



PSICANÁLISE

Sérgio Prudente

# Vergonha e a política do afeto

*Uma contraexperiência*

**Blucher**

▲ Série  
*Dor e Existência*

# Vergonha e a política do afeto

*Uma contraexperiência*

Sérgio Prudente

*Vergonha e a política do afeto: uma contraexperiência*

© 2025 Sérgio Prudente

Editora Edgard Blücher Ltda.

Série Dor e Existência, organizada por Cibele Barbará,

Miriam Ximenes Pinho-Fuse e Sheila Skitnevsky Finger

*Publisher* Edgard Blücher

*Editor* Eduardo Blücher

*Coordenador editorial* Rafael Fulanetti

*Coordenadora de produção* Ana Cristina Garcia

*Produção editorial* Ariana Corrêa e Andressa Lira

*Preparação de texto* Ana Maria Fiorini

*Diagramação* Thaís Pereira

*Revisão de texto* Rodrigo Botelho

*Capa* Laércio Flenic

*Imagem da capa* Sérgio Prudente

# Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar

04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: 55 11 3078-5366

**contato@blucher.com.br**

**www.blucher.com.br**

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme

6. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua*

*Portuguesa*, Academia Brasileira de Letras,

julho de 2021.

É proibida a reprodução total ou parcial por quaisquer meios sem autorização escrita da editora.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Heytor Diniz Teixeira, CRB-8/10570

Prudente, Sérgio

Vergonha e a política do afeto : uma contraexperiência / Sérgio Prudente. – São Paulo : Blucher, 2025.

336 p. : il. – (Série Dor e Existência / org. Cibele Barbará, Miriam Ximenes Pinho-Fuse e Sheila Skitnevsky Finger).

Bibliografia

ISBN 978-85-212-2707-6 (impresso)

ISBN 978-85-212-2705-2 (eletrônico - Epub)

ISBN 978-85-212-2706-9 (eletrônico - PDF)

1. Psicanálise. 2. Freud, Sigmund, 1856-1939. I. Título. II. Série. III. Barbará, Cibele. IV. Pinho-Fuse, Miriam Ximenes. V. Finger, Sheila Skitnevsky.

CDU 159.964.2

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicanálise

CDU 159.964.2

# Sobre a Série Dor e Existência

A presente série se dedica a publicar livros que tratam das dores da existência no contexto dos fenômenos sociais e políticos contemporâneos, tendo como referencial a teoria e a clínica psicanalíticas em diálogo com outros discursos. Abordar esses fenômenos não para catalogá-los, mas essencialmente interrogar aquilo que os determina e, principalmente, cingir suas incidências subjetivas e os modos possíveis de respostas em face do Real, ou, de outra forma, os modos de “resistir, para seguir vivendo”, como diz a música popular.<sup>1</sup>

Nos idos de 1930, Freud<sup>2</sup> ressaltou que, apesar dos inúmeros benefícios que o processo civilizatório nos proporciona, ele também é fonte inesgotável de dissabores e mal-estar. Viver inserido na civilização implica renúncias, privações e adiamentos, que ocasionam perda de satisfação e limitam sobremaneira a ânsia humana por felicidade. Estruturalmente restringida, a felicidade só é alcançada

---

1 “*Resistiré, para seguir viviendo*”, no original. “Resistiré”, canção composta por Carlos Toro Montoro e Manuel de La Calva Diego.

2 Freud, S. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 18; pp. 13-122; P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras.

em momentos breves e esporádicos, enquanto o sofrimento é uma constante que nos ameaça a partir de três fontes principais: as forças prepotentes da natureza, a fragilidade de nosso próprio corpo e as relações com os outros seres humanos dada a insuficiência das normas que regulam os vínculos afetivos e sociais. Freud considerou esta última fonte o sofrimento que mais nos deixa estremecidos.

Dos tempos de Freud para os nossos, poder-se-ia esperar que o sofrimento humano tivesse sido abrandado graças às melhorias e às notáveis conquistas nos campos científico, tecnológico, econômico e até social. É um paradoxo, mas as pessoas não parecem mais felizes que outrora. Em uma época vetorizada pelas conquistas de mercado, ou seja, produção-consumo-descarte tanto quanto possível, as pessoas se sentem cada vez mais pressionadas a serem produtivas, competitivas, eficientes e bem-sucedidas, em paralelo ao desmantelamento dos laços sociais e do sentido de pertencimento a uma determinada comunidade ou grupo. Sem contar com o anteparo das redes e dos mecanismos de solidariedade e de apoio comunitário, as pessoas certamente se encontram mais vulneráveis. Promovem-se assim pensamentos e relações de teor mais individualista em que o consumo de objetos acena como a principal fonte de satisfação e realização. Em vez da prometida felicidade oriunda do progresso, redobram-se os alertas para o aumento significativo das taxas de depressão, suicídio e obesidade. Por toda parte, queixas de solidão e liquidez dos laços sociais.

Decantadas por filósofos e artistas, as dores da existência são inerentes à condição humana diante da constatação da vida como pura e insuportável contingência, sem sentido a priori. Para Lacan, a dor de existir irrompe no momento extremo, limiar em que se esgotam para o sujeito todas as vias do desejo, quando nada mais o habita “senão esta existência mesma, e que tudo, no excesso do sofrimento, tende a abolir esse termo inextirpável que é o desejo de

viver”.<sup>3</sup> Na última fronteira da existência nua e crua, há o despertar para o Real. Porém, a dor de existir denota também uma face humana, que ocorre com a perda inaugural no momento de entrada no campo da linguagem, que imprime em nós as suas leis, os seus limites na falta do significante último da existência, mas que nos concede, em contrapartida, nessa falta mesma, o desejo para nos sustentar para além desse ponto intolerável da existência. Logo, a dor de existir é constituinte de nossa humanidade, em que estamos sempre no risco da perda.

Se Freud apontou que viver em sociedade cerceia nossas pretensões de satisfação, ou seja, nossas possibilidades de gozo, Lacan, por sua vez, considera que a perda de gozo não se deve à sociedade, mas ao fato de sermos seres falantes, “maldição que o discurso, antes, modera”, ponderou Colette Soler,<sup>4</sup> em livro que abre esta série. Logo, o discurso é tanto fonte de sofrimento quanto de tratamento possível para as dores da existência. Eis aí um dos grandes paradoxos humanos: se a existência não tem sentido em si mesma e não há nenhum sentido a ser encontrado, sobra para cada um a invenção dos modos possíveis de se continuar vivendo.

Entretanto, há situações extremas, adventos do Real, que levam o sujeito ao esgotamento das vias de seu desejo. A dor irrompe nesse ponto limite arrasando os ideais e as ficções de si mesmo, restando simplesmente a crueza da existência quando todo o desejo nela se desvanece. Poderá o sujeito resistir? De que modo ou por quais vias?

Importa-nos justamente levar ao público títulos que tratam, em suas diferenças, das dores que acompanham as situações-limites – perdas radicais, violência, racismo e outras intolerâncias e abusos diversos –, considerando que a patologia do particular está

---

3 Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação (1958-1959)* (C. Berliner, Trad., p. 133). Zahar.

4 Soler, C. (2021). *De um trauma ao Outro* (p. 25). Blucher.

intrinsecamente relacionada com as patologias do social. Sem a pretensão de esgotar essas situações e seus efeitos disruptivos, desejamos que cada livro possa contribuir para enlaçar e intercambiar saberes e experiências, na aposta de que algo sempre se transmite, ainda que com furos e, às vezes, de modo artificioso.

**Cibele Barbará**  
**Miriam Ximenes Pinho-Fuse**  
**Sheila Skitnevsky Finger**  
*Organizadoras*

# Conteúdo

Prefácio	
Sobre “pontas soltas”	11
<i>Ivan Ramos Estevão</i>	
Introdução	21
1. A vergonha, que vantagem?	39
2. Eu: pecado enantiomórfico	69
3. O olhar e a vergonha	91
4. Repete-se: o ponto a partir do qual	129
5. Vergonha como contraexperiência do sujeito – Enlaces entre a vergonha e o proletário, no laço social	187

6. Da dor de existir ao buraco de onde jorra o significante-mestre	279
Bibliografia	319
Outros títulos da Série Dor e Existência	335

# Prefácio

## Sobre “pontas soltas”

A concepção dos afetos na psicanálise é complexa, mas está presente desde o começo. A primeira proposta freudiana (ainda com Breuer) sobre a etiologia da histeria dava destaque aos afetos. Logo no começo de *Estudos sobre a histeria*, nos falam:

*Pois vimos, para nossa grande surpresa inicial, que cada sintoma histérico desaparecia de imediato e sem retorno, quando conseguíamos despertar com toda clareza a lembrança do acontecimento motivador, assim avivando igualmente o afeto que o acompanha, e quando, em seguida, o doente descrevia o episódio da maneira mais detalhada possível, pondo o afeto em palavras. Recordar sem afeto é quase sempre ineficaz...<sup>1</sup>*

Aqui é possível já ver a magnitude que os afetos ocupam na construção da psicanálise freudiana. Afeto e sua representação são basilares para a primeira concepção tanto de tratamento como da

---

<sup>1</sup> Freud, S. (2016). *Freud – Obras completas*, vol. 2: *Estudos sobre a histeria* (p. 17). Companhia das Letras. (Trabalho original de 1893-1895).

teoria que o embasa e dos primórdios de uma concepção geral do psiquismo. Isso se mantém ao longo da obra e alguns afetos ganham destaque, como a frustração, a felicidade, o luto e a melancolia, a angústia e a culpa.

Estes dois últimos servem até para ir além da clínica, sendo operadores do laço social. A ideia de desamparo, fortemente trabalhada em *O mal-estar na cultura*, está alicerçada na concepção freudiana de angústia. No mesmo texto, a culpa é tida como a forma do agente interno social, o SuperEu, de “punir” o Eu quando este se “desvia” das exigências do Ideal de eu, tornando-se um modo social de controle das pulsões.

Logo, a teoria dos afetos em Freud entrelaça os aspectos clínicos com a metapsicologia e avança sobre as considerações do laço social. Nesse sentido, não há como dizer que se trata de uma teoria secundária.

Se Freud trabalhou bastante sua teoria dos afetos, Lacan era acusado de negligenciar os afetos.<sup>2</sup> Responde a isso em *O seminário XVII*:

*Alguém, cujas intenções não tenho que qualificar, faz todo um relatório, que sairá dentro de dois dias, para denunciar numa nota que eu deixo o afeto em segundo plano, me desfaço dele. É um erro acreditar que negligencio o afeto – como se o comportamento de todos não fosse já suficiente para me afetar. Pelo contrário, meu seminário inteiro daquele ano se articula em torno da angústia, na sua condição de afeto central, aquele em torno do qual tudo se ordena. Se pude introduzir a angústia como afeto fundamental, foi exatamente*

---

2 Prudente aponta André Green como um desses críticos (Cf. “Introdução”).

*porque, já há bastante tempo, eu de todo modo não negligenciava o afeto.*<sup>3</sup>

O fato é que, ao olharmos a obra de Lacan com lupa, a teoria dos afetos aparece também com importância. Claro, como Freud, o afeto por excelência e ao qual Lacan dedica todo um ano de seu seminário é a angústia. Mas Colette Soler nos apresenta um breve apanhado dos outros afetos de que ele trata em seus seminários e escritos além da angústia, como tédio, impotência, dor, luto, tristeza, alegria, felicidade, cólera, pudor, entusiasmo e ainda a vergonha (e Soler suspeita que esqueceu de alguns outros, como o embaraço).<sup>4</sup>

E, ainda, as três paixões do ser (ou, como Prudente as chama, “paixões da alma”), que são, para Lacan, desde a década de 1950, dados clínicos fundamentais que nos dão as balizas das formas transferenciais e sua articulação com os três registros. São elas o amor, o ódio e a ignorância, e se configuram como três modos de o sujeito neurótico demandar a complementaridade com a analista e, daí, fazer o laço transferencial que sustenta a análise (e que também resiste a ela em dado momento).

Nisso que temos todo um arcabouço que não está completo, mas se mostra bem encaminhado no que tange à forma de a psicanálise conceituar e operar com os afetos. Mas, como dito, não é um campo teórico fechado e sem contradições e possibilidades de avanço.

A questão é que a psicanálise se encontra em um momento delicado (e não foi sempre assim?). Alguém que faça uma pesquisa em artigos psicanalíticos com certos temas que deseja investigar esbarra no fato de que há uma repetição massiva das considerações teóricas

---

3 Lacan, J. (1992). *O seminário, livro XVII: o avesso da psicanálise* (p. 136). Jorge Zahar. (Trabalho original de 1969/1970).

4 Soler, C. (2011). *Les affects lacaniens* (p. 10). PUF.

dos principais autores, que são esmiuçadas e retomadas, mas não se encontra algum avanço. É no campo da extensão que a psicanálise ainda consegue tirar novas construções, campo em que se aventura a fazer litoral com os outros campos e ainda as dinâmicas complexas da sociabilidade. Não há nada de novo nesse movimento, mas é de onde hoje colhemos mais frutos: a psicanálise nas instituições, a psicanálise e as formas de poder, a psicanálise e o laço social...

Atualmente temos uma dificuldade de fazer a psicanálise avançar como teoria e clínica, de propor novas conceituações, de trazer aportes à investigação do campo. Enquanto isso, nos debruçamos sobre as minúcias conceituais, sobre as contradições da área ou ainda a busca de pontas soltas. Não há nada de errado nisso e faz parte do movimento dos campos do saber, seja ele científico ou não.

Dessa maneira, um dos modos de poder fazer a psicanálise se movimentar é encontrar nos autores principais as tais “pontas soltas”. Exemplo paradigmático desse movimento é o que Lacan faz com a brecha que Freud deixa em *Introdução ao narcisismo* em momento central. Ao postular o narcisismo como um momento da organização libidinal infantil, anuncia ali o tempo de constituição do Eu. Do ponto de vista econômico, o narcisismo é a libido investida no Eu. Para tanto, deve haver algum movimento que constitua o Eu, permitindo a passagem do autoerotismo para o narcisismo primário. Aqui, Freud deixa algo em aberto: não tem uma consideração teórica que dê conta dessa passagem de forma satisfatória, e aquilo fica em suspenso.

Até que Lacan, ainda nos anos 1930, no congresso da Associação Psicanalítica Internacional em Marienbad, apresenta sua primeira versão do estádio do espelho, que vira base para seu texto de 1949 posteriormente publicado nos *Escritos*.<sup>5</sup> Ali temos as bases da teoria

---

5 Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Trabalho original de 1949 [1936]).

da identificação e da constituição do Eu, que responde à questão legada por Freud. Trata-se de uma teoria que reverbera até o final do trabalho de Lacan e tem incidência clara nos pós-lacanianos. No livro de Prudente, as referências ao estádio do espelho são centrais, na medida em que tratar da vergonha implica ter de se haver com a questão da imagem e suas ressonâncias.

Se Freud deixou pontas soltas (outros exemplos são a teoria da linguagem, a teoria da sublimação, as incidências da pulsão de morte, as formas do final de análise, a dimensão histórica do complexo de Édipo), Lacan também mostra seus pontos “inacabados”. Nos deparamos com noções como a “travessia da fantasia” ou o “discurso do capital”, entre outros das quais Lacan nos dá apenas vislumbres.

Um tipo de leitura desse fenômeno por certos comentadores diz que tais ideias não foram devidamente trabalhadas por Lacan por não serem profícuas. É uma possibilidade. Outra leitura, da qual estou mais próximo, é que na vastidão conceitual que a psicanálise está fundada, não há tempo e nem possibilidade de um autor dar conta de forma plena do campo em que está produzindo. Daí a ideia de “pontas soltas” que podem ser instigações que os autores relegam àqueles que pretendem dar continuidade à investigação. Essas pontas no ajudam, como faróis que apontam caminhos de fazer a psicanálise avançar.

A minha leitura do livro de Prudente segue nesse sentido, ou seja, que ele detecta uma ponta solta, de muita importância e que Lacan tratou de forma colateral, sem, no entanto, deixar de localizar ali um potencial conceito. É justamente a ideia da vergonha.

A proposta de Prudente, anunciada já em sua introdução, não é somente uma revisão do afeto da vergonha na perspectiva da psicanálise de Freud e Lacan. Isso bem-feito já seria interessante. Mas a ideia é sustentar mesmo uma tese: de que a vergonha é, nas palavras dele, “um afeto eminentemente social”.

Isso já diz o tamanho da empreitada: pensar e estabelecer a noção de vergonha na psicanálise lacaniana e sustentar todas as suas dimensões, a saber, sua operacionalidade clínica, sua vertente teórica – tanto no que diz respeito à vergonha como afeto de constituição – como também na sua relação com a malha conceitual –, mas também como se torna um conceito central do modo da psicanálise de pensar os fenômenos do laço social. Assim, o texto de Prudente segue da vergonha na clínica para chegarmos ao seu estatuto social.

Encontramos no texto todo o diálogo de Lacan com as teorias da vergonha que o antecederam, com destaque para o debate com Sartre (e, surpreendentemente, pouco de Maurice Merleau-Ponty), mas também com outras construções filosóficas, como Kierkegaard, eventualmente Heidegger, Aristóteles, Hegel e Marx, Benjamin, Agamben, Zuboff, Adorno e Horkheimer, entre outros. Situa Lacan no debate filosófico, mas sempre dizendo a quem Lacan de fato é fiel: à clínica. Assim, temos o movimento histórico no qual a vergonha está em debate.

Aqui temos um ponto central que Prudente elabora nesse texto. Há algumas maneiras de trabalhar com Lacan: uma leitura histórica, à luz do momento em que ele propõe a conceituação; uma leitura estrutural, no que diz respeito aos problemas e impasses conceituais que movem o pensamento. Ambas vêm da tradição da filosofia. Há ainda hoje os que leem Lacan a partir de certos temas específicos ou ainda com critérios de outra epistemologia: por exemplo, das lógicas de poder, com forte influência de Foucault.

Mas a psicanálise tem uma característica que não se pode deixar de lado: sua responsabilidade com uma práxis, uma ação que implica um processo de intervenção e transformação. A clínica parece ser para onde as considerações psicanalíticas se dirigem e convergem, de forma que suspeito que Lacan, não importa com quem dialogasse, estava sempre às voltas com as problemáticas clínicas. Ora,

isso convida a uma outra metodologia de leitura de Lacan que não tem nada de novo: com quais impasses e questões clínicas ele está às voltas. Uma vez formulado isso, há um giro: o que da clínica nos permite a constituição do corpo teórico (que, por sua vez, interroga a clínica de volta). O terceiro giro é a extensão: o que daí nos dá possibilidades de ir aos limites da psicanálise com o campo social?

É nesse sentido que o trabalho de Prudente aqui é valoroso: veja, ele traz todas as dimensões da vergonha, nos três pontos que sustentam a psicanálise. Uma grande porção da primeira parte do livro serve para consolidar a vergonha como fator clínico e constituir o suporte conceitual que a sustenta, de forma a articulá-la ricamente com a malha conceitual.

Mas o grande trunfo do trabalho de Prudente está na análise que faz do laço social, conhecido na orientação lacaniana como teoria dos discursos. Como apontei acima, a teoria dos discursos deixa uma das tais “pontas soltas” de Lacan, a saber, o discurso do capitalista. Foram poucos os apontamentos de Lacan sobre ele, em geral mais categóricos do que construções. Isso exigiu dos psicanalistas lacanianos que buscassem considerações para o desenvolvimento da ideia. E, admito, o discurso do capitalista se tornou um dos “xodós” da articulação entre a psicanálise e as teorias sociais e virou mais um dos conceitos que são repetidos com muita frequência nos textos e estudos psicanalíticos.

Mais do que uma teoria, o discurso do capitalista é uma tomada de posição política de Lacan. Há um contexto histórico que é marcante aqui, principalmente o Maio de 1968 e a cobrança que vem de certos meios para a tomada de posição da intelectualidade. Lacan é um deles. O discurso do capitalista parece advir desse ponto.

Daí que Lacan constituiu sua teoria dos discursos – que Prudente retoma de forma rigorosa e consistente – extraindo dela uma modalidade que permite pensar os efeitos do capital sobre as formas

de enlaçamento entre os sujeitos. Isso implica todo um sistema de aparelhamento de gozo (ou seja, engendra e constrange formas de gozo), toda uma lógica de poder e dominação, a circulação do saber e a da verdade, os modos de transferência e ainda a maneira de cada sujeito lidar com o objeto e com o inconsciente. A partir do registro, os discursos regem modalidades imaginárias, simbólicas e as variações dos sujeitos frente ao Real. O capitalismo, segundo Lacan, opera sobre esse conjunto de elementos.

Mas se afirmei que o discurso do capitalista se tornou mais uma das concepções batidas da psicanálise lacaniana, o que há de novo naquilo que propõe Prudente? Dois pontos: o primeiro é que ele traz os aportes de novas considerações sobre o capital, como Slavoj Žižek e Shoshana Zuboff, Wolfgang Fritz Haug, Jean Baudrillard, Alain Badiou e mais outros. Ou seja, já não se trata mais do momento em que Lacan desenvolve o discurso do capital, mas do encontro com suas consequências posteriores. O discurso do capitalista se tornou um operador forte para o diagnóstico da atualidade.

Segundo: o foco que Prudente tem em relação ao discurso do capital é a partir da vergonha. O filme *Shame* (2012), analisado no livro, dá a tônica dessa leitura: “Em *Shame* encontramos o que até aqui evocamos através de Lacan. Na degenerescência do S1 e na perda da vergonha, é preciso localizar, nomear e fazer aparecer o significante mestre ante o modo capitalista consagrado na liberdade aparente da atuação do gozo” (Capítulo 5).

A vergonha se torna um operador de pensar as consequências subjetivas do discurso do capital. Mas vamos para um além: se a vergonha é um afeto que constrange, Prudente o localiza como um afeto social que tende a se degenerar no capital, causando sua perda. Mais que um diagnóstico sombrio da (não) relação dos sujeitos no antilago social fomentado pelo capital, porém, Prudente oferece uma saída: o discurso analítico faz barreira ao discurso do capital. Essa ideia não é nova, mas a vergonha permite dar um passo nesse sentido:

*Na religião capitalista, o psicanalista pode se disfarçar de santo sob o manto da graça do mercado. Todavia, o que o analista faz é bancar o dejetivo e fazer a descaridade. Isto possibilita sabotar a lógica do discurso capitalista, por dentro. Comporta “realizar o que a estrutura impõe, ou seja, permite ao sujeito do inconsciente, tomá-lo como causa do seu desejo”. (Capítulo 5)*

Traçando um caminho que parte do corpo e da autoimagem, do olhar e suas variações, passando pela dor de existir, pela morte, pela repetição e daí aos discursos, Prudente chega ao entrelaçamento da vergonha não só como afeto, mas como operador crítico das formas da sociabilidade na atualidade, oferecendo ainda uma forma de tratamento que incide clinicamente, mas também no laço. Livro de peso, é provável que se torne referência no que tange ao trabalho psicanalítico em geral, ainda mais sobre os afetos e sua dimensão social.

Boa leitura!

**Ivan Ramos Estevão<sup>6</sup>**

São Paulo, maio de 2025

---

6 Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL) e do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. Coordenador do GPOL/PSOPOL. Professor da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo (EACH-USP) e professor do programa de pós-graduação do Instituto de Psicologia da USP. Mestre e doutor em Psicologia Clínica pela USP. Coordenador do Laboratório de Psicanálise, Sociedade e Política da USP. Escreveu vários artigos de psicanálise publicados em livros e periódicos e é também autor de *A teoria freudiana do complexo de Édipo* (Escuta, 2017) e de *O complexo de Édipo* (Aller, 2021).

# Introdução

*Pois que é o Belo senão o grau do Terrível que  
ainda suportamos e que admiramos porque,  
impassível, desdenha destruir-nos?*

Rainer Maria Rilke, *Elegias de Duíno*<sup>1</sup>

A psicanálise, desde seu início, conserva uma forma borromeana que permite a continuidade entre um fio condutor clínico, que passa por uma reflexão sobre a cultura. Seguindo esse fio, tentei aqui costurar observações sobre a vergonha enfrentando a complexidade vertiginosa de uma prática sempre sob tensão do universal e do singular, na busca de uma sintaxe da vergonha que possibilite subsídios para a clínica e para a crítica em nossa cultura.

A tarefa que empreendi foi a de marcar a vergonha como um afeto eminentemente social. Sua dimensão ontológica marca tanto posições discursivas na sociedade quanto aspectos subjetivos, íntimos e inconscientes. Para Sartre, a vergonha é o afeto responsável

---

<sup>1</sup> Rilke, R. M. (2013). *Elegias de Duíno* (D. Ferreira da Silva, Trad.). Biblioteca Azul.

pela experiência mais radical da alteridade, que se dá pelo inquestionável sentimento da presença do Outro.<sup>2</sup> Como experiência, a vergonha atinge o corpo de frente, condição que afirma a presença de um corpo no mundo, sendo este corpo sua condição necessária e causa material. Na psicanálise, segundo Serge Tisseron, destacam-se uma tradição norte-americana que trata a vergonha como um afeto social e uma tradição francesa que considera aspectos como a anialidade e o conceito de eu-ideal.<sup>3</sup> Entretanto, na classificação de Tisseron, não entraram autores de referência lacaniana.

Especulo que tal fato se origina a partir da crítica de André Green<sup>4</sup> de que Lacan havia excluído o afeto (em seu sentido amplo) de sua obra. No entanto, apesar de disseminada, essa crítica não resiste a uma leitura mais aguçada do ensino de Lacan. Nesse panorama, destaco a obra escrita por David Bernard sobre a vergontologia,<sup>5</sup> obra a que remeto como referência no tema da vergonha pela profundidade clínica.

Considero que a vergonha é um afeto passível de ser conceitualizado. Há indicações claras de sua importância clínica, porém esse aspecto traz consigo a potência de se partir da vergonha como um elemento de crítica social. Considero que o solo conceitual da vergonha que pretendo trabalhar aqui é dado a partir da leitura crítica da obra de Lacan. Toda a extensão da literatura psicanalítica referente ao tema foi posta entre parênteses. É importante destacar que Lacan nunca trabalhou a vergonha como um conceito; muitas de suas menções a esse afeto são feitas *en passant*. Esse foi um desafio

---

2 Sartre, J.-P. (2013). *O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica* (P. Perdigão, Trad.). Vozes. (Trabalho original de 1943).

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

4 Green, A. (1982). *O discurso vivo: uma teoria psicanalítica do afeto* (R. J. Dias, Trad.; p. 120). Francisco Alves.

5 Bernard, D. (2022). *Lacan e a vergonha: da vergonha à vergontologia* (C. Oliveira, Trad.; rev. téc. L. Guarreschi & S. S. Finger). Blucher.

encontrado na presente investigação. No entanto, tal desafio condiz com o trabalho de pesquisa. Portanto, foi preciso “iluminar” um aspecto da obra do autor para destacá-lo e circunscrevê-lo como produção teórica e operador clínico.

A ideia de trabalhar o tema da vergonha surgiu da leitura do romance *Crime e castigo*, de Dostoiévski. Um dos aspectos que me intrigou foi a divergência entre minha leitura e outras desse mesmo romance. O principal ponto de discordância reside no fato de que se costuma atribuir a culpa ao contexto moral/cultural em que se insere o protagonista do romance, Raskólnikov. À revelia dessa leitura, o que para mim tomava relevo no protagonista era a vergonha. Essa minha leitura se baseou tanto na leitura em si da obra quanto no contexto social russo do final do século XIX, que formou o estilo “romance filosófico” de Dostoiévski. Essa leitura encontrou o fundamental apoio do professor Boris Schnaiderman,<sup>6</sup> com quem pude compartilhar um café e uma conversa, em 2010, numa tarde que passamos falando sobre Dostoiévski.

Em *Crime e castigo*, encontrei uma perspectiva em que o crime é olhado do ponto de vista da vergonha, o que vai de encontro a uma “teoria do crime” dentro de uma tradição freudiana. Seguindo a obra de Freud, encontraremos o ato criminoso ligado ao sentimento de culpa como uma via de reconhecimento pela autoridade,

---

6 Boris Schnaiderman foi professor de russo e de teoria literária na USP e tradutor de grandes obras do idioma para o português, como os livros de Dostoiévski, Tolstói, Anton Tchêkhov, Maiakóvski, Aleksandr Púchkin e Guenádi Aigui. Nascido em Úman, na Ucrânia, em 1917, Schnaiderman chegou com a família ao Brasil em 1925. Após se naturalizar brasileiro nos anos 1940, lutou pelo país na Segunda Guerra Mundial. As suas primeiras traduções começaram a aparecer em 1944, quando ofereceu *Os irmãos Karamazov* para diversas editoras. A obra acabou sendo publicada pela Vecchi. Recebeu, entre outros, o prêmio Jabuti (1983), o prêmio de tradução da Academia Brasileira de Letras (2003) e a Medalha Púchkin (2007) em reconhecimento à sua contribuição na divulgação da cultura russa. Faleceu em 2017.

ou a tentativa de ser punido para pagar uma dívida passada. A ideia principal reside no crime como fundador da cultura na qual se mata o pai e se sofre a consequência da culpa. No entanto, algumas vias de discordância de que toda a sociedade tem a culpa como elemento central surgiram indicando um caminho que leva justamente à vergonha como elemento marcante. Dentre elas, destaco: 1. a crítica nietzscheana que situa a genealogia do ressentimento e da culpa por meio do cristianismo. Nietzsche localiza o processo em que a cultura aristocrática, heroica e trágica grega é infiltrada por esses sentimentos; 2. os estudos antropológicos de Ruth Benedict<sup>7</sup> sobre a cultura japonesa e de E. R. Dodds<sup>8</sup> sobre a cultura grega clássica, que fazem a distinção entre uma “cultura da vergonha” e uma “cultura da culpa”. Benedict faz seu estudo sobre a cultura japonesa durante a Segunda Guerra Mundial, e Dodds – inspirado por Benedict – faz um estudo na mesma linha, só que da Grécia

---

7 Ruth Benedict foi uma importante antropóloga estadunidense no campo da antropologia cultural, campo para o qual foi uma das primeiras mulheres a contribuir. Sua obra *O crisântemo e a espada*, que menciono neste livro, data de 1946 e foi escrita a partir da pesquisa encomendada pelo governo dos Estados Unidos para entender aspectos da cultura japonesa que intrigavam os ocidentais, como a irredutibilidade à rendição. A pesquisa foi feita com os japoneses presos nos Estados Unidos e destaca a riqueza do povo japonês, desde sua amabilidade até a ferocidade com que lutava na guerra. Nessa obra, Benedict destaca um aspecto absolutamente marcante da cultura japonesa, que é a cultura da vergonha e na qual pouco se nota a culpa.

8 E. R. Dodds foi um filólogo e antropólogo irlandês cuja obra *Os gregos e o irracional* se tornou incontornável nos estudos da cultura grega clássica. Nessa obra, Dodds, na contramão da interpretação racional dessa cultura, vai na direção da relação do homem grego com o sagrado. Assim, o que separaria a cultura ática de povos ditos “primitivos”, ou seja, voltados para a irracionalidade mística, é colocado em questão quando Dodds analisa aspectos irracionais como a loucura, os sonhos, a epilepsia, a possessão, o *daemon* etc. através dos períodos homérico, arcaico e clássico. Dodds, influenciado por Benedict, identifica e descreve a cultura grega clássica como uma cultura da vergonha e não como uma cultura da culpa.

Antiga. Ambos os autores destacam o peso constituinte e regulador presente na oposição complementar da dupla de afetos vergonha/honra em sociedades em que a culpa não aparece como questão.<sup>9</sup>

A possibilidade de continuação do estudo sobre a vergonha se ampliou na direção das formações da cultura, dos discursos e do aspecto contemporâneo em que a exposição dos corpos e o consumo dão a tônica dos modos de ser dos sujeitos.

No campo de tensão presente na articulação da dimensão extraindividual da cultura com a dimensão singular do psiquismo humano, a psicanálise, principalmente Freud e Lacan, foi suporte principal para construir o terreno sobre o qual este livro se sustenta. Nem Freud, nem Lacan teorizaram sobre esse afeto de forma a torná-lo um conceito. Conceituar é um processo que visa à apreensão de um aspecto da realidade, de uma obra, enfim, de um objeto, para servir de sustentação para o leitor lidar com elementos novos ou que se encontram em uma articulação diferente das anteriores. Assim, me apoio na observação de Lacan quando este fala que: “o conceito se modela, com efeito, por uma aproximação da *realidade* que ele foi feito para apreender, só por um salto, por uma passagem ao limite, é que ele chega a se realizar”.<sup>10</sup>

Conceituar a vergonha, no campo da psicanálise, é criar um guia para transitar pelo campo em que poderemos encontrar desdobramentos distintos – complementares ou não – das ações de afetos – da vergonha – em uma sociedade. É um recorte que desagua na questão da dimensão ontológico-discursiva que marca posições do sujeito

---

9 É importante observar que a categoria Responsabilidade, nas obras de Benedict e Dodds, tem um sentido diverso do apresentado pela culpa em uma sociedade cristã. É sobre a responsabilidade que descansa a honra, a excelência, a autoimagem que remete à linhagem.

10 Lacan, J. (1998). *O seminário, livro XI: os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* (p. 25). Jorge Zahar. (Trabalho original de 1964).

na cultura, traçando aspectos subjetivos e íntimos fundamentais para uma observação da nossa sociedade atual.

A centralidade da vergonha como operador clínico e crítico permite observar três elementos indissociáveis, presentes no laço social: a autoimagem, o corpo e o olhar. Desde o conceito de pulsão em Freud até o conceito de gozo em Lacan, a fronteira entre o psíquico e o somático se tornou um recurso pedagógico de transmissão conceitual. Levando-se em conta o gozo, há ainda uma outra dimensão que extrapola a clínica para o campo social, que é a forma como a linguagem aparelha o gozo, colocando-o em formas discursivas que marcam lugares, posições e funções. É pela via da imagem do corpo e do olhar que a vergonha surge como elemento essencial para pensar justamente a pulsão e o gozo de um sujeito que é efeito da linguagem.

Em *A ciência e a verdade*, Lacan adverte que a psicanálise é um sintoma da nossa época, o que a impossibilita de agir como uma espécie de *remédio social*.<sup>11</sup> Diante do empuxo ao *dar-se a ver* que engendra a vergonha, tanto pela impossibilidade de gozo quanto pelo apelo à imagem, a psicanálise pode assumir justamente esse papel, de incômodo, de sintoma que revela um mal-estar. Ao encerrar *O seminário XVII*, o próprio Lacan afirma que “morrer de vergonha é um efeito raramente obtido”.<sup>12</sup> É então que o autor discute a perda do valor dos significantes mestres na civilização, mostrando uma possibilidade de um caminho para “aquilo que não merece a morte”, ou seja, “a vida como vergonha a engolir porque não merece que se morra por ela”.<sup>13</sup>

---

11 Lacan, J. (1998). *A ciência e a verdade*. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Trabalho original de 1966).

12 Lacan, J. (1992). *O seminário, livro XVII: o avesso da psicanálise* (p. 191). Jorge Zahar. (Trabalho original de 1969/1970).

13 *Ibid.*, p. 192.

Em tempos de forte pregnância e apelo à imagem, as vias de administração da vida na generalização do *panóptico*, da vigilância – imagética e moral –, destaco a construção de uma noção de valor dentro da perspectiva em que a vergonha é colocada em relação com a aparência – do corpo, do poder de consumo –, e não mais em relação à honra e ao pudor. É importante salientar que, ao falar em honra e pudor, não estou caindo no saudosismo de um pensamento mágico conservador, que imagina tempos passados em que tudo, supostamente, funcionava melhor. Minha intenção é problematizar a mudança, o processo de transformação que evidencia travessias que constituem processos políticos/sintomáticos.

Uma delas é a que nos permite dizer que hoje em dia há um apelo a vestir o corpo proposto pelo mercado das aparências, participando de uma modalidade de gozo como objeto do saber do mercado que manda consumir. Refiro-me aos modelos e formatações de corpos eleitos como modelos imagéticos, a exemplo do corpo racializado pelo racismo, do corpo magro ou musculoso, masculino, feminino ou dissidente. Esses corpos comumente são submetidos a próteses, tratamentos, filtros, ou dietas rigorosas cuja finalidade é que coincidam com os modelos que capitalizam sobre o dismorfismo físico/psicológico. Cabe salientar que há uma variação de tais modelos de corpos, muitas vezes em espaços curtos de tempo. Como resultado, é possível observar uma espécie de tentativa de alcançar um caráter plástico e moldável do corpo, baseado no reflexo de imagens que cristalizam suas formas a partir de valorações.

Seguindo esta tendência, nota-se a profusão de discursos de autoajuda, motivação e obediência, profundamente moralistas por associarem categorias estético-morais como “força de vontade”, beleza, superação, bom caráter e forma física a um indivíduo saudável. Em contrapartida, aos que contrariam essas categorias são reservadas a culpa, a preguiça, a fraqueza de caráter, a pouca força

de vontade, a feiura e a falta de saúde. No bojo desse cenário existe um grande mercado de academias, médicos, psicólogos, esteticistas, suplementos alimentares, medicamentos, moda e mídia, que acirram ainda mais os imperativos impostos pela via mais imediata de laço e relação com o outro, a saber, a imagem de si. Enfim, as propostas que afastam a psicanálise daquilo que poderíamos entender como um remédio particular e social.

Refletir sobre a função da vergonha é ir na direção do corpo na carne e no social, especialmente a partir de seu aspecto de ferida narcísica, de defesa, de estranhamento, de sintoma, de repetição e conflito. É, também, entender o que a teoria psicanalítica tem a dizer sobre a vergonha e suas vicissitudes no capitalismo tardio. Logo, é encarar “problemáticas que envolvem uma prática psicanalítica que aborda o sujeito enredado nos fenômenos sociais e políticos, e não estritamente ligado à situação do tratamento psicanalítico”<sup>14</sup>

Lembro que Freud fez uso recorrente<sup>15</sup> da análise de fenômenos coletivos com o intuito de compreender processos individuais. Além disso, lembro ainda a estrutura *moebiana* que o sujeito possui em relação a uma exterioridade que não existe como tal.

## *Perspectivas*

A experiência do ser vivente passa necessariamente pelo corpo. Como uma expressão de afeto, a vergonha afeta o corpo habitado pela linguagem. Portanto, para sentir vergonha é preciso ter corpo.

---

14 Rosa, M. D. (2004, set.). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Mal-estar e Subjetividade*, 4(2), 329-348.

15 Cf. *Totem e tabu* (1911), *Introdução ao narcisismo* (1914), *Luto e melancolia* (1916), *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), *Mal-estar na civilização* (1929), *Moisés e o monoteísmo* (1937), só para citar alguns.

Essa condição necessária marca o corpo como uma presença no mundo – aspecto que já foi assinalado por autores como Sartre, Merleau-Ponty, Lévinas, entre outros. Esse corpo no mundo efetiva uma existência, tarefa para cuja realização o simbólico é insuficiente. Assim, o corpo materializa o sujeito em um lugar no qual ele não é evanescente, não é apenas simbólico.

O corpo está implicado na vergonha. Insistiria que o corpo é condição necessária e causa material da vergonha. Esse aspecto já foi bem apontado por autores da sociologia, como E. Goffman<sup>16</sup> e Vincent de Gaulejac.<sup>17</sup> O primeiro, em *O estigma*, destaca a incidência do estigma como elemento em torno do qual se pode construir uma identidade deteriorada. O segundo é autor de um amplo estudo sobre a vergonha intitulado *As origens da vergonha*, que, entre diversos aspectos, traz o caso de uma garotinha chamada Bernadette, que dizia que a vergonha “gruda na pele”.

Charles Darwin, em *A expressão das emoções nos homens e nos animais*, observou isto que “gruda na pele” através do rubor da vergonha. Para ele, “o rubor é a mais especial e a mais humana de todas as expressões”.<sup>18</sup> Apesar de Darwin também encontrar essa expressão em macacos, o caráter humano e social deste traço é notável para o biólogo, sendo um fator que denota a socialização que unifica uma espécie.

Essa experiência vergonhosa no corpo é também encontrada na literatura. Sem esgotar a lista de autores possíveis para o tema, destaco principalmente dois dos principais “autores da vergonha”, a saber, Dostoiévski e Kafka. Com Dostoiévski, como já disse, me

---

16 Goffman, E. (1988). *O estigma – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. LTC.

17 Gaulejac, V. de (2006). *As origens da vergonha*. Via Lettera.

18 Darwin, C. (2000). *A expressão das emoções no homem e nos animais* (L. de S. L. Garcia, Trad.; p. 265). Companhia das Letras. (Trabalho original de 1872).

interessei pelo tema a partir do romance *Crime e castigo*, destacando a ênfase epistemológica que a psicanálise dá ao tema da culpa, a ponto de eclipsar a vergonha. Como já mencionei, todo o incômodo fisiológico e moral de Raskólnikov<sup>19</sup> é comumente creditado à culpa; no entanto, defendi a ideia de que a culpa não era posta em questão, mas, sim, a vergonha.

A vergonha é uma marca das novelas de Dostoiévski. A vergonha do impulso ao jogo em *Um jogador*, ou a vergonha que paralisa a fé de Stavrogin em *Os demônios*, a vergonha da pobreza e do rebaixamento social de Golyádkin em *O duplo*, ou mesmo a vergonha aristocrática falida do homem do subsolo em *Memórias do subsolo* são todas acompanhadas de sudorese, vertigem, rubores e da ignomínia dos personagens. As sensações de estranhamento, de mal-estar e inadequação são parte do espetáculo estético das histórias dostoiévskianas. Trata-se de um aspecto que Kafka também apresenta, ainda que de um modo mais direto. Dentre os vários contos de Kafka, destaco *Metamorfose*, pelo processo de transformação e estranhamento do corpo, todo ele acompanhado da vergonha que vem verbalizada principalmente pelos parentes de Gregor Samsa. Mas a questão da vergonha em Kafka se encontra principalmente em sua *Carta ao pai*, cujo conteúdo é um relato expresso da mais lancinante dor de existir acompanhada da vergonha. Kafka, nessa carta, relata a vergonha de sua insuficiência diante de seu pai sem falhas. Desde sua infância, frente a si mesmo, o menino Kafka experimentava a miséria de não corresponder às expectativas de perfeição e, ao mesmo tempo, não poder abandoná-las.

Esse amplo espectro da vergonha parece nos indicar uma espécie de afeto deslocado que surge no corpo, como estranho, como marca, como mal-estar.

---

19 Personagem principal do romance *Crime e castigo*.

Mas insisto que é preciso levar em consideração um aspecto fundamental. A vergonha como afeto ligado às pressões sociais se vincula a elementos das culturas que evidenciam certos modos de engendramento. Estou me referindo aqui mais uma vez a E. R. Dodds, que em *Os gregos e o irracional* identifica dois tipos de cultura: a cultura da culpa e a cultura da vergonha. A importância desse estudo reside no fato de ele permitir olhar vergonha e culpa como duas noções distintas.

Dodds apontou como na cultura aristocrática grega o prestígio social e a honra eram elementos de distinção fundamentais nos campos político, ético e social. Atos impulsivos e desvairados eram descritos como movidos pelos deuses, o que desvencilhava o cidadão de uma responsabilidade individual. O *daimon* enlouquecia o homem (*atê*, a paixão louca), fazendo-o joguete dos caprichos dos deuses, em ações que comprometiam a *timê* (consideração pública), causando a vergonha.

O estudo de Dodds, pelo menos no que se refere à vergonha, pode ser questionado mediante um outro estudioso, Walter Otto, em *Teofania – o Espírito da religião dos Gregos Antigos*.<sup>20</sup> Existe todo um campo semântico em torno da religião grega que permeia a palavra *aidós*, traduzida como vergonha. O principal ponto de questionamento se dá em relação a quanto a referida vergonha está ligada à ideia de vergonha propriamente dita, como a que Dodds destacou, ou à noção de modéstia, intocável, venerável (*aidioi*).

Ponto, ainda, corpo e cultura para situar a vergonha em um campo da linguagem. Em *Ética a Nicômaco*, Aristóteles deixa isso bem claro: a vergonha vem da prática de ações vis, que atentam contra o pudor, este sempre de acordo com ações de excelência.<sup>21</sup>

---

20 Otto, W. F. (2006). *Teofania – o Espírito da religião dos Gregos Antigos*. Odysseus.

21 Aristóteles (2009). *Ética a Nicômaco* (p. 102). Atlas.

Na *Retórica*, o filósofo reitera classificando os atos desonrosos como vergonhosos.<sup>22</sup> Neste último, nos chama atenção o fato de as paixões, como a vergonha, serem efeitos da linguagem e estarem em um livro sobre retórica. Aristóteles define vergonha como: “uma forma de aflição ou perturbação gerada por ações deploráveis – realizadas no presente, no passado ou no futuro – capazes de nos desonrar”.<sup>23</sup>

Assim, uma composição entre a linguagem e o corpo que pode chegar à consequência da aflição, do sofrimento e de um mal-estar circunscrito na história e na fala. É nesse panorama que chego a Freud, ainda nos escritos pré-psicanalíticos, mais precisamente no Rascunho J (1895),<sup>24</sup> em que ele descreve o caso de uma jovem cantora acometida por sensações de mal-estar e angústia. Seu sofrimento estava apoiado na má convivência com seus colegas de ópera, mais precisamente com o tenor que havia passado a mão em seus seios dias antes dos seus ataques. A paciente sofria de vergonha principalmente por seus orgasmos com seu marido terem a ver com a vergonha de ter sido tocada.

Tanto a honra quanto o pudor estão em jogo no caso do Rascunho J. Esta relação é tida por Freud, junto com a repugnância e a moralidade, como força recalcadora ao longo de sua obra. Mas tal incidência da vergonha se dá principalmente na primeira metade dela, até 1914, no texto sobre o narcisismo. Claude Janin, em *La honte ses figures et ses destins*, assinala que, das 42 ocorrências da palavra *Scham* (vergonha, em alemão), somente três se deram após 1914.<sup>25</sup> Segundo o autor, a questão da vergonha tinha um solo mais propício no começo da obra freudiana, pois ela era muito associada

---

22 Aristóteles (2013). *Retórica* (p. 142). Edipro.

23 Ibid.

24 Masson, J. M. (Ed.). (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*. Imago.

25 Janin, C. (2007). *La honte ses figures et ses destins*. PUF.

à passividade. Assim, as premissas de uma teoria que leva em conta as violações narcísicas “apassivadoras” como grandes provocadores do sentimento de vergonha estavam mais presentes na origem da obra freudiana.

Janin nos alerta, ainda, para a questão das traduções. Apoiando-se no estudo de Warren Kinston,<sup>26</sup> Janin destaca certas diferenças entre os sentidos que as palavras vergonha e pudor podem ter ou não, de acordo com a língua. No inglês, vergonha e pudor são designados pela mesma palavra, enquanto no alemão e no francês (aqui incluo o português) usam-se palavras distintas.

Segundo Janin, a palavra alemã *Scham* corresponde à palavra francesa pudor e “se refere à modéstia, à castidade, à timidez.”<sup>27</sup> Na linguagem bíblica, ela se refere aos órgãos genitais. O acento, dentro desta acepção, é colocado sobre a experiência íntima.”<sup>28</sup> Já a palavra alemã *Schande* e a francesa *honte* se referem à desonra, ao escândalo, ao crime, aspectos mais inclinados aos costumes e usos habituais. O incesto, por exemplo, em língua alemã se diz *Blutschande* (literalmente: “a desonra do sangue”).

No glossário da obra *Traduire Freud*, François Cotet considera que o sentido habitual de *Scham* é “pudor”, mas pode também, às vezes, ter o sentido de “vergonha.”<sup>29</sup> Já *Schande* pode ser traduzida por “ignomínia” ou “desonra”. De qualquer forma, Janin salienta que as distinções entre *Scham* e *Schande*, do ponto de vista da tradução, são às vezes discutíveis, por exemplo: nove das ocorrências de *Schande* na *Gesammelte Werke* concerneriam à perversão polimorfa

---

26 Kinston, W. (1983). A theoretical context for shame. *International Journal of Psychoanalysis*, 64, 212-226.

27 Janin, op. cit.

28 Ibid., p. 13.

29 Bourguignon, A., Cotet, P., Laplanche, J., & Robert, F. (1989). *Traduire Freud*. PUF.

da infância. Outras ocorrências concernem aos fantasmas exibicionistas e voyeuristas do pequeno Hans, e outras ainda apareceriam, em contexto similar, no capítulo V da *Traumdeutung*, alinhadas com os sonhos de nudez, de modo que, para estas ocorrências, a conotação sexual ligada à *Schande* necessita de uma tradução em termos de vergonha.

De acordo com Janin, Freud fornece um laço entre vergonha, desonra e ignorância, de uma parte, e vergonha e recusa do saber, de outra. Estes laços, que até hoje são pertinentes, são estudados no capítulo IV de *A interpretação dos sonhos*.

Janin se reporta a dois sentidos principais da palavra *Scham*:<sup>30</sup>

1. Sentido anatômico – relacionado ao pudor –, em que a palavra *Scham* concerne à região genital. Designação encontrada também na língua francesa (cf. “partes vergonhosas”, “nervo vergonhoso”, “artéria vergonhosa” etc.). Uma série de termos é empregada por Freud com concepção sexual. Curiosamente, todos se referem ao sexo feminino:
  - *Schamberg*: literalmente “montanha da vergonha”, significa monte de Vênus;
  - *Schamhaaren*: literalmente “cabelos da vergonha”, significa pelos pubianos;
  - *Schamlippen*: literalmente “os lábios da vergonha”, refere-se aos grandes lábios vaginais;
  - *Schamspalte*, literalmente “a fenda da vergonha”, referente à vagina.
2. Para designar um estado de mal-estar psíquico que surge no desvelamento disto que o sujeito gostaria de esconder. Dentro desta acepção, Janin destaca que a palavra *Schamlos*

---

30 Janin, op. cit.

(sem-vergonha, desavergonhado, sem *vergogne*...) é igualmente referida no sentido de *unverhüllt*: estar sem cobertura, nu, desvelado.

Quanto à língua francesa, Janin recorre ao *Dictionnaire de l'Académie française* para distinguir vergonha e pudor. Considera-se, então, a vergonha como: “confusão, desordem, sentimento doloroso de excitação na alma por uma ideia de qualquer desonra que ‘recebemos ou que cremos receber’, ou ‘que nos estaria apenas aos seus próprios olhos’”.<sup>31</sup> Sua conclusão, junto com Kinston, é de que a distinção não é clara entre vergonha e pudor, o que é corroborado pelo *Dictionnaire de la langue française* de Émile Littré, cuja definição de vergonha é “desonra, vergonha, humilhação”, levando em conta também, em termos quase idênticos, a definição do *Dictionnaire de l'Académie française*: “sentimento doloroso que excita a alma a pensar ou a temer a desonra”. Dessa forma, a distinção entre o psíquico e o social não parece claramente estabelecida.

Voltando a Freud, destaco a pesquisa de Victor de Paula Xavier, que mapeou o sentimento de vergonha na obra freudiana de modo a dar um corpo mais ou menos consistente a uma noção sobre vergonha.<sup>32</sup> Observei, neste estudo, que Freud não formulou uma teoria sobre a vergonha – aspecto que desde o começo de nossa pesquisa vem sendo constatado. No entanto, algumas linhas gerais podem ser traçadas a fim de estabelecer um critério de uso dos termos vergonha, pudor e embaraço em seus escritos.

Xavier identificou três maneiras de Freud pensar e utilizar a vergonha: 1. De modo descritivo, ou seja, na descrição de estudos patológicos e ilustrações de contextos. Esse uso é encontrado em textos como *Estudos sobre a histeria*, *Os chistes e sua relação com o*

---

31 Ibid., p. 15.

32 Xavier, V. de P. (2010). *O sentimento de vergonha na psicanálise: uma abordagem metapsicológica* [Dissertação de mestrado, UFMG].

*inconsciente, Luto e melancolia*, no caso do *Homem dos ratos*, em *Psicologia de grupo e análise do ego* etc.<sup>33</sup> 2. A compreensão da vergonha como um instrumento que impulsiona o psiquismo para o recalçamento, que se encontra desde o *Rascunho K*, passando por *A interpretação dos sonhos*, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, até *Questão sobre a análise leiga*. 3. A terceira acepção é a da vergonha como escolha psíquica no processo de deslocamento afetivo.<sup>34</sup> Esta, desde 1896 em *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa*, era assinalada como uma via possível.

Recorrendo ao índice referencial da *Standard Edition*, pude observar que a ocorrência mais frequente da vergonha antes de 1914 não se favoreceu dos avanços sobre o narcisismo e da segunda tópica para a construção de uma teoria da vergonha em Freud. As consequências dessa ausência já foram apontadas por Octave Mannoni em *Um espanto tão intenso: a vergonha, o riso e a morte*.<sup>35</sup>

Todavia, Janin destaca que Ferenczi já havia formulado uma relação íntima entre vergonha e traumatismo.<sup>36</sup> Além dele, psicanalistas da escola húngara, como Balint na França, Béla Grunberger e Janine Chasseguet-Smirgel, também fizeram considerações sobre a vergonha. Apesar de esses autores eventualmente tratarem da vergonha em suas pesquisas, ela persiste sendo um item apenas mencionado

---

33 Como o uso que Freud fazia não dizia respeito a um conceito, ou seja, era o uso de um termo comum sem pretensões conceituais, a lista de textos é extensa. Por isso, só vamos citar alguns dos mais comuns e conhecidos. No entanto, era presente a profusão de ocorrências da vergonha nas cartas enviadas a Fließ, dentre as quais destaco: o Rascunho J (1895), o Rascunho K (janeiro de 1896), a Carta 66 (julho de 1897), a Carta 69 (setembro de 1897), a Carta 75 (novembro de 1897), a Carta 97 (setembro de 1898), a Carta 102 (janeiro de 1899) e a Carta 105 (fevereiro de 1899).

34 Xavier, op. cit.

35 Mannoni, O. (1992). *Um espanto tão intenso: a vergonha, o riso e a morte*. Campus.

36 Janin, 2007.

e pouco estudado. Mais além, como conceito, a vergonha é eclipsada e até assimilada por um outro conceito psicanalítico: a culpa. Isto ocorre em uma tradição de autores que não distinguem Ideal de eu e Superego como instâncias diversas. É o caso de Heinz Hartmann e Rudolf Loewenstein.<sup>37</sup>

## A referência

A referência principal que nos guiou na leitura da vergonha surge no capítulo final de *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Nesse capítulo específico, Lacan fala da vergonha de modo direto, como não fez em nenhum outro momento de sua obra. Além disso, esse capítulo se localiza em um momento histórico cujas efervescências são captadas nas críticas que ele faz a partir dos discursos, por exemplo, a mudança do estatuto do saber no discurso do mestre.

Localizar esse ponto nos permitiu retomar teorizações de anos anteriores, em um *vaivém* do conceito em seu uso oportuno e contingente no âmbito de uma crítica ao capitalismo. Desde quando a vergonha aparece em um comentário sobre *O Ser e o Nada*, de Sartre, em *O seminário 1*, já se pode lê-la como uma vergonha constitutiva, do buraco, como na leitura mais tardia, na década de 1970. Isso permite apostar ainda em uma clínica pela linguagem, com o real e o imaginário. A estratégia de ler a vergonha pela retomada de seus aspectos presentes em épocas variadas é uma aposta na repetição que se opera a partir da diferença. A escolha de recuperar as dimensões da vergonha em termos dialéticos em que somente no *après-coup* damos, hoje, sentido ao que já estava no início... Este modo de leitura encontra apoio na tese de Safatle de que Lacan não

---

37 Hartmann, H., & Loewenstein, R. (1943). Notes sur le Surmoi. *Psychoanalytical study of child*, 17, 42-81.

abandona a influência de Hegel depois da década de 1950, mas a mantém, sobretudo, no fim de sua obra, divergindo da leitura que localiza o alcance dialético somente no início de sua obra, quando ele estava sob a influência de Kojève e Hyppolite.<sup>38</sup>

A leitura da vergonha apresentada aqui pode ser mais bem ilustrada pela seguinte observação: “o que há de bom, não é? No que lhes conto, é que é sempre a mesma coisa. Não que eu me repita, não é esta a questão. É que o que eu digo anteriormente ganha sentido depois”.<sup>39</sup>

---

38 Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo*. Unesp-Fapesp.

39 Lacan, J. (1975). *Le Séminaire, livre XX: encore*. Seuil. (Trabalho original de 1972/1973).

*A proposta de Prudente*, anunciada já em sua introdução, não é somente uma revisão do afeto da vergonha na perspectiva da psicanálise de Freud e Lacan. Isso bem feito já seria interessante. Mas a ideia é sustentar mesmo uma tese: de que a vergonha é, nas palavras dele, “um afeto eminentemente social”.

Isso já diz o tamanho da empreitada: pensar e estabelecer a noção de vergonha na psicanálise lacaniana e sustentar todas as suas dimensões, a saber, sua operacionalidade clínica, sua vertente teórica – no que diz respeito à vergonha como afeto de constituição e na sua relação com a malha conceitual – e, ainda, como se torna um conceito central do modo de se pensar os fenômenos do laço social da psicanálise. Assim, este livro de Prudente segue da vergonha na clínica para chegarmos ao seu estatuto social.

*Ivan Estevão*

Psicanalista e Prof. Dr. da USP



[www.blucher.com.br](http://www.blucher.com.br)

**Blucher**



Clique aqui e:

[VEJA NA LOJA](#)

## Vergonha e a política do afeto

Uma contraexperiência

---

Sérgio Prudente

ISBN: 9788521227076

Páginas: 336

Formato: 14 x 21 cm

Ano de Publicação: 2025

---