UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

RENATO ROCHWERGER

**Da consciência moral ao imperativo moral:
a gênese do conceito de superego na teoria freudiana**

São Paulo

2015

RENATO ROCHWERGER

Da consciência moral ao imperativo moral:
a gênese do conceito de superego na teoria freudiana
(versão corrigida)

Dissertação apresentada ao Instituto Psicologia da
Universidade de São Paulo para obtenção do título de
Mestre em Psicologia Clínica.

Área de Concentração: Psicologia clínica

Orientador: Prof. Dr. Daniel Kupermann

São Paulo

2015

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Rochwerger, Renato.

Da consciência moral ao imperativo moral: a gênese do conceito de superego na teoria freudiana / Renato Rochwerger; orientador Daniel Kupermann. -- São Paulo, 2015.

121 f.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Psicanálise 2. Superego 3. Consciência moral 4. Complexo de Édipo 5. Pulsão de morte 6. Humor I. Título.

RC504

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: ROCHWERGER, Renato.

Título: Da consciência moral ao imperativo moral: a gênese do conceito de superego na teoria freudiana

Dissertação apresentada ao
Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para
obtenção do título de Mestre em
Psicologia Clínica.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Para Alice, minha filha, que nasceu junto com este mestrado.

Agradecimentos:

Ao prof. Dr. Daniel Kupermann, pela orientação atenta e imprescindível, indicando caminhos sempre pertinentes.

A Nora Miguelez, pelas observações valiosas na banca de qualificação, pela generosidade com que se dispôs a me acompanhar, e por ter aceitado participar da banca de defesa.

A Léia Prizskulnik, por ter enriquecido o trabalho com seus apontamentos na banca de qualificação e pela disponibilidade de participar da defesa.

Aos colegas da USP e do grupo de orientação, pelas interlocuções.

Aos amigos, Bruno Simões, Maíra Clini e Rodrigo Pacheco que já tinham feito o trajeto; com quem pude compartilhar a experiência.

A Maria Helena Saleme, pela presença viva, pelos aprendizados e pelo incentivo.

A Martha Cerruti, pela contribuição decisiva.

Ao Paulo Endo, por me acompanhar há tanto tempo em tantas conquistas.

Aos colegas e professores do Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, que fazem parte do meu percurso.

Aos amigos e familiares, que me ajudaram a recuperar o fôlego.

Aos pacientes, que dão sentido a pesquisa.

A Sonia, minha mãe, por todo o apoio.

A Alice, por ser seu pai.

A Dea, companheira de todos os momentos e de todas as conquistas. Agradeço, por ter sido tão compreensiva com minhas ausências e por cuidar tão bem de si e da nossa pequena.

Em outros pontos, por exemplo, os que se referem à origem e ao papel do superego, é muito o que permanece obscuro e sem resposta [...] em todas as formas de doença psíquica dever-se-ia levar em conta a conduta do superego, todavia, ainda não se fez.

(Sigmund Freud)

RESUMO

ROCHWEGER, Renato. *Da consciência moral ao imperativo moral: a gênese do conceito de superego na teoria freudiana*. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2015, 121 p. Dissertação de Mestrado em Psicologia.

O presente trabalho se propõe a pesquisar a gênese do conceito de superego na clínica e na metapsicologia freudiana. Partindo do sofrimento relacionado aos conflitos morais, esta dissertação acompanha a formulação do complexo de Édipo e da noção de identificação, e, estendendo-se até a segunda tópica, evidencia a relação do conceito de superego com a pulsão de morte. Neste percurso a dimensão cruel do superego é enfatizada. Por fim, questiona-se a possibilidade de conceituação de uma face benevolente do superego analisando os mecanismos presentes no humor.

Palavras-chave: psicanálise, superego, consciência moral, complexo de Édipo, pulsão de morte, humor.

ABSTRACT

ROCHWEGER, Renato. *From moral consciousness to moral imperative: the genesis of the superego concept in Freudian theory*. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2015, 121 p. Dissertação de Mestrado em Psicologia.

This study aims to investigate the genesis of the concept of superego in Freudian clinic and metapsychology. Starting from the suffering related to moral conflicts, this dissertation follows the formulation of the Oedipus complex and the notion of identification, and extending up to the second topic, shows the relationship of the concept of superego with the death drive. In this way the cruel dimension of the superego is emphasized. The final issue refers to the possibility of a conceptualization of a benevolent face of the superego, analyzing the mechanisms present in the humor.'

Key Words: psychoanalysis, superego, moral consciousness, Oedipus complex, death instinct, humor.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. ESBOÇOS DE UM CONCEITO: o superego nos primeiros casos clínicos de Freud	16
1.1. Ponto de partida	16
1.2. Conflito moral: a clínica entre 1886 e 1895	20
1.2.1. Rascunhos do “agente interno”	33
1.3 A descoberta da fantasia	39
1.4 Censura e os sonhos punitivos	45
2. A SOMBRA DO OBJETO	52
2.1. Uma antropologia do superego	52
2.2. Calar no grito	55
2.3. Legados do parricídio	63
2.3.1 A identificação: o que sucede à refeição totêmica?	69
2.4. O resto inassimilável do objeto	75
2.5. A instância ideal	77
3. A NOVA TÓPICA E O SUPEREGO	88
3.1. O cavaleiro e o cavalo	90
3.2. Parceiro da pulsão de morte	97
3.3. Superego e masoquismo moral	100
3.4. Há face benevolente do superego?	
Uma breve incursão pelo fenômeno humorístico	104
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	118

INTRODUÇÃO

O conceito de superego demandou quase 40 anos do trabalho de Freud até ser inscrito na teoria psicanalítica em 1923, com o texto “O ego e o id”. Ao longo deste período, tanto as demandas da clínica, quanto as lacunas teóricas exigiam do fundador da psicanálise a elaboração deste conceito.

Na teoria, esta formulação ocorreu em meio aos avanços da metapsicologia, até ser, por fim, inserida na teoria freudiana como uma instância estrutural do aparelho psíquico juntamente com o ego e o id. Na clínica, o conceito nasceu do enfrentamento das patologias, emergindo em razão da necessidade de entendimento dos sacrifícios histéricos, das autopunições culposas na neurose obsessiva, dos delírios de perseguição na paranoia e dos castigos auto-infligidos do melancólico. Diretamente ligado ao sofrimento psíquico, o estudo do superego se coloca como uma peça importante ao trabalho clínico.

No entanto, apesar do peso teórico e clínico do superego, não se encontra, na obra de Freud, uma teoria explícita do conceito, apenas rastros espalhados por sua obra. Ademais, na falta de uma sistematização que esclareça a natureza de tal noção, perduram, ainda, algumas controvérsias e imprecisões. Dentre elas, destacamos a confusão estabelecida por Freud (1923) entre os conceitos de superego e ideal de ego, ora assemelhando-os, ora distinguindo-os. Diante disto, a origem do superego é muitas vezes atribuída à noção de ideal apresentada em “Introdução ao narcisismo” (FREUD, 1914). Contudo, apesar de tal texto ser fundamental à formulação do conceito, uma investigação sobre sua gênese não vê aí seu ponto de partida. Conforme verificamos, logo que Freud estabelece a noção de conflito psíquico e sua relação com a consciência moral, feito que ocorre na pré-história da psicanálise, as pegadas iniciais do conceito apresentam seus sinais.

Em meio às nuances que cercam a formulação do superego, nota-se a importância de se reencontrar os fios condutores desse trajeto, de forma a pesquisarmos sua natureza, ou melhor, suas naturezas, uma vez que se considera que o conceito sofre modificações cruciais ao longo de sua história.

Visando a reconstrução teórica e clínica do conceito de superego, esta pesquisa, intitulada “Da consciência moral ao imperativo moral: a gênese do conceito de superego na teoria freudiana” se propõe a rastrear a trajetória desse conceito de um ponto de vista histórico, a partir de seus sinais iniciais no interior da obra de Freud. Para tanto, partiremos dos indícios do conceito, expressos ainda nos anos oitenta do século XIX, e nos estenderemos até o momento em que o superego é relacionado ao fenômeno humorístico, que sugere sua face benevolente. Este percurso será cronológico, mas também conceitual, de forma que os textos e casos clínicos citados serão tomados conforme sua sequência temporal, mas, em algumas de suas análises e reflexões recorreremos a noções que ainda seriam formuladas, deixando assim de seguir a ordem cronológica .

Ao aceitar os enigmas intrínsecos ao seu objeto de estudos, Freud se dispõe a permanentes interrogações. Consequentemente, temos um percurso repleto de desvios. Em relação a isso, Joel Birman, ao falar sobre a constituição do saber psicanalítico ressalta que:

não é tão simples retirar um fragmento do pensamento freudiano, na medida mesmo que se trata de um elemento que se inscreve num processo permanente de elaboração, que se baseia na crítica e na autocrítica de seus pressupostos. (BIRMAN, 1984, p. 140)

Não se deve esquecer tampouco que o discurso teórico é um sistema formado por uma trama de referências conceituais que lhe conferem sentido e consistência. Dessa maneira, considera-se que o superego não pode ser compreendido isoladamente e por meio da suposição de contornos precisos. Conforme Deleuze (1992), um conceito é uma multiplicidade e seus contornos são irregulares. No caso do superego, suas margens são

permeadas por outros conceitos, dentre os quais destacamos: a consciência moral, a identificação, o ideal de ego e a pulsão de morte. Em meio à sua ampla trama conceitual, consideramos o superego um promissor conceito para se pensar as adversidades da clínica.

Ao falar dos paradigmas na psicanálise, Birman (2014) coloca em relevo a existência de um inevitável “recorte” nas formulações, pelo qual sempre se privilegia certos pontos em relação a outros.

[...] Por isso mesmo, não se poderia dizer que um dos paradigmas seria o verdadeiro e os demais, falsos; de maneira a existir uma verdadeira psicanálise que se contraporá às falsas, como desvio que seriam daquela. (BIRMAN, 2014, p. 25)

Recorremos a estas considerações para ressaltar a impossibilidade de uma concepção unívoca do superego; Apostamos no desenvolvimento de uma leitura que prioriza a multiplicidade do conceito.

Nossa atenção se voltará impreterivelmente ao texto freudiano, de forma que a bibliografia fundamental será as *Obras completas* desse autor. Para tanto, utilizaremos a edição Standard brasileira (2006). A opção pelo emprego do termo “superego” ao invés de “supereu”, se deve ao fato de que é assim que ele aparece nesta edição.

O percurso que realizaremos está dividido em três capítulos, aos quais dedica-se uma breve apresentação aqui. No primeiro capítulo, “Esboços de um conceito: o superego nos primeiros casos clínicos de Freud”, retomaremos os primeiros indícios deste conceito no pensamento de Freud percorrendo os seus casos clínicos iniciais, a formulação e o abandono da teoria da sedução, bem como o surgimento do complexo de Édipo, em 1897. Destacaremos, com isso, certas noções relativas à consciência moral e a seus desdobramentos.

O segundo capítulo, “O superego e a sombra do objeto” tem como questão central a problematização sobre as internalizações dos imperativos junto as conflitivas do complexo paterno. Às voltas com essa questão, o capítulo inicia-se com o estudo da “Interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900) e destaca, por meio dos chamados sonhos autopunitivos, a noção de divisão do ego em que uma parte se volta contra a outra. A partir de “Totem e tabu” (FREUD, 1913), o capítulo retoma as questões relativas ao complexo de Édipo por meio das categorias psíquicas do parricídio e do incesto. Em seguida, o trabalho se debruça sobre os conceitos de identificação, ambivalência e ideal de ego, enfatizando os textos “Sobre o narcisismo: uma introdução” (FREUD, 1914), e “Luto e melancolia” (FREUD, 1915). Por fim, retoma algumas considerações presentes no “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895), no que diz respeito ao aspecto inassimilável do objeto.

O terceiro capítulo, “Por fim o superego: a inscrição do conceito na teoria psicanalítica”, trata fundamentalmente da inserção do conceito na letra freudiana. Pesquisa sua natureza e a relação que Freud estabelece entre sua atuação e a pulsão de morte. Considera sua militância no id e retoma sua origem nos conflitos incestuosos e parricidas do complexo de Édipo. Dessa forma, a natureza pulsional e mortífera, em especial evidência no texto sobre o masoquismo, mas também a engenhosa possibilidade de tal instancia se apresentar de forma benevolente, como se sugere no humor, são destacadas neste momento em que Freud formula o conceito em toda sua extensão. Este capítulo tem como textos centrais: “Além do princípio de prazer” (FREUD, 1920), “O ego e o id” (FREUD, 1923), “O problema econômico do masoquismo” (FREUD, 1924), e “O humor” (FREUD, 1927).

Vale lembrar, Freud desenvolve algumas de suas conceituações relacionadas ao superego adotando o masculino como modelo único. Dessa forma, acaba por sobrepor a categoria masculino à categoria sujeito, o que é desfeito apenas tardiamente, após o artigo “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (FREUD, 1925).

Buscando considerar este aspecto, especificamos que o presente trabalho se voltará ao superego na posição masculina.

1. ESBOÇOS DE UM CONCEITO:

O SUPEREGO NOS PRIMEIROS CASOS CLÍNICOS DE FREUD

1.1. Ponto de partida

Numa palavra, dizemos de qualquer conceito que ele sempre tem uma história, embora a história se desdobre em ziguezague, embora cruze talvez outros problemas ou outros planos diferentes.

(Gilles Deleuze)

Conforme se lê nas *Obras completas* de Sigmund Freud, a teoria médica baseada na neurologia é a referência predominante nos primeiros casos clínicos de Freud. O processo de rompimento com tal modelo seria gestado durante anos fazendo com que fatores externos como as normas e os embates morais passassem a ter lugar na pesquisa, outrora pautada exclusivamente pelas questões anatômicas e neurológicas.

No outono de 1885, o então jovem médico Sigmund Freud obtém uma bolsa de estudos para acompanhar o trabalho de Charcot em Paris. O francês, que também partira dos estudos sobre a anatomia baseada nas doutrinas hereditárias, havia realizado uma mudança de prumo, passando a defender a observação clínica.

Descrito como um homem de natureza essencialmente visual, Charcot fundamentava sua clínica em observações meticulosas. Cada detalhe apresentado pelos pacientes deveria ser descrito exaustivamente compondo um jogo de encaixes e desencaixes de uma arquitetura complexa. Diante dele, o desafiador enigma da histeria.

Considerada pelos médicos uma simulação, a figura da histeria ocuparia um lugar privilegiado neste contexto de subversão da medicina e constituição da psicanálise. Logo ela, que por expor sintomas sem base anatômica, carregava o estigma de falsidade.

Do encontro de Freud com a histeria, que teve Charcot como interlocutor, surgiria a ideia de que os sintomas “criados” comunicam algo, cabendo ao médico percorrer suas trilhas

e revelar seus segredos. Esta conduta difere dos tratamentos que buscam a correção das anomalias e a eliminação dos sintomas como se estes fossem formações parasitárias. Atento ao relato dos pacientes, Freud considerou que seus sofrimentos “diziam” algo. Assim, nota que o sofrimento histérico apontava algo relacionado ao conservadorismo da época, que repercutiria num embate entre a moralidade e o desejo.

No entanto, para que Freud chegasse a considerar tal conflitiva, alguns obstáculos precisariam ser transpostos. Para Charcot (1883), bem como para os médicos em geral, o *agent provocateur*, ou evento traumático, seria secundário em relação à etiologia anatômica da patologia. Pois, se por um lado o francês ofereceu o legado da observação clínica no lugar da medicina teórica, por outro, ele não se preocupou com a etiologia psicológica de tais quadros. Assim, Freud partiu das suposições de que as afecções históricas eram consequências de questões fisiológicas, cabendo a ele enfatizar o papel do acontecimento traumático ligando a doença a algum fato da história do sujeito. Posição que acarreta uma dissociação da neurose com a fisiologia e o aproxima do médico austríaco Joseph Breuer, cuja atuação enfatizava o fator accidental.

De acordo com as “Comunicações preliminares dos estudos sobre a histeria” (BREUER e FREUD, 1895), à medida que Freud priorizava o papel dos afetos no evento traumático, sob as figuras do afeto aflitivo e de susto, os fatores psíquicos ganhavam relevância. No entanto, nem Breuer nem Freud haviam se perguntado sobre o que levaria certos conteúdos a serem vividos como algo aflitivo, por mais que notassem a presença de algo intolerável em determinadas experiências, causando o afastamento de certas lembranças e o impedimento da ab-reação, descarga do afeto ligado a uma recordação traumática. O método catártico, realizado através da hipnose, se configura como a forma mais eficiente de alcançar o conteúdo exilado. Mas, atento ao fato de que certas pacientes não eram hipnotizáveis, Freud procurou modos alternativos de tratamento criando o método da

“pressão” (FREUD, 1893). Este consistia em fazer uma pressão na testa do paciente e sugerir-lhe que ao retirar a pressão, o paciente se lembraria do episódio traumático gerador da dissociação psíquica. Para sua surpresa, o método surtia efeito; a lembrança emergia. Conclusão: apesar de não revelarem espontaneamente, os pacientes tinham algum acesso ao evento não ab-reagido, estabelecendo a noção de uma força oposta à lembrança. Em jogo está a perspectiva de uma instância defensiva em relação a certos ideais, e com ela os rastros da moção que julga e afasta certos conteúdos da consciência.

Uma vez instituída a noção de defesa, o passo seguinte seria observar que a natureza do evento, ou seja, os significados que ele continha em um determinado contexto, são decisivos para o despertar da defesa. Percepção que iria desembocar na consideração do peso das convenções sociais como responsável pela rigidez moral e pelo afastamento de certas ideias da consciência.

A conceituação da defesa em relação a um conflito moral ao ser inserida na clínica psicanalítica produz algumas alterações, sobretudo na noção de trauma. Conforme Freud observaria, um dos motivos do esquecimento do trauma é o fato de a vítima não estar totalmente convencida de sua inocência; ao contrário, se escandaliza sentindo-se passível de acusações.

Junto a Breuer, nosso autor partiu de uma noção de trauma como consequência de um evento externo, pontual e direto, para, aos poucos, sinalizar a participação dos afetos e do corpo erógeno do sujeito. Mas, diferente de Breuer que trabalha com a teoria dos “estados hipnóides”, Freud alimentou a hipótese do “conflito moral” e fortaleceu a suposição dos conteúdos incompatíveis com o ego. Neste terreno, o universo da sexualidade foi privilegiado por suscitar as mais numerosas e intensas representações incompatíveis. Premissa que o levou a se afastar de Breuer.

Naturalmente, o abandono da explicação genética de Charcot e do método catártico de Breuer não ocorreram sem conflitos. No caso “Elizabeth Von R.”, realizado em 1892, ao ter se deparado com algumas dificuldades em relação ao método da hipnose, como a oposição da paciente em se deixar hipnotizar, o criador da psicanálise vê-se obrigado a aventurar-se pela escuta livre. Assim, nesta que seria sua primeira análise integral de uma histeria, Freud, expõe sua angústia em relação às inovações:

Nem sempre fui psicoterapeuta. Como outros neuropatologistas, fui preparado para empregar diagnósticos locais e eletroprognósticos, e ainda me causa estranheza que os relatos de casos que escrevo pareçam contos e que, como se poderia dizer, falte-lhes a marca de seriedade da ciência [...] A verdade é que o diagnóstico local e as reações elétricas não levam a parte alguma no estudo da histeria. (FREUD, 1892/1969, p.183)

Em meio a tais empreitadas, Freud se pautou pelas descobertas da clínica para embasar suas descobertas e seguir em frente. Conforme Mezan:

Freud possuía uma experiência clínica que faltava a Breuer, e um interesse pela psicologia que faltava a Charcot. Foram esses dois elementos que lhe permitiram ultrapassar seus predecessores – na medida em que podemos considerá-los como tais – e avançar num rumo inteiramente novo, que se encontra na raiz da Psicanálise. (MEZAN, 1982, p. 25)

No próximo capítulo, acompanharemos a clínica inicial de Freud que, conforme Mezan nos lembra, é o ponto de apoio de Freud para seguir com suas formulações. Neste percurso, nossa intenção será notar a forma com que as questões ligadas à consciência moral e às autopunições, antecipadoras do conceito de superego, surgiram em meio ao seu trabalho com as psicopatologias.

1.2. Conflito moral e punição: a clínica entre 1886 e 1895

A má consciência, a mais sinistra e a mais interessante planta de nossa vegetação terrestre.

(Friedrich Nietzsche)

Neste capítulo, retomaremos os primeiros casos clínicos de Freud com a intenção de resgatar os indícios iniciais do superego e assim compreender como despontaram as formulações prenunciadoras do conceito. Para tanto, partiremos de suas primeiras “pegadas” e percorreremos sua obra até o momento em que a teoria da sedução é abandonada em proveito da “realidade psíquica” e da fantasia.

Em 1886, após a má aceitação de um de seus artigos intitulado “Sobre a histeria masculina”, Freud é desafiado a apresentar um caso perante a Sociedade Médica de Viena. A apresentação deste caso, chamado de “August P.”, é nitidamente marcada por um viés que prioriza os fenômenos físicos da doença.

Trata-se de um jovem de 29 anos acometido pela hemianestesia. August era o caçula de seis irmãos, cujos pais haviam falecido relativamente jovens. Três de seus irmãos vieram a falecer também de forma prematura. Por fim, com tais perdas, somadas ao desaparecimento de um outro irmão, seu único convívio era com o primogênito da família, o qual, conforme o relato, levava uma vida desregrada.

Três anos antes de seu contato com Freud, a doença de August havia se agravado em consequência de um desentendimento com o irmão. Ameaçando-o com uma faca, este teria se recusando a devolver uma soma em dinheiro que August havia lhe emprestado. Após este evento, o paciente passou a experimentar um medo indescritível seguido por zumbidos, espasmos, e dores no corpo.

Algumas semanas antes de consultar Freud, o paciente teve piorado seu estado depois de ser acusado de um roubo. A partir de então, seus sintomas se tornam crônicos e a

sensibilidade na metade esquerda de seu corpo começa a lhe parecer alterada. August entrou em depressão, chegando a cogitar suicídio, passando noites em meio a pesadelos e ataques de convulsão.

No relato de “Observação sobre um caso grave de hemianestesia em um homem histérico”, as questões relativas à culpa e à autopunição, que paulatinamente seriam destacadas por Freud, ficaram apagadas em meio ao predomínio das observações físicas. Imerso no ímpeto médico e baseado no exame fisiológico, Freud não considerou os traços obscuros do sofrimento autopunitivo.

Décadas mais tarde, em “Dostoievski e o parricídio”, Freud desvendaria a força autopunitiva e o padecimento como castigo auto-infringido, concluindo algo que esclareceu o caso “August P.”: “A crise possui então o valor de uma punição. Quisemos que outra pessoa morresse; agora somos nós essa outra pessoa [...]” (FREUD, 1927, p. 188).

Cerca de quarenta anos passariam até que o sofrimento autopunitivo, conforme aparece em “August P.”, fosse associado à culpa gerada pela morte do pai ou seu representante; no caso de August, o irmão mais velho.

Alguns anos depois do caso “August P.”, Freud (1892/1969) apresenta o relato de “Um caso de cura pelo hipnotismo” em que desenvolve a teoria da “contravontade”. Noção que reapresenta a perspectiva de ataque ao próprio ego.

Nosso autor se encontra diante da tentativa de desvendar o “mecanismo psíquico” presente em uma mãe impotente frente à impossibilidade de alimentar seu recém-nascido. Os esforços da amamentação são seguidos de insistentes sintomas histéricos, como vômitos, insônia e perda de apetite. Sua hipótese é de que ao se deparar com eventos muito desejados, “afetos aflitivos de expectativa” seriam produzidos, gerando uma expectativa contrária e proporcional à incerteza quanto ao êxito do fato desejado. Estas seriam camadas de “ideias antitéticas aflitivas”, consideradas um reflexo gerado por uma contra expectativa.

Freud define a contravontade histérica como “perversão da vontade”, diferenciando-a da “fraqueza de vontade” encontrada no quadro neurastênico. Enquanto a primeira seria a consequência do “afeto aflitivo de expectativa”, na neurastemia ocorreria o enfraquecimento da vontade, decorrente de uma fusão com a contravontade. Na histeria, devido ao mecanismo de dissociação característico do quadro, as “ideias antitéticas” permaneceriam “livres”, fora da consciência, atuando principalmente no corpo como um grupo de ideias autônomas que levam ao comportamento oposto ao desejado conscientemente.

Ao notar as situações em que tais pacientes se encontravam, Freud se depara com aquilo que nomearia de “demoníaco”, evidenciando os estragos do padecimento auto-imposto. Lemos:

Essa emergência de uma contravontade é predominantemente responsável pela característica demoníaca tão frequentemente mostrada pela histeria, isto é, a característica de os pacientes serem incapazes de fazer alguma coisa precisamente quando e onde mais ardentemente desejam fazê-la; de fazerem justamente o oposto daquilo que lhes foi solicitado; e de serem obrigados a cobrir de maus-tratos e suspeitas tudo o que mais valorizam (...) esses pacientes se tornam vítimas desamparadas de suas ideias antitéticas. (FREUD, 1892/1969, p. 169)

Como podemos observar, Freud (1892) detecta o peso de uma força que ameaça o sujeito de dentro de seu psiquismo e a considera uma “obrigatoriedade a cobrir de maus tratos aquilo que mais valorizam”. Esta afirmação prenuncia os traços de ferocidade que o fenômeno superegóico pode assumir nas patologias.

Freud nota que as incidências das “ideias antitéticas aflitivas” não são exclusividade de algum quadro patológico, mas um aspecto presente no psiquismo em geral. Esse raciocínio adotado, no qual investiga as “ideias antitéticas aflitivas” em determinadas neuroses, para então estendê-las também a outros quadros, relaciona-se ao que irá definir em 1932 como “princípio do cristal”. Segundo tal princípio, o patológico tornaria visível aquilo que se encontra camuflado na estrutura normal. Seria através do “exagero” que o patológico promove que certas dinâmicas seriam colocadas em evidência. Conforme escreve: “A

patologia sempre nos serviu para tornar perceptíveis, ao isolar e exagerar, aquelas situações que permaneceriam ocultas em um estado normal.” (FREUD, 1933 [1932]/1969, p. 121)

Observando a concepção de que os quadros patológicos exageram certas características dos fenômenos considerados normais, Monzani (1989) sugere que na loucura existiria um erro, mas que este erro não impede que ela esteja mais próxima da verdade. Parece que Freud constitui sua metapsicologia tendo essa referência em vista. Recorrer à observação das produções patológicas como meio de desvendar o psiquismo em geral, é uma marca notável de seu trabalho. De acordo com Ernest Jones:

Nisso manifesta-se o gênio autêntico. Enquanto as pessoas interessadas tomavam, e ainda tomam, as neuroses como meras anormalidades (...) Freud deve ter adivinhado não somente que representam elas simplesmente uma variedade do funcionamento mental, mas também que facultavam o acesso as camadas profundas do “psiquismo”, isto é, de todas as mentes. (ERNEST JONES, 1989, p. 277):

Recorreremos também a este método de investigação que adota o exagero e o patológico para a compreensão, neste caso, do superego. Dessa forma, realiza-se um percurso que enfatiza suas atuações contundentes e severas, que consideramos determinantes à formulação do conceito.

Em relação aos estudos das ideias antitéticas, Freud constata que nas patologias “uma grande atenção é dedicada (pelo paciente) às ideias antitéticas que se opõem às intenções.” (FREUD, 1892/1969b, p. 164)

A importância da questão quantitativa já havia sido anunciada por Freud, quando este diz que “não é mais possível, a esta altura, evitar a introdução da ideia de quantidades” (FREUD, 1889, p. 115), apresentando, assim, os primeiros rascunhos dessa noção, a qual ainda seria mais desenvolvida. Enunciada no caso Emmy, a ênfase das bases quantitativas seria longamente esboçada no final de seu primeiro artigo sobre “As neuropsicoses de defesa” (1894a), e estruturada de forma sistemática alguns meses depois no “Projeto para uma psicologia científica” (1895). Seguindo este princípio, as investigações prenunciadoras

do superego, como é costumeiro em Freud, partem das patologias, até paulatinamente ganhar o status de instância psíquica presente no psiquismo em geral, apresentando-se de múltiplas formas.

O caso “Emmy von N.”, o qual veremos aqui, apresenta certa contradição cronológica, uma vez que seu apêndice aponta o ano de 1888 como data de início, e não 1889 conforme Freud dá a entender. Além disso, sua discussão foi realizada anos depois, de forma que nela Freud (1893/1969) recorre à noção de “ideias antitéticas”, formulada apenas em 1892.

Em suma, Emmy tinha quarenta anos e, segundo relato, era facilmente conduzida ao estado de sonambulismo. Tal fato leva Freud a se aventurar, pela primeira vez, no método de Breuer de investigação através da hipnose. A paciente havia se casado com um homem rico e bem mais velho e, logo após o nascimento da segunda filha, o mesmo é acometido por um derrame, vindo a falecer. Os familiares do marido geravam boatos que projetavam em Emmy a responsabilidade por seu óbito. Após essa série de acontecimentos, ela passa a odiar a filha e a se culpar por não ter podido impedir a morte do marido. Em consequência disso, tanto ela quanto sua recém nascida ficam doentes por meses a fio.

A paciente atribuía sua patologia tanto à sua perda quanto ao fato de ter que cuidar sozinha de duas filhas. Seguindo sugestão de Freud, ela deixa a vila que herdara do marido e segue para uma casa de saúde onde pudesse receber consultas diárias com ele.

Ela apresentava expressão tensa e penosa, pálpebras cerradas e olhos baixos, além de dificuldades na fala, como gagueira e uma espécie de estalido periódico com a língua. O analista atribui tais manifestações motoras ao mecanismo de contravontade e ao acionamento das “ideias antitéticas”, referindo-se ao caso como a primeira ocasião em que conseguiu observar a origem dos sintomas histéricos mediante a atuação da contravontade. Sua hipótese é de que a forte intenção de não acordar a menina tenha gerado o medo de fazer um ruído,

agindo exatamente no sentido oposto, gerando, portanto, a ideia antitética. Segundo Freud, “representações antitéticas como esta surgem em nós de forma marcante quando nos sentimos inseguros de poder pôr em prática alguma intenção importante.” (FREUD, 1893, p. 121)

Receosa de sua impossibilidade de cuidar da filha enferma, a paciente teria dito a si mesma para ficar imóvel, sem cometer ruído algum para não acordar a criança que custara tanto a dormir em meio às convulsões que tivera ao longo do dia. Entretanto, ao longo deste estado de exaustão que a mãe se encontrava, a “ideia antitética”, a qual normalmente seria rejeitada, mostrou-se mais forte. Para o horror da paciente, concluiu Freud, uma contravontade teria entrado em ação, ocasionando o ruído tão temido.

O caráter descontínuo do estalido apresentado pela paciente, bem como sua gagueira, expressariam o conflito entre a intenção e a contravontade despertada. Originados em uma situação de pavor, os sintomas estariam ligados, agora, a qualquer medo, aumentando sua frequência independente da presença ou não de uma representação antitética.

Retomando à citação de 1892 na qual Freud (1893) diz que o neurótico despende grande atenção as tais ideias, afirma ainda na discussão do caso Emmy, que, no neurótico, um maior número de “ideias antitéticas” são formadas em relação ao que ocorre em pessoas normais. Segundo ele, o neurótico, cujo sentimento a respeito de si mantém uma veia de expectativa ansiosa, seria mais propenso ou despenderiam uma atenção maior à contravontade. Com efeito, Freud (1893) nota a “seriedade moral” com que Emmy encara suas obrigações, reconhecendo nela um caráter impecável movido por uma forte “consciência moral”: termos que passam a acompanhar suas formulações.

No “rascunho H”, intitulado “A paranoia”, Freud (1895/1954a, p. 256) adotará o conceito de “ideia incompatível”, ao se referir à consciência moral enquanto instância que avalia aquilo que é, ou não, aceito pelo ego. Ao dizer que a paciente rechaça uma “ideia incompatível com o ego”, coloca o embate deste com conteúdos inaceitáveis em destaque e

insere a noção de “defesa” como meio de lidar com um conflito psíquico. Frente à impossibilidade de resolver a contradição entre a ideia incompatível e o ego por meio do pensamento, far-se-ia necessário o recalque como operação defensiva. Esta operação teria como mecanismo a retirada do afeto da representação, tornando-a fraca em relação à carga afetiva antes vivida como intolerável.

Renato Mezan reflete sobre a questão da incompatibilidade da ideia esclarecendo que esta sempre se dá em relação aos demais conteúdos psíquicos da consciência. Em suas palavras:

A incompatibilidade de uma ideia com as demais representações do indivíduo pressupõe a existência de um critério para julgá-la como tal, critério que envolve algum tipo de avaliação (...), numa palavra, um critério moral. (MEZAN, 1985/2006, p. 26)

O caso “Elisabeth”, iniciado no outono de 1892, o qual veremos a seguir, apresenta pontos importantes em relação à culpa e à rigidez moral. Nele, a denominada “etiologia original das neuroses” é revelada à medida que Freud (1893/1969), define que o rechaçamento da consciência – patrocinado pela exigência moral – de uma representação incompatível com a personalidade se encontra na base da neurose.

Esta paciente procura Freud devido a sintomas, como dores nas pernas e dificuldades para andar. Mais nova de três filhas, a moça nutre grande apego pelos pais, mostrando-se sempre presente e atenciosa. Em meio aos problemas de saúde da mãe, a jovem se vê ocupando um lugar de grande cumplicidade com o pai, o qual após ser vítima de um edema pulmonar, precisa ser assistido por dezoito meses. Durante este período ela se encarrega dos cuidados, estando ao seu lado dia e noite. O primeiro sintoma histérico da paciente ocorre quando a jovem deixa seu posto ao lado do pai para encontrar um rapaz de seu interesse. Ao voltar, Elisabeth nota que o estado de saúde de seu pai havia piorado. Em seguida, ela apresenta fortes dores na coxa, dando os primeiros sinais de sua própria enfermidade. Freud

conclui que os sintomas apareceram no momento em que o círculo de ideias relacionadas ao seu dever com o pai entraram em conflito com o conteúdo de seu desejo erótico despertados no contato com o rapaz.

Após uma análise sistemática do padecimento da jovem, o tratamento se aproxima de outro núcleo de conflito que, semelhante ao despertado em sua relação com o pai, tem agora foco no cunhado. A pesquisa deste segundo conflito, que teria agravado seus sintomas, apresenta o ponto fundamental da questão histórica: a representação incompatível teria sua origem em um desejo rechaçado.

No caso de Elisabeth, refletir-se-ia um desejo incompatível dirigido ao pai, cujo padecimento havia perpetuado as dores dela. Agora, endereçado ao marido de uma de suas irmãs, o desejo amoroso se coloca como inaceitável, principalmente após a morte da irmã. Conforme aponta Freud,

[...] foi um círculo de representações de natureza erótica que entrou em conflito com todas as suas representações morais, pois suas inclinações centralizaram-se no cunhado e, tanto durante a vida da irmã como depois de sua morte, a representação de ser atraída precisamente por esse homem lhe era totalmente inaceitável. (FREUD, 1893/1969, p.187)

Após muito investigar, Freud define o rechaço de uma representação sexual incompatível promovido pela consciência moral como o responsável pelo fenômeno histórico. Ademais, ele define também o sofrimento físico da paciente como expressão simbólica de seus pensamentos censurados.

Uma vez esclarecido o conflito, Freud evidencia, para a paciente, aquilo que considera estar em jogo: a paixão pelo cunhado. Espantada, Elisabeth reage com veemência e rejeita por completo tal afirmação, alegando não ser capaz de possuir tais sentimentos. Diante da reação da moça, o psicanalista busca, então, consolá-la, argumentando que seu sofrimento seria uma prova de moralidade e não sua ausência. Segundo o relato, esta atitude teria gerado alívio para os sintomas da jovem.

O desfecho do caso Elizabeth, contudo, evidencia a concepção de tratamento que Freud havia adotado frente à severidade da consciência moral. Conforme demonstra, a função do analista seria descobrir o desejo sexual inconsciente e então revelá-lo ao paciente. Uma vez feita esta revelação, que costumava ser acompanhada de algum nível de constrangimento, a regra moral deveria ser colocada em questão como forma de redimir o paciente de sua culpa. Nota-se que Freud tomou a culpa gerada pela moralidade como elemento central do trabalho analítico, sendo a análise uma forma específica de alívio em relação a ela. De acordo com Mezan (1985/2006), a absolvição da culpa por parte do analista seria diferente da proferida pelo confessor religioso. Enquanto este trabalha no sentido do arrependimento e do reconhecimento do pecado, no caso de Freud, justamente a rigidez do caráter moral do sujeito e sua auto-acusação é que seriam colocados em questão. Para Freud (1893/1969), no cerne do padecimento neurótico não se daria uma falta de moralidade, mas, ao contrário, sua severidade. Gerando assim o embate da consciência moral frente a desejos sexuais incompatíveis com o ego.

Mezan, autor de *Freud, pensador da cultura* (1985/2006), relembra que em suas primeiras reflexões a consciência moral, movida pelas normas de condutas pessoais impostas pelo social, já teria a região obscura e proibida da sexualidade como alvo de reprovações e acusações dirigidas ao ego. Assim, considera a moralidade como a primeira irrupção da cultura na problemática freudiana.

No caso que se segue ao de Elisabeth, intitulado “Miss Lucy R”, Freud (1893/1969) também se debruça sobre a hipótese do conflito moral. Este, que considera um caso de “histeria leve e benigna”, apresenta uma jovem governanta cuja ideia de que seu patrão a amava seria alvo de repressão. Na discussão sobre o caso, o criador da psicanálise afirma que o embate entre ego e uma ideia incompatível seria condição *sine qua non* para o desenvolvimento de uma histeria. E não apenas da histeria, retifica:

Espero ter a possibilidade de indicar, em outro texto, como diferentes perturbações neuróticas emergem dos diversos métodos adotados pelo ‘ego’ para escapar a essa incompatibilidade. (FREUD, 1893, p.148).

Insinua-se na clínica freudiana a noção de conflito entre a emergência da sexualidade e a consciência moral que pouco a pouco ganharia espaço, sendo esta última considerada inicialmente, conforme veremos, como herdeira direta das normas sociais. Sofrendo diversas transformações, o antagonismo entre civilização e vida instintual, descrito minuciosamente por Freud no célebre “O mal-estar na civilização” (1930), é desde cedo tomado como paradigma do sofrimento do indivíduo moderno. Em carta enviada a Fliess, datada de 1897, ele postulava a ideia de civilização como renúncia do instinto, e afirma; “o incesto é antissocial e a civilização consiste na renúncia progressiva ao mesmo”. (FREUD, 1897/1969, p. 307)

A renúncia progressiva da sexualidade que, conforme nosso autor, é imposta pelos imperativos da civilização, seria considerada de forma crítica. Assim, em “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna”, Freud estabelece uma relação direta entre o aumento da moral sexual “civilizada” e o acréscimo da doença nervosa moderna. Segundo ele, este quadro se difundia rapidamente na sociedade contemporânea, levando à intensificação das psicopatologias. No final do texto citado, conclui:

Em vista disso, é justo que indaguemos se a nossa moral sexual “civilizada” vale o sacrifício que nos impõe, já que estamos ainda tão escravizados ao hedonismo a ponto de incluir entre os objetivos de nosso desenvolvimento cultural uma certa dose de satisfação da felicidade individual. Certamente não é atribuição do médico propor reformas, mas me pareceu que eu poderia defender as necessidades de tais reformas indicando o importante papel que essa moral desempenha no incremento da doença nervosa moderna. (FREUD, 1908. p. 186).

Freud ataca a moralidade crescente promovida pelo avanço da civilização, considerando-a danosa ao homem moderno. Sua crítica enfatiza a participação da cultura na

constituição da consciência moral, e sugere um aumento das exigências morais concomitante ao processo civilizatório.

Nota-se assim que a normalização do erotismo promovida pelo momento histórico e social foi enfrentada por Freud no início de sua obra. Fato que, como dissemos anteriormente, o levou a conferir à histeria um lugar de destaque. Seria pela propagação da histeria que o mal-estar da mulher frente à moralidade se faria ver. Nesse sentido, o psicanalista Joel Birman (2014) considera a suposição de um mal-estar gerado pela moralização do erotismo como um dos disparadores centrais da psicanálise. Para tanto, retoma a suposição freudiana enunciada nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) quando Freud distingue a maneira pela qual a antiguidade e a modernidade se confrontam com o erotismo. Segundo esta leitura, enquanto os antigos teriam valorizado mais as intensidades eróticas, os modernos, por sua vez, colocaram a ênfase nos objetos pelos quais as intensidades se regulariam. Dessa forma, através da eleição dos objetos que seriam permitidos para a experiência erótica, em detrimento da intensidade da experiência, a civilização moderna teria constituído um processo de moralização do erotismo.

Freud, portanto, resgata a leitura dos antigos sobre o erotismo para criticar a fixidez e a cristalização do objeto na modernidade, e o faz através da formulação da sexualidade perverso-polimorfa. Para Birman, a psicanálise teria sido engendrada como oposição a este processo de normalização do erotismo, movida pela busca de alternativas psíquicas, por meio da experiência analítica, para se lidar com este dilema. Um dilema que, ao nosso ver, se relaciona com a acentuação da severidade superegóica. Conforme Birman:

(...) a psicanálise se construiu para se contrapor ao lado negro da modernidade, evidenciando o sofrimento e a dor dos indivíduos nas suas formas de subjetivação (FOUCAULT, 1976), em decorrência dos imperativos morais da modernidade. (BIRMAN, 2014, p.30).

Freud (1908) observa o alto preço gerado pelo processo civilizatório em decorrência dos imperativos morais, e não deixa de notar a intensidade com que tais imperativos recaem sobre as mulheres, apontando a existência de uma moral dupla, permeada pela ambiguidade, cujo aspecto conservador incide especialmente sobre elas. Homrich (2008) relembra que a princípio Freud tem sua atenção voltada às frustrações das mulheres submetidas ao conservadorismo da época. Segundo a autora, nas figuras da esposa obrigada a satisfazer os desejos do marido, da solteira impossibilitada de viver seus desejos, ou da mulher da alta sociedade que deve abdicar de sua liberdade em nome do papel social, se encontram algumas dessas personagens eleitas por Freud como representantes do conflito entre moral e sexualidade.

Vemos fortalecida aqui a presença da moralidade no cerne do sofrimento psíquico, de forma que Freud investiga as questões relativas à culpa, elegendo-a como peça-chave de sua clínica. A rigidez moral, neste momento, é vista como responsável pelos sacrifícios e sofrimentos auto-impostos. A moralidade é considerada como reflexo de fatores externos e vista como consequência do conservadorismo social. Aspectos sociológicos, como a severidade da educação, são eleitos os causadores da tensão entre moral e desejos incompatíveis.

Entretanto, em “Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade” encontra-se uma afirmação sobre as inibições sexuais que contradiz a perspectiva que enfatiza a educação na constituição da moralidade:

Nas crianças civilizadas, tem-se a impressão de que a construção desses diques é obra da educação, e certamente a educação tem muito a ver com isso. Na realidade, porém, esse desenvolvimento é organicamente condicionado e fixado pela hereditariedade, podendo produzir-se, no momento oportuno, sem nenhuma ajuda da educação. Esta fica inteiramente dentro do âmbito que lhe compete ao limitar-se a seguir o que foi organicamente prefixado e imprimi-lo (...). (FREUD, 1905, p.167)

Ao falar dos “diques”, que transformam prazer em desprazer, Freud define “o asco, a moral, a vergonha e as exigências dos ideais” como elementos “organicamente condicionados e fixados pela hereditariedade”. Conforme esta hipótese, a educação apenas contribuiria para a inibição da pulsão sexual, pois, independente dela predominaria um fator orgânico hereditário.

O que teria levado Freud a este afastamento da perspectiva anterior? Miguelez assinala que Freud ainda não tinha à sua disposição conceitos capazes de sustentar certas afirmações universais no campo do psiquismo, e dessa forma precisou recorrer à herança e ao organismo como meio de explicar a presença de efeitos universais. Nesse sentido, ao indagar sobre os “destinos da sexualidade infantil” (MIGUELEZ, 2012, p. 46), a autora relembra que em “Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (FREUD, 1905), as duas barreiras da sexualidade infantil perverso-polimorfa – os diques e a barreira do incesto – são definidas como um processo movido pelo condicionamento orgânico e remetidos à hereditariedade.

Quando tiver construído instrumentos teóricos como os conceitos de “identificação”, “superego” etc., poderá também explicar determinados efeitos psíquicos, como o aparecimento dos “diques”, de um modo tal que não dependam da educação nem de condicionamentos orgânicos. (MIGUELEZ, 2012, p. 47)

A seguir, veremos como Freud retoma o curso que o levou à compreensão da internalização dos mandamentos sociais sem recorrer à questão orgânica, até que se pudesse compreender como a moralidade adquire o status de elemento interno.

1.2.1. Rascunhos do “agente interno”

A reflexão sobre a internalização dos imperativos sociais que culminam na consciência moral, e posteriormente no superego, demandaria um longo trabalho de Freud. A própria dicotomia entre o extrínseco e o intrínseco não se mostraria fácil de ser esclarecida. O termo freudiano *Verdrangung* ajuda a expor a complexidade dessa questão. Ora traduzido como recalque, ora como repressão, essa terminologia apresenta algumas variáveis que se relacionam à origem da moralidade e seu mecanismo. Seguindo o uso da língua portuguesa, temos que recalque é diferente da repressão e se refere a um processo interno. Não se diz, por exemplo, que a polícia recalcou uma manifestação, mas sim que o indivíduo recalcou sua revolta. Da mesma forma, se afirma que a polícia reprimiu uma manifestação. Ou seja, enquanto repressão designaria a ação exercida sobre alguém a partir da exterioridade, o recalque seria referente a um processo interno, particular do eu.

No entanto, o fato de o recalque ser um processo interno não significa que ele não tenha relação com exigências externas. Ele ocorrerá em meio à interiorização de instâncias externas ao sujeito. Um processo cuja complexidade ainda se colocaria à psicanálise e que o diferencia de uma interdição concreta e consciente chamada repressão. Da mesma forma, concebida em relação direta aos impedimentos sociais, a moralidade pouco a pouco passaria a contemplar aspectos referentes à internalização e a ela acrescentar-se-iam questões psíquicas determinantes.

No caso Emma, apresentado por Freud no “Projeto para uma psicologia científica”, que veremos a seguir, surge a expressão “má consciência oprimente”, consolidando a noção de uma autopunição relacionada à ocorrência de um evento traumático.

Emma sofre de um impedimento compulsivo sob o mandato “não poder entrar nas lojas sozinha” (FREUD, 1895, p. 407), que relaciona a uma situação em que vivera um “afeto

de susto” ao ser alvo de olhares e sorrisos de dois vendedores em uma loja. Ainda adolescente, a paciente teria saído correndo, porém, agora ela recorda ter se sentido atraída por um deles. O que se descobre é que o susto teria se somado a uma experiência ocorrida quando a menina, aos oito anos de idade, fora assediada sexualmente pelo dono de uma confeitaria. Mesmo depois do corrido, ela teria voltado à loja outras vezes, como que desejando repetir a experiência, o que a levaria agora a se recriminar.

O caso é relatado por Freud (1895/1969) sob a rubrica de “próton pseudos” – premissa falsa – expressão que se refere às “conexões falsas” e à mobilidade das intensidades (mecanismos característicos da histeria que levariam ao engano àquele que investiga a causa da doença). À medida que analisa o caso, Freud observa que o verdadeiro motivo do “afeto de susto” não está na cena aparente, conforme parece a princípio, mas que a cena relatada teria sua importância na associação a outro fato, este, por sua vez, expulso da consciência. Dessa forma, constata-se que a cena hiperinvestida, que irrompe na consciência e aparece como causadora da compulsão, é apenas um reflexo que substitui e simboliza a cena recalcada.

Conclui-se então que a cena dos vendedores (lembrança manifesta) se associa à cena recalcada, do confeitiro, despertando seu valor traumático *a posteriori*. Freud nota que a associação entre as cenas se dá em pelo menos dois pontos: o elemento “roupa” e o elemento “riso”. Assim, o sentido da “próton pseudos” estaria no fato de dar a entender que o episódio da loja guarda o momento traumático, quando o que se revela é que a importância desta recordação está na outra experiência à qual remete.

O que se observa através da investigação de Freud (1895/1969) é que a cena manifesta esconde mas ao mesmo tempo faz alusão ao episódio recalcado. O primeiro termo, ou seja, a cena que guarda uma verdade inconsciente, pode se tornar acessível através do intermédio dessa recordação “mentirosa”.

Freud (1895), que considera o caso Emma um modelo do recalçamento na histeria, afirma que este processo incide sobre conteúdos penosos relacionados à sexualidade. Alguns anos depois ele vislumbra que o conteúdo sexual severamente combatido porta o desejo incestuoso, aqui associado à figura do confeitiro – deslocamento paterno. Quando a teoria da sedução for abandonada (FREUD, 1897) a punição e a represália da “má consciência oprimente” será vista como represália por ter desejado seduzir o ancião, o qual representa um anseio incestuoso. Dominada pela severidade de seus mandatos, a paciente puniria a si mesma como represália pelo desejo inconsciente.

Com a “má consciência oprimente”, coloca-se em jogo a hipótese do castigo como meio de aplacar a culpa e apaziguar a má consciência. Avançando com a afirmação de que o castigo e a punição apaziguam a consciência moral do pecador, Freud insinua a existência de uma força aniquiladora atuando sob a justificativa da moralidade. Noção que se distingue daquela que concebe a moralidade social como causadora do sofrimento.

No “Rascunho H”, Freud (1895) estende também à paranoia a ideia de sintoma como defesa em relação a algo intolerável. Conforme observa, a defesa apresentada pela paciente poderia ter levado a um sintoma histérico ou a uma ideia obsessiva, então questiona-se do porquê ter tomado a forma de uma paranoia. Assim, frente ao caso, pergunta-se: Qual seria a peculiaridade da defesa paranoica?

Freud (1895) nota que a paciente se defende da ideia de ser uma “mulher depravada” e sem escrúpulos morais. Julgamento consequente de uma sedução sexual realizada por um viajante que alugava um quarto em sua casa. De acordo com o psicanalista, a jovem provavelmente teria se excitado com a situação e com a lembrança do fato, e agora, através da “projeção”, procurava alívio para as acusações que a excitação lhe causava. A auto recriminação procedente da paciente estaria sendo projetada no exterior, constituindo um delírio paranoico definido como “delírio de ser notado”. Segundo Freud: “antes, tratava-se de

uma autocensura interna; agora proveniente de fora as pessoas estavam dizendo aquilo que, de outro modo, ela diria a si mesma”. (FREUD, 1895, p. 255)

É constatado, portanto, que a peculiaridade do mecanismo projetivo, característico da paranoia, encontra uma possível resposta sobre tal patologia. Supõe-se que, ao projetar suas acusações para o exterior, encarnando-as nas vizinhas, a paciente teria a vantagem de conseguir rejeitá-las, mantendo o ego livre da severidade com que seria julgado. Algo que não é possível quando a censura age a partir de dentro.

Com a constatação das vozes condenatórias, conforme apresentado no “Rascunho H”, as questões relativas à paranoia passam a fazer parte do corpo embrionário do superego ao lado da necessidade de castigo, dos autossacrifícios da histeria e da hiperculpabilidade da neurose obsessiva. Junto a outros termos prenunciadores do conceito, como “ideia antitética”, “consciência moral”, “má consciência oprimente”, entre outros, o denominado “delírio de ser notado” surge como mais um prenome que compõe a constituição inicial do superego.

Através da conceituação do mecanismo projetivo, Freud inverte a origem das recriminações, passando a considerar as vozes condenatórias apontadas no meio externo como provenientes do próprio sujeito. Dessa forma, a exterioridade moral e a pressão social, que como vimos se mostrava central a Freud, perde espaço e em seu lugar se colocou como uma constante o horror despertado pelo contato precoce com a sexualidade, induzido pelas mãos de um adulto.

A relação do assédio sexual com o quadro patológico, que vimos Freud apresentar no caso Emma, não chegou a ser uma novidade em seus relatos. No “Relato de Katharina”, Freud (1893/1969) já se deparara com um episódio semelhante, no qual uma jovem é induzida ao universo da sexualidade por um adulto abusador.

Conforme consta na narrativa, em viagem pelas montanhas, Freud é abordado por uma jovem que lhe fala sobre seus sintomas de falta de ar, sensação de sufocamento etc.

Apesar de estar de férias, o psicanalista se interessa pelo caso, e à medida que a moça descreve seus sintomas, ele formula a hipótese de crises de angústia. Ao ser indagada a respeito do que pensa, ou vê, ao longo de suas crises, a jovem afirma que um rosto medonho aparece, olhando-a de maneira terrível. No entanto, ela afirma não reconhecer tal face.

Freud reafirma sua hipótese de que com frequência, principalmente nas moças, a angústia estaria ligada a um horror despertado pelo contato precoce com a sexualidade. Partindo dessa premissa, o psicanalista arrisca uma intervenção – vale lembrar que não se tratava de uma paciente em tratamento, mas sim de uma conversa informal – na qual afirma que esses ataques provavelmente teriam sido causados por algo que ela viu ou ouviu e que muito a constrangeu. Ela concordou prontamente com ele, lembrando-se de uma situação em que vira seu tio deitado com Franziska, prima dela. Momento em que, pela primeira vez, teve falta de ar e outros sintomas.

À medida que Freud prossegue com suas perguntas, a jovem relata dois conjuntos de lembranças. Um deles formado por lembranças de antigas investidas do tio dirigidas a ela própria, quando tinha quatorze anos. O outro, por sua vez, marcado por ocasiões em que notara algo entre seu tio e sua prima.

Após tais lembranças, a jovem se transformou, sentindo-se leve e exultante. Então, conseguiu reconhecer o rosto que via durante as crises como sendo do seu tio, e associou sua expressão furiosa ao fato de culpá-la por seu divórcio, o qual teria ocorrido em consequência das denúncias dela.

Freud estabelece algumas articulações entre os casos “Katharina” e “Miss Lucy”, relacionando ambos ao esquema que supõe a existência de um momento traumático excluído da atividade de pensamento, e sua ligação com uma nova cena, denominada de momento “auxiliar”, que forçaria sua ligação associativa.

Sem o auxílio da hipnose, o “caso Katharina” evidenciou as associações que fazem com que o trauma se instaure em dois tempos. A cena do trauma, para fazer efeito enquanto tal, precisaria se ligar a uma outra (no caso, as duas outras histórias), sendo que esta ligação é que daria o sentido traumático à primeira. O primeiro acontecimento traumático será objeto de recalque apenas em um segundo momento, quando o paciente vivencia algo que evoca a lembrança constrangedora, momento em que a doença é desencadeada. Entre os dois momentos, haveria um considerado como período de incubação.

Apesar de apontar as semelhanças com o “caso Miss Lucy”, Freud não deixa de notar uma peculiaridade no sofrimento de Katharina. Diferente de outros casos em que o recalque é promovido pela consciência moral, que não admite uma determinada ideia, no “caso Katharina” o conteúdo ficaria inacessível à consciência em consequência de outro mecanismo: a falta de recursos para lidar com uma determinada experiência sexual a que fora exposta ainda no período pré-sexual. Ao não se compreender o ocorrido, o material recalcado manter-se-ia incubado até que o despertar da puberdade e o advento de algum evento auxiliar coloque luz sobre ele, forçando sua significação.

Uma importante observação sobre o “caso Katharina” se tornara possível apenas décadas mais tarde, após a reparação de um dado incorreto. Na busca de uma maior descrição, Freud havia distorcido uma informação, desconsiderando sua relevância. Em 1924, buscando reparar o equívoco, ele acrescentou uma nota de rodapé em que, erguendo o “véu da descrição”, revelou que Katharina não era sobrinha da estalajadeira, mas sim filha dela. Ou seja, a moça havia adoecido como resultado das investidas de seu próprio pai. Com esta revelação emblemática, Freud colocou em evidência algo de que já suspeitava e que estava presente como quase uma constante em sua clínica: o “complexo paterno”.

Ainda que o complexo paterno “saltou” aos olhos de Freud, foram necessários alguns desvios até que o papel atribuído ao incesto e ao parricídio fosse esclarecido enquanto desejo

inconsciente. Neste momento, Freud formulou a teoria da sedução conferindo ao pai o lugar de agente abusador, ainda não considerando a fantasia e o desejo inconsciente.

1.3. A descoberta da fantasia

De forma entusiasmada, Freud anuncia descobertas engendradas na sua clínica inicial. Conforme apresentam as cartas trocadas com Fliess, datadas do segundo semestre de 1895, ele considera ter encontrado a chave para a cura das neuroses. Sua crença é baseada na “descoberta” de que a histeria e a neurose obsessiva seriam consequências de um trauma sexual. O paciente haveria sofrido, em sua infância, uma experiência traumática na qual desprevenido teria sido vítima de uma sedução sexual. Conforme a teoria, o sujeito teria literalmente passado por uma experiência de sedução, ao invés de tê-la fantasiado ou desejado. Surge assim a “teoria da sedução”; herdeira reformulada da teoria inicial do trauma.

Pois bem, conclui Freud, se houve um trauma advindo de um crime sexual, certamente existe um culpado, cabendo ao analista revelar a trama ocorrida e promover a remissão dos sintomas do paciente. Para ele, o agente deste trauma seria invariavelmente um adulto próximo do paciente e provido de algum poder sobre ele.

A hipótese apresentada do trauma sexual infantil scandalizou Viena, o que não é uma surpresa, afinal, conforme esta noção, por trás do sintoma neurótico haveria sempre um adulto perverso apto a transformar a criança em objeto de seus impulsos.

Conforme vimos no capítulo anterior, Freud se deparou com uma frequente menção ao pai nos relatos de suas pacientes, as quais afirmavam terem sido vítimas de abuso sexual. Dessa forma, a teoria da sedução é formulada tendo o pai como principal suspeito. Uma desconfiança que levaria Freud a incluir seu próprio pai, Jacob Freud, em suas investigações.

A teoria da sedução era de fácil apreensão. Baseava-se na ideia simples da vulnerabilidade da criança frente ao desejo inescrupuloso do adulto. Cenário de um choque cujos atos se fariam sentir após a puberdade, quando seus significados “incompatíveis” entrariam em atrito com o ego. No entanto, seguindo de forma crítica e aberta os questionamentos, Freud percebeu através das evidências da clínica que raramente tais traumas haviam ocorrido de fato. Assim, em proveito de novas formulações, este modelo de evento traumático passaria por mudanças até que a teoria da sedução fosse abandonada. Na carta 52 (1896), escrita a Fliess, Freud tece suas primeiras referências sobre as zonas erógenas e a fantasia. Alguns meses depois, na carta 59, Freud (1897, p. 293) afirma: “(...) O que tenho em mente são as fantasias histéricas, que, habitualmente, segundo me parece, remontam a coisas ouvidas pelas crianças em tenra idade e compreendidas somente mais tarde. (...)”. Finalmente, em setembro do mesmo ano, na carta 69 ele renuncia à teoria da sedução escrevendo sua célebre afirmação : “(...) Não acredito mais em minha neurótica [...]”. (FREUD, 1897, p. 309).

O trabalho de investigação e reconstrução da cena traumática, pacientemente empreendido por Freud, fez com que ele se deparasse com uma realidade paradoxal: nem todos os pais eram perversos violadores de suas filhas, e, no entanto, suas neuróticas não estavam exatamente mentindo quando relatavam terem sido vítimas de sedução, elas acreditavam no que diziam. Assim, observou-se que os relatos eram uma combinação peculiar de fatos e devaneios. Histórias distorcidas do ponto de vista objetivo, mas reveladoras do ponto de vista subjetivo, levando-o a formular uma hipótese que contemplasse essas duas “afirmações” contraditórias.

Diante desta encruzilhada, Freud percebeu a existência de uma outra lógica em jogo, e, por fim, a concepção da “realidade psíquica” como uma “verdade” a ser diferenciada da “realidade material”. Dessa forma, ele encontrou na “irrealidade” dos relatos de seus

pacientes, não uma mentira, mas sim uma “outra realidade”. As fantasias, observou Freud, não são aleatórias; portam um significado que justifica o sofrimento do sujeito.

Algumas consequências fundamentais decorrentes da revelação da fantasia são destacadas por Goldgrub (1989). Primeiramente, o abandono da teoria do trauma conforme fora descrita inicialmente: o fator acidental havia sido superestimado e as disposições internas, outrora hegemônicas do ponto de vista fisiológico, deixadas de lado. Agora, com a teoria da fantasia o analista passaria a investigar o trauma em relação a uma fantasia angustiante e não mais a um acontecimento externo. Assim, o que de início era explicado pela ação perversão de um adulto sobre uma criança passiva, geralmente o pai, agora passa a ter a fantasia e o corpo erógeno da própria criança como produtor de eventos psíquicos.

O segundo ponto de modificação da teoria freudiana é a revelação da sexualidade infantil. Conforme Miguelez, uma vez descartada a hipótese do abuso sexual, caberia a Freud, considerar a insistência com que as fantasias sexuais se ocupam do tema dos pais. “Eis aí a primeira suspeita da existência de desejos sexuais incestuosos na criança e, portanto, de uma sexualidade infantil.” (MIGUELEZ, 2012, p. 34)

Através da constatação da sexualidade infantil, Freud retoma a noção de uma repressão social excessiva sofrida pela criança, como forma de explicar os sintomas dos adultos. Seguimos com Goldgrub:

Dentro desse quadro, os educadores, que na teoria do trauma eram perversos utilizando sexualmente a criança, tornavam-se puritanos excessivamente severos proibindo com castigos e vigilância desproporcionais as manifestações afinal de contas aceitáveis da libido infantil. (GOLDGRUB, 1989, p. 28)

Tanto na teoria da sedução, quanto da repressão da sexualidade (que viria a ser consolidada futuramente através da formulação da ameaça de castração), Freud toma os relatos de forma literal, enfatizando os agentes externos. Mas, assim como fora difícil confirmar o crime sexual, também o era justificar os sintomas encontrados na clínica através

da severidade da educação. Os relatos das repressões exageradas seriam, em geral, lembranças distorcidas pela memória do paciente. Além disso, atento à clínica, Freud observa que nem sempre as crianças educadas de forma rígida desenvolviam sintomas.

Tornou-se nítido que todo amor que se podia oferecer a uma criança não seria suficiente, e que quanto mais atendida maior era sua exigência e insatisfação. Além disso, justificar a discrepância entre o ambiente, geralmente acolhedor que envolve a infância, e a natureza tempestuosa dos sentimentos e das fantasias encontradas se coloca como enigma.

A teoria do trauma se alicerçava na “realidade material” do acontecimento; a repressão da sexualidade infantil era explicada pela hipocrisia social; no entanto, o mistério das fantasias perturbadoras, tão recorrentes, nas quais aos pais eram endereçados desejos intensos e ambivalentes, não podiam ser compreendidas.

Mergulhado em sua análise pessoal impulsionada pela morte de seu pai, Freud chegou a duas descobertas fundamentais no sentido de inverter algumas de suas formulações anteriores. A primeira se referiu à existência de desejos incestuosos dos filhos em relação aos pais, e a segunda, dizia respeito à presença de uma hostilidade com o pai, contudo, não como reação a um suposto abuso, mas sim movida pelo desejo de superá-lo.

O suspiro final da teoria da sedução partiria dessas novas descobertas. A revelação da existência dos desejos formadores do complexo de Édipo apontaria novas direções às questões relacionadas ao conflito moral e à culpa.

De acordo com Miguelez, a teoria da sedução continha em suas indagações os embriões do complexo de Édipo, não havendo exatamente seu abandono. Segundo ela, o que ocorreu foi uma inversão de seus vetores: foi necessário trocar o sujeito pelo objeto para que os mecanismos em jogo fossem esclarecidos. Dessa forma, os embates da consciência moral, a culpa e a autopunição passam a ser concebidos como consequências de impulsos internos dirigidos aos pais.

Seguimos com a autora de *Complexo de Édipo: novas psicopatologias, novas mulheres, novos homens* (MIGUELEZ, 2012) para ressaltar que o fato de tal moção se ligar aos desejos inconscientes e aos impulsos internos, diferenciando-se das imposições sociais, não significou que as mesmas não tivessem um papel na sua constituição. Segundo a autora, a lei fundamental da proibição do incesto, que se coloca como uma constante nas formulações freudianas da dança triangular, anuncia que “o que está em jogo é a relação entre um modo específico de subjetivação e as injunções da cultura.” (MIGUELEZ, 2012, p. 21). Assim, temos que:

(...) desde o início da produção de Freud, não se trata, naquilo que virá a ser o complexo de Édipo, do triângulo “papai, mamãe, nenê”. Este complexo encontra seu lugar entre o sujeito e a cultura. (MIGUELEZ, 2012, p. 34)

As formulações de Freud deste momento são determinantes para que os desejos incestuosos e o ódio parricida ganhem contornos mais amplos, de forma a serem vistos como manifestações de uma complexa realidade psíquica. A “carta 71”, escrita em meio ao mergulho auto-analítico de Freud apresenta importantes esclarecimentos nesse sentido. Nela, Freud tece noções centrais daquilo que mais tarde passaria a ser conhecido como “complexo de Édipo”. Conforme apresenta:

Ser completamente honesto consigo mesmo é uma boa norma (...) Verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância (...) (FREUD, 1897, p. 316)

Vale notar, Freud ainda não utilizava o termo “complexo de Édipo”. Sua nomeação se daria mais de uma década após ter escrito a “carta 69”, e com ela sua própria trama edípica. A questão da hostilidade, por sua vez, seria descrita em 1897, no “Manuscrito N”, momento em que Freud afirma que no caso dos meninos tal hostilidade seria endereçada ao pai, e nas meninas, à mãe.

Duas décadas passarão até que a concepção de Édipo positivo, estritamente heterossexual e calcada no modelo masculino, fosse revista dando lugar ao que seria chamado de Édipo negativo. Uma reformulação que se dá junto à noção da bissexualidade original.

Recorrendo ao exame do *Édipo Rei*, de Sófocles, Freud (1900) intui a universalidade da trama edípica, sinalizando a presença de uma ofensa moral desconhecida habitando o amago de cada ser.

Como Édipo, vivemos na ignorância desses desejos repugnantes à moral, que nos foram impostos pela natureza; e após sua revelação, é bem possível que todos busquemos fechar os olhos às cenas de nossa infância. (FREUD, 1900, p. 289)

Observamos que se antes a consciência moral era assemelhada à instância repressora dos desejos socialmente inaceitáveis, agora ela se encontra intensificada por impulsos produzidos pela triangulação edípica. Consequentemente, as acusações endereçadas ao ego passam a emergir das profundezas obscuras do sujeito e são alimentadas, como vimos, pelos embates com os desejos inconscientes do nódulo traumático do parricídio e do incesto. Nesse sentido, refletindo sobre os sonhos incestuosos e parricidas, nosso autor escreve: “E, assim como esses sonhos, quando produzidos por adultos, são acompanhados por sentimentos de repulsa, também a lenda precisa incluir horror e autopunição” (FREUD, 1900, p. 290) . Para, mais a frente, referindo-se a Hamlet, completar: “Sua consciência [moral] é seu sentido inconsciente de culpa”.

Quando assemelhado à moral social, a instância que viria a ser denominada de superego é pensada como uma parte de nossa personalidade consciente que rege nossas condutas, tal qual um juiz que faz exigências relacionadas ao bem moral. No entanto, observamos junto à formulação dos desejos edípicos que a dimensão “reguladora” das normas sociais não definem por completo o conceito. Os avanços relativos ao complexo de Édipo apresentam as novas facetas desta força outrora chamada por Freud de “demoníaca”.

1.4. A censura e os sonhos punitivos

Ambos, porém – o amor pela mãe e o ódio pelo pai –, não puderam ser mantidos na sua forma original e tiveram que ser afastados dos nossos desígnios conscientes, permanecendo no entanto como desejos inconscientes alimentando nossos sonhos. Por isso repetimos a cada noite a tentativa do duplo crime; só que agora, disfarçadamente, distorcidamente, como que nos protegendo de nós mesmos, simultaneamente criminosos e policiais. (GARCIA-ROZA, 2000, p. 9)

A “Interpretação dos sonhos” (1900), considerada por Freud sua obra mais importante, foi produzida em um diálogo entre a clínica e sua autoanálise, que teve como pano de fundo o aprofundamento de seus próprios conflitos edípicos. Abarcando formulações do complexo de Édipo, do trabalho do recalque, e do embate entre desejo e defesa, suas páginas apresentam um panorama das ideias centrais da psicanálise e oferecem alguns dos fundamentos do conceito de superego.

O ponto de partida de Freud em seus estudos sobre os sonhos é o postulado, que não chega a ser uma novidade, que afirma serem os sonhos formados por um sentido passível de interpretação. Sua segunda afirmação, esta sim inovadora, é que o sentido presente nos sonhos se refere à realização de um desejo sexual infantil recalcado. Uma premissa que faz com que ele tenha que explicar a existência dos sonhos desagradáveis, como os pesadelos, que provocam angústia a ponto de despertar o sonhador. Em resumo, coloca-se a Freud (1900, p. 170) a seguinte questão: “Como podem os sonhos aflitivos e os sonhos de angústia serem realizações de desejos?”.

Quando afirmamos que o sonho é a realização alucinatória de um desejo sexual infantil recalcado e que a realização deste deve provocar prazer, conforme dissera Freud, precisamos ter em mente também que, muito embora esta pareça ser uma equação simples – a de que ao sonhador cabe a recompensa do prazer – sua relação com estes é um tanto especial: ele, ao mesmo tempo que deseja, os repudia.

Ademais, a teorização freudiana sobre os sonhos é baseada na consideração dos pensamentos latentes inconscientes e não no conteúdo manifesto. Portanto, apesar de notar o caráter desagradável presente no conteúdo manifesto dos sonhos aflitivos, ele aposta na presença do desejo inconsciente. Assim, se considerarmos a divisão do aparelho psíquico em inconsciente e consciente, podemos supor que o sonho aflitivo realiza o desejo da instância inconsciente mesmo que, simultaneamente, seja angustiante para a instância consciente.

Se inicialmente os sonhos penosos parecem colocar um furo na hipótese de Freud do sonho como realização do desejo, o estudo de tal tipo de sonho o leva a importantes descobertas. Sua pesquisa leva Freud a voltar sua atenção para o jogo de forças e as deformações que interferem na expressão do sonho. E, nesse sentido, conclui:

Mas, nos casos em que a realização de desejo é irreconhecível, em que é disfarçada, deve ter havido alguma inclinação para se erguer uma defesa contra o desejo; e graças a essa defesa, o desejo é incapaz de se expressar, a não ser de forma distorcida. (FREUD, 1900 p. 176)

Analisando as distorções dos sonhos, Freud define a censura como a responsável por impedir que conteúdos inaceitáveis cheguem à consciência, transformando-os. Por meio desta função psíquica, e de seu trabalho de deformação do sonho, é que o desejo inconsciente se torna irreconhecível.

Não por acaso, diria nosso autor, a censura se impõe transformando o desejo disparador dos sonhos. Conforme Freud: “esses desejos censurados parecem nascer de um verdadeiro inferno; depois que são interpretados quando estamos acordados, nenhuma censura a eles nos parece tão rigorosa.” (FREUD, 1915, p. 146). Com tais palavras, Freud se refere aos desejos oníricos que seriam, segundo ele, definidos pelos: “desejos de prazer” (que prioriza os objetos incestuosos) e “desejos de vingança e morte” (dirigidos contra aqueles que nos são mais próximos).

A expressão que o sonho recebe é, segundo nosso autor, formada pela ação de uma força que constrói o desejo e de outra que exerce a censura e se opõe a ele. Uma constatação que o levaria a definir posteriormente os sonhos como uma “solução de compromisso” ao lado do sintoma, dos lapsos, dos atos falhos e dos chistes. Conforme Freud: “Precisamos também ter em mente que qualquer sonho relativamente complexo mostra ser uma solução de compromisso produzida por um conflito entre forças psíquicas” (FREUD, 1900, p. 501).

Observando o embate entre o desejo e a censura, Freud escreveu: “resta indagar sobre a natureza do poder desfrutado por sua segunda instância, que lhe permite exercer sua censura”. (FREUD, 1900, p. 178).

Em “Os sonhos sobre a morte de pessoas queridas” (FREUD, 1900, p. 276), a hipótese da divisão interna em duas instâncias psíquicas é alinhavada. Além disso, ao se deparar com o desejo indisfarçado, Freud observa as manifestações oníricas que se referem à morte de um parente amado, em especial, pais, irmãos ou filhos, e conclui que nestes sonhos a censura teria deixado de agir sobre a representação, atuando apenas no nível dos afetos. Consequentemente, o desejo perpetua seu ímpeto latente de maneira nítida, porém, acompanhado de angústia. Uma dinâmica que conduz Freud a considerar o conteúdo penoso como meio de disfarçar algo que se deseja.

Diante da clareza com que os desejos se expressam nos sonhos de angústia, Freud observa a recorrência da hostilidade endereçada aos pais e aos irmãos por parte da criança, e assim surpreende ao apontar a existência de um “ego secundário” que, conforme ele, deve ser desenvolvido ao longo da infância para originar a moralidade e inibir tais desejos. Em suas palavras:

(...) podemos esperar que, antes do fim do período que consideramos como infância, os impulsos altruístas e a moralidade despertem no pequenino egoísta e um ego secundário se superponha ao primário e o iniba. (FREUD, 1900, p. 278)

Esta noção de uma instância defensiva em relação aos desejos inaceitáveis, nomeada aqui de “ego secundário”, faz menção ao conceito de superego. Mas, se neste momento do “Estudo dos sonhos sobre a morte de pessoas queridas”, Freud não dá tanta ênfase ao chamado “ego secundário”, ele destaca a censura como responsável por impedir o livre curso dos desejos edípicos. Em ambos os casos, é sempre a natureza defensiva de tal moção que é considerada.

Assinalar a existência de uma força contrária ao desejo à espreita no psiquismo não é algo novo. Esta descoberta já havia sido anunciada por Freud em outras ocasiões. No entanto, através da análise dos mecanismos de deformação dos sonhos, algumas revelações seriam feitas.

Analisando as deformações oníricas presentes nos sonhos punitivos, Freud nota que apesar de dolorosos, tais sonhos representam a realização de um desejo: o desejo do sonhador de se punir por possuir um desejo inaceitável.

A ideia da punição como realização de desejo coloca uma importante marca na reflexão sobre o superego. A partir desta constatação surgem indícios de que a moção censuradora, antes vista apenas sob o prisma defensivo, também possuiria desejos e exigências, levando à consideração do prazer também por parte desta instância.

Através dos sonhos punitivos, Freud define que não apenas o ego, mas também a censura, tem suas reivindicações de prazer. Todavia, fica claro que elas não são as mesmas, e que a realização do desejo de um lado não apenas impede o prazer do outro, mas, em geral, aponta para direções opostas. A afirmação do desejo punitivo por parte da censura, cujo alvo é o próprio ego, é esboçada por Freud:

A característica essencial dos sonhos de punição, portanto, seria que, em seu caso, o desejo formador do sonho não é um desejo inconsciente derivado do recalado, mas um desejo punitivo que reage contra este e pertence ao ego. (FREUD, 1901, p. 587)

A pesquisa sobre os sonhos de punição provocam uma reformulação da noção de divisão psíquica. Se até então Freud considerou a censura situada na fronteira entre inconsciente e consciente, cabendo a ela regular a passagem de um sistema a outro, diante dos sonhos punitivos, ele consolida um novo paradigma. Define-se a oposição entre ego e recalcado, afirmando o primeiro como instância recalcadora, que exerce um policiamento sobre os desejos inconscientes. Noção que antecipa o conceito de ego e de superego. Lemos,

O mecanismo da formação dos sonhos seria muito esclarecido, em geral, se, em vez da oposição entre “consciente” e “inconsciente”, falássemos na oposição entre o “ego” e o “recalcado”. (FREUD, 1900-1901, p. 587).

Tais formulações indicam um paradoxo que acompanharia o conceito de superego: ao enfatizar o aspecto defensivo da censura, ele é apresentado em oposição aos desejos infantis sexuais. Segundo esta noção, a severidade da censura é equivalente à intensidade do desejo proibido. Por outro lado, ao supor a existência de desejo por parte desta segunda instância, surge a noção do prazer ligado à punição, uma ideia que difere da noção defensiva e sugere novos atributos ao conceito .

Quase vinte anos depois, em 1919, é incluído no capítulo “A distorção nos sonhos” (1900), o sonho “Serviços de amor”. Um sonho que ajuda a lançar luz sobre esta questão paradoxal pela forma indisfarçada com que a censura se apresenta nele.

Sintônico à escolha do termo “censura”, o sonho revela o princípio encontrado na censura postal ou de imprensa: coloca uma tarja preta sob os conteúdos que considera condenáveis, e assim os torna ilegíveis. Os murmúrios incompreensíveis que ali emergem fazem este papel.

Trata-se do sonho de uma senhora de cerca de cinquenta anos de idade, viúva de um oficial da alta patente do exército. De acordo com a narrativa, ela se oferece para prestar “serviços de amor” aos soldados de uma tropa. Sua oferta, que é realizada sob a justificativa

de intenções patrióticas, insinua o desejo de satisfazer as necessidades eróticas dos soldados. Contudo, ao longo do relato, nota-se que nos momentos em que o desejo sexual da sonhadora está para ser revelado o texto é interrompido e no lugar dele surgem os murmúrios.

A transformação das palavras em sussurros ininteligíveis chama a atenção de Freud que se atém ao fato de as lacunas estarem presentes não na memória da sonhadora, como de costume, mas no próprio texto do sonho. Deixando em especial evidência a ação da censura.

Para realizar o desejo, o sonho enfrenta a censura e suas restrições através do “trabalho do sonho”. Segundo a noção freudiana, o sonho tratar-se-ia de um texto, uma escritura psíquica, feita de imagens que seguem uma lógica própria e se constitui como mensagem do desejo. Esta mensagem é pautada por uma estrutura de linguagem e, para tanto, está submetida às leis simbólicas que regem os desejos. Assim, será dentro do funcionamento e do regimento destas leis que as substituições e as traduções presentes no trabalho dos sonhos irão acontecer. Levando em consideração estas características do psiquismo, o apagamento da mensagem, evidente no sonho “serviços de amor”, levantariam algumas questões sobre a atuação de uma moção contrária ao desejo.

Ambertin considera o apagamento presente no sonho como uma corrosão da lei simbólica por parte da censura, e destaca:

[...] dizem de uma potência aniquiladora do desejo inconsciente, de uma arma nuclear que Freud (aqui) nomeia somente como “censura”: uma força corrosiva que obriga a calar. Não se trata exclusivamente de uma inibição da associação ideativa, mas de um imperativo a desassociar. (AMBERTIN, 2009, p. 42)

A distinção entre a “inibição da associação” e o “imperativo a desassociar” traz à tona o paradoxo que citamos. Enquanto o termo “inibição” remete ao aspecto defensivo da instância, a noção de “imperativo”, por sua vez, destaca seu traço tirânico e desorganizador. Nesse sentido, Ambertin afirma que: “por trás da fachada da consciência moral”

(AMBERTIN, 2003, p. 44), encontramos a atuação de uma força punitiva. Ou seja, neste caso a existência dos desejos inaceitáveis serviria mais de justificativa para a punição do que seu motivo primeiro.

Ainda que se possa notar os indícios dessa faceta do superego, que se aproxima daquela que J. D. Nasio (1997, p. 134) chama de “superego-inconsciente tirânico”, notamos que neste momento Freud prioriza a concepção de superego fundamentada na defesa dos desejos sexuais infantis. Noção definida pela inscrição no eu da lei da proibição do incesto que enfatiza a função reativa da instância.

Apenas em 1930, três décadas depois de escrever a “Interpretação dos sonhos”, Freud acrescenta uma nota de rodapé à descoberta dos desejos punitivos considerando este o local apropriado para uma referência ao superego antes de sua descoberta. Um apontamento que retoma o traço punitivo do conceito.

Analisando os primeiros casos clínicos de Freud vemos o aspecto paradoxal que surge com o conceito de superego; apresentando-se como fator civilizatório e ao mesmo tempo se impondo através de imperativos insensatos. Ao longo do capítulo constatamos que ambas dimensões se fizeram presentes nas investigações freudianas desde os primeiros esboços do conceito. Assim, enquanto a face civilizatória que nomeamos “guardião da lei” é precedida por nomes como ideias incompatíveis e exigência moral, entre outros termos que sinalizam a proximidade com as questões morais e depois como força reativa aos impulsos edípicos, sua outra dimensão, mais arcaica e cruel, é observada através de noções como: ideias antitéticas, característica demoníaca e delírio de perseguição, indicando assim a força que obriga a “cobrir de maus tratos aquilo que mais valorizam” (Freud, 1892).

2. A SOMBRA DO OBJETO

2.1. Uma antropologia do superego

O inteiro mundo interior, originalmente delgado como algo retesado entre duas peles, separou-se e aumentou, adquiriu profundidade, largura, altura, na medida em que a descarga do homem para fora foi obstruída. Aqueles terríveis baluartes com que a organização estatal se protegia contra os velhos instintos de liberdade – os castigos fazem parte, antes de tudo, desses baluartes – acarretam que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre, errante, se voltassem para trás, contra o homem mesmo. A hostilidade, a crueldade, o gosto pela perseguição, pelo assalto, pela mudança, pela destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: essa é a origem da má consciência. (NIETZSCHE, 2003, p. 322).

O primeiro capítulo evidenciou que nos primórdios da psicanálise Freud concebeu uma clínica na qual os elementos antecipadores do superego já ocupavam um importante papel. Assim, observou-se que à medida que Freud consolidava seus fundamentos metapsicológicos, brotavam os embriões deste conceito.

Neste diapasão, acompanhamos as contribuições que os avanços teóricos decorrentes da formulação da fantasia e dos esboços do “complexo de Édipo” representaram à gestação do superego. Através dos desejos incestuosos e parricidas, o superego ganharia novos contornos, sendo acrescido de impulsos inconscientes. Avançando com nosso percurso investigamos a “Interpretação dos sonhos” (1899), com ênfase na passagem “A distorção nos sonhos”, e, visando aprofundar a relação da instância prenunciadora do superego com os desejo inconscientes, recorreremos também à Conferência IX, de 1915, intitulada “A censura dos sonhos”.

Voltaremos agora nossa atenção para “Totem e tabu” (1913), também chamado de “Livro dos mitos”, termo que se refere ao fato de que uma espécie de cosmologia é desenvolvida em suas páginas. Segundo Rodrigué (1995, p. 308), este é o segundo mais importante texto psicanalítico, cedendo o primeiro lugar apenas ao chamado “Livro dos sonhos”, que vimos há pouco. Em “Totem e tabu”, através da antropologia especulativa,

Freud visa recontar a história da formação do homem moderno e, para tanto, adota o parricídio antropofágico como mito fundador da cultura e símbolo do mecanismo sacrificial da sociedade.

Por meio desse mito, o criador da psicanálise especula sobre a origem da hominização a partir de um assassinato inaugurador do laço social. Uma hipótese que insere o totemismo e seus tabus como elemento inaugural da cultura.

O biógrafo Peter Gay (1989) relembra que em “Totem e tabu” o criador da psicanálise se distancia da concretude de suas inferências clínicas para enveredar por um território pouco desbravado por ele: o território da etnologia, da filologia e dos folcloristas. Assim, através de tal pesquisa, Freud legitima novos campos de investigações, colocando-os *pari passu* com a observação clínica.

Não obstante a relevância de suas formulações, “Totem e tabu” (1913) teria sido classificado como “a obra mais rejeitada que Freud jamais escreveu” (RODRIGUÉ, 1995, p. 316). Seu caráter antropológico, pretensamente científico, foi duramente criticado por aqueles que discordavam da realidade do crime primordial e do totemismo e seus tabus como elemento criador da cultura. As teorias adotadas por Freud, situadas principalmente na parte final da obra, baseadas na hipótese de que o homem pré-histórico vivia em pequenas hordas dominadas por um macho soberano, não chegaram a ser confirmadas.

O que se constatou é que a procura de Freud (1913) pela realidade histórica de suas conjecturas mostrou-se desnecessária para legitimar o ensaio enquanto texto psicanalítico. Para tanto, suas formulações não dependiam de tais confirmações; a exemplo do que ocorreu no abandono da teoria da sedução, também no caso do parricídio dos selvagens a realidade factível poderia ser colocada em questão sem com isso descartar seu conteúdo. Ou seja, assim como ocorrera no caso do neurótico, que sofria de suas fantasias, o ímpeto parricida do

selvagem poderia ter existido enquanto realidade psíquica constituída pelo desejo inconsciente. Mas, vale lembrar, não é isso que Freud supõe inicialmente. O criador da psicanálise buscava fenômenos históricos para responder a certos impasses metapsicológicos.

Isto é observado em sua correspondência com Ernest Jones:

Naquela época- da redação da interpretação dos sonhos- descrevi o desejo de matar o próprio pai, mas agora descrevi o homicídio efetivamente realizado: de qualquer maneira, é um gigantesco passo a frente- do desejo ao fato. (JONES, 1979, p. 44)

Anos depois, em “Psicologia de grupo e análise do ego”, Freud (1921) retoma esta questão ao dizer:

Em 1912 concordei com uma conjectura de Darwin, segundo a qual a forma primitiva da sociedade humana era uma horda governada despoticamente por um macho poderoso. Tentei demonstrar que os destinos dessa horda deixaram traços indestrutíveis na história da descendência humana e, especialmente, o totemismo, que abrange em si os primórdios da religião, da moralidade e da organização social, está ligado ao assassinato do chefe (...) Para dizer a verdade, **isso constitui apenas uma hipótese**, como tantas outras (...) porém, essa hipótese para mim tem mérito se se mostra capaz de trazer coerência e compreensão a um número cada vez maior de novas regiões. (FREUD, 1921, p. 133. Grifo nosso).

Independente da realidade material ou não dos fatos, as articulações estabelecidas entre o neurótico e o selvagem se colocam como um promissor fio condutor da pesquisa de Freud. Ressaltando a distância entre eles, mas sem descartar a existência de uma continuidade psíquica, Freud encontra na ferocidade primitiva um terreno propício para a pesquisa dos desejos inconscientes e seus mecanismos psíquicos envolvidos. De acordo com Mezan, sob o prisma evolucionista, Freud (1913) considera que:

O selvagem dispõe de mecanismos de repressão interna menos eficazes que o civilizado, já que neste opera uma instância – posteriormente denominada superego – de representação da autoridade coletiva. (MEZAN, 1985, p. 328)

No homem moderno existiria um imperativo internalizado, à dessemelhança do selvagem que o manteria externo e concretizado no tabu. Freud indaga:

Por que, pode-se perguntar a essa altura, devemos-nos preocupar a tal ponto com esse enigma do tabu? Penso que não somente porque vale a pena tentar solucionar qualquer problema por ele mesmo, mas por outras razões também. Uma delas é começarmos a ver que os tabus dos selvagens polinésios, afinal de contas, não se acham tão longe de nós como estivemos inclinados a pensar., a princípio; outra é que as proibições morais e as convenções pelas quais nos regemos podem ter uma relação fundamental com esses tabus primitivos, e, finalmente, porque uma explicação do **tabu pode lançar luz sobre a obscura origem de nosso próprio “imperativo categórico”**. (FREUD, 1913, p. 40-41. Grifo nosso)

Conforme veremos, a suposição de que a pesquisa dos tabus traria esclarecimentos sobre as proibições morais mostrou-se certa. Se as páginas de tal ensaio são de valor para a psicanálise como um todo, nós as consideramos especialmente importantes à teorização do superego. Daí a opção por percorrermos sua letra de maneira minuciosa, estudando cada um de seus capítulos.

2.2. Calar no grito

Vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz. (NIETZSCHE, 2003, p. 129)

No ponto de partida para as elaborações de “Totem e tabu”, no capítulo “Horror ao incesto”, nosso autor baseia-se em dois fenômenos: o totemismo e a exogamia. O primeiro, referente ao antepassado mítico do clã, impunha uma série de normas relativas à preservação do totem. O outro, ligado à sexualidade, proibia de forma rigorosa relações entre pessoas do mesmo totem.

Fica nítido que o horror ao incesto e as restrições sexuais, características dos povos pesquisados, não possuíam nenhuma razão prática, de maneira que as intensidades delas levam à suspeita da presença do desejo no cerne das proibições. Tais desejos, incestuosos e parricidas, estariam na base da imposição dessas regras, pois, do contrário, elas não seriam

necessárias. Dessa forma, Freud constata que o horror ao incesto não é um sentimento espontâneo, ou natural, mas sim movido pela tentação de fazê-lo. Onde existe proibição e impedimento é porque há precisamente o desejo, considera Freud.

As investigações relativas ao sistema totêmico e sua articulação com o complexo de Édipo propiciam a constatação de que os desejos incestuosos e parricidas estão presentes não apenas no homem primitivo. Tanto os tabus quanto os rituais obsessivos se colocam como impedimentos em relação a um impulso considerado proibido, funcionando no sentido de conter algo almejado. Um funcionamento que futuramente seria atribuído ao superego.

Através da comparação da estrutura do totemismo com o psiquismo do neurótico, Freud postula a universalidade do complexo de Édipo inserindo-o no fundamento das neuroses: “Chegamos ao ponto de considerar a relação de uma criança com os pais, dominada como é por desejos incestuosos, como o complexo nuclear das neuroses” (FREUD, 1913/1969, p. 35).

No segundo capítulo, “Tabu e ambivalência emocional”, Freud investiga os fundamentos ou as coerências lógicas para as proibições impostas pelo sistema totêmico, de forma a solidificar algumas hipóteses levantadas anteriormente. Seguindo os paradoxos das proibições, Freud confirma sua ideia de que as duas leis básicas do totemismo: “não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do mesmo clã do sexo oposto (...) devem ser então os mais antigos e poderosos dos desejos humanos”. (FREUD, 1913, p. 49)

Pesquisando os tabus, Freud define que o totemismo se baseia na equivalência entre o pai e o animal totêmico. A percepção de que as duas leis básicas, conforme citamos, ocultam impulsos incestuosos e parricidas, possibilita novas revelações sobre o complexo paterno. Para tal, são estudadas as relações com os três tipos básicos de tabus: os inimigos, os mortos,

e os governantes. Pesquisa que o leva à análise da ambivalência, da onipotência dos pensamentos, bem como dos mecanismos de projeção e deslocamento.

O exame da relação com os inimigos e com os mortos esclarece a percepção da ambivalência, pois nota que impulsos não apenas hostis, mas também de admiração e remorso por tê-los matado seriam atuantes; os rituais de apaziguamento e das restrições aos assassinos, obrigados a passar por ritos de purificação, evidenciam isso. Freud supõe que os tabus nascem do campo das ambivalências.

Se aparentemente os governantes são tratados com honrarias, cabendo aos súditos seus mais diversos cuidados e idolatrias, a observação evidencia que esta dedicação oculta sua face ostensiva. Assim se esclarece a vertente hostil que compõe a ambivalência frente aos governantes. Enquanto os tabus relativos aos governantes lançam luz sobre a vertente hostil da ambivalência, aqueles relativos aos mortos esclarecem seu mecanismo: a “projeção”.

Por que os sobreviventes deveriam esperar maldade de seus mortos mais queridos? A quem pertence essa face demoníaca atribuída aos espíritos? Na busca de esclarecer tais questões Freud presume que na base do temor em relação aos mortos, experimentado pelos selvagens pesquisados, está a projeção dos impulsos agressivos. Portanto, na outra ponta do amor se dissimularia, em muitos casos, a hostilidade, definindo uma conflitiva típica da dissolução edípica (marcada pelo amor e pela rivalidade). Quando projetada, a hostilidade força seu retorno à consciência, e nesse caminho imprime a marca ameaçadora e vingativa, que em última instância reflete a si mesma. Projeta-se sobre o morto aquela animosidade, supondo em seu espírito o traço da vingança.

As apreciações sobre a ambivalência e o mecanismo projetivo seriam centrais na tese sobre o luto patológico apresentada em “Luto e melancolia”. Nesse texto, Freud (1915-17) entende as autoacusações dos melancólicos como consequência dos sentimentos

ambivalentes em relação ao objeto perdido, sendo que, com frequência tratar-se-ia do representante paterno.

Pode-se notar que o conceito de ambivalência percorre “Totem e tabu” (1913) de ponta a ponta, seguindo ao lado do embate entre desejos e punições. Como representante das interdições, o pai é definido como alvo de impulsos tanto amorosos quanto hostis, sendo equiparado ao totem. Dessa forma, a ambivalência é instaurada como estrutural do vínculo pai e filho. Daí a insistência de Freud, nos quatro ensaios que compõem a obra, no destaque da intensidade dos impulsos homicidas que seguem ao lado dos também intensos sentimentos de admiração. Freud estima que a tendência de matar habita nossos inconscientes com mais forças do que cremos, sinal disto é a forma imperativa assumida pelo tabu “não matarás”.

Analisando a ambivalência presente nas relações da criança para com os agentes das proibições, Freud fortalece sua suposição de que a proibição costuma estar perfeitamente consciente enquanto o desejo permanece no inconsciente; nada sabendo o sujeito sobre ele. No entanto, como a proibição não é capaz de abolir completamente os desejos, eles ficam à espreita no inconsciente esperando o momento de forçar novamente sua entrada. Como consequência, intensos conflitos se estabelecem, demandando um trabalho constante para manter os impulsos proibidos afastados da consciência.

Para Freud, este conflito de forças é especialmente acentuado no quadro obsessivo:

Deve-se supor que a presença de um grau particularmente elevado dessa ambivalência emocional original é característica da disposição dos neuróticos obsessivos – a quem tão frequentemente trouxe para a comparação nesse exame do tabu. (FREUD, 1913, p. 74)

Em meio a tais análises, o tabu e o sintoma obsessivo são definidos como uma forma proibitiva que visa proteger o homem de seus desejos inaceitáveis. Uma vez que tais desejos edípicos, conforme vimos, habitam as profundezas do sujeito, essa medida defensiva precisa ser também enérgica para “calar no grito” o desejo proibido. Ademais, lemos:

Em seus inconscientes não existe nada mais que gostassem de fazer do que violá-los, mas temem fazê-lo; temem precisamente porque gostariam, e o medo é mais forte que o desejo. (FREUD, 1913, p. 48).

Sob este prisma, a consciência moral, assim como o tabu, surgem como uma espécie de “formação reativa”. Perspectiva assumida por Laplanche e Pontalis que em seu *Vocabulário de psicanálise* escrevem: “Quando mais tarde vier a ser introduzida a noção de superego, uma parte importante, na sua gênese, será atribuída ao mecanismo de formação reativa.” (LAPLANCHE e PONTALIS, 1985, p. 261)

A neurose obsessiva, também chamada de doença dos tabus, havia sido eleita o território privilegiado das formações reativas e da observação do mecanismo psíquico que substitui a ameaça externa. Freud já havia evocado a neurose obsessiva para pensar os malabarismos das tentativas de conciliação de forças antagônicas. Em “Atos obsessivos e práticas religiosas”, ao se deparar com os mandatos incompreensíveis presentes nos rituais obsessivos, ele escreve:

No decurso da repressão do instinto cria-se uma *consciência especial* dirigida contra os objetivos do instinto; essa formação reativa psíquica, porém, sente-se insegura e constantemente ameaçada pelo instinto emboscado no inconsciente (...) Assim, os atos cerimoniais e obsessivos surgem, em parte, como uma proteção contra a tentação e, em parte, como proteção contra o mal esperado. (FREUD, 1907, p. 114)

No texto citado, Freud sugere pela primeira vez a existência de uma instância responsável pelo recalçamento de ideias sexuais incompatíveis com a consciência. Dessa forma, a “consciência especial” é inserida ao lado da defesa e da censura como formações defensivas em relação aos desejos que preparam a formulação do conceito de superego. Agora, seis anos depois, em “Totem e tabu”, com novos contornos, temos a concepção do “agente interno assegurador”. Uma instância que substitui a ameaça externa de punição encontrada no tabu e funciona como uma lei interna que, quando violada, resulta em punição também interna.

Para retratar a severidade desse agente recorre-se novamente à neurose obsessiva. É pesquisando este quadro que a “certeza interna” da punição em relação ao não cumprimento da ordem emitida pela consciência é nomeada. Conforme Freud escreve:

Não se faz necessária nenhuma ameaça externa de punição, pois há uma **certeza interna**, uma convicção moral, de que qualquer violação conduzirá à desgraça insuportável. (FREUD, 1913, p. 44. Grifo nosso)

Freud supõe que a passagem da natureza à civilização tem o sistema totêmico como fundamento, estabelecendo uma relação direta entre a consciência de si e a convicção interna do horror aos desejos incestuosos e hostis. Nesse sentido, a consciência tabu é afirmada como forma primeira de consciência, e os mecanismos defensivos como a “certeza interna” e o “agente interno”, inseridos na própria constituição da consciência. Conforme esta perspectiva, tanto a consciência moral, quanto a consciência no sentido da percepção do mundo se relacionam com a ambivalência emocional e com os tabus. Uma suposição que leva à consideração de que a consciência tabu é a forma mais antiga da consciência. Freud conclui:

A consciência é a percepção interna da rejeição de um determinado desejo a fluir dentro de nós. A ênfase, contudo, é dada ao fato de esta rejeição não precisar apelar para nada mais em busca de apoio, de achar-se inteiramente **certa de si própria**. Isto é ainda mais claro no caso da consciência de culpa – a percepção da condenação interna de um ato pelo qual realizamos um determinado desejo. Apresentar qualquer razão para isto pareceria supérfluo: quem quer que tenha uma consciência deve sentir dentro de si a justificativa pela condenação, sentir a autocensura pelo ato que foi realizado (...) Trata-se de uma ordem emitida pela consciência (...) (FREUD, 1913, p. 80. Grifo nosso)

A relação entre consciência moral e consciência perceptiva seria desenvolvida através das diferentes acepções do termo consciência. Freud pesquisa a existência das duas formas usuais: percepção do que se passa em nós e no mundo, e autocontrole e observância de regras morais. E encontra um elo e uma origem comum a ambas, que se evidencia no fato de que certas línguas sequer possuem nomes distintos para elas. Na fundação da consciência perceptiva, portanto, encontraríamos essa “voz interior” defensiva em relação a ambivalência

e aos desejos proibidos. Revela-se assim que a convicção interna, substitutiva da ameaça externa de punição se apresenta, como dissemos, na própria gênese da consciência.

De acordo com Homrich:

Na medida em que a consciência nasce da ambivalência e corresponde à percepção da existência de desejos de natureza agressiva e incestuosa, a moral se origina da culpa que emerge diante destes impulsos edipianos que estão presentes no inconsciente de todo ser humano. (HOMRICH, 2008, p. 111)

Através dessas hipóteses sobre a consciência (ainda que pareça estranho, Freud insere o tabu no fundamento da consciência perceptiva, e não apenas da consciência moral) presumimos o quão arcaico e estruturante do psiquismo é essa enigmática instancia que ganharia o nome de superego.

No terceiro capítulo “Animismo, magia e onipotência de pensamentos”, Freud retoma a questão da onipotência do pensamento relacionando-o ao sentimento de culpa. Inicialmente são definidos três grandes sistemas de pensamento, os quais supõe terem regido a evolução humana: o animista (mitológica), o religioso e o científico.

Rodrigué considera que Freud: “Concorda com a existência de um estágio anterior pré-animista onde o mundo era um “terror sem nome” (RODRIGUÉ, 1995, p. 312). Um entendimento que faz com que se conceba o animismo já como um avanço. De qualquer forma, o pensamento animista se coloca como o sistema inaugural da busca de compreensão do mundo pelo homem, através de uma visão de mundo povoada pela magia e por inúmeros seres espirituais. Segundo este sistema de pensamento, os espíritos dariam vida aos animais, às plantas e aos objetos inanimados, e a magia seria a técnica deste sistema; através dela o primitivo acreditava poder se apoderar do espírito dos homens, dos animais e das coisas.

No pensamento animista, estariam contidos os fundamentos da segunda forma de representar o universo; o pensamento mágico. Segundo Freud, os humanos teriam gerado suas concepções iniciais de mundo em consonância com seus próprios desejos.

Primeiramente, na fase animista, atribuíram poder a si mesmos. Depois, na fase mágica ou religiosa, aos deuses, mas o fizeram sem, no entanto, abrir mão do desejo de influenciá-las para que agissem conforme seus respectivos desejos.

O que Freud enfatiza através de suas interpretações sobre o animismo e sobre o papel da magia na onipotência do pensar é a primazia da fantasia sobre a realidade externa. Dessa forma, nota que as concepções de mundo encontradas nos selvagens são resultantes da força do desejo, e conclui que na onipotência do pensamento a mente transforma ilusoriamente a realidade.

Uma correlação entre as diferentes concepções de mundo e o desenvolvimento da libido individual é desenvolvida, sugerindo uma evolução que tem início no narcisismo primário, ligado à fase animista, passa pelo estágio no qual a libido se fixa nos pais, no pensamento mágico, e, por fim, se liga ao estado de maturidade no qual há uma renúncia, por parte do sujeito, da exclusiva busca de prazer. O pensamento científico, localizado na ponta final deste percurso, se subordinaria às exigências da realidade e caminharia junto da renúncia pulsional. Por meio desta renúncia pulsional exigida pela civilização que tais transposições do animismo para a esfera da religião, e depois da ciência, teriam se concretizado.

Na terceira etapa do desenvolvimento, caracterizada pela primazia do pensamento científico, ainda se encontrariam resquícios do animismo nas crenças e superstições presentes no dia a dia. Conforme Freud, essa presença reitera a noção de um desinvestimento da realidade externa também no homem moderno, em especial no neurótico.

Nesse sentido, o superego se coloca como instância que age em favor das exigências civilizatórias. No entanto, em seguida Freud observa que as punições são movidas pelo desejo inconsciente, afirmando uma força que independe da realização do desejo:

Atribuir a sensação neurótica de culpa a malfeitos reais demonstraria um mal-entendido (...) Não obstante, sua sensação de culpa tem uma

justificativa: está fundada nos intensos e frequentes desejos de morte contra os seus semelhantes que estão inconscientemente em ação dentro dele. (FREUD, 1913, p. 97).

Veremos que através da pesquisa do crime primordial as condenações internas são novamente remetidas às raízes do psiquismo, e a moralidade é consolidada como efeito da culpa inconsciente, e não sua causa. Nesse sentido, Freud afirma que um “fator desconhecido” é a fonte do sentimento de culpa, e diz: “(...) isto nos faz lembrar que há algo de desconhecido e inconsciente em conexão com a sensação de culpa.” (FREUD, 1913, p. 81).

A hipótese inicial de Freud, que considera a sensação de culpa como fruto de uma moralidade excessiva frente aos desejos incompatíveis, já havia sido colocada em questão com o advento da fantasia e das conflitivas do complexo de Édipo. Agora, em “Totem e tabu”, esta inversão dos vetores é confirmada por meio do crime primordial fundante da civilização e das restrições morais.

2.3. Legados do parricídio

No último capítulo de “Totem e tabu”, Freud desenvolve uma hipótese que amarra a história individual de cada sujeito a um mito coletivo. Estabelecendo um fundamento histórico ao mito do Édipo, ele elege um parricídio como marco inaugural da civilização, definindo-o como fato universal.

O capítulo intitula-se “O retorno infantil do totemismo” e nele algumas formulações apresentadas anteriormente são retomadas e organizadas, tendo como elemento fundamental a questão paterna. Assim, o totemismo, é recuperado para enfatizar a intensidade dos desejos incestuosos e parricidas tendo o complexo de Édipo, fonte de tais desejos, em seu

fundamento. O complexo de Édipo, conforme dissemos, é afirmado como fase regular do desenvolvimento psíquico.

Conforme sugere o título do capítulo, na busca por novas compreensões do fenômeno totêmico, Freud resgata a observação clínica, em especial a clínica da zoofilia infantil, passando a se interessar pela atitude das crianças com os animais. “Há uma grande semelhança entre as relações das crianças e dos homens primitivos com os animais” (FREUD, 1913/1969, p.132), dizia.

Dois exemplos clínicos de crianças cujos sintomas são referidos a animais são analisados. Tratam-se dos casos do “pequeno Hans” e do “pequeno Àrpad”, sendo o segundo um paciente analisado pelo então colega e interlocutor, Sándor Ferenczi.

Hans temia ser mordido por cavalos, enquanto Àrpad identificava-se com galos e galinhas, mantendo o curioso hábito de matar tais animais e dançar ao seu redor em uma espécie de celebração.

O exame da fobia de Hans leva à noção de que diante da impossibilidade de dar vazão ao ódio que sente por seu pai, justamente pelo fato de que este era também objeto de amor e admiração, o paciente teria deslocado sua angústia para o animal. Através deste deslocamento, o pequeno encontra um substituto do pai: o cavalo. Portanto, observa Freud, o objeto fóbico eleito teria a função de ser o depositário da ambivalência do jovem. Ao mesmo tempo que teme tais animais, Hans demonstra interesse e admiração por eles.

Da mesma forma, o caso Àrpad e seu curioso ritual marcado pela identificação e exaltação da morte do objeto identificado, também contribuiria para desvendar a identificação e a ambivalência com o animal-totem. Aspectos que também eram presentes no selvagem.

Apresentando tais configurações, as perturbações de Hans e de Àrpad, contribuem para que o criador da psicanálise estabelecesse uma generalização passando a considerar que todo sistema totêmico tem sua origem nas questões edípicas. Além disso, como citamos, nos

dois casos a ambivalência é destacada e considerada um fator operante na relação dos meninos com o pai. Relação esta que é assemelhada à ligação do primitivo com o totem.

Freud encontra nos casos de zoofobia infantil uma expressão nítida da situação do menino no complexo de Édipo: “esse complexo central das neuroses, no qual o pai se apresenta como rival da criança com o qual essa tem de partilhar o interesse da mãe” (KOLTAI, 2010, p. 44). Novamente, as condições do complexo de Édipo seriam consideradas as responsáveis pelo surgimento das neuroses, e as conflitivas do complexo de Édipo que vinham margeando as formulações psicanalíticas são tomadas como o centro nuclear das psiconeuroses.

Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago — não matar o totem e não ter relações sexuais com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses. (FREUD, 1913, p. 137).

Investigando as articulações entre o totemismo e o complexo de Édipo, Freud recorre as teorias de Darwin, Atkison e Robertson Smith concebendo a origem da civilização humana através do que seria denominado “mito científico”. Por meio das hipóteses da horda primitiva, Freud adota a noção de um “assassinato originário” inaugurador da cultura.

O ponto de partida é a teoria de Smith que ressalta a necessidade do homem primitivo sacrificar periodicamente seu animal totêmico. Esta teoria, por sua vez, se baseia na hipótese darwinista a qual faremos uma breve apresentação:

Na pré-história da civilização, os primeiros homens viviam em hordas primitivas dominadas por um macho dominante e tirânico. Uma figura imprecisa e curiosa, concebida como uma espécie de pai mítico primordial, mas que ao mesmo tempo representa um antes-do-pai. De acordo com a noção darwiniana, esse macho exercia seu poder de forma cruel, e através de sua força guardava as fêmeas para si, expulsando ou matando os filhos quando estes cresciam e ameaçavam seu poder. Com o passar do tempo, alguns machos expulsos da

horda, revoltados com a tirania do macho dominante, realizaram um complô fazendo uma aliança para aniquilar o déspota que odiavam e admiravam ao mesmo tempo.

Ao matarem o pai primevo, os membros da horda realizaram coletivamente aquilo que sozinho não seria possível, e, deixando de estar submetidos, tornaram-se livres e ousados. No primeiro momento. No entanto, uma vez desocupado o lugar do pai, os filhos se dão conta de que cada um nutria, secretamente, o desejo de ter os privilégios que antes eram dele, em especial a possibilidade de dispor de todas as fêmeas para si. Assim, diante da sucessão infundável de batalhas que tal situação geraria, viram-se obrigados a encontrar meios para manter a aliança formada. Buscar em outras hordas fêmeas para se relacionar, renunciando assim à violência e à satisfação incestuosa, seria a primeira medida. Por fim, deste cenário homicida, surgem as duas proibições fundamentais: a exogamia e a proibição de matar outro membro do clã.

Esta passagem, em que algumas interdições são impostas à horda selvagem por seus próprios membros, é considerada por Freud como propiciadora do clã fraterno. Teria sido através do assassinato do pai, com o qual os filhos mantinham uma relação de amor e ódio, que o estado de direito se consolidaria.

Outros desdobramentos seriam ainda acarretados pelo assassinato do pai. Uma vez consumado o ódio no ato parricida, pouco a pouco veio à tona a corrente amorosa que, na outra ponta da ambivalência, habitava seus inconscientes. Conforme Freud:

(...) a tumultuosa malta de irmãos estava cheia dos mesmos sentimentos contraditórios que podemos perceber em ação nos complexos-pai ambivalentes de nossos filhos e de nossos pacientes neuróticos. Odiavam o pai, mas amavam-no e admiravam-no também. (FREUD, 1913, p. 146)

Seguindo com a face amorosa da ambivalência, Freud pontua:

(...) após um longo lapso de tempo, o azedume contra o pai, que os havia impulsionado à ação, tornou-se menor e a saudade dele aumentou (...) (FREUD, 1913, p. 151)

Conforme se observa, o retorno do amor pelo pai assassinado gera culpa e arrependimento. Mas, nem toda culpa provém do amor, também existe a hostilidade em relação ao pai morto castrador. Ou seja, além da culpa que surge dos sentimentos amorosos, os selvagens teriam que conviver também com a culpa persecutória proveniente dos impulsos hostis que os impulsionou ao parricídio. Tratar-se-ia de uma culpa movida pelo temor da retaliação e da vingança do pai poderoso. Por fim, no lugar de autorizar os filhos, gerando a liberdade que imaginavam a princípio, a morte do pai primevo intensifica sua força: “O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo”. (FREUD, 1913, p. 146).

Uma série de desdobramentos dessa presença/ausência do objeto ainda seriam observadas. Entretanto, antes de adentrarmos nessa questão, gostaríamos de fazer uma breve observação sobre a universalização do mito inaugural. Assim como citamos em relação aos “diques” (p. 23), na ausência de alguns conceitos que permitam sustentar algumas afirmações universais no campo do psiquismo Freud em certos momentos aponta uma saída pelo recurso à filogênese. Segundo uma perspectiva filogenética do mito “científico”, um novo modelo de conduta passaria de geração em geração, como reflexo de alterações psíquicas geradas pelo crime primordial. Nesse sentido, a origem das restrições morais estaria relacionada a uma culpa histórica, e, numa continuidade entre as gerações, acabaram constituindo uma instância própria do aparelho psíquico que realiza o papel restritivo no lugar das normas externas. Trata-se de uma perspectiva de herança filogenética que desemboca na consideração do superego como um tabu endopsíquico.

Esta hipótese seria também uma maneira de afirmar a universalidade das questões edípicas e responder como sua conflitiva atravessa as gerações. Nesse sentido, a psique individual seria uma reedição de um coletivo universal.

Consideramos que hipóteses evolutivas e filogenéticas são um risco da investigação antropológica de Freud, pois conduzem o criador da psicanálise a definições, por vezes polêmicas, de uma psicogênese da humanidade.

Alguns autores destacam a recorrência desta hipótese na obra freudiana. Nakasu relembra que em “Totem e tabu” o histórico torna-se psíquico, e a lei externa torna-se interna através de um mito. “O crime permanece como ferida original que continua produzindo efeito”, afirma (NAKASU, 2007, p. 163).

As conjecturas do processo de interiorização das leis seria revista por Freud em diversas ocasiões, até que uma década depois de “Totem e tabu” (1913), no decisivo “O ego e o id” (1923), o superego seria definido formalmente como essa instância psíquica responsável pela internalização das leis. No entanto, algumas funções psíquicas, com destaque para a identificação, teriam que ser desenvolvidas antes disso, distanciando-se, assim, de uma noção filogenética da passagem de uma geração a outra. Assim, adotamos a frase “O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo”. (FREUD, 1913/1969, p. 146) como enunciado emblemático da complexidade que haveria de ser desbravada neste território.

Antes de avançarmos para a questão da internalização dos objetos, uma ressalva deve ser feita. As formulações representadas pelo mito parricida, que inserem os conflitos edípicos na origem da cultura, são dirigidas à conflitiva masculina do Édipo. Sobre isso, Miguelez afirma:

Observe-se que a referência é ao conflito que opõe um homem a seu pai, na rivalidade pelo objeto feminino, objeto esse que ocupa um segundo plano tão estrito, que fica reduzido ao papel de mero espectador da luta travada. De fato, no mito freudiano, a cultura é uma construção masculina. (MIGUELEZ, 2007 p. 60)

Ressaltando a perspectiva enviesada de Freud, a autora acrescenta que “Totem e Tabu” constitui uma das descrições mais acabadas que Freud realiza do complexo de Édipo

no homem. Além disso, conclui que entre a “carta 69” e o texto antropológico, Freud delinea o complexo de Édipo simples, ou seja, puramente positivo ou heterossexual.

Uma vez feitas tais considerações, retornaremos à questão da identificação conforme aparece em “Totem e tabu” que, como anunciamos, é central à constituição do superego.

2.3.1. A identificação: o que sucede à refeição totêmica?

O clã se acha celebrando a ocasião cerimonial pela matança cruel de seu animal totêmico e está devorando-o cru - sangue, carne e ossos. Os membros do clã lá se encontram à semelhança do totem e imitando-o em sons e movimentos, como se procurassem acentuar sua identidade com ele. (FREUD, 1913, p. 144)

As especulações sobre o festim totêmico conduzem aos estranhos atos que se seguem ao assassinato: um ritual canibal no qual o animal totêmico sacrificado é lastimado, para em seguida ser devorado pelos membros da tribo. Conforme se especula, em meio à festa, e após os lamentos, o clã saboreia a liberdade adquirida.

Curiosamente a celebração se inicia com luto e lamentação para se transformar em festa e regozijo. Intriga também o comportamento dos selvagens em relação ao totem. Eles o descrevem como sendo seu ancestral comum e pai primevo, mas ao mesmo tempo cultivam o hábito de comê-lo.

Freud interpreta a devoração canibal como afirmação do desejo de possuir o poder do pai. Como diz o mito, os membros do clã mataram o pai, que odiavam, mas também invejavam sua força e admiram seu poder; queriam ser como ele. Em suas aspirações encontravam motivos para se identificar com ele, o que é representado, como citamos, pela reedição dos sacrifícios totêmicos e sua consequente refeição.

Conforme o mito é narrado, com o passar do tempo a ânsia pela presença do pai sofre enorme incremento. Os resíduos da devoração do totem geraram culpa, e a nostalgia pela

proteção perdida se intensificou. Assim, em meio à cena de fim-de-festa dá-se a indigestão: os pedaços absorvidos e os resíduos deixados pelo pai mostram-se assustadores.

Por fim, o lugar do tirano é preenchido por formas assombrosas. O pai, conclui Freud, fora morto mas não destituído, sua autoridade não apenas se manteve intacta como foi acentuada após o assassinato.

As interdições que eram impostas pelo pai agora são comandadas por uma instância psíquica internalizada, dessa forma as leis são mantidas pelos próprios membros da horda, constituindo uma passagem considerada por Freud como propiciadora do clã fraterno. Portanto, teria sido através do assassinato do pai, com o qual os filhos mantinham uma relação ambivalente de amor e ódio, que o estado de direito se consolidaria.

Nota-se que não foi a liberdade almejada, mas subserviência, que a investida contra o pai produziu. Procurando se aliviar de tais temores e almejando reencontrar o amparo oferecido pelo pai, os irmãos buscam se reconciliar. Para tanto, fazendo um pacto simbólico com o pai morto, esperam dele proteção e cuidado e em troca oferecem obediência.

Freud (1913) chama este pacto de “obediência adiada” – um dos prenomes do superego –, pela qual os filhos passam a interditar, a seu modo, aquilo que antes era o pai que impedia. Obedientes, os filhos buscam mitigar a culpa e disfarçar o ato criminoso. Supõem que cumprindo certas exigências podem esperar amparo e proteção. Portanto, seria dessa relação de obediência e respeito pelo pai morto que o sistema totêmico e o superego haveriam se originado.

A religião será uma das maneiras de buscar revestir o objeto idealizado de feições amistosas. A possibilidade de uma feição benevolente do superego expõe aqui um possível indício. Como substituto paterno, entidades divinas seriam concebidas oferecendo amparo em troca de obediência. Tornar o substituto paterno protetor, por meio da reparação e do apaziguamento, será um dos propósitos da religião. Assim, através da obediência se busca

transformar as feições do morto, que oscila entre a presença opressora e seu aspecto benevolente. Entretanto, marcado pela ambivalência, o objeto é introjetado também sob a face perseguidora, produzindo culpa e tecendo críticas severas ao sujeito. Mais temido do que nunca o Pai é elevado ao lugar de Lei e de figura idealizada. Será em meio a tais fantasmas que irão surgir as restrições morais.

Diante do hiperpoder atribuído ao pai, a ambivalência se desdobra no divino sob suas duas faces antagônicas: o sagrado e o demoníaco. Uma vez que o pai idealizado, do qual se espera amparo, é também degradado e odiado, cabe temer pela força do castigo e pela violência de sua vingança.

Este modelo de relação no qual os filhos se colocam em servidão e identificação com o pai morto será o protótipo daquele que definirá futuramente a relação do ego com o superego. A natureza dos elementos introjetados, de uma forma geral, ao surgirem de uma relação marcada pela intensa ambivalência e idealização, portam um traço de dominação. Conforme Nakasu:

Por isso, a moral adquire, com “Totem e tabu”, uma feição tirânica, que será perpetuada na teorização do superego e na relação de servidão que o ego estabelecerá com seu senhor. (NAKASU, 2007, p.63)

Conforme sugere Freitas, sob certo ponto de vista pode-se considerar “Totem e tabu” como: “um estudo sobre as diferentes posições do pai – real, idealizado e morto”. (FREITAS, 2007, p.76). Sendo que a junção das categorias, idealizado e morto, são fundamentais para a compreensão do superego pela via da introjeção das primeiras escolhas objetais na formação do superego.

São evidentes as semelhanças entre o mito antropológico e a posterior formulação e dissolução do complexo de Édipo. Em ambos os casos, temos um pai interditivo, cuja figura é alvo de hostilidade e admiração, ou, como dissemos, de ambivalência. Se no mito os desejos

parricidas e incestuosos são por fim atuados, no Édipo, pelo temor da castração, terão outros destinos, como, por exemplo, o recalque, a identificação e a sublimação.

A identificação é, portanto, uma das saídas encontradas pelo ego em sua ânsia por atender aos desejos pulsionais.

Como vimos, após a morte do pai primordial e onipotente, os membros do clã o ingerem consumando a incorporação e a identificação com ele. No complexo de Édipo, a relação com os objetos também é seguida de uma identificação.

Estas relações entre o mito fundador e o Édipo propiciam algumas formulações sobre incorporação e identificação oral. Freud encontra no banquete totêmico o material certo para desenvolver a teorização de tais mecanismos que são a via de internalização de elementos externos, e que apresentam importantes perspectivas sobre a força do objeto na formação tanto do ego quanto do superego. Considerando sua importância, faremos agora uma breve retomada do mecanismo de identificação, enfatizando a identificação oral.

Antes de “Totem e tabu” (FREUD, 1913), o mecanismo da identificação já fazia parte das análises de Freud. Em “Três ensaios sobre a sexualidade”, Freud relacionou pela primeira vez o conceito de identificação ao ideia de incorporação:

A primeira dessas organizações sexuais pré-genitais é a oral, ou, se preferirmos, canibalesca. Nela, a atividade sexual ainda não se separou da nutrição, nem tampouco se diferenciaram correntes opostas em seu interior. O objeto de uma atividade é também o da outra, e o alvo sexual consiste na incorporação do objeto — modelo do que mais tarde irá desempenhar, sob a forma da identificação, um papel psíquico tão importante. (FREUD, 1905, p.187)

No “Ensaio sobre Leonardo da Vinci”, encontram-se alguns elementos para sua teorização através do tema da homossexualidade masculina, quando Freud (1910) constata um modo peculiar de conservação do objeto no ego. Agora, no texto antropológico, o modo oral de identificação é retomado como forma de assimilação do objeto.

Laplanche aponta que é em “Três ensaios sobre a sexualidade” e em “Totem e tabu” que Freud evidencia de forma mais clara a noção de identificação primária. Referindo-se ao

mito antropofágico o francês diz: “Com efeito, é na relação oral, que Freud vê o caso exemplar – talvez o caso único – dessa identificação primária, que é ao mesmo tempo relação com o outro e assimilação com o outro.” (LAPLANCHE, 1980/1993, p. 303).

Em “Os instintos e suas vicissitudes” (1915), a devoração é descrita por Freud como a primeira fase do desenvolvimento e considerada um tipo de amor compatível com a abolição da existência separada do objeto. Dessa forma, configura-se a relação da identificação tanto com a oralidade quanto com o ódio e a ambivalência.

Uma parte da hostilidade, que na situação edipiana intensifica-se entre o menino e seu pai, é pensada como decorrente da ambivalência, própria de toda identificação-dado seu caráter canibalesco. (MIGUELEZ, 2007, p. 133)

O papel da identificação oral será desenvolvida especialmente em “Luto e melancolia” (FREUD, 1917) até que em “Psicologia de grupo e análise do ego” (FREUD, 1921), será afirmada como o primeiro modo de laço com o objeto. Nesse texto, Freud conclui que a primeira forma que o eu tem de se relacionar com algo é engolindo-o, assim como faz com o leite: ele absorve o objeto e o integra em si, trazendo-o para dentro do eu. Nessa perspectiva, a própria constituição do ego ocorre através de identificações, atribuindo-se a ele uma origem identificatória, “(...) a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo.” (FREUD, 1921, p. 116).

Através da devoração do pai da pré-história, apresentada no mito parricida, a identificação passou a ser relacionada à fase oral ou canibal da libido, abrindo a perspectiva de introjeções arcaicas, que antecedem qualquer escolha de objeto. Em “O ego e o id”, Freud utiliza a expressão “identificação primária” para designar o que ele entendia como sendo “uma identificação direta e imediata, que se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia de objeto” (FREUD, 1923, p. 44). Essa identificação primária, portanto, se daria logo no início da fase oral primitiva do indivíduo. Antecedendo a escolha de objetos, ela se liga ao pai da pré-história do indivíduo.

A identificação como forma de permanência do objeto, desenvolvida junto ao narcisismo, também apresenta seus sinais em “Totem e tabu”. Através das reverberações da morte do pai primevo, o ensaio antropológico antecipa algumas dinâmicas em jogo na assimilação e “abandono” do objeto primário. Alguns anos depois, em “O ego e o id”, a incorporação e o abandono dos objetos edípicos seriam definidos como fatores fundamentais no processo de formação tanto do ego quanto do superego. Nesse texto, através da noção de “identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal”, Freud especifica a identificação própria do superego. E, em 1927, com a hipótese do “identificar-se até certo ponto com o pai”, a identificação é retomada para pensar a participação do superego no humor.

Observaremos nos capítulos que se seguem alguns dos pontos inaugurados em “Totem e tabu”. Um ensaio que além de evidenciar os desejos e as dinâmicas que estão em jogo em torno do Édipo, especula a internalização do pai por meio da identificação oral. Dessa forma, seus estudos promovem a noção do surgimento de uma instância ideal ao lado do ego, em meio à ambivalência, bem como sugerem a introjeção de elementos que se instalam no psiquismo exercendo um poder desconhecido sobre o ego.

Se por um lado vimos o superego surgir na proximidade com a consciência moral, manifestando-se através das autopunições como uma força reativa em relação aos desejos edípicos, junto ao conceito de identificação oral a face arcaica do conceito parece surgir. Delineiam-se assim, noções que mais à frente (FREUD, 1923) serão atribuídas às primeiras ligações do id.

2.4. O resto inassimilável do objeto

Antes de seguirmos a sequência natural e avançarmos para o texto “Sobre o narcisismo: uma introdução” (FREUD, 1914), faremos um breve retorno ao “Projeto para uma psicologia científica” (FREUD, 1895) para observarmos algumas possíveis contribuições desse antigo texto à formulação do superego.

O “Projeto para uma psicologia científica” é uma obra inacabada, escrita de forma quase catártica em meio a uma viagem de trem, cujas linhas são caracterizadas pela linguagem neurológica. Muitas vezes o ensaio é apontado como o último suspiro de um Freud ainda neurologista.

O capítulo intitulado “Esquema geral” apresenta algumas noções sobre o desamparo, referindo-se a seu aspecto orgânico, que inicia uma hipótese que relaciona os “motivos morais” ao chamado “desamparo primordial”. Freud se baseia na ideia de prematuridade biológica, consequência de uma vida intrauterina relativamente curta, para pensar o grande despreparo do recém-nascido em relação à sua sobrevivência.

Resumidamente: o recém-nascido depende dos recursos de outrem para sobreviver, e assim se constituirá por meio da transmissão proveniente de outro humano. É essa transmissão que possibilita o manejo das excitações provenientes do corpo do bebê, como a fome e a sede, as contingências ambientais, como o frio e o calor, dentre outros diversos estímulos que precisam ser nomeados para que possam ser pouco a pouco domados pelo sujeito. Se um recém-nascido perturbado pelo frio, por exemplo, se agita e chora, suas respostas motoras não são eficazes para suprimir o desconforto, e isoladamente este ato não amenizaria o problema. Mas, tratando-se de um bebê humano, esta conduta será decifrada pela mãe ou por aquele que o cerca. Dessa forma, o gesto do bebê é inserido no registro da comunicação e passa a fazer parte dos códigos culturais. À medida que é escutado e atendido, o grito ganha o caráter de demanda, é anexado ao interior da troca com o mundo e passa a

habitar a ordem simbólica. Neste “reconhecimento mútuo” este outro passa a assumir uma posição privilegiada para o infante.

No capítulo “A experiência de satisfação”, do “Projeto” temos uma citação em que Freud afirma a via de “compreensão mútua” como responsável pelos “motivos morais”.

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica (no mundo externo). Ela se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os **motivos morais**. (FREUD, 1895, p. 370. Grifo nosso).

O texto não desenvolve a afirmação sobre os “motivos morais”, mas Freud dá a entender que existe uma relação entre a dependência da ajuda alheia e os motivos morais. Assim, ao mesmo tempo que faz referência à “ajuda alheia” na fonte da moralidade, Freud sugere que o temor do desamparo estaria na origem do sentimento de culpa, baseado no medo da perda do amor deste outro fundamental. Essa noção seria retomada futuramente, quando nas “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise”, ele afirma:

A influência dos pais governa a criança, concedendo-lhes provas de amor e ameaçando com castigos, os quais, para a criança, são sinais de perda de amor e se farão temer por essa mesma causa. Essa ansiedade realística é o precursor da **ansiedade moral** subsequente. (FREUD, 1932, p. 67. Grifo nosso)

Se de início o desamparo é atribuído ao estado biológico de despreparo, conforme apresentado no “Projeto”, nos textos que a ele se seguem as questões relativas a erotização do bebê entram em cena. Assim, serão os efeitos do investimento psíquico e libidinal que ganharão ênfase por implicarem uma série de vicissitudes ao sujeito. Como consequência deste, a condição de desamparo levaria o infante à experiência de abertura ao outro, expondo-o a marcas às quais ele não possui recursos para nomear. Dessa forma, a gênese da sexualidade e os primeiros contatos do recém-nascido, irão promover a intrusão de elementos que excedem sua capacidade simbólica. Freud ainda não fala em identificação neste momento

de sua obra. Mas, em sua referência ao “inassimilável” do objeto, podemos encontrar um sinal daquela que mais tarde seria descrito como uma “identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia de objeto” (FREUD, 1923, p.44). Consideramos surgir neste ponto, no “Projeto para uma psicologia científica”, a perspectiva que desembocará na noção de uma força estrangeira, herdeira das primeiras ligações com os objetos.

Freud ainda desenvolveria esta noção de introjeção sem mediações, que excede a capacidade de simbolização do ego. Agora, no “Projeto”, temos o sinal de um índice do objeto que permanece no sujeito destacado do ego.

2.5. A instância ideal e o duplo do ego

Um ano após concluir “Totem e tabu”, Freud apresenta o ensaio intitulado “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914). Suas formulações apontam para a necessidade de remanejamentos teóricos, além de propiciarem o desenvolvimento metapsicológico de algumas especulações inauguradas pelo mito parricida.

Nas investigações de “Totem e tabu” (FREUD, 1913), observou-se que o pai morto passa a ser endeusado. Aterrorizados pelo desamparo e pelo conflito consequente da face hostil da ambivalência, os irmãos buscam proteção oferecendo em troca obediência. Assim, no texto de 1914, é com esta instância de dupla face – protetora e crítica – que vimos surgir a presença fantasmática do pai, com quem estabelecem uma relação marcada pela idealização e pela persecutoriedade.

Agora, em 1914, sob a forma do ideal do ego e vinculado à história da constituição subjetiva de cada sujeito, postula-se uma instância que em certos aspectos se coloca como um desdobramento metapsicológico da noção especulativa do mito antropofágico.

Conforme Garcia-Roza, não é por acaso que Freud escreveu “Sobre o narcisismo: uma introdução” logo em seguida a “Totem e tabu”. Segundo ele: “A ideia de que narcisismo e agressividade surgem juntos já está presente na maneira como ele (Freud) descreve o processo de identificação e incorporação” (GARCIA-ROZA, 2004, p. 28). O autor de *Introdução à metapsicologia freudiana* relembra que o processo de identificação oral é acompanhado da destruição do objeto e seguido de uma série de consequências ao ego.

Se em “Totem e tabu” dá-se um ato de identificação com o pai idealizado e perdido, em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, por sua vez, a identificação é com a própria imagem de si idealizada.

Tendo como objetivo evidenciar a forma com que Freud formula o “ideal do ego” de maneira a estabelecer suas relações com o superego, pesquisaremos o ensaio de 1914. Para tal será vital passar pela conceituação do narcisismo primário.

Se as reflexões sobre o narcisismo tiveram início nos embaraços da patologia, em especial na psicose, pouco a pouco elas ganharam espaço entre outros fenômenos realizando o movimento que já se tornara habitual para Freud: observar o “exagero” presente no patológico para compreender os fenômenos considerados “normais”.

O narcisismo havia sido evocado em “Totem e tabu” (1913) para caracterizar o pensamento animista, definido pela onipotência do pensamento. No entanto, no texto antropológico, Freud ainda não havia estabelecido a noção de estágio narcísico na constituição do ego, o que seria sua grande inovação em 1914: considerá-lo um estado próprio da constituição egóica.

O desenvolvimento da teoria da libido realizado nesse ensaio estabelece novas funções ao ego. As relações deste com os objetos externos são colocadas em pauta e definidas diferenciações entre a “libido de objeto” e “libido do ego”.

A primeira teoria pulsional apresentava uma perspectiva dualista que diferenciava pulsões sexuais das pulsões de autoconservação. Conforme ela, a energia das pulsões sexuais estariam a serviço da “libido de objeto”, enquanto as do ego seriam conservadoras, a serviço do ego.

Esta concepção que opõe pulsões sexuais a pulsões do eu, constituindo o dualismo pulsional, sofreria seu abalo com a conceituação do narcisismo. Através dele se observa que as pulsões sexuais não estão necessariamente fixadas nos objetos. Elas podem, num movimento contrário, retornar ao próprio eu rompendo com os objetos. Assim, depois de investidas sobre os objetos, as pulsões podem voltar ao próprio ego transformando-se em libido narcísica.

Freud havia considerado a eleição do próprio corpo como objeto de investimento libidinal como perversão, entretanto, com as novas formulações, Freud considera este investimento no próprio eu como etapa inerente à constituição do sujeito. De perversão à passagem obrigatória para a formação da subjetividade, é a inovação do texto de 1914, cuja premissa adotada é de que o ego se forma no narcisismo, devendo posteriormente abandoná-lo para que possa se desenvolver.

As descobertas sobre o investimento no próprio ego levam Freud à reformulação da sua teoria pulsional. Sendo constitutivo o investimento sexual no próprio ego, pulsões do ego e pulsões sexuais, não poderiam mais ser polarizadas como foram até então.

A quebra desta separação entre pulsões sexuais e de conservação sugere a existência de uma pulsão única, parecendo confirmar a hipótese de Jung, que trabalhava com a perspectiva de uma única pulsão. Mas, convicto da existência de uma dualidade pulsional, Freud mantém a crença na existência de uma segunda pulsão ainda que esta não pudesse ser identificada no momento. Seis anos passariam até que em “Além do princípio de prazer”

(1920), conforme veremos, o dualismo pulsional assumisse sua concepção final através da inclusão da “pulsão de morte”.

Por hora, deteremo-nos na descoberta de que a libido pode ter como destino tanto um objeto externo quanto o próprio ego, e que a unificação das pulsões do ego e a pulsão sexual colocam em questão os próprios atributos do ego, expondo sua vulnerabilidade e precariedade frente às intensidades pulsionais.

Se o ego é um objeto investido e até mesmo constituído a partir da exterioridade da libido, ele não tem como apresentar soberania alguma em relação a ela. Torna-se impossível disciplinar a sexualidade em favor da manutenção da integridade do ego. Consequentemente temos um ego dependente de outro sujeito que lhe ajude a encontrar direções para as intensidades pulsionais.

Nota-se que o desamparo do ego e a necessidade da ajuda alheia, que Freud (1895) já havia observado no “Projeto para uma psicologia científica”, reaparece enfatizando que o sujeito é constituído por algo que lhe transcende. Assim, a própria constituição do ego é remetida a tal encontro.

Conforme Kupermann:

De fato, devido à prematuridade e dependência que o caracterizam desde o nascimento, o infante, não sendo um dado natural e bem acabado, precisa ser inventado. É dessa invenção do sujeito narcísico que trata Freud em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914). (KUPERMANN, 2003, p. 109).

Para que se esclareça a dialética intersubjetiva que culmina na formação do ego devemos recuar ao momento caracterizado pela ausência deste. Referimo-nos ao convite de Freud à observação do estado anterior ao narcisismo, chamado de auto-erotismo. Este termo já havia sido empregado por Freud para designar o “estrato sexual mais primitivo” (FREUD, 1899). Agora, no presente ensaio, nosso autor retoma tal noção para se referir a um estado original definido pelas pulsões parciais que independem de um objeto e se satisfazem no

próprio corpo da criança através das chamadas zonas erógenas. Tratar-se-ia de uma vivência de corpo fragmentada, dispersa e desarticulada, referida a um estágio marcado pela indiferenciação entre eu e outro, uma vez que ainda nem existe um ego propriamente dito.

Conforme Freud:

(...) uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo. (FREUD, 1914, p. 84)

As considerações sobre a “ação psíquica” geradora do narcisismo ajudam a definir o processo de constituição do ego, que tem no investimento da “mãe” sobre o recém-nascido seu ponto inicial.

Apontamos que a conceituação de aparelho psíquico constituído por algo que lhe é exterior, não é uma novidade na obra de Freud, e que as marcas dessa alteridade constituidora já figuravam em suas formulações, fazendo-se notar já no “Projeto para uma psicologia científica” (1895). Ingressemos portanto nos meandros desse processo:

A figura idealizada do infante, que ganharia o apelido de “Majestade o bebê”, é formada pela projeção narcísica dos adultos que através do filho buscam reaver uma parcela de seu próprio narcisismo abandonado pelas exigências da realidade. Dessa forma, é a imagem projetada pelos pais que propiciará a constituição de uma unidade totalizante, e organizadora da dispersão auto-erótica inicial. O narcisismo, então, é efeito deste discurso apaixonado dos pais que se acrescenta ao auto-erotismo constituindo um eu.

Quando este processo acontece satisfatoriamente, temos o infante identificado com uma imagem de perfeição. O investimento libidinoso dos pais transformou desamparo em ilusão de onipotência, oferecendo-lhe uma miragem, chamada de “ego ideal”; instância que buscará preservar com todas as forças. Entretanto, apesar de sua importância, é sua fragilidade que deve ser lembrada. Sobre isso Oscar Miguelez ressalta:

Que essa miragem seja necessária para a fundação de um eu que permita suportar o desvalimento humano, não alteram em nada seu caráter de ilusão. Parece óbvio dizê-lo; no entanto, a força da onipotência narcisista é por momentos tão poderosa que nunca é demais reforçar o engano que comporta. (MIGUELEZ, 2007, p. 44)

A montagem que une a dispersão auto-erótica e oferece ilusão de completude logo expõe sua vulnerabilidade: através das exigências dos pais ou das normas culturais, a onipotência é restringida e a ameaça de castração apresenta seu fantasma furando a ilusão inicial. Por fim, a imagem supervalorizada de si é colocada em cheque e o perigo da incompletude inerente ao sujeito se evidencia.

Assinalamos que do projeto de reaver a perfeição narcísica forma-se o “ideal de ego”; uma espécie de formação substitutiva do narcisismo perdido. Agora, a partir deste modelo ideal o ego passa a medir a si próprio comparando-se com o ideal almejado. Conforme relembra Freud: “(...) a formação de um ideal do ego aumenta as exigências do ego” (FREUD, 1914, p. 101).

Ao expor o acréscimo de exigências do ego, Freud concebe a existência do “agente psíquico especial”, termo que antecipa o superego pela comparação entre o ego real e o ideal do ego. Tal agente vigia o ego ordenando o cumprimento daquilo que o ideal determina.

Não nos surpreenderíamos se encontrássemos um **agente psíquico especial** que realizasse a tarefa de assegurar a satisfação narcísica proveniente do ideal do ego, e que, com essa finalidade em vista, observasse constantemente o ego real, medindo-o por aquele ideal. (FREUD, 1914, p. 102. Grifo nosso)

O superego ainda não havia sido formalmente nomeado. No entanto, a intrínseca relação entre o vindouro conceito e o ideal de ego é destacada em uma nota de rodapé acrescentada nove anos depois. A nota indica que é da combinação desse agente psíquico especial com o ideal do ego que posteriormente Freud deduziu o superego.

Importante observar que “ideal de ego” e “agente psíquico especial” não são equivalentes. Enquanto o primeiro se coloca como modelo a ser seguido, o outro, por função,

denuncia a distância em relação a ele e celebra sua aproximação quando é satisfeito. Dessa forma, o agente especial, ilustrado pelo autor através dos delírios de estar sendo vigiado na paranoia, é concebido como uma instância crítica vigilante que mais se aproxima da futura conceituação do superego. Essa distinção demarca a diferença entre ideal de ego e superego embora, em certos momentos, fique a dúvida se o outro é também parte do superego.

Apesar da distinção existente entre tais instâncias, superego e ideal de ego ainda seriam usadas como sinônimo. Demonstrando certa ambiguidade, em certos momentos os diferencia e em outros os iguala. Ainda que Freud tenha concebido a existência de duas dimensões, virá, em formulações futuras, a confundi-las, juntando-as numa só. Esta indiferenciação aparece, por exemplo, em “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921). Nessa obra, a função que seria outorgada ao superego, de medir e criticar o ego, é definida como traço do ideal de ego. Na reflexão que faz sobre a melancolia no texto de 1921, Freud tece o seguinte comentário:

Não é tão óbvio, não obstante muito provável, que o sofrimento do melancólico seja a expressão de um agudo conflito entre as duas instâncias de seu ego, conflito em que o ego ideal em excesso de sensibilidade, incansavelmente exhibe sua condenação do ego com delírios de inferioridade e com autodepreciação. (FREUD, 1921, p. 142)

Nota-se na citação que Freud atribui ao ideal do ego a condenação do ego. Esta função ainda seria endereçada ao superego em “O ego e o id” (1923). Entretanto, no momento em que o conceito é formalmente apresentado nota-se uma indefinição. No anúncio do conceito, ele e o ideal de ego são tidos como sinônimos, e, por diversas vezes, considerados equivalentes. Por outro lado, em alguns textos, o criador da psicanálise retoma as distinções entre ambos. Assim, em 1933, nas “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise”, mais especificamente na conferência 31, Freud relembra que o superego tem a função de “veículo do ideal do ego, pelo qual o ego se avalia, que o estimula e cuja exigência para uma perfeição

sempre maior ele se esforça por cumprir” (FREUD, 1933, p. 70). Ou seja, o superego, instância crítica, é o “veículo” do ideal do ego e não o próprio ideal do ego.

Cardoso destaca as consequências da falta de diferenciação estabelecida por Freud entre ideal de ego e superego:

A confusão entre essas noções constitui um problema, cujas consequências teóricas são da maior importância: por um lado, a impossibilidade de se fundamentar os aspectos pulsionais do superego; por outro, a dificuldade de se dar o devido valor à função simbolizante dos ideais. (CARDOSO, 2002, p. 22).

A dimensão de ataque pulsional do superego, apreciada na citação, ainda seria formulada por Freud. No momento, nosso autor analisa a existência de um agente psíquico que impõe ao ego se parecer com seu ideal. Assim, Freud considera a existência de uma consciência moral responsável pelo asseguramento da satisfação narcísica proveniente do ideal de ego.

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, Freud expõe que partes do ego podem se separar dele por clivagem, concebendo a consciência moral, ou o agente psíquico especial, uma dessas partes que permanecem separadas do ego, julgando-o a partir do ideal. Ou seja, da mesma forma que o ego pode se dirigir a um objeto externo, observando-o e criticando-o, ele pode tomar a si mesmo como objeto, fazendo o mesmo consigo.

Tanto no texto sobre narcisismo quanto em “Totem e tabu”, a consciência moral é concebida como uma censura que pode agir inconscientemente, como uma “voz interna” que critica o ego. No entanto, no texto de 1914, Freud é mais preciso no que concerne à cisão do ego em que uma parte se volta contra a outra.

Buscando esclarecer este embate, Freud tomou novamente o patológico. Conforme constatou, ao projetar o conflito interno, o delírio evidenciou o embate psíquico entre o ego e a instância que o tomou como objeto de observação e crítica. Essa dinâmica estaria presente na função normal da consciência, mas em circunstâncias habituais não seriam visíveis. No

delírio, o paranoico teria regredido até um ponto em que a voz que, nos estados normais perdeu o som, tornando-se o superego, volta-se a ordenar em voz alta.

O que se pode dizer sobre as vozes faladas na terceira pessoa, que no delírio acusam o sujeito a partir de uma exterioridade. Se tanto o ideal do ego quanto o agente especial que o defende tem como fundamento a influência crítica dos pais, a crítica dirigida a partir da exterioridade é uma reedição da crítica proveniente da infância, realizada pelos pais.

Esta linha de raciocínio nos remete à concepção do superego como herdeiro do complexo de Édipo. No entanto, algumas peças ainda faltam para que esta noção seja definida. Tanto a diluição do complexo de Édipo quanto a origem identificatória do ego (que viria a ser considerado um precipitado de identificações) deveriam ser formuladas para que a natureza dessa instância crítica fosse esclarecida. Nesse sentido, “Luto e melancolia” (1917) será uma peça importante.

Após ter como referência a psicose paranoica, Freud encontra no fenômeno melancólico outro quadro em que a autorrecriação é acentuada. Em “Luto e melancolia”, os efeitos do chamado “agente crítico” serão enfatizados por Freud, que passa a considerar a melancolia como o quadro em que a severidade do censor crítico se apresenta de forma mais contundente.

A divisão do sujeito contra si mesmo, exposta em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, é aprofundada através da melancolia que enfatiza a existência de um agente que, embora seja parte do ego, atua de forma crítica e severa em relação a ele.

Neste ponto, Freud relaciona o agente crítico à perda do objeto através da comparação da melancolia com o luto. Conforme percebeu, diferente do luto, a perda do objeto na melancolia gera uma cisão no ego. Observando o rebaixamento da autoestima e os ataques proferidos a si mesmo, o criador da psicanálise conclui que a escolha objetal foi feita sobre uma base narcísica e que, por meio de uma identificação também narcísica, deu-se uma fusão

psíquica com o objeto. Assim, o que se observa na melancolia é uma identificação narcísica patológica. Por meio dela, o objeto perdido se mantém no ego de forma permanente. Identificado com o objeto perdido, o ego julga a si mesmo como se fosse o objeto, sem discernir que está atacando a si próprio. Nesse sentido, chegamos à afirmação freudiana de que a perda do objeto é uma perda do eu.

Nota-se o ego cindido de forma que uma parte fica identificada com o objeto perdido. Se na neurose obsessiva, a autotortura se dá pelo desejo hostil, na melancolia ela ocorre como consequência da identificação com o objeto fruto da ambivalência.

Nosso autor considera a possibilidade da cisão do ego ocorrer em outras situações ampliando tal dinâmica encontrada na melancolia. Sobre o melancólico, ele afirma:

Vemos como nele uma parte do ego se coloca contra a outra, julga-a criticamente, e, por assim dizer, toma-a como seu objeto. Nossa desconfiança de que o **agente crítico**, que aqui se separa do ego, talvez também revele sua independência em outras circunstâncias, será confirmada ao longo de toda observação ulterior. Realmente, encontraremos fundamentos para distinguir esse agente do restante do ego. (FREUD, 1915, p. 253. Grifo Nosso).

Em “Luto e melancolia”, a identificação com o pai não é tão evidente quanto em “Totem e tabu”. No texto de 1915, Freud não deixa claro se existe uma relação do objeto interiorizado com o pai, apenas indica que tal perda se refere a uma pessoa amada. Tratamos então de supor que a devoração do objeto perdido na melancolia tem como modelo a devoração do pai primevo no mito antropológico. Marcadas pela ambivalência e pela regressão a fase oral-sádica em que a libido se fixou, ambas enfatizam a forma violenta com que o ego passa a ser tratado. Sobre a perda melancólica, temos que:

Assim a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um **agente especial**, como se fosse um objeto, o objeto abandonado. Dessa forma, uma perda objetual se transformou numa perda do ego, e o conflito entre o ego e a pessoa amada, numa separação entre a atividade crítica do ego e o ego enquanto alterado pela identificação. (FREUD, 1915, p. 255. Grifo nosso)

A noção de sombra do objeto apresentada junto à melancolia define um dos componentes do superego que vimos despontar nos textos de Freud. Este elemento se distingue daquele que vimos surgir, entre outros, em “Totem e tabu”, como reação a um desejo proibido. Da mesma forma, tampouco se iguala aos mandamentos narcísico apresentados no texto de 1914, quando a instância psíquica apartada do ego tem por função observar o ego exigindo satisfação narcísica. Diferente de tais facetas, em “Luto e melancolia”, o “agente crítico” se coloca fundamentalmente como um elemento que se opõe ao ego, maltratando-o.

Diferente de “Totem e tabu”, na melancolia a dimensão de lei e de moralidade não está em primeiro plano, ainda que a culpabilidade e as acusações estejam presentes. O que se observa são os indícios dos ataques sádicos do superego, cujas acusações morais parecem servir apenas como justificativas para o sadismo.

3. A NOVA TÓPICA E O SUPEREGO

Por fim chegamos à “pulsão de morte”, conceito decisivo à teoria psicanalítica como um todo, e fundamental à formulação do superego. Consideramos oportuna a afirmação de Garcia-Roza sobre os efeitos de tal teorização:

O que o conceito de pulsão de morte introduz na teoria psicanalítica é a possibilidade de se pensar uma região do campo psicanalítico, concebido como o caos pulsional, oposto à ordem do aparato psíquico. Isto tem como consequência imediata a queda da hegemonia do princípio do prazer (...) aquilo que está para além do aparato psíquico está também para além do princípio do prazer (...) (GARCIA-ROZA, 2005, p. 162)

Nas linhas de “Além do princípio de prazer”, Freud analisa algumas circunstâncias que contradizem a ideia do princípio de prazer e que o levam à hipótese da pulsão de morte. O princípio do prazer se baseia na hipótese de uma tendência do psiquismo a manter sempre o nível mais baixo possível de excitação, evitando todo tipo de desprazer, caracterizando uma espécie de regulação do psiquismo que tenderia à constância.

Conforme sugere o título do ensaio de 1920, a hegemonia deste princípio é colocada em questão. Freud passa a contestar sua aceitação pura e simples como o único a regular os processos psíquicos. Seu questionamento se baseia na constatação de repetições nas quais os processos psíquicos envolvidos não parecem visar o prazer; ao contrário, mostram tratar-se de repetições desprazerosas que produzem sofrimento.

Primeiramente, Freud se surpreende com a recorrência com que alguns pacientes traumatizados revivem a situação geradora do trauma em seus sonhos. Se os sonhos são realizações de desejo, qual seria o sentido dessa repetição do episódio traumático? Deixando em aberto tal questão, nosso autor passa a pesquisar a experiência infantil no jogo do *fort da*; brincadeira em que a criança simboliza as idas e vindas da mãe. Entretanto, apesar da importância das formulações decorrentes desse comportamento, não seria nesta repetição que Freud encontraria o chamado “além do princípio do prazer”; em seu jogo, a criança ainda

obedece ao princípio de prazer, pois o que busca é o domínio do desprazer decorrente da ausência da mãe.

Por fim, outro grupo de experiências chamaria a atenção de Freud confirmando a existência de processos psíquicos insistentes apesar de sua impossibilidade de prazer. Temos assim a chamada “compulsão à repetição”; uma compulsão pela qual, na transferência, os pacientes repetem uma situação traumática no lugar de recordá-las como algo do passado. Do exame da repetição do trauma, conduz-se à consideração de uma atividade do aparelho psíquico que independe do princípio de prazer.

Esta constatação de que conteúdos penosos forçam sua passagem para o presente quebrando o equilíbrio estabelecido pelo princípio do prazer, leva Freud a se deparar com a existência de uma força “demoníaca”. Então, notando que a vida de alguns pacientes eram dominadas pelas repetições desses padrões desprazerosos do passado indaga-se sobre a relação entre tais repetições e a questão pulsional. Freud fareja a existência de uma força definida como: “algo que parece mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o princípio de prazer” (FREUD, 1920, p. 70)

É neste momento que Freud relaciona tais repetições a uma tendência conservadora que impulsiona ao retorno a um estado original. Desenvolve-se assim a revolucionária hipótese da pulsão de morte, fundamentada na consideração de que todo ser vivo possui uma tendência de retorno ao inanimado. A pulsão de morte seria, portanto, esse impulso que leva a desligamentos.

Por meio de reflexões embasadas na biologia, Freud que antes via a pulsão como uma força que impulsiona à mudança e ao desenvolvimento, define agora seu caráter conservador e reconhece uma tendência dos seres vivos a manter o mesmo curso, evitando mudanças e almejando o estado inanimado.

Com as novas teorizações, o dualismo pulsional estabelecido (FREUD, 1914), que contrapunha as pulsões sexuais às pulsões do ego, é alterado. Assim, as pulsões sexuais e as pulsões do ego são unificadas sob o termo pulsões de vida, cuja manifestação é ruidosa e sua tendência é no sentido de estabelecer ligações. Formadas pela energia libidinal, tais pulsões passam a formar uma unidade que se contrapõe à chamada pulsão de morte, cuja presença é originalmente silenciosa e de difícil apreensão. Trata-se da guerra entre Eros e Tânatos, que faz da existência uma conciliação entre duas tendências: vida e morte.

A autonomia da pulsão de morte e seu caráter destrutivo seriam enfatizados em textos futuros, com destaque para “O mal-estar na civilização” (1930). Por hora, notamos que Freud costuma pensar na pulsão já apropriada pelo aparato psíquico e ligada à sexualidade, desconsiderando a possibilidade de seu funcionamento puro. Por meio dos mecanismos de “fusão” e “desfusão”, pulsões de vida e pulsões de morte estariam sempre misturadas, ainda que em proporções variadas. Dessa forma, a fusão indica um elevado grau de mistura entre as pulsões, enquanto a desfusão um funcionamento quase separado na qual a pulsão de morte é hegemônica.

Uma vez traçada esta breve apresentação do conceito de pulsão de morte, seguiremos para “O ego e o id” (FREUD, 1923), com o intuito de pesquisar a nomeação do superego junto à consideração de sua natureza pulsional.

3.1. O cavaleiro e o cavalo

No ano de 1923, é publicado o artigo intitulado “O ego e o id” no qual o superego é formalmente inserido no arcabouço teórico da psicanálise. Conforme o texto, a nomeação do conceito ocorre junto à estruturação de uma nova organização psíquica chamada segunda tópica.

Até este momento o psiquismo era dividido em inconsciente, pré-consciente e consciente. Supervalorizando o conteúdo reprimido, Freud praticamente igualou o inconsciente com o reprimido, considerando-os quase sinônimos. Partindo dessa perspectiva, o sofrimento psíquico era interpretado como uma resultante dos conflitos entre consciente e inconsciente.

Certos impasses clínicos, como por exemplo as resistências inconscientes ao processo analítico, bem como a recém-descoberta pulsão de morte, apontam para a necessidade de revisar a anatomia psíquica estabelecida. Por fim, apesar do valor inquestionável desta primeira tópica, herdada da “Interpretação dos sonhos” (1900), o criador da psicanálise observa sua insuficiência, e desta revisão surge a nova tópica que divide o aparelho psíquico em três instancias: ego, id e superego.

O segundo capítulo do “O ego e o id” inicia com a seguinte indagação de Freud:

A pesquisa patológica dirigiu nosso interesse de modo excessivamente exclusivo para o reprimido. Gostaríamos de aprender mais sobre o ego, agora que sabemos que também ele pode ser inconsciente no sentido correto da palavra. (FREUD, 1923, p. 33)

O ego fora visto como a instância ligada ao sistema pré-consciente/consciente responsável pelo recalque. Entretanto, à medida que se observa a existência de defesas inconscientes, uma dimensão inconsciente do ego é reconhecida, e com ela inaugura-se de um novo olhar tanto do inconsciente quanto do ego. Tal revelação, que havia sido anunciada em “O inconsciente” (1915), possibilita a diferenciação entre inconsciente e recalcado, e entre ego e sistema pré-consciente/consciente.

Temos assim a afirmação de uma dimensão inconsciente do ego. Na verdade, o que se observa é que a base na qual o ego se apoia e se funde é o id: uma instância desconhecida e relacionada às pulsões. A ele seria atribuído a centralização das pulsões.

O id é concebido como uma espécie de herança selvagem não modificada pelas influências do mundo externo. Portanto, sua natureza se distingue do ego, que seria fruto de uma espécie de “domesticação” pela realidade externa. A sacada é que, o ego, diria Freud, apesar desta diferença “não se acha nitidamente separado do id; sua parte inferior funde-se com ele.” (FREUD, 1923, p. 37).

Modificado pelas influências do mundo externo, o ego busca dirigir a influência recebida também ao id. Mas, enquanto o ego é regido pela percepção externa, pela razão, e pelo princípio da realidade, o id é movido pelos instintos, pelas paixões, pelo princípio de prazer e pelo além do princípio de prazer. Para ilustrar a relação entre ambos, Freud recorre a interessante imagem da interação entre cavaleiro e cavalo:

Assim, em sua relação com o id, ele (o ego) é como um cavaleiro que tem de manter controlada a força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tenta fazê-lo com sua própria força, enquanto o ego utiliza forças tomadas de empréstimo. A analogia pode ser levada um pouco além. Com frequência um cavaleiro, se não deseja ver-se separado do cavalo, é obrigado a conduzi-lo onde este quer ir; da mesma maneira, o ego tem o hábito de transformar em ação a vontade do id, como se fosse sua própria. (FREUD, 1923, p. 39).

O conflito defensivo deixou de ser entre consciente e inconsciente, conforme a primeira tópica, passando a se situar na oposição entre um polo organizado, dominado pelo ego, e um polo pulsional, definido pelas paixões e representado pelo id.

Partindo desta questão, o terceiro capítulo especula sobre a correlação entre tais forças, chegando à suposição da existência de uma “gradação” no ego: uma diferenciação dentro do ego, pouco vinculada à consciência, que seria chamada de superego ou ideal de ego.

Freud nota o caráter inconsciente e obscuro do superego. Buscando elucidar sua origem e sua natureza, retoma as reflexões desenvolvidas diante da melancolia (FREUD, 1915). O caminho adotado seria o território das dinâmicas identificatórias, em especial o

conflito entre ego e id em relação ao abandono dos primeiros investimentos que partiram do id e tiveram que ser substituídos.

Constatamos uma vez mais a importância de uma diferenciação entre superego e ideal do ego. Os elementos que são produzidos na nomeação do segundo, diferem das conceituações relativas ao primeiro. Na definição do superego as reflexões sobre a restituição do objeto perdido, apresentada pelo paradigma da melancolia, possui um papel central no que se refere à modificação no ego que ocorre em consequência da renúncia de um investimento de objeto.

A noção central neste momento de “O ego e o id” é que tanto o sepultamento do complexo de Édipo quanto a formação da instância superegóica resultam da renúncia de um investimento objetal.

Com esta hipótese, a gênese do superego, e do próprio caráter do ego, são atribuídas aos movimentos de investimentos e abandonos no que se refere aos laços objetais que partem do id. Tais investimentos objetais se originam no id de forma intensa e desmedida, cabendo ao ego mensurá-los através de repressões e renúncias. No entanto, o ego só tem êxito nesta negociação usando a identificação com tais objetos como barganha. Apenas assim o id aceita abandoná-lo.

A transposição de uma ligação erótica com um objeto para uma identificação com ele, matéria-prima do caráter do ego, é uma tentativa do ego seduzir o id e aprofundar seu vínculo com ele: “Olhe, você pode me amar, sou semelhante ao objeto”, procura dizer o ego esforçado e obediente.

Freud analisa a ideia de que a condição para o id renunciar ao objeto é a edificação deste no interior do ego. Em resumo, o id perde o objeto e o ego se identifica com ele.

Mas, se tanto o ego quanto o superego são resultantes de processos identificatórios, como diferenciar o modo de identificação próprio do superego daquele que constitui o ego?

Essa questão nos remete à hipótese freudiana de uma primeira e mais importante identificação de um indivíduo. Haveria, conforme nosso autor, uma identificação primitiva, crua e imediata, definida como “identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal” (FREUD, 1923, p. 44).

Essa hipótese da identificação com o pai da pré-história se mostra um tanto enigmática e de difícil compreensão. Estaria esta identificação aquém do Édipo e da própria história do sujeito? Por que falar em “pré-história pessoal” e não em “história pessoal”?

O termo “pré-história pessoal” faz menção ao aspecto filogenético. Conforme vimos, em “Totem e tabu” o pai primevo é apresentado como figura inauguradora da cultura e seu mito inscrito como herança psíquica. Mas a referência parece também ser uma menção ao pai mítico onipotente; um antes-do-pai.

Dessa forma, o texto de 1923 apresenta a faceta residual de uma catexia anterior a qualquer relação objetal na constituição do superego. No entanto, de outro lado, a identificação com o pai deverá ser pensada em relação às renúncias edípicas.

A configuração edípica, chamada de Édipo simples ou positivo, ganharia complexidade diante do seu novo aspecto triangular e da formulação da bissexualidade constitucional. Assim, em nota de rodapé, Freud faz uma ressalva e expõe que a considerada “primeira e mais importante identificação” (FREUD, 1923, p. 44), não deve ser definida como uma identificação “com o pai”, mas sim “com os pais”.

Ocorrera que os avanços das noções relativas à bissexualidade produzem a percepção de que ambos, pai e mãe, serão tomados como objetos incestuosos eleitos que no desenlace do Édipo terão de ser renunciados. Dessa teia de relações, emergem identificações tanto paternas quanto maternas, sendo a saída do Édipo determinada pelas ambivalências presentes nas relações com os pais: são vistos como rivais e objetos eleitos. Trata-se do Édipo composto, fonte do aspecto duplo do superego. Segundo Freud:

O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no ego, consistente dessas duas identificações unidas uma com a outra de alguma maneira. Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou superego. (FREUD, 1923, p.46-7).

Alguns psicanalistas parecem separar esta identificação dupla, considerando um aspecto mais materno e amável, e outro mais castrador, ligado ao agente paterno. Conforme esta perspectiva, o primeiro estaria relacionado ao ideal de ego, e o segundo ao superego. Assim, ao ideal de ego caberia à busca do resgate da onipotência, enquanto ao superego à interdição desta tentativa. De outra forma, a formulação kleiniana da figura combinada parece também se originar destas identificações unidas.

Consideramos que a dupla identificação resultante do declínio do Édipo ofereça também uma pista da característica paradoxal do superego: uma herança edípica e ao mesmo tempo uma formação reativa em relação ao Édipo.

O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: “Você deveria ser assim (como o seu pai).” Ela também compreende a proibição: “Você não pode ser assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.” (FREUD, 1923, p. 47).

Com o desenvolvimento do complexo de Édipo composto temos a conceituação de um superego de natureza dupla, pois em seu processo identificatório ele reduz as quatro tendências do Édipo a apenas duas. Observamos assim que o superego não possui uma origem única. Sua gênese está relacionada tanto com as escolhas do id quanto com a força que busca reprimi-las. Esta condição lhe confere uma função um tanto paradoxal – de desejo e de proibição – que salienta o caráter “impossível de agradar” que costuma apresentar. Vociferando entre ser como o objeto: “Você deveria ser assim (como seu pai)”, e sua proibição: “Você não pode ser assim (como seu pai)”, o superego se constitui como um “hóspede” insatisfeito no interior do psiquismo.

Ainda que Freud tenha conceituado o Édipo composto e com ele a substituição dos primeiros investimentos objetais por uma identificação dual, parece haver a prevalência de uma via essencialmente paterna do superego. Conforme apresenta Nakasu:

O superego teria a função de desfazer a ligação maternal que deu início à vida psíquica sexual infantil da criança. Ele encerra a relação com a mãe ao mesmo tempo em que a contém. (NAKASU, 2007, p. 205)

Em futuras reflexões, Freud (1925) esclareceria que o primeiro objeto sexual tanto do menino quanto da menina é a mãe, ficando o pai como intruso e obstáculo à realização dessa ligação dual. Assim, conforme Freud (1923), será dele a força que o ego infantil tomará emprestada para reprimir os desejos edípicos, e consequentemente o superego será especialmente formado por seu caráter. Conforme Miguelez: “Tratar-se-ia de construir o ‘pai proibidor’ dentro de si e de fazer isso tanto com a libido antes destinada à mãe quanto com a força de interdição do pai.” (MIGUELEZ, 2012, p. 83)

A questão da renúncia Edípica ainda seria alvo de reflexões, e para tanto outro elemento ganharia destaque: a “ameaça de castração” (FREUD, 1908). Diante da pesquisa sobre a gênese do superego, o temor da castração se colocaria como um dos elementos cruciais; ao lado da ambivalência emocional e das primeiras identificações. Em “O ego e o id”, Freud não explicita as razões do abandono dos objetos edípicos, já em “A organização genital infantil” (FREUD, 1923) e “A dissolução do complexo de Édipo” (FREUD, 1924), a angústia de castração é definida como a razão de tal abandono.

Como resultado da angústia de castração, afasta-se do complexo de Édipo. É por causa disso que abandona os objetos incestuosos, se identifica com o pai proibidor e instaura seu superego. (MIGUELEZ, 2012, p. 99)

Dessa forma, Miguelez esclarece que no sepultamento do Édipo no menino o complexo de castração se impõe como ponto disparador.

3.2. O parceiro da pulsão de morte

Adentramos agora num campo de investigação especialmente fecundo ao superego. Trata-se das articulações entre os novos postulados expostos em “O ego e o id” com as questões pulsionais recém-formuladas.

É natural que voltemos a indagar com interesse se não poderia haver vinculações instrutivas a serem traçadas entre, de um lado, as estruturas que presumimos existir – o ego, o superego e o id – e, de outro, as duas classes de instintos (...) (FREUD, 1923, p. 55)

Para estabelecer esta vinculação, Freud tem como ponto de partida a retomada das dinâmicas de fusão e desfusão das pulsões. Conforme vimos em “Além do princípio de prazer” (FREUD, 1920), a perspectiva de fusão pulsional serve para evidenciar os modos de atuação da pulsão e se refere às misturas da pulsão de morte com a sexualidade. Assim, o sadismo e o masoquismo inseridos na base dessa pesquisa sobre a mistura pulsional.

Considera-se agora a possibilidade de uma desfusão quase completa, geradora de uma “cultura pura do instinto de morte” (FREUD, 1920, p. 66), sendo pulsão de morte vista como o caldeirão de onde o superego extrai sua severidade.

O quinto capítulo do texto de 1923, intitulado “As relações dependentes do ego”, destaca a fraqueza e a dependência do ego quando de sua primeira identificação. Esta assimetria teria permitido o domínio do superego sobre o ego; “tal como uma criança esteve um dia sob a compulsão de obedecer aos pais, assim o ego se submete ao imperativo categórico do seu superego.” (FREUD, 1920, p. 61).

Outras consequências decorrem do fato de o superego derivar das primeiras ligações do id e, mergulhado em suas profundezas, achar-se mais distante da consciência do que o ego: a “reação terapêutica negativa” é uma delas. O apego de certos pacientes à suas punições e a notável recusa em abandonar suas doenças, conduzem Freud à percepção de que na base da resistência à cura jaz um sentimento de culpa (índice do masoquismo moral).

Através da neurose obsessiva e da melancolia – quadros em que este sentimento de culpa apresenta-se especialmente severo – nosso autor estabelece as articulações entre o superego e a pulsão de morte. Assim, ao se deparar com a violência impiedosa e o sadismo do superego no melancólico, ele supõe que “o componente destrutivo entrincheirou-se no superego e voltou-se contra o ego” (FREUD, 1923, p. 65). Através da análise da melancolia Freud observa que o superego pode se tornar o lugar de reunião da pulsão de morte, e que em consequência disso ele pode impulsionar o ego à morte.

Para melhor compreendermos a participação da pulsão de morte na constelação superegógica devemos atentar para o movimento de desfusão ou dessexualização consequente da identificação. A identificação tem a natureza de uma dessexualização uma vez que substitui a libido de objeto por libido narcísica. Dessa perda de Eros, dá-se a desfusão pulsional, em que, como resultado, a destrutividade que agora se encontra desvinculada da libido, fica livre para agir no superego que passa a estar a serviço da pulsão de morte.

As vicissitudes da dessexualização se mostram um tanto confusas nas formulações de Freud. Vimos que o abandono das metas sexuais e a transformação da libido de objeto em libido narcísica, que dessexualiza o id, disponibiliza um tanto de energia livre. Em se tratando do resultado de uma desfusão pulsional, e assim, de uma diminuição de sua força libidinal, predominaria nessa energia livre seu aspecto destrutivo que culmina em um incremento da agressividade superegógica. Por outro lado, nos processos sublimatórios essa energia livre encontra outro destino, estando disponível para metas culturais, à favor de Eros.

Não pretendemos nos aprofundar na relação entre dessexualização e sublimação, mas ressaltamos que em certos momentos parece haver uma aproximação um tanto apressada entre elas. Assim, em “A dissolução do complexo de Édipo” (FREUD, 1924) parece diferenciá-las ao dizer que as tendências edípicas são dessexualizadas e sublimadas. Assim, a dessexualização parece uma etapa do processo de sublimação, mas uma etapa que não

necessariamente irá desembocar na outra. As pulsões inibidas em suas metas não necessariamente serão sublimadas, e, conforme vimos, podem retornar de forma destrutiva ao ego, principalmente por servirem de alimento ao superego.

Ambertín também diferencia os movimentos pulsionais presentes na sublimação e no superego, ambos marcado pela dessexualização. Conforme ela, diferente da primeira, na qual como destino da pulsão o objeto investido é elevado à dignidade da Coisa, no superego, em contrapartida, a pulsão: “condescende degradando o objeto investido à indignidade de Coisa. O que era investimento de objeto se transfigura em mera coação que provoca gozo masoquista.” (AMBERTÍN, 2009, p. 125)

Conforme esta noção, o caráter cruel e severo do superego, que se apresenta sob o “ditatorial farás” (FREUD, 1924, p. 67), teria sua origem na des fusão pulsional que coloca o ego como serviçal da pulsão de morte. Se a princípio o ego poderia ter sido tomado como autoridade, por conta da importância das funções que exerce, o que se evidencia é a submissão de uma pobre criatura a serviço de três senhores que lhe ameaçam: o mundo externo, Eros e Tânatos do id e a severidade do superego.

Não restam dúvidas quanto às dificuldades encontradas pelo ego diante do id e do superego: “Ele não é apenas um auxiliar do id; é também um escravo submisso que corteja o amor de seu senhor” (FREUD, 1923, p. 69). Diz Freud e complementa:

Sofrendo sob os ataques do superego e talvez até mesmo a eles sucumbindo, o ego se defronta com uma sorte semelhante à dos protistas (protozoários) que são destruídos pelos produtos da decomposição que eles próprios criaram. Do ponto de vista econômico, a moralidade que funciona no superego parece ser um produto de decomposição semelhante. (FREUD, 1923, p. 69)

O ditado “O feitiço virou contra o feiticeiro” se aplica à relação que aqui se apresenta: buscando se proteger do id e das angústias edípicas que ele provocava, o ego acabou criando sua própria sina. Foi o ego quem subiu as barreiras contra os impulsos incestuosos e

parricidas, e agora é ele mesmo quem sofre com as invasões do superego asseverado pela pulsão de morte.

Prosseguindo com o exame das relações entre ego e superego, Freud afirma que por trás do medo da morte na melancolia se encontra o abandono vivido pelo ego por se sentir acusado e não amado pelo superego. Ironicamente, e apesar de tudo, é do superego que o ego espera o reconhecimento amoroso, assim como outrora buscou ser prezado pelo pai protetor. Entretanto, em sua proximidade com a pulsão de morte, o superego não parece tão apto ao estabelecimento dessa relação terna. O sadismo do superego em relação ao ego é que se coloca em destaque com as pulsões, em especial no padecimento melancólico.

3.3. Superego e masoquismo moral

No texto “Uma criança é espancada” (1919), Freud havia exposto algumas importantes reflexões sobre o masoquismo. Diante das supostas fantasias masoquistas que estariam presentes nos primórdios da vida psíquica, ele observa que o masoquismo teria sua origem num sadismo dirigido ao próprio ego, e que, dessa forma, o ataque a ele é decorrente da transformação do sadismo em masoquismo.

Seriam os impulsos edípicos proibidos, por produzirem culpa, que fariam o ego se colocar de forma masoquista em relação ao superego sádico. Dessa dinâmica, far-se-ia uma junção entre os pares sádico/masoquista no próprio psiquismo.

As fantasias infantis de espancamento haviam conduzido Freud a importantes elaborações. A perspectiva de que o masoquismo é complementar ao sadismo, na medida em que este se volta ao próprio ego encontrou ali seus indícios. Entretanto, na ocasião lhe faltava o conceito de pulsão de morte para desvendar as nuances desse auto-ataque. Diante da

questão econômica apresentada, masoquismo e sadismo passam a ser considerados pela via da pulsão de morte.

O masoquismo é desenvolvido em “O ego e o id” tendo como ponto central a questão fusional das pulsões. Ele é considerado um resto de pulsão de morte não desviada para fora pela libido, encontrando-se fusionada no interior do psiquismo.

O paradigma do masoquismo/sadismo será a base para a compreensão da relação que se estabelece entre ego e superego. Ilustrada no texto de 1923, através de quadros que enfatizam a crueldade da segunda instância, a neurose obsessiva, a melancolia e junto delas a “reação terapêutica negativa” seriam analisadas. Enfocando o quadro melancólico, Freud assinala a existência de uma relação sádica do superego com o ego e afirma que em sua crítica ao ego, o superego “dirige sua ira contra o ego com violência impiedosa, como se tivesse se apossado de todo sadismo disponível na pessoa em apreço.” (FREUD, 1923, p.65)

Um ano depois, em “O problema econômico do masoquismo” (1924), esse tema seria priorizado. Diante das observações clínicas, Freud definiu a existência de três formas de masoquismo: o masoquismo erógeno, o masoquismo feminino e o masoquismo moral.

Tanto o masoquismo feminino quanto o masoquismo moral seriam vistos como expressões do masoquismo erógeno. Entretanto, para nossa pesquisa, a figura nomeada de masoquismo moral será privilegiada por se relacionar diretamente à formulação superegóica. Através da redefinição do “sentimento de culpa” que passa a ser nomeado “necessidade de punição” define-se a busca e o prazer pelo sofrimento. Retoma-se assim uma posição que havia sido ilustrada pela “reação terapêutica negativa”, cuja fonte é atribuída à crítica e à exigência do superego.

Compreender a origem da natureza exigente do superego se impõe a Freud, e para tanto ele retoma a tensão diante das reivindicações dos ideais. A questão que se coloca é: “Por que o ego, no caso de uma diferença com seu ideal, deve ter medo?”

Para responder a esta importante indagação, o foco cairá sobre a dessexualização envolvida na superação do complexo de Édipo. Vimos que Freud (1923) reconheceu nesse processo de desvio dos objetivos sexuais diretos uma dessexualização que também seria chamada de sublimação. Como consequência desse processo, características como a força, a severidade e a inclinação para supervisionar e punir, seriam introduzidas no ego e retidas pelo superego sob o acréscimo de severidade.

O superego – a consciência em ação no ego – pode então tornar-se dura, cruel e inexorável contra o ego que está a seu cargo. O imperativo categórico de Kant é, assim, o herdeiro direto do complexo de Édipo. (FREUD, 1924, p. 185)

Esta afirmação retoma a teorização de 1923 que afirma que o componente destrutivo, tornado independente em consequência da des fusão pulsional é essencial para que se entenda a atuação do superego. Um componente residual – parte da pulsão de morte expulsa pelo ego – voltará a ele em meio às introjeções dessexuadas e, portanto, sob a predominância da pulsão de morte. Conclui-se que a inclinação severa e imperativa com que o superego trata o “dever ser” extrai sua força dessa des fusão pulsional. É da pulsão de morte disponível que o superego se alimenta.

Importante notarmos também a participação do ego nessa dinâmica. O retorno da destrutividade descrito acima, ocasiona um acréscimo no sadismo do superego, mas, junto a isso, é também uma oportunidade ao masoquismo do ego. Portanto, a questão que se colocou, sobre o temor do ego em relação à diferença com seu ideal, suscita uma reformulação: Será que além de temer o ataque do superego, o ego também não o deseja de forma masoquista?

Superego sádico e ego masoquista; um par complementar, e em alguns pontos indissolúvel. Apesar de seu encaixe, é importante estabelecer sua distinção, e Freud se dá conta disto. Para tanto, o caminho adotado será o estabelecimento da diferenciação entre a “ultramoralidade”, cuja ênfase recai sobre o sadismo do superego, e o masoquismo moral

propriamente dito, atribuído ao desejo de punição do ego: “quer do superego quer dos poderes parentais externos” (FREUD, 1923, p. 186).

Esta diferença havia sido desconsiderada anteriormente em “O ego e o id”, quando Freud relacionou a “reação terapêutica negativa” (FREUD, 1923, p. 62), apenas ao sadismo do superego. Na ocasião não se considerou o aspecto masoquista do ego, o que se pode fazer agora diante do masoquismo moral.

O que está em jogo, tanto na ultramoralidade quanto no masoquismo moral, é a punição situada na relação ego/superego. Sadismo e masoquismo suplementam-se mutuamente e se unem de forma perigosa para produzir o mesmo efeito. No entanto, observa Freud, a vertente masoquista do ego tende a ficar ofuscada diante do sadismo ruidoso do superego.

Avançando com sua pesquisa, nosso autor traduz “sentimento inconsciente de culpa” por “necessidade de punição pelas mãos de um poder paterno”. Observa-se que as fantasias de espancamento pelo pai, que haviam sido investigadas em “Uma criança é espancada” (1919), refletem uma deformação regressiva do desejo de ter uma relação sexual passiva (feminina) com ele.

Conforme sabemos, a superação do complexo de Édipo ocorreu em meio à dessexualização das ligações edípicas. Através do masoquismo moral, a moralidade seria sexualizada, por meio de uma revivência do Édipo e da regressão da libido. A regressão resultaria no desejo de punição frente ao “poder parental externo”, relacionado ao prazer infantil vivido passivamente.

Termos utilizados, tais como “supressão cultural dos instintos” e “poder parental externo” (FREUD, 1923, p.187), inserem a questão da economia pulsional no campo da cultura. A “supressão” assinalada por Freud remete aos impedimentos externos com que a pulsão se depara, que resultam na impossibilidade do exercício da destrutividade. Daí a

relação que será feita, principalmente em “O mal-estar na civilização” (FREUD, 1930) entre a renúncia pulsional e a reversão da destrutividade. Um ciclo que acentua tanto o masoquismo do ego quanto o sadismo do superego. É dessa maneira que Freud explica:

(...) como a supressão de um instinto pode, com frequência ou muito geralmente, resultar em um sentimento de culpa, e como a consciência de uma pessoa se torna mais severa e mais sensível, quanto mais se abstém da agressão contra os outros. (FREUD, 1924, p. 187)

Assim Freud define que a renúncia da satisfação pulsional gera um acréscimo de severidade do superego. Por fim, refletindo sobre as imposições culturais, Freud (1924) conclui que nos tornamos sujeitos éticos por sermos obrigados por poderes externos a renunciar à satisfação de nossas pulsões e não que renunciamos a elas em decorrência de uma ética primária que as antecede.

3.4. Há face benevolente do superego? Uma breve incursão pelo fenômeno humorístico.

O presente trabalho se deparou desde suas páginas iniciais com o aspecto punitivo e severo da instância que em 1923 é nomeada de superego. Agora, em “O humor” (FREUD, 1927) anuncia-se a possibilidade de sua atuação se dar de maneira benevolente. Sem interrogação ou sinal de dúvida, o título do capítulo fora inicialmente “A face benevolente do superego no fenômeno humorístico”. Entretanto, com a evolução do assunto fomos levados a transformá-lo em pergunta. A face benevolente da instância é colocada em questão. A nova acentuação reflete a desconfiança em relação ao acento amistoso atribuído ao conceito.

Após um reencontro com o potencial mortífero do superego em “O problema econômico do masoquismo” (1924), Freud surpreende quando, alguns anos depois, em “O humor” (1927), ele concebe a possibilidade do superego estabelecer uma relação com o ego marcada pela proteção e pelo amparo.

A função prazerosa do humor na economia psíquica já havia sido anunciada em “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905). Com “O humor”, nota-se que o advento da segunda tópica permite novas descobertas sobre a atitude do humorista. Observando a postura do humor frente às circunstâncias da vida Freud considera o efeito apaziguador do superego.

Se é realmente o superego que, no humor, fala essas bondosas palavras de conforto ao ego intimidado, isso nos ensinará que ainda temos muito a aprender sobre a natureza do superego. (FREUD, 1927, p. 169)

É com a indagação acima que Freud encerra sua breve reflexão sobre o humor. Evidenciando a complexidade das questões que permanecem abertas, Kupermann (2003), ressalta a rapidez com que Freud lança a nova dimensão do conceito: “Raras vezes uma gama tão complexa de questões foi lançada por Freud em um espaço tão reduzido (pouco menos de seis páginas de suas obras completas); enfrentemo-las!: (KUPERMANN, 2003, p. 54)

Uma das complexidades que, conforme a citação, será preciso enfrentar, refere-se à origem e à função desse aspecto condescendente atribuído à instância superegóica. Assim, para investigá-la devemos fazer render as poucas páginas do artigo relacionando-o a outros estudos de Freud, dentre os quais destacamos “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905) e “Totem e tabu” (1913).

Conforme apontamos, o texto de 1927 faz menção aos estudos sobre os chistes de 1905. No texto anterior, Freud observou que o humorista trata a si mesmo como um adulto lida com os problemas de uma criança. A operação realizada pelo humor consistiria, portanto, em tratar o próprio desamparo como um adulto trata as aflições triviais de uma criança. O chamado “deslocamento humorístico” (FREUD, 1905, p. 217), proporcionaria uma exaltação do ego expresso em um “sou grande demais (ou bom demais) para ser atingido por essas coisas.” (FREUD, 1905, p. 216).

A afirmação vitoriosa do ego que, neste “triunfo narcísico”, se vê grande e invulnerável, é vista como fruto de uma ilusão atribuída agora ao superego. Em uma espécie

de rebeldia fomentada pelo superego, o ego recusaria o contato com o sofrimento que a realidade porta, enxergando nas circunstâncias apenas motivos para obter prazer. Sobre esta atitude o autor afirma: “O humor não é resignado, mas rebelde.” (FREUD, 1927, p. 166).

A recusa do sofrimento é um tema antigo para a psicanálise. Assim, tal método é logo inserido em uma série de processos semelhantes.

Essas duas últimas características – a rejeição das reivindicações da realidade e a efetivação do princípio do prazer – aproximam o humor dos processos regressivos ou reativos que tão amplamente atraem nossa atenção nas psicopatologias. Seu desvio da possibilidade de sofrimento coloca-o entre a extensa série de métodos que a mente humana construiu a fim de fugir à compulsão para sofrer – uma série que começa na neurose e culmina na loucura (...) (FREUD, 1927, pp. 166-7)

Apesar de ser relacionado a outros mecanismos de rejeição da realidade, o humor é diferenciado e observado em sua especificidade. A rebeldia humorística apresentaria, segundo Freud, um contraste com os outros métodos pelo fato de a ilusão que proporciona agir em função da saúde mental. Nesse sentido, Freud afirma a “vantagem” em relação aos chistes, por exemplo, na qual o humor é enaltecido por seu caráter tanto prazeroso quanto rebelde. A citação abaixo esclarece essa predileção:

Entretanto (sem saber exatamente por quê), encaramos esse prazer menos intenso como possuindo um caráter de valor muito alto; sentimos que ele é especialmente liberador e enobrecedor. (FREUD, 1927, p. 169)

As teorizações freudianas trataram anteriormente as ilusões como idealizações a serem desconstruídas. Nesse sentido, a ilusão religiosa seria uma de suas manifestações mais emblemáticas. Em “Totem e tabu” estabeleceu-se a ligação entre a ilusão religiosa e a “nostalgia do pai”, atribuindo ao desamparo infantil seu fator motivacional. Em jogo na ilusão estaria, portanto, o desejo de ser protegido pelo pai onipotente idealizado. Os filhos desprotegidos e órfãos, após o crime primordial, clamavam pelo amparo paterno.

Fossem os selvagens vistos como bando sanguinário ou como órfãos desprotegidos: “a gênese da religião a partir da impotência infantil e do crime primordial são uma só e mesma coisa, por que este não é mais do que uma reação daquela”. (MEZAN, 2006, p. 580)

A idealização protetora não é, contudo, o único modelo de ilusão concebido por Freud. Em “O mal-estar na civilização” (1930), vê-se a perspectiva um tanto sóbria e resignada de ilusão baseada em uma recusa calculada do sofrimento.

Mas, como dissemos, o humor é rebelde e não resignado. Sua atitude remete às criações sublimatórias. Tratar-se-ia, portanto, de uma ilusão movida pela liberdade e pela imaginação criativa e não pela busca de sistemas fechados, rígidos e definitivos. Assim, gestada em meio ao desamparo inerente à condição humana, a ilusão humorística se diferencia das idealizações totalizantes que buscam extirpar o sofrimento eliminando junto o desejo. Kupermann resume a questão:

O que de melhor se pode concluir é que há, em Freud, duas concepções de ilusão: uma positiva (...) fruto da imaginação criativa e da onipotência erótica infantil, com a qual se alia o ideal do ego de modo a estimular o processo sublimatório; outra negativa, que seria melhor chamar de idealização (...) (KUPERMANN, 2003, pp. 124-5)

Mais à frente o autor de *Ousar rir: humor, criação e psicanálise* esclarece:

Além disso, a marca da rebeldia que lhe é essencial indica uma de suas principais características: a irreverência que visa atingir toda pretensão de verdade totalizante, ou seja, ***o ato humorístico consiste sobretudo em uma desidealização***. O humor parece apontar, assim, para um paradoxo, no qual o ato promotor da desidealização é também aquele que constitui a possibilidade da emergência de uma nova ilusão. Nesse sentido, ao dizer que o humorista deverá **identificar-se até certo ponto com o pai**, Freud parece estar sugerindo que o humorista se autoriza a transmitir o saber de que o lugar do pai onipotente está vazio. (KUPERMANN, 2003, p. 125-6. Grifo do autor)

Nota-se que o humor reflete um movimento essencialmente distinto daquele feito pelos selvagens de “Totem e tabu”. No mito, observamos que os membros do clã reconstroem um pai onipotente e idealizado, evitando o vazio no lugar do protetor. O humorista, por sua

vez, suportaria o vazio da desidealização e extrai dela uma “alegria jubilosa” (KUPERMANN, 2003, p. 126). Encontra neste vazio do pai o espaço para a criação. Dessa forma, selvagens e humoristas, ilustram destinos possíveis ao desamparo humano.

No texto sobre os chistes, de 1905, Freud destacou a altivez que permitiria o fenômeno humorístico. A irreverência do humorista refletiria, assim, a liberdade e de rir de si mesmo possibilitada pelo esvaziamento do ego e pela destituição do narcisismo. No entanto, para prosseguir com sua formulação lhe faltava a conceituação de uma graduação do ego responsável pela assimetria em relação a si mesmo. É a partir da formulação do superego, com o advento da segunda tópica, que se torna possível reconhecer essa instância que trata o ego e a própria realidade com superioridade. “Olhem! Aqui está o mundo, que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças, digno apenas de que sobre ele se faça uma pilhéria!” (FREUD, 1927, p. 169)

Observamos que o conceito de superego conclui uma equação gestada desde as incursões de Freud pelos chistes; tratar a si mesmo como criança e simultaneamente assumir o papel de adulto frente a esta criança. De acordo com Freud, este “papel de adulto”, que permite ao humorista rir da vida seria decorrente de um movimento identificatório definido como “identificar-se até certo ponto com o pai”.

Em termos intrapsíquicos, nesta identificação com o pai, ocorreria uma retirada da ênfase psíquica do ego para o superego. Este deslocamento constituiria o primeiro passo para explicar o mecanismo superegóico atuante no humor. Tratar-se-ia, portanto, de uma mudança de distribuição de energia, na qual o ego se apresenta diminuto em relação ao superego inflado.

Freud se questiona sobre a possibilidade de uma teorização baseada na ideia de deslocamentos de energia de um agente psíquico para outro. Por fim, conclui que a perspectiva da hipercatexização do superego é válida, definindo assim sua metapsicologia do

humor. Após esta consideração, seu passo seguinte foi concluir que “o humor seria a contribuição feita ao cômico pela intervenção do superego” (FREUD, 1927, p. 169).

O agigantamento do superego, com sua força potencializada, acaba por imobilizar o ego. Assim, rindo dele, e com ele, o superego age como um adulto que alivia as angústias de uma criança levando-a para enxergar o mundo apoiada em seu ombro. Desta perspectiva, nas alturas, tudo parece menor e mais divertido para a pequena.

A imagem acima, tomada para ilustrar o “triunfo narcísico” promovido pela relação entre ego e superego, nos remete à metáfora freudiana do cavaleiro, que, conforme analisamos no terceiro capítulo, ilustra a relação do ego com o id. Na ocasião, descreveu-se o ego montado no id/cavalo, em seu esforço para ter algum controle. Agora, no fenômeno humorístico, seria o superego agigantado quem levaria o ego pra galopar. Entretanto, neste caso, esvaziado, diante do superego inflado, ao ego não resta opção a não ser desfrutar do passeio. Ele se encontra imobilizado. Lemos:

Para o superego, assim inflado, o ego pode parecer minúsculo, e triviais todos os seus interesses, e, com essa nova distribuição de energia, pode tornar-se coisa fácil para o superego reprimir as possibilidades de reação do ego. (FREUD, 1927, p. 168)

De que forma essa experiência de trivialidade e até mesmo de impossibilidade de reação pode ser relacionada à liberdade criativa que atribuímos ao humor? A relação entre identificação com o pai e a criação de uma ilusão é o caminho para uma resposta. Segundo Freud: “(...) ocasionando a atitude humorística, o superego está realmente repudiando a realidade e servindo a uma ilusão.” (FREUD, 1927, p. 169).

Com o deslocamento de energia, o ego diminuto parece perto de desaparecer. Dessa assimetria frente ao superego, surgiria uma espécie de indiferenciação entre ambos gerando um efeito surpreendente. Kupermann (2003) diz: “... onde se espreitava a paralisia impotente, irrompe a potência da alegria.” (KUPERMANN, 2003, p.125)

Identificado com o superego e enxergando-se de cima, o ego encontraria prazer em rir de si mesmo em meio à destituição narcísica. Dá-se um “olhar de fora” que, no lugar do julgamento, brinca. Este seria o dom raro e precioso do humor.

A experiência de “triunfo narcísico” apontada por Freud para designar a experiência ilusória presente no humor deve ser compreendida à luz da noção de desidealização. Este “triunfo” presente na experiência humorística não é movido pela onipotência narcísica, ele mantém-se aberto à alteridade e ao erotismo.

O humor, bem como a criação sublimatória, caracterizam efetivamente triunfos nos quais, porém, é reafirmada incessantemente a onipotência erótica infantil como a força motriz que move o aparelho psíquico na direção da satisfação pulsional e da realização do desejo. Há, portanto, uma nítida diferença entre o afeto propiciado pelo humor e o triunfo narcísico próprio da mania, no qual o trabalho de luto não tem lugar. (FREUD, 1917) (KUPERMANN, 2003, p. 122).

A análise do mito antropofágico demonstrou que a identificação canibalista do pai substituiu o luto. As interdições que eram impostas pelo pai foram asseveradas e comandadas por uma instância psíquica internalizada. Agora, no texto sobre o humor, apresenta-se outra modalidade identificatória, dita “até certo ponto” com o pai. Neste modo, define-se a importância da desidealização promovida pelo luto.

Kupermann (2003) considera as diferentes modalidades de identificação com o pai tendo como referência a problemática do luto. Assim, distingue a “identificação narcísica” da “identificação sublimatória”. A primeira, relacionada à impossibilidade de abandonar o objeto, como no caso da melancolia, seria seguida pelo consequente empobrecimento do ego. A segunda, que envolve suportar o desamparo e a experiência do luto, seria a possibilitadora da sublimação. Assim, concordamos com Kupermann que considera o humor como modelo paradigmático da sublimação.

Freud termina o texto de 1927 lembrando que o superego tem sua origem no agente paterno. Assim, esta seria uma das formas encontradas pelo autor para justificar o consolo ao ego oferecido pelo superego. Se o superego é “herdeiro do agente paterno”, conclui Freud,

nada mais natural que ele trate o ego assim como um pai trata seu filho. Uma afirmação que, ao nosso ver, precisa ser reconsiderada.

Nas “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise” (1932), Freud diria que “o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais mas do superego de seus pais.” (FREUD, 1932, p. 72). Esta afirmação não contradiz a afirmação do superego como herdeiro do agente paterno dita anteriormente. O que ela faz é definir que a identificação formadora do superego não é com a pessoa dos pais, mas com as instâncias parentais. Entretanto, em outras páginas temos outra explanação a esse respeito.

O superego parece ter feito uma escolha unilateral e ter ficado apenas com a rigidez e severidade dos pais, com sua função proibitiva e punitiva, ao passo que o cuidado carinhoso deles parece não ter sido assimilado e mantido. (FREUD, 1933, p. 68)

A citação acima não chega a surpreender. Examinamos uma série de conceitos e mecanismos que evidenciam a existência de uma severidade desproporcional do superego em relação à figura dos pais. Acompanhamos os efeitos da identificação oral, da força reativa em relação à intensidade dos laços do id, e do movimento pulsional que promove o sadismo do superego. Somamos assim uma série de considerações que nos levam a considerar a força imperativa do superego, que, conforme vimos desde os primeiros casos clínicos de Freud, em nada se assemelha ao zelo de um pai protetor. No entanto, é assim que Freud encerra o texto, deixando algumas questões em aberto. Como considerar que a instância conhecida por sua severidade se preste a esta atuação bem humorada? Será possível um investimento no superego se tornar prazeroso e libertador?

Tais questões foram respondidas pelas formulações anteriormente neste mesmo ensaio, diriam alguns. Nem tanto. Não são as formulações sobre o humor, ou a metapsicologia baseada no deslocamento de energia que conduz o ego ao triunfo narcísico, que estão em questão. A dúvida que perdura é: que instância é esta que age no psiquismo

como um pai protetor? Será que é mesmo o superego? O “identificar-se até certo ponto com o pai” que permite a criação artística se refere a uma identificação ligada ao superego?

Não será possível dedicar o rigor e a extensão que tais questões merecem, pois já nos aproximamos do final desta dissertação. Ainda assim consideramos válido demonstrar nossa hipótese inicial.

Supomos que a diferenciação pouco estabelecida por Freud entre superego e ideal de ego apresente seus desdobramentos na formulação sobre o humor. No fenômeno humorístico, conforme vimos, as angústias egóicas são minimizadas pelo triunfo narcísico. Assim, presumimos que o deslocamento de energia que conduz ao desvanecimento egóico não teria como destino o superego mas sim o ideal de ego. Nesse sentido, a identificação “até certo ponto” relacionar-se-ia com a identificação sublimatória, que, por sua vez, remete à instância ideal.

Mas o que parece estar atuando na identificação sublimatória é menos o superego mortífero, produto da identificação narcísica, do que o ideal de ego que, como vimos, incita à transgressão sublimatória. Ao identificar-se sublimatoriamente com o pai, o sujeito passaria a ter acesso à função do ideal, podendo a partir de então erigir, no vazio existente, seu próprio ideal do ego (...) (KUPERMANN, 2003, p. 212)

Vimos anteriormente no presente trabalho (p. 94) que a transformação da libido objetual em libido narcísica ocasiona uma defusão pulsional. Dessa forma, em “O ego e o id” constatamos que a libido dessexualizada pode intensificar a severidade superegógica através da pulsão de morte que se encontra disponível.

Se há duas instâncias herdeiras da imago paterna, o superego que recalca e o ideal de ego que incita à sublimação, o processo humorístico estaria referido sobretudo à contribuição do ideal do ego. (KUPERMANN, 2003, p. 120)

Ao nos concentrarmos na o acréscimo da severidade do superego acabamos por deixar em aberto a questão da sublimação. Assim, analisando a problemática do humor, percebemos

a sublimação como outro destino possível para a libido dessexualizada. Ademais, concluímos que o movimento sublimatório, que se configura pela reerotização da libido, passa a ter como destino o ideal de ego e não o superego.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é exagero dizer que a vida psíquica do homem é essencialmente feita de esforços obstinados, seja para escapar a dominação do superego, seja para suportá-la.

(Ernest Jones)

Chegamos ao ponto final de nosso percurso, que se mostrou de grande riqueza e complexidade. Examinamos a obra de Freud, acompanhando sua evolução, ao mesmo tempo em que buscamos evidenciar os sinais dessa notável moção psíquica que seria nomeada de superego. Acompanhamos o superego ganhar corpo na obra freudiana, e assim constatamos a notória capacidade do criador da psicanálise constituir novas formulações a partir dos impasses teóricos e clínicos com que se deparou.

Ao realizar a pesquisa da gênese do superego por meio de sua cronologia, enfrentamos o risco de adotar um viés evolucionista cujo efeito seria avançar em linha reta suplantando os desvios e as noções anteriores. Diante dessa problemática, foi necessário considerar as nuances e as modulações que fizeram parte da formulação do superego.

Uma vez feitas tais considerações, ressaltaremos três tempos que demarcamos para pontuar o percurso da constituição do conceito.

O primeiro, “Esboços de um conceito: o superego nos primeiros casos clínicos de Freud” partiu da revelação de que o conflito psíquico está relacionado com a moralidade. Sob este prisma, o sofrimento psíquico foi considerado como um reflexo do conservadorismo social, para depois ser somado ao contato precoce com a sexualidade. Seguindo os passos de Freud, vimos como suas lentes “transformaram” relatos em realidade psíquica, e como, com a mesma determinação lançou luz sob seu inconsciente e desbravou o universo dos sonhos. Assim, tivemos notícias de que as acusações endereçadas ao ego emergem dos desejos

incestuosos e parricidas que, conforme apresentou, habitam as entranhas do sujeito compondo o complexo de Édipo. Neste percurso inicial notamos que ao se aproximar do nódulo do incesto e do parricídio, o superego se diferenciou da consciência moral, de forma que no início de sua obra Freud se deparou com a existência de uma face do superego que ataca o ego sob a justificativa da moralidade, e não em nome dela.

Em nossa parada seguinte, que chamamos de “A sombra do objeto”, encontramos uma série de formulações definidoras da origem e da natureza do superego. Partimos, entre outras, das noções de ambivalência e identificação, conforme desenvolvidas em “Totem e tabu” (2013). Através da identificação oral, e depois, do narcisismo, estudamos o aspecto arcaico do superego, relacionando-o ao desamparo. Desamparo pelo lugar vazio do pai, e desamparo do infante em sua prematuridade. Desamparo que, conforme vimos, o humorista transforma em brincadeira.

Os efeitos dos primeiros laços com os objetos nos conduziram à hipótese de um estrangeiro radical que se perpetua no psiquismo exercendo um poder desconhecido sobre o ego. Uma ideia que pareceu se confirmar com a noção de “identificação com o pai da pré-história pessoal” (FREUD, 1923), cujo enigma, no limite, nos levaria à hipótese de que o superego, de tão arcaico, antecede ao ego.

“Por fim o superego: a inscrição do conceito na teoria psicanalítica” foi o nome que demos ao capítulo no qual o superego foi definido como um dos três pilares estruturais do aparelho psíquico. Paradoxalmente, constatamos que em meio à sua parceria com a pulsão de morte tal instância pode colocar em risco a própria estrutura que constitui; uma ameaça que se efetiva principalmente quando o ataque sádico do superego “faz par” com um ego masoquista.

O conceito de superego tem suas origens nos primeiros laços do id e no abandono desses mesmos laços, além disso, sua atuação é asseverada pela pulsão de morte. Vimos que

a pulsão que se encontra dessexualizada em consequência do desligamento de certos investimentos objetivos (principalmente aqueles marcados pela ambivalência), irá fomentar o aspecto destrutivo do superego. Consequentemente, entendemos que é através da erotização da pulsão que se dá a possibilidade de abrandar seu potencial destrutivo. O reinvestimento libidinal dos objetos se coloca como saída para tornar tal instância menos mortífera e possibilitar o surgimento de sua face protetora.

No percurso realizado destacamos a incidência de duas dimensões do superego: a dimensão crítica e a dimensão cruel. Segundo nossa leitura, a face crítica se refere à natureza superegógica herdeira do complexo de Édipo, cujo funcionamento está relacionado à gestão do desejo e do prazer do sujeito. Acompanhamos essa instância sendo formada como força defensiva e reativa em relação aos impulsos proibidos, de forma que sua natureza rígida se deve à força adotada para o impedimento destes.

Outra face do superego seria marcada pelo predomínio da pulsão de morte, e por sua atuação cruel. A força pulsional não elaborada dos primeiros laços do id, lhe conferem a severidade definida pelos imperativos insensatos e pelos ataques ao sujeito. Conforme notamos, seus ataques podem ser mortíferos, uma vez que não se limitam a algo que o sujeito fez ou desejou, mas à própria existência do sujeito.

Chegamos ao final de nosso trajeto com certas ressalvas em relação à atuação benevolente, supostamente encontrada no “Humor”, em 1927. Conforme indagamos, não nos pareceu tributária do superego e sim do ideal do ego tal atuação benevolente. De qualquer maneira, trata-se de uma hipótese a ser investigada, dada a complexidade da natureza de ambas as instâncias que de forma labiríntica se entrelaçam e se separam. Nesse sentido somos obrigados a concordar com Freud que com espírito aventureiro concluiu seu texto

sobre o humor constatando que “ainda temos muito a aprender sobre a natureza do superego”.

(FREUD, 1927, p. 169)

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMBERTÍN, M.G. **Imperativos do supereu: testemunhos clínicos.** Trad. Monica Seincman. São Paulo: Escuta, 2006.

AMBERTÍN, M.G.; CARNEIRO, H. F. **As vozes do supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização.** Trad. Stella Chebli. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009.

ANDERSSON, O. **Freud precursor de Freud: estudos sobre a pré-história da psicanálise.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

CARDOSO, M.R. **Superego.** São Paulo: Escuta, 2002.

DALLAZEN, L. **O superego e o ideal do ego: um destino ao romance familiar.** (Tese de Doutorado). São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2010. 154 p.

FERRAZ, F. R.C. **Freud e o campo da ética: sobre a gênese e o desenvolvimento da consciência moral.** (Dissertação de Mestrado). São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 1993.

FREITAS, L.A.P. **As identificações na obra de Freud.** Rio de Janeiro: Biblioteca de Psicanálise/Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, 1997, 186 p.

FREUD, S. Observação sobre um caso grave de hemianestesia em um homem histérico. (1886). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Um caso de cura pelo hipnotismo. (1892). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Estudos sobre a histeria. (1893 [1895]). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Vol. 2. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Rascunho H. (1895). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Projeto para uma psicologia científica: parte 1. (1895) In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Rascunho K- As neuroses de defesa. (1896) In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. “Carta 52. (1896) In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Carta 59. (1897). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Rascunho N. (1897). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Carta 69. (1897). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 1. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. A interpretação dos sonhos. (1900). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vols. 4/5. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Atos obsessivos e práticas religiosas. (1907). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 9. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Totem e tabu. (1913). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 13. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução. (1914). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 14. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Luto e Melancolia. (1915). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 14. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Os instintos e suas vicissitudes. (1915). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 14. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico. (1916). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 14. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Uma criança é espancada. (1919). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 17. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. O estranho. (1919). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 17. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Além do princípio de prazer. (1920). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 18. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Psicologia de grupo e análise do ego. (1921). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 18. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. O ego e o id. (1923). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 19. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Uma neurose demoníaca do fim do século. (1923). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 19. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. A dissolução do Complexo de Édipo. (1924). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 19. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. O problema econômico do masoquismo. (1924). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 19. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. O humor. (1927) In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 21. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Dostoiévski e o parricídio. (1928). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 21. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. O mal-estar na civilização. (1930). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 21. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise: A feminilidade. (1933). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 22. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. Moisés e o monoteísmo. (1939) In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 23. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. A divisão do ego no processo de defesa. (1940). In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 23. Trad. J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. (21ª ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. **Introdução à metapsicologia freudiana vol. 1: Sobre as afasias. O projeto de 1895**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. **Introdução à metapsicologia freudiana vol. 2: A interpretação dos sonhos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

_____. **Introdução à metapsicologia freudiana vol 3: Artigos de metapsicologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

GAY, P. **Freud. Uma vida para nosso tempo.** Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GERBASE, J. **Avatares do supereu.** Salvador: Campo Psicanalítico, 2008.

GELLIS, A.; HAMUD, M.I.L. Sentimento de culpa na obra freudiana: universal e inconsciente. **Psicol. USP**, São Paulo, v. 22, n. 3, p. 635-654, set. 2011.

GOLDGRUB, F. **O complexo de Édipo.** São Paulo: Editora Ática, 1989.

HOMRICH, A.C. **O conceito de superego na teoria freudiana.** (Tese de Doutorado). São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2008. 248 p.

JONES, E. **A vida e a obra de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1979.

KOLTAI, Caterina. **Totem e tabu: Um mito freudiano.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

KUPERMANN, D. **Ousar rir: Humor, criação e psicanálise.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Presença sensível: cuidado e criação na clínica psicanalítica.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LAPLANCHE, J. **A angústia.** 2ª. Ed. Trad: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.B. **Vocabulário de psicanálise.** Trad. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MANSUELI, R.P. **O desenvolvimento da noção de superego em Freud.** (Dissertação de Mestrado). São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2006. 119 p.

MEZAN, R. **Freud: a trama dos conceitos.** São Paulo: Perspectiva, 1998.

MEZAN, R. **Freud, pensador da cultura.** (7ª ed.) São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MIGUELEZ, N.B.S. **Complexo de Édipo: novas psicopatologias, novas mulheres, novos homens.** (2ª ed). São Paulo: Casa do Psicólogo, 2012. (Coleção Clínica Psicanalítica)

MIGUELEZ, O. M. **Narcisismos.** São Paulo: Escuta, 2007.

MONZANI, L.R. **Freud: o movimento de um pensamento.** Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

NAKASU, M.V.P. **Sublimação, pulsão de morte, superego: o papel das teses freudianas sobre a cultura na elaboração das concepções metapsicológicas.** (Tese de Doutorado). São Carlos: Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos, 2007. 273 p.

NASIO, J.D. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral.** Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RODRIGUÉ, E. **Sigmund Freud. O século da psicanálise: 1895-1995.** São Paulo: Escuta, 1995.

ROUDINESCO, E. **Dicionário de psicanálise.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

RUDGE, A.M. Pulsão de morte como efeito do supereu. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica.** v. 9, n. 1., p. 79-89, 2006.