dos problemas psicofisiológicos de descarga ou de mudanças corporais que seriam abordados como sentimentos.

Distingue desde o início, a angústia da emoção, o que dá todo o seu valor ao que dela diz, isto é, que a angústia é um afeto, não uma emoção.

Significa dizer que, tendo a teoria clássica das emoções sido sempre uma teoria das relações entre o eu e o mundo, o valor assim dado a essa palavra 'afeto', lhe permite sustentar que, na psicanálise, este registro deve ser tratado como pertencendo ao sujeito e ao significante: afeto quer dizer que o sujeito está afetado em suas relações com o Outro.

Trata-se, portanto, do significante e do Outro, mas é necessário acrescentar a esses dois termos um terceiro: o *gozo*, que não é situado, nem pela biologia, nem pela psicofisiologia.

### **O gozo e a ética do Bem-dizer:**

Segundo Miller, o aparato adequado para situar o gozo, inclusive na própria obra de Freud, é a ética.

Segundo Miller, no *Seminário 10*, quando Lacan diz: “Nós não somos psicólogos”, quer dizer que não fazemos um discurso sobre a psiquê, mas sobre a relação do sujeito com o significante.

Partimos da ideia de que o sujeito não tem uma relação direta com o mundo, mas que há, fundamentalmente, mediação do desejo no sentido do grafo do desejo.

Indubitavelmente, no afeto se trata do corpo, mais exatamente dos efeitos<sup>47</sup> da linguagem sobre o corpo.

Aquilo que Freud chama de separação da quota de afeto da ideia, se torna para nós a articulação entre o significante e o objeto *a*.

<sup>47</sup> Efeitos de recorte, desvitalização, esvaziamento do gozo, isto é, segundo o termo de Lacan, “outrificação” do corpo.

A orientação lacaniana - adverte Miller - implica em distinguir as emoções de registro animal, vital, em seu aspecto de reação ao que ocorre no mundo, dos afetos como pertencentes ao sujeito.

Desse modo Lacan eleva a questão, passando do nível do debate das emoções e afetos para o dos afetos e paixões. A paixão conserva a relação com o objeto, eis porque Lacan passa da psicofisiologia à ética. Assim, Lacan associa a depressão com covardia moral, indicando que se trata de uma questão de pecado/virtude, ou seja, de outra ordem.

Em *Televisão* (1974), Lacan compara o analista ao santo e não ao sábio<sup>48</sup>, delimitando os afetos como paixões da alma.

Não se trata de uma fenomenologia das emoções, e muito menos de domínio das emoções, com isto Lacan quer afirmar que somente nesta abordagem tradicional da questão, a psicanálise encontra uma orientação.

Segundo Miller, trata-se do que é bom ou mau, do que está associado a um bem, eventualmente a um bem supremo, mas não que Lacan transporte esse bem supremo para a psicanálise, com isto ele apenas quer afirmar que somente nesta abordagem tradicional da questão, a psicanálise encontra uma orientação.

Para ficarmos restritos apenas a algumas das paixões que Lacan enumera em *Televisão*, ele coloca tristeza como oposta ao *gaio saber*, a beatitude oposta ao tédio e a felicidade como oposta ao mau humor.

## II – Duas Éticas

Clara Cecília Mesa Duque<sup>49</sup>, em sua pesquisa comparativa das duas Éticas, a de Lacan e a de Espinosa, nomina tal paradoxo com a seguinte indagação: por que se quero o melhor e o que me convém, mais elejo o pior e o que me dana?

A hipótese ventilada pela comentadora leva a crer que as raízes desta constatação encontram-se nas paixões e nos seus mecanismos de regulação.

Segundo ela, para Espinosa, a lógica das paixões move o homem sem que ele conheça a causa adequada (assinalando que também assim pensava Freud).

Clara Cecília ressalta que Espinosa usa o termo “mens”, como significando “alma”, bem como que, para o filósofo, a reforma do

---

<sup>48</sup> Já que o santo é assediado - assediado pelas paixões que ele, santo ou analista, suscita -, é de quem é esperado experimentar paixões, contrariamente ao sábio, que seria aquele que domina as paixões, ou, sendo estoico, que jamais deveria se emocionar.

<sup>49</sup> in *Del entendimento ao bem-decir...*, Revista *Affectio Societatis*, Universidade de Antioquia, Colombia, acessível em <http://aprendeenlinea.udea.educo/revistas/index.php/affectiosocietatis>, acesso em 13/10/2014, às 10h30).



entendimento pode dar à alma uma estrutura de linguagem sem enganos, correlacionando ideia e coisa.

Por outro lado, Clara Cecília comenta que na Ética de Lacan, ética do bem-dizer, reconhece-se o Real como impossível de dizer e a distância existente entre coisa e representação.

Lacan, com o uso da topologia, dá a dimensão do mais estranho e íntimo que constitui a verdade inalcançável do sujeito, conferindo um estatuto de substância gozante ao significante e, neste ponto segundo Clara Cecília, Lacan é espinosano.

Assim, a comentadora discorre sobre, do que se trata em Espinosa → leis da Natureza, em Freud → leis do Princípio do Prazer e em Lacan → leis da linguagem, como *lalíngua* que remete à linguagem em sua inscrição original como marca de gozo. Antes da linguagem já se está inscrito em uma ordem de gozo prévio (*a priori* desse real), gozo da Coisa, que funda a relação do sujeito com o gozo, nível mais elevado de conhecimento.

Quanto a este nível mais elevado de conhecimento, Clara alude que corresponderia ao terceiro gênero do conhecimento na Teoria de Espinosa, que rechaçaria o real, porque, para Espinosa, seria um registro que não lhe dá confiança, que ele supõe enganoso.

Contudo, Freud ao comentar sobre esse engano, essa mentira original (*próton-pseudos*) desse objeto de amor, alude que seria necessário para nossa constituição, porque para Freud, tal “erro” não significaria uma imperfeição em nossa natureza, mas sim, nossa própria natureza mesma, i. e., o Inconsciente.

Assim, para a psicanálise, esse “erro” é estrutural e Lacan confere ao Inconsciente freudiano o estatuto de escritura e de gramática, organização lógica do Inconsciente.

Segundo Clara, no *Seminário XXV – Momento de Concluir*, Lacan afasta a função geométrica, denominando-a de *o fantasma de Espinosa*, no qual o filósofo aspirava cernir o Real todo, sem vazio, falta, buraco.

Para Espinosa no real nada falta, porque Deus/Natureza não deseja: desapego sereno, excepcional com respeito ao desejo humano.

A comentadora pensa que, com sua topologia Lacan não procura fechar esse buraco central, mas antes, coloca-o em evidência definindo a topologia do sujeito, sendo esta a virtude, a virtude do significante. Esta é constatada pelo sujeito quando faz séries significantes, percebendo que ele próprio falta na cadeia: falta-em-ser, sujeito separado de seu ser.

*Das Ding*, nos lembra Clara, é o núcleo mesmo da lei do significante, lei do capricho, arbitrária e feita de signos, na qual o sujeito não encontra garantia nenhuma.

**Quadro de minha autoria para auxiliar na compreensão do desejo em:**

Espinosa	Freud	Lacan
<ul style="list-style-type: none"> <li>- o desejo (como empuxo para preservar a vida – <i>conatus</i>) é a via régia para atingir a felicidade e a verdadeira liberdade;</li> <li>- da ordem do necessário (afã de tampar o inconsciente);</li> <li>- se opõe às ilusões e superstições.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- “suportar a vida é o único dever de todo ser vivo” (o que não pode ser de outra maneira, implica acostumar o homem a viver sem ilusões, as quais a sede de autoridade pode oferecer).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- relações do homem com o real em sua relação com a <i>lalíngua</i>;</li> <li>- não dá para suprimir a exigência do real (a articulação, no sujeito, da letra e gozo).</li> </ul>

Pensamos, juntamente com Lacan, que na psicanálise não se trata de restituir o sentido, mas de fazer o sujeito poder chegar ao limite no qual, não podendo esperar ajuda de nada, experimenta aquilo que o constituiu e pode tocar até seu fim último, o que é e o que não é (Lacan, 1988: 362).

O bem-dizer significa dever de se localizar na estrutura que remete, de novo, ao problema das relações do homem com o desejo.

Encontrar as coordenadas do sujeito em sua relação com o desejo do Outro, localizar sua posição como objeto a respeito desse desejo, e também, localizar a dimensão do que se chama ceder em seu desejo, seriam as tarefas a buscar em uma análise.

Para tanto, será necessário isolar os significantes: S1, o significante do gozo que não remete a um S2, a *Letra*, que nada mais é do que pegada, rastro, *marca do gozo* que operou como *Lei no Inconsciente*, e que aparece como *resto* na análise.

Para a ética lacaniana, o sujeito conquista na análise sua própria lei, contudo tal fato não o exime de uma eleição-ação que, segundo nos adverte Clara Cecília Mesa Duque<sup>50</sup>, lhe permita encontrar sua via e pagar o preço pelo franqueamento requerido, sem o qual não poderá mais que permanecer alienado ao serviço do bem do Outro.

Lacan faz um movimento que parte do Inconsciente freudiano, simbólico, no qual os sintomas são mensagens cifradas dirigidas ao Outro, para o Inconsciente estruturado como uma linguagem, chegando à *lalíngua*; significa dizer, um inconsciente Real, constituído pelo buraco, marca de gozo dos primeiros encontros com o Outro.

<sup>50</sup> *inDel entendimento ao bem-dizer...*, Revista Affectio Societatis, Universidade de Antioquia, Colombia, acessível em <http://aprendeenlinea.udea.educo/revistas/index.php/affectiosocietatis>, acesso em 13/10/2014, às 10h30).

Lacan denomina de *sinthome*, o modo singular de gozo, como irreduzível, como o que é!

Aquilo que junta R, S e I, na di(s)menção do buraco.

Em Espinosa temos também uma estrutura de linguagem simbólica, encadeada em séries de representações para os dois primeiros gêneros de conhecimento e que, se passar ao terceiro gênero, consistiria em um passo em direção a uma estrutura do real.

Em Espinosa e Lacan há uma relação entre estrutura e gozo: Lacan define seu bem-dizer como um dizer que satisfaça, há uma satisfação inédita no final de análise; Espinosa aspira, com a correção do entendimento, também a um gozo inédito, beatitude enquanto deleite, no momento em que se percebe a Natureza em sua essência, não sem objeto, senão em sua plenitude eterna, infinita.

Para tirar o afeto da psicologia e fazer dele um afeto do sujeito, Lacan o converte em falta moral, mas não se trata da moral convencional, haja vista que quem procura um analista não está à procura de um pregador moral<sup>51</sup>!

Para melhor entendermos isso podemos usar a referência de Espinosa, que implica o sujeito na emoção e como sujeito da escolha.

Para Miller, a ética do bem-dizer consiste em cernir, apreender no saber, o que não se pode dizer, por isso, da tristeza, Lacan faz um assunto de saber. Quando o saber é triste, impotente para por o significante em consonância com o gozo, este gozo permanece exterior.

Lacan começou a definir a tristeza como um saber falido; em oposição à tristeza há o gaio saber. Lacan, inclusive, chega ao extremo de dizer que esta covardia moral que é a tristeza, pode chegar à psicose<sup>52</sup>, pois, na psicose, ela é levada à sua última consequência, a exterioridade do significante e do gozo.

Miller afirma que o saber alegre faz passar da impotência ao impossível e que, enquanto Lacan faz desse saber alegre uma virtude, para Espinosa, esse saber alegre é o que leva do segundo ao terceiro gênero de conhecimento, à beatitude, sendo na condição de gaio saber que o significante se reconcilia com o gozo.

Lacan chama isso de *gozo no deciframento*, a alegria lacaniana consiste em dar lugar ao gozo no exercício do saber.

---

<sup>51</sup> Aqui o termo moral, apenas tem valor por se refere à ética no que ela concerne à relação com o gozo – Ética do bem-dizer.

<sup>52</sup> Segundo Miller, comentando Lacan, na psicose o gozo é abandonado a si mesmo, rechaçado da linguagem e, **fora** do simbólico, retorna no real.

Para Espinosa, só há o verdadeiro saber na e pela alegria.

Por isso entendemos que há um diálogo (e não igualdade!) possível entre os *corpus* das duas Éticas, a de Espinosa e de Lacan, que envolve o bem-pensar (Espinosa) e o bem-dizer (Lacan), de um acordo possível entre o significante e o gozo e sua ressonância.

Concluimos, com o fechamento de Miller, quando cita o entusiasmo no final no Seminário *L'Étourdit*, onde Lacan atribui ao final de análise um *afeto preciso*<sup>53</sup>.

Este *afeto preciso* consistiria na separação de uma cadeia significante que se percorreu por muito tempo, e por isso há tristeza<sup>54</sup>.

Mas em *Televisão* o afeto apontado por Lacan para o final de análise é o entusiasmo, porque chance de gaio saber e não a beatitude!

A beatitude - nos diz Miller - é de fato um afeto, e segundo Espinosa citado por Miller desde o início deste Seminário no qual fundamos nossa pesquisa, é um afeto do registro do saber: “a alegria que acompanha a ideia de natureza como causa”.

Pois bem, Miller comenta que o que Lacan chama de entusiasmo também é uma alegria, que acompanha a ideia “de *a* como causa do desejo”, mas não do “desejo de saber”. Ao contrário, o entusiasmo seria a alegria que acompanha a ideia de *a* como causa do horror de saber, advertindo-nos que a condição de beatitude espinosana é que deus (a natureza) exista, e ainda mais, que esteja de bom humor, que ele (a) próprio (a) seja alegre e se ame, condição que não se dá no final de análise, quando, ao contrário, o que se dá é a descoberta de que o Outro não existe mas que o saber, este existe, com a condição de que se o construa, inventando-o.

Assim, Miller<sup>55</sup> nos adverte: o analista não é um sábio, nem um espinosano, e, sob este aspecto, nem sempre haverá um remédio do desejo ao alcance da angústia.

### **III - Nosso momento de concluir: Quando Lacan se despede de Espinosa?**

Percebemos com nosso trabalho, que a reflexão ética, desde os primórdios da civilização, se ocupa de um problema: a busca de um bem

---

<sup>53</sup> Sobretudo, maníaco-depressivamente, segundo Lacan, citado por Miller - pág. 50, in: *A Propósito dos Afetos na Experiência Analítica*, in: *As Paixões do Ser*, Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 1998.

<sup>54</sup> E, se pode haver mania, é porque esta última melhor encarna o rechaço do inconsciente.

<sup>55</sup> Segundo Miller, o analista não intervém porque compreende, mas sim porque é afetado!

soberano a que todos aspirariam, em suma à felicidade, que geraria a necessidade da busca de uma razão prática visando à conquista da via que levaria à reflexão sobre os meios de que se serve o ser humano, para eleger bem ou mal.

Tanto Espinosa quanto Lacan diferenciam suas éticas daquelas fundadas no ideal, no universal e no imperativo.

A despeito dos 300 anos que os separam, pensamos que não existe anacronismo inútil na utilização dos pensamentos de Espinosa, ainda nos dias de hoje, haja vista que o filósofo é tido como o primeiro filósofo moderno, bem como que seus pensamentos transcendem sua época.

Intencionamos, ao provocar o título de nossa pesquisa como “diálogo” (o que não implica identidade de pensamento), apenas extrair o ponto central no qual ambos, Espinosa e Lacan fundam suas éticas: o desejo.

A ética de Espinosa implica o homem em si mesmo e nas suas relações com o Estado laico e democrático, restando fora dos imperativos da dominação e superstição, os quais, segundo ele, fazem o homem lutar por preservar a escravidão como se lutasse por sua liberdade.

Lacan se propõe integrar no campo da ética, as conquistas freudianas sobre o desejo, reconhecendo que é da energia do desejo que surge a instância que operará como instância moral. Lacan procede a uma inversão e transmite o que Freud operacionalizou, elevando os desejos que a ética aristotélica excluía do campo da razão, do ideal e do dever, e os situando no primeiro plano na dimensão analítica.

Após a exclusão de suas respectivas comunidades, Espinosa e Lacan produzem cada qual, um *ato*.

Espinosa escreve um *Tratado sobre a Reforma do Entendimento*, não sem antes, procurar reformar o seu próprio entendimento.

Lacan reinventa a psicanálise. Em seu Seminário VII, procede a uma crítica à ética aristotélica, em razão do caminho por aquele utilizado para alcançar o bem superior, que implica na exclusão das paixões e dos desejos que não se ajustam à virtude, aos quais Aristóteles chama de paixões bestiais: incontinência, intemperança e perversões.

Lacan evidencia que justamente estes desejos que Aristóteles exclui do campo da Ética, são aqueles que são promovidos por Freud ao primeiro plano da experiência psicanalítica.

Lacan também critica Kant, haja vista que para este, nem os desejos, nem as paixões e afetos estão implicados em uma ação que poderia ser

considerada moral, o imperativo categórico kantiano é um dever incondicional que não se ocupa daquilo que é o não-possível para um sujeito.

A inversão dialética proposta por Freud é a de que não existe bem soberano; o bem soberano seria *Das Ding*, ou seja, é um bem interditado e não há outro bem (Lacan, 1988:88).

Em Espinosa e Lacan, encontramos uma ética do desejo e não do dever; do real e não do ideal, que implicam o particular e não o universal.

Lacan afirma que não se indagará, no juízo final, se agiste conforme o imperativo categórico moral, mas sim, se agiste em conformidade com seu desejo (Lacan, 1998: 370), contudo ele não dirige tal pergunta ao homem comum, mas ao homem analisado, considerando-se o horizonte da experiência analítica, que permite levar o sujeito ao reconhecimento do mais abjeto de seu ser.

Lacan chama de Real o que não entra na série do coletivo, o mais singular. E o que fazer com esse resto?

A moral exclui, afasta, reprime esse Real do sujeito; já a ética da psicanálise reconhece que o que orienta a lógica do sujeito é sua gramática inconsciente.

Espinosa, cuja teoria é naturalista, tratando da origem e natureza das coisas guiadas pelas leis da natureza, propõe o tratamento das paixões de forma geométrica, contudo, ele não abandona o desejo para unir-se ao valor, antes, integra o valor ao desejo na busca de sua maior realização, encerrando uma ética sem mistificações, materialista, deixando a humanidade sem pai, para que os homens vivam sem ilusões, podendo ir mais além do pai (E, IV, proposição LXXIII).

Em Espinosa há um tratamento específico da função do “o(O)utro, por meio da função da Natureza imanente, não deixando o homem à mercê de nenhuma vontade caprichosa.

O filósofo faz a passagem do “Deus” simbólico para o outro real, i.e., a Natureza imanente.

A psicanálise dá conta que esse Outro representa um paradoxo, encarnando amor e hostilidade, proteção e ameaça, garantia e desamparo, não sendo imanente ao sujeito senão, justamente, sua exterioridade, alteridade, ainda que íntima ao sujeito, sua defesa primeira.

Esse Outro, para a psicanálise, representa um núcleo no qual se estrutura uma alienação essencial, uma posição de dependência que é o ponto

de eleição da estrutura, de uma posição que institui a relação do ser humano com o desejo, como desejo do Outro.

A despeito desta dependência, desta alienação ao Outro ser da ordem da contingência para Espinosa, e para Lacan referir-se à ordem da necessidade, porquanto estrutural, ambos separam a reflexão moral da propriamente ética, acercando-se, ambos, da verdade íntima da essência do homem, que se enuncia de forma paradoxal.

Lacan se separa de Espinosa.

**São Paulo, maio de 2.015, Maria Rosália Pinfieldi Gomes.**

### **Referências Bibliográficas:**

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Attal, José, in: *La no-excomunió de Jacques Lacan. Cuando el psicoanálisis perdió a Spinoza*, El cuenco de Plata, Buenos Aires, 2012.

BARBOSA, Jair. *A Metafísica do belo de Arthur Schopenhauer*. São Paulo. USP, 2001.

CACCIOLA, *As pulsões/A Vontade e a Pulsão em Schopenhauer* (1995), p. 61.

CHAUÍ, Marilena. “Espinosa, vida e obra”. Em *Os Pensadores. Espinosa*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, pp. v-xxii.

\_\_\_\_\_. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.

\_\_\_\_\_. *A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa*. São Paulo; Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CORRÊA, C.P. *Gozo do tempo, Cogito*, v. 4, Salvador, 2002.

DAMÁSIO, António. *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DELEUZE, Gilles. *Le problème de la expression chez Spinoza*. Paris:Minuit, 1968.

\_\_\_\_\_. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DUQUE, Clara Cecília Mesa in *Del entendimento ao bem-decir...*, Revista *Affectio Societatis*, Universidade de Antioquia, Colombia, acessível em <http://aprendeenlinea.udea.educo/revistas/index.php/affectiosocietatis>, (acesso em 13/10/2014, às 10h30).

ESPINOZA, Baruch de. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. São Paulo. Editora Marin Claret: 2002.

ESPINOSA, Bento de. *Tratado da reforma do entendimento*. Lisboa. Edições 70: 1987, 109 pgs. Fuks, Betty B. Freud & Cultura. Rio de Janeiro. Zahar Editor: 2003.

FONSECA, Eduardo Ribeiro da, in: *Psiquismo e Vida. O conceito de impulso nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche*; Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Filosofia - Universidade de São Paulo, 2009.

FOUCAULT, Michel (1972) *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978;

\_\_\_\_\_ (1984) *História da Sexualidade 2 – O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

FREUD, S. FREUD, S. Freud/Lou Andréas – Salomé – correspondência completa, carta de 25, VIII. 1919.

\_\_\_\_\_, *Além do princípio de prazer*; Sigmund Freud (1856-1939) Vol. XVIII - Obras Psicológicas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, 1.987.

\_\_\_\_\_, in *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise, A Angústias e a Vida dos Impulsos (Triebe)*, de 1933.

\_\_\_\_\_, in; *Minutes* (1967), p. 31f, *apud*, Fonseca, Eduardo Ribeiro da in: *Psiquismo e Vida. O conceito de impulso nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche*; Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Departamento de Filosofia - Universidade de São Paulo, 2009.

\_\_\_\_\_, *Carta para Fliess. In MASSON, J.M. A Correspondência Completa de Sigmundo Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

\_\_\_\_\_, *Projeto para uma psicologia científica*. ESB, v. I, Rio de Janeiro: Imago, 1977.

\_\_\_\_\_, (1905) *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. ESB, vol. 8, Rio de Janeiro: Imago, 1977.

\_\_\_\_\_, *A regressão*, ESB, v. 14, Rio de Janeiro: Imago, 1974.

\_\_\_\_\_, *O inconsciente – III Emoções inconscientes*. ESB, v.14, Rio de Janeiro: Imago, 1974.

\_\_\_\_\_, *Inibições, sintomas e ansiedades*, ESB v. 20, Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_, ESB, vol. XX, p. 161.

\_\_\_\_\_, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Pyot, 1963, p. 381 ou Standart Edition vol. XVI, p. 403.



- HEIDEGGER, M. *Etre et temps*, Paris, Gallimard, 1976, p. 235 e p. 186.
- JONES, Ernest. Vida e obra de Sigmund Freud, 3ª ed., Rio de Janeiro, 1.979.
- HEGEL, G.W.F. (1807) Fenomenologia do Espírito. Petrópolis: Vozes, 1992.
- JONES, Ernest (1926) Introdução. In: Abraham, Karl. Teoria Psicanalítica da Libido: sobre o caráter e o desenvolvimento da libido. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1970.
- JORGE, Marco Antônio Coutinho (2000) Fundamentos de Psicanálise de Freud a Lacan. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- KANT, Emmanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1995.
- MOREAU, Pierre-François. *Spinoza*. Paris: Seuil, 1975.
- LACAN, J. *Le Séminaire, Livre XX*, Paris, Seuil, 1975, p. 10.
- \_\_\_\_\_, *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- \_\_\_\_\_, *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Seminário do dia 14 de novembro de 1962*.
- \_\_\_\_\_, *Subversão do sujeito e dialética do desejo*, Escritos, JZE, 1998, p. 818).
- \_\_\_\_\_, *O Seminário, Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1.998.
- \_\_\_\_\_, *Do Trieb de Freud*. In: Escritos, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1.998.
- \_\_\_\_\_, *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2.003.
- \_\_\_\_\_, *O Seminário, Livro 7. A Ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1.994.
- \_\_\_\_\_, *A Transferência*. Livro 8. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_, *O Averso da Psicanálise*. Livro 17. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- LAPLANCHE, J/PONTALIS J.B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1.998.
- \_\_\_\_\_, *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: PUF, 1968. Verbete: Afeto.
- LAURENT, E. *Os afetos em psicanálise*. Trad. Phillipe Leclerc. Falo, v. 3, Salvador, 1988.
- MARTINS, A. . *Nietzsche e o paradoxo da decadência, ou a relatividade do forte e do fraco*. In: Marton, Scarlett; Constâncio, João; Branco, Maria João

Meyer. (Org.). *Sujeito, Décadence e Arte: Nietzsche e a Modernidade*. 1ed.Lisboa: Tinta da China, 2014, v. , p. 269-301.

\_\_\_\_\_, *Reflexões sobre as funções do pai na inserção da criança na realidade partilhada, a partir de Winnicott*. In: Cláudia Dias Rosa. (Org.). *E o pai? Uma abordagem winnicottiana*. 1ed.São Paulo: DWW editorial, 2014, v. 1, p. 141-190.

\_\_\_\_\_, *A positividade das alegrias partilhadas: reflexões filosóficas sobre o arrebatamento pelo futebol como afirmação da vida, de nossa própria potência e da potência do coletivo*. In: Ferreira, Arthur; Martins, André; Segal, Robert. (Org.). *Uma bola no pé e uma ideia na cabeça: o que o futebol nos faz pensar*. 1ed.Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2014, v. 1, p. 71-85.

\_\_\_\_\_; SÉVÉRAC, Pascal . *Présentation*. In: Martins, André; Sévérac, Pascal. (Org.). *Spinoza et la psychanalyse*. 1ed.Paris: Hermann, 2012, v. 1, p. 11-16.

\_\_\_\_\_, *O Romantismo, Spinoza e Nietzsche: um percurso de influências, distanciamentos e proximidades*. In: André Martins; Homero Santiago; Luiz César Oliva. (Org.). *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. 1ed.Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, v. 1, p. 68-86.

\_\_\_\_\_; SANTIAGO, H. ; OLIVA, L. C. . *Spinoza e Nietzsche: crítica ao sujeito e imanência*. In: André Martins; Homero Santiago; Luiz César Oliva. (Org.). *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, v. 1, p. 7-17.

\_\_\_\_\_, *Biopolítica: o poder médico e a autonomia do paciente*. In: Marcelo Pelizzoli. (Org.). *Saúde em novo paradigma*. Recife: Ed.UFPE, 2011, v. , p. 119-134.

\_\_\_\_\_, *Spinoza e Nietzsche: aproximações. O mais potente dos afetos. Spinoza e Nietzsche..* 1ed.São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, v. 1, p. 9-14.

\_\_\_\_\_, organizador. *Ilusões do eu*As Ilusões do Eu: Spinoza e Nietzsche - André Martins Editora: Civilização Brasileira, 2011.

MILLER, J.-A., *"A propos des affects dans l'expérience analytique"*, *Actes de l'ECF*, vol. X, 1986.

\_\_\_\_\_, *A Propósito dos Afetos na Experiência Analítica, in: As Paixões do Ser*, Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 1998.

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal* -Prelúdio a uma Filosofia do Futuro (1886). São Paulo, Tradução de Paulo César Souza. Ed. Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_, *O Anticristo* (1888). Rio de Janeiro, Ed. Alhambra, s/ data.

\_\_\_\_\_, *Assim Falou Zaratustra* (1885). Rio de Janeiro. Tradução de Mário da Silva. Ed. Civilização Brasileira, 1986. (Comentário em caixa de texto PUC-Rio - Certificação Digital N° 0115489/CA)

\_\_\_\_\_, *Aurora* (1880 -1881). Porto, Ed. Rés, 1983.

\_\_\_\_\_, *Cinco Prefácios Para Cinco Livros Não Escritos* (1870-1873). Rio de Janeiro. Tradução de Ed. Sette Letras, 1996.

\_\_\_\_\_, *Crepúsculo dos Ídolos ou Como Se Filósofa Com o Martelo* (1888). Lisboa, Edições 70, s/data.

\_\_\_\_\_, *Ecce Homo - Como Alguém se torna o que é* (1908). São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_, *The Gay Science* (1882). Translated by Walter Kaufmann. New York, Edited by Vintage Books, 1974.

\_\_\_\_\_, *Genealogia da Moral* (1887). São Paulo, Ed. Companhia das letras, 1998.

\_\_\_\_\_, *Humano, Demasiado Humano* (1878). Madrid, Ed. Edaf, 1984.

\_\_\_\_\_, *O livro do Filósofo* ( org. postumamente). São Paulo, Ed. Moraes, 1987.

\_\_\_\_\_, *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo* (1872). São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1992.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

SAFATLE, Vladimir (org.). *Um limite tenso – Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: UNESP, 2.003.

SCHOPENHAUER, Arthur (2001) *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SPINOZA. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1954.

VIEIRA, M. A., *A ética da paixão*, Rio de Janeiro, JZE, 2001.

WEBER, Max. *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1958.