UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Virginia Helena Ferreira da Costa
(virginia.costa@usp.br)

Aspectos das relações interpessoais em Freud: questionamentos morais

Versão Corrigida
São Paulo
2014

Virginia Helena Ferreira da Costa

Aspectos das relações interpessoais em Freud: questionamentos morais

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle.

O Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle está de acordo com esta versão da dissertação

Versão corrigida

São Paulo

2014

Virginia Helena Ferreira da Costa

Aspectos das relações interpessoais em Freud: questionamentos morais

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle.

O Prof. Dr. Vladimir Pinheiro Safatle está de acordo com esta versão da dissertação

Versão corrigida

São Paulo

2014

Ao Danilo.

AGRADECIMENTOS

Como qualquer trabalho intelectual, esta dissertação não poderia ter sido produzida sem a ajuda e contribuição de diversas pessoas, todas queridas, atentas e prestativas. Foram muitos aqueles com quem tive o privilégio e a felicidade de trilhar caminhos em comum e que, cada um a sua maneira, puderam me ajudar a escrever este que é o resultado de minha primeira pesquisa. Tentarei, para além desta enumeração, demonstrar a gratidão que sinto pelo interesse, ajuda e suporte que todos me proporcionaram.

Agradeço primeiramente ao professor Vladimir Pinheiro Safatle pela oportunidade de trabalho conjunto, bem como leituras, conversas e orientações desde 2010 e que seguirão em continuidade pelos próximos anos. Também agradeço ao pessoal do grupo LATESFIP – principalmente a Raquel Simões, Fábio Franco, Catarina Pedroso, Rafael Schincariol, Yasmin Afshar, Dario de Negreiros (os “paranoicos”), Marília Pisani e Christian Dunker - e aos colegas do grupo de orientação do professor Vladimir – especialmente a Bruna Coelho, Ronaldo Manzi, Silvio Carneiro, Lucas Vilalta, Eduardo Socha, Caio Favaretto, Mariana Pimentel, Luiz Fernando Botto – por todas as discussões que me fizeram progredir na pesquisa e mostrar como ainda há muito a ser feito. Importantes na reta final, agradeço aos membros do grupo de estudos de filosofia contemporânea da professora Marilena Chaui, sobretudo à própria Marilena e à Martha Costa pelo acolhimento, preocupação, ajuda e oportunidade de debate.

Aos professores Nelson da Silva Jr. e Maria Lúcia Cacciola sou muito grata pelas contribuições fornecidas na ocasião do exame de qualificação. Novamente à professora Maria Lúcia Cacciola, juntamente com o professor Oswaldo Giacóia, agradeço pelo interesse e solicitude em compor a banca de defesa desta dissertação de mestrado. Agradeço ainda à professora Monique David-Ménard (e a seu grupo de pesquisa Centre d'Études du Vivant) que me aceitou gentilmente sob sua orientação, abrindo-me portas e me mostrando pontos de vista inovadores e criativos de pesquisa.

Aos meus queridos amigos de todo momento, Mauro Dela Bandera Arco Jr. e Anderson Aparecido Lima da Silva que carinhosamente me escutaram, ajudaram e guiaram nos momentos mais difíceis de todo este percurso que completa dez anos. Ao Francisco Veiga, Natália Leon, Carolina Grego, Paloma Oliveira, Ana Paula Souza, Juliana Andrade, Rafael Gargano, Marcos Camolezi, Diego Amaral, Diego Scalada, Nicolau Dela Bandera, Flávio Reis, Antônio Herci, Carol Reis, Fernanda Massote,

IV

Marina Trad, Emanuela Santos e muitos outros amigos que, longe ou perto, mantenho amizade e camaradagem, alegrando a vida.

Aos meus pais, Rosângela Maria Pereira Ferreira da Costa e Carlos Ferreira da Costa Filho que me apoiaram e me incentivaram desde o início de meus estudos, sem os quais nada disso teria sido possível. À Maria Elisa Ferreira da Costa e aos demais familiares pelo apoio e cumplicidade.

Ao Danilo França, meu companheiro, pessoa que admiro muito, sempre atento, compreensivo e generoso, pela leveza e carinho cotidianos, além das aprendizagens e leituras. E por me mostrar, sobretudo, que a vida é feita de encontros mais do que de trabalhos.

Às solícitas funcionárias do departamento de Filosofia da USP: Marie Márcia Pedroso, Geni Ferreira Lima, Luciana Nóbrega e Maria Helena de Souza.

Agradeço, por fim, à FAPESP pela concessão e financiamento desta pesquisa por meio da bolsa de mestrado e da bolsa BEPE.

“Todas as felicidades, todos os problemas / Os amores que duram para sempre / Nós os encontramos em resumo / Em nossos pequenos amores de outrora” (BRASSENS, G., letra da música *La Marine*).

“Por hora gostaria apenas de entender como pode ser que tantos homens, tantos burgos, tantas cidades, tantas nações suportam às vezes um tirano só, que tem apenas o poderio que eles lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto têm vontade de suportá-lo, que não poderia fazer-lhes mal algum senão quando preferem tolerá-lo a contradizê-lo. Coisa extraordinária, por certo; e porém tão comum que se deve mais lastimar-se do que espantar-se ao ver um milhão de homens servir miseravelmente, com o pescoço sob o jugo, não obrigados por uma força maior, mas de algum modo (ao que parece) encantados e enfeitiçados apenas pelo nome do um, de quem não devem temer o poderio pois ele é só, nem amar as qualidades pois é desumano e feroz para com eles” (LA BOÉTIE, É. *Discurso da Servidão Voluntária* – Editora Brasiliense: 1999, p. 12).

“Aqui precisamente é preciso começar a *reaprender*. Aquilo que até agora a humanidade ponderou seriamente nem sequer são realidades, são meras imaginações ou, dito mais rigorosamente, *mentiras provenientes* dos piores instintos de naturezas doentes, perniciosas no sentido mais profundo – todos os conceitos 'Deus', 'alma', 'virtude', 'pecado', 'além', 'verdade', 'vida eterna'... Mas procurou-se neles a grandeza da natureza humana, sua 'divindade'... Todas as questões da política, da ordem social, da educação foram falsificadas pela base e pelo fundamento por (...) aprenderem a desprezar as 'pequenas' coisas, quer dizer, as disposições fundamentais da própria vida... (...) Não conheço nenhum outro modo de tratar com grandes tarefas, a não ser o *jogo*: isso, como sinal de grandeza, é um pressuposto essencial.” (NIETZSCHE, F. “§ 10 Ecce Homo” In: *Nietzsche Obras incompletas* – Editora Abril: 1974, p. 381-2).

RESUMO

COSTA, V. H. F. Aspectos das relações interpessoais em Freud: questionamentos morais. 2014. 150f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

O objetivo principal da dissertação é problematizar, a partir de textos de Freud, o prolongamento de expectativas e fantasias próprias da infância em aspectos sociais e políticos da vida adulta. Para tanto, as relações interpessoais são consideradas mediante dois pontos de vista da teoria freudiana, a saber, o do desenvolvimento individual e das relações e estruturas sociais. Como pano de fundo para tal problemática, são abordadas a experiência edípica infantil e a situação de desamparo como base das repetições que perseguem o neurótico, ocasionadas por uma trajetória de vida em parte desconhecida, por determinações inconscientes e herdadas, por fantasias e expectativas projetadas na alteridade, de modo que estes fenômenos são vividos como necessários pelo ser humano. Além disso, os sentimentos de medo, angústia e culpa, além da procura por uma autoridade que forneça segurança e proteção, encontram continuidade em situações e figuras sociais e políticas, influenciando na estrutura do Estado e da sociedade de forma ampla, tal como aparece na “cosmovisão religiosa”. Em contraposição a este prolongamento da infância na vida adulta, questiona-se a possibilidade da clínica freudiana em se aproximar da “cosmovisão científica” mediante seu objetivo de problematizar tais prolongamentos e repetições ao compreender o sintoma como *Nachträglichkeit* e como *unheimlich*. Com isso, no trabalho analítico encontramos a assunção do desamparo, uma organização pulsional singular e o acolhimento de vivências contingentes sem que haja uma quebra na estrutura psíquica do indivíduo.

Palavras-chave: Freud; desamparo; complexo de Édipo; moral; social.

ABSTRACT

COSTA, V. H. F. Aspects of interpersonal relations in Freud: moral questions. 2014. 150p. Dissertation (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

The main objective of this dissertation is to discuss, in the Freudian theory, the prolongation of expectations and fantasies from childhood existents in social and political aspects of adult life. To do so, interpersonal relationships are considered by two points of view: the individual development and the social relations and structures. As background for such problems, the oedipal experience and the situation of helplessness are mentioned as some ways of dealing with the repetitions that persecute the neurotic, occasioned by an unknown life trajectory, by unconscious and inherited determinations, by costumes and expectations projected on the otherness: all these events are experienced as a necessity by the human being. Additionally, the feelings of fear, anguish and guilt (and also the search for an authority to provide security and protection) find continuity in social and political figures and situations, influencing the structure of the state and society – as it appears in the Freud's "religious world-view". In contrast to this prolongation of childhood into adulthood, we question the possibility of Freudian clinic in approaching the "scientific world-view" to problematize such extensions and repetitions. Therefore, we understand the symptom as *Nachträglichkeit* and *unheimlich*, leading to an assumption of helplessness, a singular instinct's (*Trieb*) organization and reception of contingent experiences without any break in the psychic structure of the human individual.

Keywords: Freud; helplessness; Oedipus complex; moral; social.

SUMÁRIO

Introdução:	p. 11
--------------------	-------

Capítulo 1:

Leitura da formação moral do ser humano em Freud	p. 20
Introdução ao capítulo 1	p. 20
1. Identificações e sentimentos como premissas básicas da moral interna	p. 21
1.1 O desamparo como a fonte dos motivos morais individuais	p. 21
1.2 O Complexo de Édipo e a instauração da moral interna pelo Super-eu	p. 27
1.3 Angústia, medo e desamparo: sentimentos ligados à moral individual	p. 30
2. Facetas da alteridade: outro como objeto e modelo na interação interpessoal	p. 34
2.1 A alteridade como objeto pulsional: amor, substituição e realidade	p. 34
2.2 A alteridade como modelo: idealização e <i>unheimlich</i>	p. 39
3. Apontamentos sobre o tribunal e a lei moral internos	p. 45
3.1 O tribunal interno: consciência, culpa e angústia moral	p. 46
3.2 Lei moral individual: possibilidades de transgressão e obediência	p. 50

Capítulo 2:

Teorias freudianas sobre as relações interpessoais: o domínio coletivo e social	p. 57
Introdução ao capítulo 2	p. 57
1. Filogênese, Édipo social e Super-eu cultural: generalidade e mutabilidade	p. 58
1.1 Hipótese filogenética e Édipo social: a “origem” da moral coletiva	p. 58
1.2 Super-eu cultural e sistema narcísico: encontro da ontogênese com a filogênese	p. 63
1.3 Édipo e moralidade: entre a fixidez e a mutabilidade	p. 68
2. Teorias pulsionais freudianas sobre a sociabilidade humana	p. 75

2.1 Sublimação, Eros e morte: o viés biológico da teoria social	p. 75
2.2 Concepção de massas: aproximação da filogênese com a teoria das pulsões	p. 82
3. Civilização e instituições: sentimentos deficitários, ética e teoria das cosmovisões	p. 87
3.1 Agressividade, ética e Estado: sentimentos de culpa e mal-estar	p. 87
3.2 Cosmovisão religiosa e desamparo: prolongamento da infância na vida adulta	p. 93

Capítulo 3:

Da clínica psicanalítica e suas repercussões nas relações interpessoais	p. 100
Introdução ao capítulo 3	p. 100
1. Sobre trajetória individual, sintoma <i>unheimlich</i> e temporalidade psíquica	p. 101
1.1 Sintoma como corpo estranho: angústia e <i>unheimlich</i>	p. 101
1.2 Sintoma como traço: a temporalidade psíquica e a trajetória individual	p. 105
2. Repetições na situação analítica	p. 112
2.1 Repetição bloqueada: pulsão de morte e resistências	p. 113
2.2 Repetição criativa: transferência e rememoração	p. 116
3. Sobre clínica e relações interpessoais: singularidade, desamparo e contingência	p. 124
3.1 Elaboração: entre a racionalidade e a pulsionalidade	p. 125
3.2 Desamparo, singularidade e <i>unheimlich</i> : o acolhimento da contingência	p. 128
Referências bibliográficas:	p. 137

. Introdução

Esta dissertação tem por intuito descrever e problematizar alguns aspectos das relações interpessoais teorizadas por Freud que nos levam a pensar a moralidade do ponto de vista de seu desenvolvimento no indivíduo humano e sua continuidade no domínio do social. Tal tema encontra sua constituição no campo do pensamento filosófico, exibindo alguns dos modos pelos quais a psicanálise freudiana contribui para o debate em torno da moral e da filosofia política e social.

Neste sentido, a teoria freudiana evidencia algumas dissimetrias presentes na experiência da própria formação pessoal e das relações com a alteridade, no sentido em que tais vivências sempre ultrapassam o entendimento consciente, não sendo estabelecidas por meio de simples relações imediatas. Isso porque haveria um algo a mais presente nas experiências humanas, algo que é definido por Freud de diversas formas: sejam materiais da própria trajetória de vida que foram reprimidos e se tornaram inconscientes, mas que continuam desempenhando um papel na psique à revelia da consciência sob a forma de sintomas; heranças sociais que determinam inconscientemente os indivíduos; fantasias e expectativas que são projetadas por cada um na realidade exterior e na alteridade. Este desencontro próprio da trajetória individual e das interações com o outro mostra como as experiências humanas seriam imanentes ao vivido, mas também dotadas de um algo que “transcende” a simples empiria, algo que pode ser lido enquanto projetado, fantasiado, herdado, repetido. É a confrontação com este algo familiar aos acontecimentos vividos, ao mesmo tempo que estranho a eles, que a clínica psicanalítica freudiana propõe, isto é, uma abordagem sobre o inquietante que retira o indivíduo de sua imediaticidade, levando-o a uma posição investigadora quanto às relações humanas. A proximidade da psicanálise freudiana com o pensar filosófico dar-se-ia nesta ruptura com as experiências imediatas, ruptura que designa o próprio filosofar:

a filosofia é uma das experiências de separação inventiva com os pensamentos prévios aos quais nós nos agarramos sempre, sem chegar mesmo a imaginar que possa haver um pensamento outro nas certezas às quais nós temos problemas em renunciar. Se poder se deslocar é o exercício mesmo do pensamento nisso que ele tem de criador, não há de se temer que

uma filosofia se transforme em um sistema no qual não se possa ler mais do que a aventura de um pensamento¹.

Segundo Freud, este algo a mais do que a experiência imediata pauta as relações sociais, morais e políticas de forma ampla precisamente porque os indivíduos – com suas formações frágeis, dependentes e cindidas – prolongam para além do círculo familiar, já na vida adulta, certos posicionamentos, demandas e expectativas infantis. Deste modo, tiveram de ser revistas aos olhos de sua teoria – para citar somente algumas das consequências para o pensamento social e político – as noções de servidão e liderança político-sociais; os conceitos de educação e aprendizagem; a concepção de memória, história, poder, ideais e valores; os temas sobre a formação de instituições sociais; além das demandas de segurança e proteção estatal por parte dos cidadãos.

Mediante tais teorias de nosso autor, é importante entendermos em qual contexto Freud se situa, isto é, quais são as suas influências e o que ele critica. No que toca à filosofia, a teoria freudiana se encontra na dita modernidade, posicionamento o qual defende, mas, por diversas vezes, também se afasta e critica. Digamos que o ser humano, sob seu ponto de vista, mostra um parentesco com o sujeito moderno inaugurado desde a separação do corpo e da alma conceituada pela filosofia de Descartes. Tal dicotomia encontra na figura do neurótico a sua atualização, o que leva Freud a tratar de problemáticas que, de uma forma ou de outra, são abordadas pela filosofia moderna. Dentre elas, dá-se a questão da objetividade das percepções, os limites do conhecer, o papel das faculdades no tema da epistemologia, bem como a relação entre os eventos empíricos e as criações mentais, temas os quais, influenciando o modo de funcionamento das relações interpessoais, tiveram de ser abordados (mesmo que de forma rápida) no presente trabalho.

Por outro lado, é mediante a metapsicologia freudiana, mais precisamente por meio de sua teoria pulsional, que a dicotomia entre o físico e o psíquico é ultrapassada. As movimentações das pulsões (*Triebe*) – sendo consideradas como impulsos corporais que encontram em representações de objeto as suas formas de expressão – fornecem uma explicação para a gênese descritiva do neurótico. No entanto, para dar conta desta cisão do indivíduo, Freud se manteve seguro na tese segundo a qual a pulsão nunca seria apresentada sozinha, mas sempre apareceria em dupla: sejam as pulsões de

¹ DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditions: Paris, 2011, pp. 307-8. Todas as citações cujas versões utilizadas são em língua estrangeira – em inglês, francês ou espanhol – que se encontram nesta dissertação são traduções próprias.

autoconservação e sexual, narcísica e objetal, de vida e de morte, o conflito do sujeito moderno identificado no neurótico encontrou, em Freud, uma explicação biológica:

Dessa forma, Freud acaba por naturalizar a própria noção de *conflito* presente na reflexão sobre a dinâmica pulsional. Como se o conflito pulsional não fosse resultado dos descaminhos dos processos de socialização e formação subjetiva, mas um dado inerte e irredutível que tem, por que não dizer as coisas às claras, um peso ontológico. Como se, no final das contas, *o único conceito ontológico em Freud fosse, exatamente, o de conflito*².

Com isso, a dualidade humana se mantém para Freud, mesmo que haja na conceituação do pulsional uma discordância entre nosso autor e a filosofia moderna.

Contribui para esta discordância o próprio deslocamento do centro de atuação psíquica do ser humano da racionalidade do Eu para a inconsciência do Isso. É precisamente por ser eminentemente desejante que o indivíduo freudiano consegue se diferenciar do sujeito moderno, já que, para nosso autor, até mesmo a racionalidade – tão preciosa para o julgamento e a certificação no pensamento moderno – encontra na busca pelo prazer e na fuga do desprazer os motivos de seu desenvolvimento. Não que para Freud não exista racionalidade no pensamento humano, mas é o meio pelo qual os indivíduos se tornam racionais que se encontra para além do próprio domínio da razão, pois o caminho para a racionalização é mostrado como eminentemente pulsional, fato que impossibilita uma diferenciação completa entre o pensar e o querer, além de atestar a ausência de determinação da razão sobre os desejos.

Tal indefinição presente na concordância e no afastamento em relação à filosofia moderna é encontrada não somente no que se refere à racionalidade e à teoria das pulsões, mas em outros temas e posicionamentos de Freud. Isso nos coloca um problema a ser enfrentado nesta pesquisa como um todo: qual vocabulário é possível utilizar? Afinal, são muitos os conceitos ressignificados criticamente por Freud e que não são, contudo, redefinidos por ele. Isso quer dizer que Freud, ao tratar no interior da psicanálise dos problemas próprios de seu tempo, despe o vocabulário utilizado de suas determinações empregadas até então sem, com isso, reinventar ou redefinir o vocabulário usado. Dentre estes termos, o que mais nos chama atenção é o conceito de moralidade: por exemplo, mesmo que Freud tenha explicitado que “o imperativo categórico de Kant é herança direta do complexo de Édipo”³, por outro lado, a

² SAFATLE, V. *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, pp. 138-9.

³ FREUD, S. “El problema económico del masoquismo” In FREUD, S. *Obras completas volumen 19*:

concepção freudiana de racionalidade humana e a própria gênese empírica da moralidade impossibilitaria uma aproximação com a teoria de Kant no que se refere à pureza da lei moral.

No entanto, se não por uma pretensão de universalidade *a priori*, de onde provém a imperatividade da lei moral interna ao indivíduo freudiano, isto é, do Super-eu? Tal questionamento se complexifica, pois a formação moral individual em Freud aparece como vinculada ao pulsional, mas também segue valorizações sociais que demandam a renúncia aos desejos. Desta forma, a própria lei moral interna aos indivíduos mantém vivos, sob a forma de fantasias inconscientes, os mesmos desejos dos quais ela nega a realização. Seria esta dupla noção de uma socialização que exige a repressão dos desejos, ao mesmo tempo em que estes se prolongam, sob a forma de fantasias, no domínio do social, que Freud encontra o maior problema do ser humano em sua relação a si e à alteridade, problema que é encontrado também, por extensão, nas estruturas sociais e políticas de interação:

Freud é um autor fundamental no esforço de constituir um campo de reflexão sobre a modernidade e seus processos de racionalização social. (...) Longe de se colocar apenas como uma clínica da subjetividade, a psicanálise freudiana procurou, desde seu início, ser reconhecida também como teoria das produções culturais que procura desvendar aquilo que devemos chamar de “economia libidinal” dos vínculos sociopolíticos na modernidade⁴.

No entanto, esta definição da moral (como marcada pela culpa inevitável diante da duplicidade da sustentação do desejo e de sua repressão, dotada da inconsciência de conteúdos morais e dos duros ditames irrealizáveis de sua lei) seria a única forma reguladora das relações interpessoais? A pulsionalidade que constitui a moral não poderia levar a outros rumos para além do Super-eu? Esta dissertação foi constituída, em boa parte, pensando neste problema.

Ainda sobre a questão do vocabulário, duas observações precisam ser feitas. Primeiramente, ressaltamos que neste trabalho foi dado um privilégio a conceitos como “indivíduo”, “pessoa” e “ser humano” ao invés do termo “sujeito”, tão difundido na história da filosofia. Isso porque na maioria das relações interpessoais descritas por Freud é abordado o ponto de vista de seres que desejam e que encontram na alteridade o seu objeto de amor. Por isso, designamos por “sujeito desejante” ou “sujeito pulsional”

tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 173.

⁴ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, pp. 355-6.

este ser que se relaciona com a alteridade como um objeto (e não como outro sujeito) e reservamos o termo “sujeito” para a ocasião de reflexão crítica sobre si e sobre as relações mantidas com a alteridade, momento que só será abordado no final de nosso terceiro capítulo.

Como segunda observação, lembramos que são encontrados nos textos freudianos três termos que se referem à moral e à ética: *Moral*, *Sittlichkeit* e *Ethik*. Longe de sistematizar uma diferença conceitual entre tais conceitos, entendemos que Freud os utiliza sem especificidade demarcada, como se fossem sinônimos, posicionamento de leitura que é corroborado pelas próprias traduções em português (Companhia das Letras), francês (diversas edições) e espanhol (Amorrortu), onde encontramos grandes divergências de tradução. No entanto, entendemos que tal indiferenciação é própria de uma crítica produzida por Freud quanto ao que ele denomina visão de mundo religiosa. Mediante tal cosmovisão, Freud defende que as relações interpessoais da vida adulta formar-se-iam por meio do prolongamento de uma situação infantil de dependência em relação a uma figura protetora – como na situação de desamparo –, ligada ao pai, a um líder ou deus. Nesse sentido, não haveria distinção estrita e completa entre as noções de moral individual e moral social, ou ainda, entre moral e ética, uma vez que ambos os conceitos dariam conta da mesma situação em diferentes níveis, a saber: grosso modo, eles dizem respeito ao conjunto de normas, ditames, valores, mandamentos e leis que visam regular as relações entre os indivíduos que se encontram em sociedade, conteúdos que se organizam segundo o funcionamento do Super-eu (individual ou social) e que leva à culpa e dependência em relação à figura de autoridade fantasiosa. Assim, se os adultos encaram as leis e situações sociais sob o mesmo registro infantil e familiar, não haveria necessidade de distinção entre uma ética e uma moral.

É tendo tal problemática em vista que nossa dissertação foi produzida, a saber: em nosso primeiro capítulo abordaremos o desenvolvimento da moral na infância dos seres humanos, moral definida sob a forma do Super-eu. O segundo capítulo trata das relações interpessoais e das instituições sociais marcadas pela visão de mundo religiosa, com pontos de vista “sociológicos” os mais diversos que encontramos na teoria freudiana. Já o terceiro capítulo trabalha a clínica em seu objetivo de desmascarar o que há de religioso no posicionamento social humano, operando na passagem da cosmovisão religiosa para a científica. Contudo, tal crítica não leva Freud a teorizar

sobre o que seria a moral ou a ética quando distanciadas da influência infantil, isto é, sob o ponto de vista científico da visão de mundo.

Com isso, podemos descrever em pormenores os conteúdos dos capítulos a seguir. Concentrada na noção de Super-eu, a moral é investigada em seu desenvolvimento psíquico e social, não sendo mais um “dever ser”, e sim um “é” que, como qualquer fato, tem a sua gênese. Se a moralidade ganha, a partir de Freud, uma gênese empírica, em nosso primeiro capítulo tratamos de esboçar a trajetória de sua constituição sob o ponto de vista individual, isto é, ontogenético, levando em consideração três elementos principais: primeiramente, a formação da moral individual é delimitada por dois períodos principais, a saber, a situação de desamparo e o declínio do complexo de Édipo, uma vez que estas seriam situações fundantes e necessárias em todo desenvolvimento individual, principalmente no que se refere às relações com as primeiras figuras de alteridade encontradas na família. A ajuda do ser humano ao lado do bebê (*Nebenmensch*) no período de lactância e a situação de ambivalência afetiva da fase edípica são importantes para que Freud possa atribuir à moralidade interna uma base biológica de desenvolvimento atrelada à finitude humana nas primeiras fases de sua vida, o que levaria a criança à condição de dependência e aos sentimentos de angústia e medo da perda do amor da alteridade.

Tais concepções, apresentadas segundo as sucessivas identificações formadoras, permitirão forjar certas concepções do que se configura como a alteridade, esta sendo entendida como um meio para a obtenção de prazer. O outro, então, será delimitado conforme um objeto de amor ou ódio; será tido como idealizado, atuando no lugar de si mesmo por aspiração narcísica; e será sentido como *unheimlich*, isto é, inquietante ou como familiar ao mesmo tempo que estranho, momento em que a alteridade mostrar-se-ia como independente dos desejos do indivíduo. Serão estas concepções de alteridade que acompanharão o indivíduo em seu desenvolvimento até a fase adulta. Assim, para Freud, os adultos

perseguem sempre o sentido do que lhes acontece no amor sexual e que os outros, seus parceiros, parecem manter de modo de uma só vez familiar e estranho ou mesmo ameaçador. Trata-se aqui da forma não mais infantil, mas adulta da dependência amorosa⁵.

⁵ DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditions: Paris, 2011, p. 15.

O primeiro capítulo aborda ainda as características da lei moral interna designada pelo Super-eu e suas funções, o ideal do Eu e a consciência moral. Nesta parte, é descrito o modo de julgamento do tribunal interno mediante a lei moral, o que leva ao sentimento de culpa. Tal lei moral é caracterizada como dupla e, por isso, impossível de ser seguida, o que nos leva a desenvolver um pensamento sobre a obediência e a transgressão à ela. Com isso, nosso primeiro capítulo abordará, de um lado, o desenvolvimento individual, de outro, as possibilidades de alteridade e ainda a noção de julgamento e leis do Super-eu que regulam internamente ao indivíduo suas relações interpessoais.

O segundo capítulo procura mostrar as implicações propriamente sociais e políticas do prolongamento de expectativas e fantasias infantis na vida adulta. Nosso primeiro intuito é o de apresentar a trama do Édipo coletivo como generalizada ao mesmo tempo que histórica segundo a exposição da filogênese, a teoria do pai da horda, o Édipo social e o Super-eu cultural. O questionamento que moveu nossos pensamentos nesta parte do segundo capítulo teria sido o seguinte: até que ponto a noção de herança e a determinação das repetições edípicas permitiriam mudanças sociais, o que possibilitaria o conceito de história, já tão apartado dos textos psicanalíticos de Freud.

Esta abordagem será seguida de uma explicação pulsional fornecida para a reunião de indivíduos em grupos denominada pulsão de vida. Tal pulsão será abordada em contraposição com a pulsão de morte, de quem se aproxima e se afasta mediante os movimentos de fusão e des fusão pulsional que serão pensados segundo a noção de sublimação. Com isso, a reunião dos seres humanos em sociedade mostra ser uma necessidade até mesmo pulsional para os indivíduos, mas que, para se manter, deve controlar a agressividade – também natural nos seres humanos. Problema insolúvel, mas que mostra algo interessante que podemos compreender a partir de nosso primeiro capítulo: o manutenção social pelo controle da agressão requer a mobilização de fantasias que sustentam as próprias leis sociais, herança – ontogenética e filogenética – da figura do pai. Tal pensamento será ilustrado pela noção de massas e líder, conceituação que utiliza a filogênese e a teoria das pulsões para ser composta.

O segundo capítulo acaba por dar prosseguimento a uma teoria paralela à filogênese no que se refere aos motivos de reunião dos indivíduos em sociedade. Tal teoria aborda a agressividade própria do ser humano e o papel do Estado como protetor da vida, mas que utiliza da violência legítima do governo contra a violência individual. Com isso, são abordados os sentimentos de angústia e medo sociais, além da culpa e do

mal-estar como bloqueios quanto à realização dos indivíduos na sociedade. A concepção da base de formação dos laços sociais ligada a sentimentos deficitários servirá para a explicação do modo de composição e atuação das instituições sociais, exibindo os aspectos inconscientes e fantasiosos das interações civilizadas. Já no final do segundo capítulo, trataremos da teoria das cosmovisões, principalmente a contraposição entre a visão de mundo religiosa e científica.

Seguindo tal ensejo crítico, o que abordamos no terceiro capítulo é o ponto de vista da clínica psicanalítica freudiana sobre o problema do prolongamento do posicionamento infantil na vida adulta evidenciado pelo neurótico. Começaremos tal análise pelo sintoma sentido como corpo estranho, passando pela noção de temporalidade psíquica envolvida pelo conceito de *Nachträglichkeit* do sintoma. Este último tema nos abre caminho para o conceito de repetição em análise descrito como *acting out* que aparece ligado a uma repetição bloqueada, movida pela pulsão de morte. No entanto, a partir de um paralelo entre a posição do *Nebenmensch* no desamparo e a posição do analista, a repetição pode se tornar criativa, conforme o contexto de transferência analítica. Esta noção de criação baseada na repetição de certos conteúdos e posicionamentos fornece-nos material para chegarmos ao fim do terceiro capítulo com um paralelo entre a determinação sintomática sentida como necessária e a criação contingente em análise. Tal pensamento sobre o contingente terá como pano de fundo a noção de elaboração desenvolvida no trabalho analítico entre a racionalidade e a reorganização pulsional. Assim, um debate sobre a filiação ou afastamento de Freud em relação à cosmovisão científica foi desenvolvido.

Como veremos, a concepção de necessidade denominada conjuntamente com as experiências pessoais vivenciadas como sintomas neuróticos pode ser compreendida em contraposição às formas de “se jogar” com as determinações impostas por conteúdos herdados socialmente. Neste âmbito, o sentimento *unheimlich* aparece novamente em sua importância, pois o confronto com o inquietante é uma situação em que o indivíduo sente a disparidade entre o empírico e o fantasioso, entre o que é familiar, mas é sentido como estranho, seja ele encontrado no Super-eu, no sintoma, nos conteúdos inconscientes, nas determinações herdadas ou na alteridade. O inquietante, então, figura como a possibilidade de reconhecimento de que aquilo que é sentido como *unheimlich* provém de tentativas de defesa e fuga do desprazer por projeções e fantasias que tinham por intuito prolongar o prazer individual.

Com isso, pretendemos mostrar como, na clínica psicanalítica freudiana, trata-se do desenvolvimento de um processo que toca à fragilização de fantasias que sustentam uma posição de segurança e proteção, posições a serem encontradas em uma alteridade forjada como autoridade, onipotente e imperiosa, projeção do Super-eu. Ao levar em conta a ressignificação da posição do que figura como *unheimlich*, assumindo o desamparo e diminuindo a influência do Super-eu, podemos chegar em uma outra forma de relação interpessoal que não pautada por fantasias e expectativas próprias de uma moralidade superegóica. Isso nos leva a questionar se a moral em Freud só pode ser relacionada a escolhas próprias de sujeitos cindidos em suas relações interpessoais, isto é, submetidos ao veredito da culpa. Neste sentido, a reavaliação do que apareceria como determinante na vivência individual levaria a uma nova forma de encarar a alteridade também em sua singularidade, isto é, como destacada da procura pela própria satisfação individual, posicionamentos renovadores possibilitados pela criação inventiva a partir da repetição:

É por uma transposição comparável, repousando sobre uma teoria e inventando localmente uma técnica que a prática da psicanálise torna possível uma relação inédita entre o que aparece fixo em nossas vidas e o que pode se transformar e constituir, de outra forma que não por sintomas pesados, o estilo de nossas existências⁶.

⁶ Ibid., p. 7.

Capítulo 1: Leitura da formação moral do ser humano em Freud

Introdução ao capítulo 1

O que se pretende expor no capítulo inicial desta dissertação é o desenvolvimento da moralidade no interior do indivíduo humano que, segundo Freud, toma a forma do Super-eu. Com isso, foi feita uma leitura da constituição desta instância organizada em diferentes âmbitos que pretendem dar conta dos principais conceitos que envolvem a noção de Super-eu, a saber, o desamparo como motivação para o estabelecimento das relações interpessoais e condição para o desenvolvimento da moralidade no indivíduo, a fase do complexo de Édipo, a relação com a alteridade, além da consciência moral, ideal do Eu, julgamento interno e lei moral.

O primeiro intuito é o de descrever o que configura o motivo do desenvolvimento da moralidade no indivíduo, a saber, determinados sentimentos decorrentes da própria constituição humana, isto é, das situações de dependência e necessidade de proteção das crianças relativamente às pessoas ao seu lado na instituição familiar. O que pretendemos, então, é percorrer certas fases de desenvolvimento infantil, focando-nos em dois momentos específicos, a saber, a circunstância de desamparo do lactente (além da angústia que o acompanha) e o complexo de Édipo e seu declínio (com o amor, o medo e o ódio que estão presentes nesta experiência, condições para a formação do Super-eu como instância moral). Tais situações são exibidas como primordiais para a socialização infantil, o que leva à teoria de que seus efeitos – o Super-eu, o perigo do desamparo, os sentimentos de angústia e medo, além do amor em relação às figuras de alteridade – acompanham toda a história de vida posterior dos indivíduos, como iremos ver detidamente no capítulo dois.

Já nosso segundo ponto importante toca à alteridade como participante do desenvolvimento individual, uma vez que a dependência infantil encontra no outro a sua expectativa de amparo. Neste contexto, a alteridade é concebida sob o ponto de vista do sujeito que deseja, sendo resultado de dois processos concomitantes: a constituição da noção do outro seria possível, de um lado, por meio do que é percebido pelo indivíduo, como o que o afeta a partir do meio exterior; por outro lado, este outro também seria uma produção interna ao indivíduo possibilitada pela sua movimentação pulsional. Assim, a alteridade se apresenta, para Freud, como uma consequência de especificidades próprias do outro ele mesmo, além de fantasias, desejos, medos,

angústias e expectativas que são projetados na figura deste outro pelo sujeito desejante. Por isso, a alteridade pode ser considerada de formas diversas, como objeto pulsional (de amor e ódio), ideal e modelo, além de *unheimlich*, isto é, como inquietante ou estranho-familiar, concepção que será apresentada neste capítulo inicial, mas que será retomada de modo mais aprofundado em nosso último capítulo.

Na terceira parte serão abordadas certas características desta moral individual já formada, como o julgamento da consciência e a lei moral internos. Neste âmbito, uma reflexão sobre a lei moral dotada de dupla enunciação e estrutura (a saber, de manutenção das fantasias edípicas e de interdição quanto à realização de tais desejos) terá seu lugar, bem como o estado parcialmente inconsciente e imperativo de sua regulação. Estas características levar-nos-ão a um questionamento sobre a transgressão e a obediência da lei moral, uma vez que a delimitação desta última não é clara ao indivíduo. Como decorrência desta lei moral temos o sentimento de culpabilidade inevitável, uma vez que sempre se age de forma inadequada diante dos ditames do Super-eu.

Deste modo, as três partes deste capítulo se conectam em seus temas: partimos do desenvolvimento da moral no indivíduo, seguimos por meio da alteridade com a qual ele irá interagir e, por fim, trazemos a lei interna que determina os julgamentos morais a partir de desejos, intenções, pensamentos e ações presentes nos encontros interpessoais. Apesar destes temas não esgotarem todo o conteúdo referente à moral individual em Freud, eles se mostram necessários para a sequência da dissertação, havendo desenvolvimentos de alguns de seus temas nos capítulos seguintes.

1. Identificações e sentimentos como premissas básicas da moral interna

“Um sentimento pode ser uma fonte de energia apenas quando é ele mesmo expressão de uma forte necessidade” (FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, Companhia das Letras, p. 25).

1.1 O desamparo como a fonte dos motivos morais no indivíduo

O desenvolvimento da moralidade no ser humano aparece como um dos primeiros questionamentos de Freud, apesar de representar uma consequência de sua pesquisa principal, a saber, aquela sobre o funcionamento e o desenvolvimento psíquico do ser humano. Concebendo sua gênese empírica, a moral humana estaria associada ao

desenvolvimento psicológico, o que culminaria em uma ligação estreita entre a moral e os sistemas psíquicos de organização de si responsáveis, entre outros, pelo conhecimento e interação com os elementos exteriores ao indivíduo. Neste contexto, Freud elabora sua primeira versão sobre o aparelho psíquico, ainda que publicada posteriormente ao falecimento do autor, aquela figurada sob o título *Projeto de uma psicologia científica (Entwurf einer Psychologie)*.

Neste texto, Freud concebe a experiência do desamparo (*Hilflosigkeit*), situação em que o ser humano, em sua fase de lactente, encontra-se radicalmente desprovido de ajuda (*hilflos*). Esta privação organizacional do bebê em seu estado primordial seria decorrente de sua condição na qual “o organismo humano está mergulhado na incapacidade de gerir em circuito fechado suas excitações endógenas”⁷. Desta forma, o lactente necessita, por sua constituição orgânica, de intervenções vindas do exterior para a sua sobrevivência, como a supressão da fome pela ingestão de um alimento que não se encontra em sua posse, que deve ser fornecido por outra pessoa.

Segundo tal teorização freudiana, é nesse contexto que se dá “um primeiro encontro corporal entre dois psiquismos, um *hilflos*, o outro *Hilfe*, mas todos os dois empáticos”⁸. Isto é, o lactente, ao manifestar-se por gritos, choros e movimentos corporais, expressaria, entre outros, sua situação de fome. Cabe, então, ao ser humano que se encontra ao seu lado (*Nebenmensch*⁹), sob a qualidade de ser amparador, realizar uma ação específica relativamente ao bebê, ação determinada por meio da interpretação das manifestações do lactente. Leiamos a partir de Freud:

O organismo humano, nesses estágios precoces (*zunächst*), é incapaz de provocar esta ação específica que só pode ser realizada com uma ajuda exterior (*fremde Hilfe*) e no momento em que a atenção de um indivíduo experimentado (*erfahren Individuum*) se lança sobre o estado da criança. (...) Quando o indivíduo amparador (*hilfreiche Individuum*) realizou o trabalho da ação específica no mundo exterior para o indivíduo em

⁷ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, p. 87.

⁸ Ibid., pp. 81-2.

⁹ Como tradução de *Nebenmensch*, utilizaremos certas possibilidades entendidas por nós – ao menos neste contexto – como similares, tais quais “pessoa ao lado”, “humano que se encontra ao lado”, entre outras. Para uma reflexão sobre a tradução, trazemos em nosso auxílio Monique David-Ménard: “Cela va de pair avec le fait que cet âme-appareil est d’emblée un rapport à un autre humain, un *Nebenmensch*, c’est-à-dire un ‘humain-d’à-côté’. Il est erroné de traduire ce terme par ‘le prochain’, ce qui christianise à tort le propos freudien. Le prochain, cela se dit *der Nächste* en allemand ; donc le *Nebenmensch*, c’est autre chose : l’autre humain est à côté de l’enfant du fait de la dépendance originelle de l’être humain, de sa détresse. Un enfant n’assure pas sa survie tout seul, son corps lui-même n’est pas terminé quand il naît, l’instauration en plusieurs temps de la sexualité dont nous avons parlé est un aspect de cette prématuration spécifique de la naissance chez l’homme » (DAVID-MÉNARD, M. *Tout le plaisir est pour moi* – Hachette Littératures, 2000, pp. 105-6).

desamparo, este é capaz, por dispositivos reflexos, de realizar sem sofrimento o trabalho necessário para a suspensão da estimulação endógena no interior de seu corpo. O conjunto desse processo representa então um acontecimento de satisfação que tem as consequências mais marcantes para o desenvolvimento funcional do indivíduo¹⁰.

Dentre outras coisas, podemos desde já notar, pela citação acima, que esta ocasião é a primeira situação em que o lactente, estando em desamparo, percebe a alteridade que lhe ajuda como um objeto exterior que sacia suas necessidades. A presença do *Nebenmensch* – que se tornou necessária de forma reiterada e constante como que por um acordo ou compreensão mútua entre o adulto e o bebê – é, então, relacionada a uma experiência primeira de satisfação por parte do lactente. Tal percepção durável de uma entidade exterior que representa a satisfação para o bebê é, então, memorizada, de modo que “o desejo é confrontado de imediato à oposição entre a presença do Outro, com o prazer inesperado que ela traz para além da satisfação da necessidade, e sua ausência que desencadeia a esperança de reencontros”¹¹.

Assim, ao dizer que a satisfação experienciada pela supressão da necessidade está ligada à figura do *Nebenmensch*, podemos entender que a expectativa relativa à alteridade é aquela que permite um endereçamento específico do desejo. Isso quer dizer que “a demanda e o desejo não são necessariamente aquilo que precede a satisfação, mas eles são retroativamente chamados a nascer graças a essa satisfação (*Befriedigung*) que procura não somente um apaziguamento, mas um sentimento de adequação”¹². Ou seja, a formulação dessa primeira experiência de satisfação (*Befriedigungserlebnis*) do lactente em sua interação com o *Nebenmensch* seria a base da chamada *wiederzufinden*, isto é, procura repetida pelo objeto de desejo, de modo que representaria “a matriz dos conceitos fundamentais de prazer, desejo e alucinação”¹³.

Em complemento, tal relação inaugural com a alteridade traz consequências não só para a noção de desejo, mas também para o domínio cognitivo do bebê. Segundo Freud, a percepção promovida pelo lactente de um indivíduo fora de si torna-se o ensejo para o conhecimento de si mesmo, como em um trabalho comparativo entre as características da pessoa ao lado e o seu corpo próprio. Leiamos as palavras de Freud:

¹⁰ FREUD, S. *Esquisse d'une psychologie* – Traduit par Susanne Hommel, Jeff Le Troquer, Alain Liégeon, Françoise Samson – Éditions Érès, 2011, Toulouse, p. 59.

¹¹ DAVID-MÉNARD, M. *Tout le plaisir est pour moi* – Hachette Littératures, 2000, p. 110.

¹² SCHNEIDER, M. *La détresse, aux sources de l'éthique* – Seuil, Paris, 2011, pp. 109-10.

¹³ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, p. 47.

Supomos que o objeto que fornece a percepção seja semelhante ao sujeito (*sei dem Subjekt ähnlich*), seja uma pessoa ao seu lado (*ein Nebenmensch*). (...) É a partir da pessoa ao seu lado, portanto, que o homem aprende a se reconhecer (*Am Nebenmensch lernt darum der Mensch erkennen*). Então os complexos de percepção que partem dessa pessoa ao lado serão em parte novos e incomparáveis, por exemplo, seus traços no domínio visual; outras percepções visuais, por exemplo aquelas de seus movimentos da mão, coincidirão contrariamente no sujeito com a lembrança de suas próprias impressões visuais, bastante semelhantes (*ganz ähnlicher*), provenientes de seu próprio corpo, e com as quais se acham em associação as lembranças de movimentos vividos por ele mesmo. Ainda outras percepções do objeto, por exemplo enquanto ele grita, lembram seu próprio gritar, e, de uma só vez, os acontecimentos de dor que lhe são próprios¹⁴.

Deste modo, a situação do desamparo, que evidencia a fragilidade e impotência do lactente em relação a seu próprio corpo e ao saciamento de suas necessidades básicas, será o momento em que não somente é vivenciado um sentimento de satisfação, como é também construído um objeto de desejo, objeto conhecido no exterior que permitiria, por comparação, a percepção de traços de si mesmo.

Tais conquistas são possíveis dado o primeiro momento de comunicabilidade em que o bebê se faz compreender (*Verständigung*) através da recepção, interpretação e resposta do *Nebenmensch* a seus gestos e gritos: de uma situação em que estava completamente isolado, o bebê se encontra, com isso, inserido socialmente pelo sentido dado às suas manifestações, sentido este fornecido segundo conteúdos culturalmente determinados do *Nebenmensch* como indivíduo experimentado (*erfahren Individuum*) – conteúdos que se compõem por meio de dispositivos gerais de trajetórias, normas e valores sociais que envolvem a ambos, bebê e humano ao lado. É nesse sentido que o desamparo é entendido por Freud como a fonte dos motivos morais a serem desenvolvidos internamente:

O organismo humano é incapaz de colocar em obra a ação específica [*spezifische Aktion*]. Ela se produz por ajuda estrangeira [*fremde Hilfe*], quando, pela via da descarga de mudança interna, a atenção de um indivíduo experimentado é levado ao estado da criança. Essa via de descarga adquire assim a função secundária muito importante do acordo, aquela de se fazer compreender, e o desamparo inicial do ser humano é a fonte originária de todos os motivos morais. [*die anfangliche Hilflosigkeit des Menschen ist die Urquelle aller moralischen Motive*]¹⁵.

Se entendermos que Freud se refere à “fonte originária de todos os motivos morais”

¹⁴ FREUD, S. *Esquisse d'une psychologie* – Traduit par Susanne Hommel, Jeff Le Troquer, Alain Liégeois, Françoise Samson – Éditions Érès, 2011, Toulouse, p. 85.

¹⁵ Ibid., pp. 57-9.

como o que permite o posterior desenvolvimento da moralidade no indivíduo, podemos dizer que o desamparo constitui tal passo inicial que aponta não só para uma abertura biológica do ser humano à alteridade, como indica o ambiente cultural que irá influenciar o indivíduo em sua constituição moral. Nesse sentido, será o contexto cultural que envolve o *Nebenmensch* e o bebê que levará à compreensão pelo adulto das necessidades do lactente, compreensão esta que, segundo Freud, é ligada à moralidade. A moralidade seria figurada por Freud neste texto como baseada em encontros interpessoais guiados culturalmente cujas situações mostram indivíduos em situações de necessidade de ajuda e de satisfação. Isso exhibe o ponto de vista de Freud segundo o qual a moralidade estaria, desde o seu começo, não só vinculada a necessidades biológicas, como também seria acompanhada por sensações prazerosas a partir da interferência de uma alteridade. Tal aspecto naturalizado da moral, cuja origem é entendida como um sentimento proveniente de condições deficitárias humanas pode, então, ser comentado por Schneider da seguinte forma:

Freud propõe uma conexão deste fato [desamparo] como inseparável das primeiras reações pós-natais e das criações culturais que respondem (*répondant*) às exigências éticas; é com efeito no mesmo parágrafo que são mencionadas a “comida”, a “proximidade do objeto sexual” e os “motivos morais”. A análise do texto do *Projeto* encontra-se igualmente convidada a dar conta dessa conexão fundadora¹⁶.

Algumas destas ideias presentes no *Projeto de uma psicologia científica* são reiteradas em outros escritos de nosso autor, de modo que a primeira relação calcada no desamparo biológico do bebê será retomada através da noção de escolha de objeto por apoio. São diversos os textos de Freud que tratam deste tema, mas é principalmente em *O eu e o isso* (1923) e no capítulo 7 de *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) que tal fenômeno é descrito de forma a estar inserido em uma gênese moral completa, quer dizer, desde as primeiras relações com a alteridade até a identificação que culmina com o declínio do complexo de Édipo e a interiorização da moral pela instância do Super-eu. Explicitemos resumidamente esta gênese.

Segundo Freud, a escolha objetal por apoio é aquela que ocorre pela satisfação “apoiada” no suprimento das necessidades básicas do homem. Este início se evidencia pela característica de que “esse apoio mostra-se ainda no fato de as pessoas encarregadas da nutrição, cuidado e proteção da criança tornarem-se os primeiros

¹⁶ SCHNEIDER, M. *La détresse, aux sources de l'éthique* – Seuil, Paris, 2011, p. 13.

objetos sexuais, ou seja, a mãe ou quem a substitui.”¹⁷ Em paralelo, poderíamos dizer que o *Nebenmensch*, quer dizer, a pessoa ao lado do lactente que o ajuda em seu desamparo, estaria exercendo tal função materna. Em nosso auxílio, chamamos Balestrière:

“Ajuda exterior”, “pessoa amparadora”, “intervenção estrangeira”: tais são os nomes que Freud dá ao agente da ação específica. Será necessário esperar uma nota de rodapé do texto *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico*, de 1911, para que o agente seja finalmente nomeado com precisão: os cuidados maternos¹⁸.

Entretanto, tal investimento objetal do bebê em relação à mãe não é o único acontecimento próprio dos primórdios da formação do Eu. Há ainda uma identificação direta e idealizada com o pai, figura primeira de proteção infantil, do qual a criança “se apodera por identificação.”¹⁹ Tais relações iniciais do indivíduo em desenvolvimento com as figuras familiares são consideradas identificações pré-edípicas, já que têm como função preparar o Eu para a situação do complexo de Édipo e para a recepção das exigências morais que virão com o declínio (*Untergang*) de tal fase e que serão possibilitadas pela formação da instância do Super-eu. De forma concisa, resume Freud as relações primárias da criança e sua passagem para o complexo de Édipo:

[a identificação] desempenha um determinado papel na pré-história do complexo de Édipo. O garoto revela um interesse especial por seu pai, gostaria de crescer e ser como ele, tomar o lugar dele em todas as situações. Digamos tranquilamente: ele toma o pai como seu ideal. Essa conduta nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina diante do pai (ou dos homens em geral); é tipicamente masculina. Mas harmoniza-se bem com o complexo de Édipo, e ajuda a preparar o terreno para este. Simultaneamente a essa identificação com o pai, talvez até antes, o menino começou a empreender um verdadeiro investimento objetal na mãe, do tipo “por apoio”. Ele mostra, então, duas ligações psicologicamente diferenciadas: com a mãe, um investimento objetal direto; com o pai, uma identificação que o toma por modelo. As duas coexistem por um tempo, sem influenciar ou perturbar uma à outra. Com o incessante progresso na unificação da vida psíquica, terminam por se encontrar, e desta confluência surge o complexo de Édipo normal²⁰.

¹⁷ FREUD, “Introdução ao narcisismo” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 32.

¹⁸ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, p. 48.

¹⁹ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 39.

²⁰ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras,

1.2 O Complexo de Édipo e a instauração da moral interna pelo Super-eu

Seguindo Freud, dizemos que as motivações humanas ganham contornos efetivamente morais no período de latência²¹, isto é, com a consolidação do Super-eu como a instância psíquica responsável pela regulação de ações, desejos e pensamentos segundo as normas que regem as relações sociais e moldam os valores culturais vigentes. Contudo, para que o Super-eu seja formado, a fase do complexo de Édipo deve ser encerrada mediante a transformação das vivências, expectativas e sentimentos em identificações, quer dizer, transformações psíquicas responsáveis pela organização do indivíduo em funções específicas.

O complexo de Édipo é uma fase do desenvolvimento “pela qual todas as crianças estão destinadas a passar e que deriva de maneira necessária do fator da infância prolongada e da convivência com os progenitores”²². Dadas as ligações afetivas com a mãe como seu objeto de desejo e o pai com o qual a criança se identifica por idealização, é desenvolvida espontaneamente na criança a ocasião de um conflito interno traduzido, nas palavras de Freud, por uma “novela familiar”: a tendência sintética da personalidade traz consigo a ambivalência entre o amor identificatório e o ódio pelo pai, já que este é seu rival diante do amor da mãe. Mediante tal contexto conflitual e fantasioso, a criança é levada a proceder segundo uma reação típica: ela pratica

a regressão a uma forma anterior de relação com o mundo exterior, no caso a forma de identificação mais regressiva (...). Aquela na qual a criança incluía o objeto dentro de si e este aparecia formando parte dela, portanto aquela que abria um âmbito fantasiado dentro de sua própria subjetividade onde ficava inscrito todo objeto²³.

Isso quer dizer que, diante de tal drama do enfrentamento paterno, a criança é

2011, pp. 60-1.

²¹ “Ahora nos situamos en el comienzo del período de latencia, que se caracteriza por el sepultamiento (*Untergang*) del complejo de Edipo, la creación o consolidación del superyó y la erección de las barreras éticas y estéticas (*ethischen und ästhetischen Schranken*) en el interior del yo.” (FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 109).

²² FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 187.

²³ ROZITCHNER, L. *Freud e o problema do poder* – tradução Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho; São Paulo; Ed. Escuta, 1989, pp. 33-4.

levada a praticar de novo uma identificação a qual ela já havia feito anteriormente, nas fases de desenvolvimento pré-edípico. Isso porque, tanto a identificação primária com o pai quanto a relação de investimento objetal da criança perante à mãe (já delimitadas em nossa primeira seção) poderiam ser figuradas pelo signo da incorporação do outro no interior de si. Tais identificações estabeleceram uma alteração interna a partir de um modelo – seja ele objetal-materno ou ideal-paterno –, de forma que a alteridade com a qual a criança lidava foi metabolizada, exercendo uma função no interior de si mesmo. Em complemento, dizemos que é através da identificação que se dá a transformação do indivíduo em desenvolvimento, uma vez que a alteridade permanece “viva” no interior da criança, assimilada sob a forma de funções internas. Esta mudança psíquica se dá, então, pela presença introjetada de outrem como possibilidade de constituição de si. Assim, passa-se de uma escolha de objeto de desejo ou de uma identificação com um modelo à adoção pelo Eu das características deste outro, mesmo que sejam assumidos somente alguns traços da alteridade.

Com isso, podemos dizer que o complexo de Édipo, com sua socialização e moralização, “tem uma *história*, num certo tempo, cronologicamente situável. Ele tem um início datável (e até uma pré-história); tem um fim, que é a sua destruição, redundando num período de latência”²⁴. Esta trajetória da inserção da moral no indivíduo se mostra paralela ao desenvolvimento sexual da criança que se inicia na situação de desamparo do lactente e que passa por um percurso de identificações pré e pós-edípicas, levando à instauração do Super-eu. Desta forma, tanto o desamparo quanto o complexo de Édipo são importantes para o desenvolvimento sexual e para a formação moral individual:

Considerando uma vez mais a gênese do Super-eu, tal como foi aqui descrita, nós o vemos como o resultado de dois fatores biológicos altamente significativos: o longo desamparo e dependência infantil do ser humano e o fato do seu complexo de Édipo, que relacionamos à interrupção do desenvolvimento da libido pelo período de latência e, assim, ao *começo em dois tempos* da vida sexual²⁵.

Na fase do complexo edípico, a identificação ocorreria de modo duplo. Dada a introjeção da relação com a mãe como objeto de amor, este desejo permanece atuando

²⁴ LAPLANCHE, J. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 322.

²⁵ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 43-4.

no interior do indivíduo, mas de forma inconsciente. Deste modo, o amor incestuoso, impossível de ser realizado, perpetua-se como fantasia²⁶. Por outro lado, o conflito entre o amor e o ódio da criança em relação ao pai pode se resolver pela incorporação dos sentimentos hostis no interior da criança, culminando na permanência exclusiva de sentimentos ternos ligados ao pai. É, portanto, mediante a identificação que o conflito edípico pode ter fim enquanto situação real, uma vez que as relações amorosas e hostis não se esvanecem simplesmente, mas se perpetuam como fantasias e assimilação das qualidades dos pais e dos sentimentos ligados a eles.

Neste contexto, a constituição do Super-eu aconteceria sob a forma de herança do complexo de Édipo: “A autoridade do pai ou dos pais, introjetada no Eu, forma ali o âmago do Super-eu, que toma ao pai a severidade, perpetua a sua proibição do incesto.”²⁷ A imposição do pai sobre o desejo do filho imperaria, então, em seu interior, como lei do Super-eu, sob a forma de uma função psíquica. Assim, segundo nosso autor, o Super-eu se apresenta, do ponto de vista topológico da metapsicologia freudiana, como uma gradação ou diferenciação do Eu que, após o fim da fase edípica, ganha certa independência desta instância na organização psíquica. É, portanto, em um âmbito topográfico do psíquico que deveremos nos ater agora para nos aprofundarmos na gênese e funções do Super-eu.

O topografia da psique humana foi formulada por Freud em diversas teorias, dentre as quais aquela exposta em *O Eu e o Isso* (1923) nos parece ser a mais interessante para nossos fins. Ela expõe que a personalidade é formada segundo sucessivas e sobrepostas identificações com objetos de amor perdidos ou renunciados. Desta forma, aquilo que aparece como originário no indivíduo são as pulsões sexuais que direcionam os desejos a determinadas escolhas objetais em sua busca pelo prazer. A instância primordial do ser humano vinculada às pulsões sexuais é o Isso ou Id (*Es*), reduto dos desejos e das fantasias inconscientes. Contudo, segundo Freud, é “claro que o Id (*Es*) não conhece juízos de valor, não conhece bem e mal, não conhece moral (*Moral*)”²⁸. Para tanto, no interior do ser humano surge o Eu (*Ich*) como parcela modificada do Isso e responsável pela mediação entre o inconsciente e o meio externo,

²⁶ Por isso dizemos que a renúncia de cunho moral promovida pela dinâmica edípica pode ser entendida como renúncia “temporária, é certo, pois que essa renúncia é, ao mesmo tempo, uma expectativa, uma promessa, mas, enfim, é uma renúncia e um recalque do apego sexual à mãe que vai, então, ceder lugar a uma simples ternura dessexualizada” (LAPLANCHE, J. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 323).

²⁷ FREUD, S. “A dissolução do complexo de Édipo” In FREUD, S. *O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 208-9.

exercendo a função de regulação dos desejos através da moral a ser formulada no interior do indivíduo.

Especificamente, esta moral interior será entendida como uma parte do Eu, sendo denominada instância do Super-eu, a qual ocupa uma posição especial entre o Eu e o Isso: “Em todas essas situações o Super-eu mostra sua independência do Eu consciente e suas íntimas relações com o Id inconsciente”²⁹. Esta posição mediana do Super-eu – entre o Eu e o Isso – é reflexo de sua origem: o Super-eu é uma forma que o Eu encontrou para dominar o Isso, ao mesmo tempo em que aprofundou seus vínculos com esta instância, já que o Super-eu deve reprimir a realização dos desejos que foram mantidos vivos na inconsciência através da identificação. A nosso ver, o surgimento do Super-eu e seu posicionamento testemunham a sobrevivência do complexo de Édipo, não mais enquanto sentimentos ligados aos progenitores, e sim sob a forma de contraposição entre as instâncias psíquicas, o que leva a diversos tipos de sofrimento e patologias psíquicas, como veremos.

1.3 Angústia, medo e desamparo: sentimentos ligados à moral individual

O complexo de Édipo é pensado por Freud, na quase totalidade de seus escritos, sob o ponto de vista do menino heterossexual³⁰ e conjuntamente ao complexo de castração, o qual é fruto de uma intimidação sexual exercida sobre a criança, dado o

²⁸ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecação da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 216.

²⁹ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 66.

³⁰ É notável como Freud assume em quase toda a sua obra o ponto de vista masculino e heterossexual como referência para o desenvolvimento humano, inclusive no que tocam às explicações sobre o Édipo, a castração e o significado do falo para as meninas. Apesar de estarmos cientes desta limitação, não encontramos nesta pesquisa um espaço para uma problematização pormenorizada de tal problematização presente no pensamento freudiano. No entanto, isso não nos priva de notar que, por conta desta limitação, há vários desvios e adendos ao esquema geral do complexo de Édipo apontados pelo próprio Freud. Por isso, no que concerne ao complexo de castração e do Édipo para as meninas, lemos: “Enquanto o complexo de Édipo do menino sucumbe ao complexo de castração, o da menina é possibilitado e introduzido pelo complexo de castração. Essa contradição é esclarecida se ponderarmos que o complexo de castração sempre age no sentido de seu conteúdo, inibindo e limitando a masculinidade e promovendo a feminilidade. A diferença, neste trecho do desenvolvimento sexual do homem e da mulher, é uma consequência compreensível da diversidade anatômica dos genitais e da situação psíquica a ela relacionada; corresponde à diferença entre a castração realizada e aquela apenas ameaçada. (...) Na garota falta o motivo para a destruição do complexo de Édipo. A castração já produziu antes o seu efeito, que consistiu em impelir a criança para a situação do complexo de Édipo” (FREUD, S. “Algumas consequências psíquicas para a diferença entre os sexos” In FREUD, S. *O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 296-7).

fato do onanismo infantil: os pais não aprovam a manipulação genital precoce, ameaçando a criança caso a masturbação não seja interrompida. No entanto, figura-nos claro que o complexo de castração não diz respeito a uma castração real, mas está vinculado a um sentimento ameaçador promovido pelos pais, aqueles de quem a criança depende, os quais ama e com quem se identifica:

Naturalmente vocês objetarão que este [castigo da castração] não é um perigo real. (...) Mas a coisa não pode ser resolvida tão facilmente. Antes de tudo, não se trata de a castração ser realmente levada a efeito; o decisivo é que o perigo seja uma ameaça de fora, e que o garoto acredite nela³¹.

Com isso, a fase da castração é marcada por forte angústia acompanhada de efeito traumático: “a castração é aterrorizante, tanto em sua condição de castigo como na de preço do amor. Dos (...) fatores que reprimem o ódio contra o pai, (...) a angústia direta frente ao castigo e à castração, há de se denominar normal.”³² Segundo Freud, a intensidade de tal angústia ante a possível perda do pênis culmina na mudança de caráter da criança, precisamente no que toca à transformação do complexo de castração na aceitação de uma falta que será retomada e ressignificada pelas mais diversas situações que o indivíduo irá passar, como veremos em nosso segundo capítulo.

A angústia, porém, não é sentida somente como efeito do complexo de castração, mas remonta aos primórdios do Eu, isto é, à fase do desamparo. Delineada por intensas redefinições teóricas ao longo da obra freudiana, a concepção de angústia pode ser descrita como um afeto ligado a situações traumáticas que culmina em reações físicas determinadas. Segundo o exposto em textos da segunda tópica freudiana, quem sente a angústia é necessariamente o Eu, sentimento tal que pode aparecer em situações novas de perigo ou como um sinal, isto é, como prevenção contra o retorno do perigo já vivido, na tentativa de controlá-lo:

A angústia é a reação originária frente ao desvalimento no trauma, que mais tarde é reproduzida como sinal de socorro na situação de perigo. O Eu, que vivenciou passivamente o trauma, repete agora de maneira ativa uma reprodução moderada deste, com a esperança de poder guiar de maneira autônoma seu decurso³³.

³¹ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise – 32ª Angústia e instintos” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 231.

³² FREUD, S. “Dostoiévski y el parricidio” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 21*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, pp. 181-2.

A situação primeira em que o indivíduo sente angústia seria aquela da ocasião do desamparo do lactente, de modo que o perigo seria o da perda do objeto de amor, isto é, da mãe, sem a qual o bebê não sobreviveria³⁴. Assim, o bebê, que ainda não saberia diferenciar a ausência temporária de um sumiço permanente, “quando não viu a mãe uma vez, comporta-se como se nunca mais fosse vê-la, e são necessárias repetidas experiências consoladoras até que ele aprenda que uma desapareição da mãe geralmente se segue de sua reaparição.”³⁵ É a angústia do desamparo própria da primeira infância do bebê que será atualizada posteriormente, nas diversas situações de perigo as quais o indivíduo irá vivenciar. Isso porque, segundo Freud, há uma verdadeira série de situações que podem ocasionar angústia, cada uma delas própria de uma determinada fase do desenvolvimento humano, como lemos:

a toda época do desenvolvimento cabe um certo determinante da angústia, isto é, situação de perigo, como sendo o que lhe é adequado. O perigo do desamparo psíquico se ajusta ao estágio de imaturidade inicial do Eu, o perigo da perda do objeto (do amor) à dependência dos primeiros anos da infância, o perigo da castração à fase fálica, e enfim a angústia ante o Super-eu, que ocupa um lugar especial, ao período de latência. No curso do desenvolvimento, os velhos determinantes da angústia devem ser abandonados, pois as situações de perigo que lhes correspondem vão perdendo o valor com o fortalecimento do Eu. Mas isso ocorre apenas de maneira bastante incompleta. Muitos indivíduos não conseguem superar a angústia ante a perda do amor, jamais se tornam independentes o bastante do amor dos outros, prosseguindo nesse ponto o seu comportamento infantil. Normalmente o medo ante o Super-eu não deve ter fim, pois é indispensável nas relações sociais, como angústia da consciência³⁶.

Dentre as várias possibilidades da angústia, consideramos como as mais importantes para o nosso tema geral a angústia ante o Super-eu e ante a consciência, angústias propriamente morais. Sendo uma das últimas angústias da série pensada por Freud, a angústia do Eu ante o Super-eu tende a não ter fim, uma vez que mobiliza

³³ “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 156.

³⁴ Seguimos aqui o texto da 32ª das *Novas Conferências introdutórias à psicanálise* (1933) em que Freud se desfaz da teoria da angústia do nascimento como o arquétipo para as demais situações de perigo a serem enfrentadas pelo indivíduo. Em seu lugar, adotamos a noção segundo a qual o Eu é a sede do afeto de angústia e sua primeira experiência de perigo dar-se-ia na situação de desamparo. Isso porque seria impossível o nascimento ser compreendido como angustiante, uma vez que ainda não haveria vestígios do Eu no nascimento.

³⁵ FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 158.

³⁶ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise – 32ª Angústia e instintos” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 233-4.

pontos importantes que seguirão presentes nas futuras fases de desenvolvimento humano, sendo imprescindíveis para a inserção social e para a regulação e julgamento internos nas relações com a alteridade. Isso porque é precisamente por meio da angústia ante o Super-eu que o Eu tende a transformar o que seria medo da perda do amor do outro em angústia³⁷, assumindo como próprias as exigências sociais que, se cumpridas, evitam o afastamento da alteridade. Assim, o sentimento de angústia acompanha a passagem de sentimentos ligados ao círculo familiar (cujos móveis seriam aqueles do medo da perda do amor dos pais e do perigo angustiante contra o desamparo) para uma moralidade propriamente dita, ligada às relações sociais, travestida pela angústia do Super-eu e a sua consequência projetiva, a angústia de sobrevivência ou de morte. Diz Freud:

A angústia da morte (...) admite apenas uma explicação: o Eu abandona a si mesmo por sentir-se odiado e perseguido pelo Super-eu, em vez de amado. De modo que para o Eu viver significa ser amado, ser amado pelo Super-eu, que também aí surge como representante do Id. O Super-eu desempenha a mesma função protetora e salvadora que tinha antes o pai, depois a Providência ou o Destino³⁸.

Tal movimento que começa com o desamparo e chega até a formação do Super-eu, sendo acompanhado por fases específicas de angústia, mostra como a moralização individual é entendida por Freud como uma maneira de evitar certos sentimentos desprazerosos. Assim, além de haver algo de biológico na constituição da moralidade humana, podemos ainda dizer que ela é baseada em sentimentos que pretendem afastar certos perigos, como o medo da perda do amor da alteridade, este outro sendo concebido como possibilidade de satisfação e suprimento de necessidades básicas de sobrevivência. Nestes termos, entendemos que há certa peculiaridade na constituição moral individual exposta por Freud, uma vez que sua base estaria calcada em sentimentos infantis e seria organizada sob a forma do Super-eu. Com isso, as ações

³⁷ É importante notar as diferenciações entre os termos *terror* (*Schreck*), *medo* (*Furcht*) e *angústia* (*Angst*): “‘Terror’, ‘medo’ e ‘angústia’ são empregados erradamente como sinônimos; mas podem se diferenciar de modo claro na sua relação com o perigo. ‘Angústia’ designa um estado como de expectativa do perigo e preparação para ele, ainda que seja desconhecido; ‘medo’ requer um determinado objeto, ante o qual nos amedrontamos; mas ‘terror’ se denomina o estado em que ficamos ao correr um perigo sem estarmos para ele preparados, enfatiza o fator da surpresa” (FREUD, S. “Além do princípio do prazer” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917 – 1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 169).

³⁸ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 73. A angústia ante a consciência moral será debatida na parte 3.1 deste primeiro capítulo.

humanas seriam morais por motivos encontrados no passado da história individual, a saber, para evitar o castigo do pai sobre a criança. Quanto a isso, lemos:

Temos perseguido sua mudança [conteúdo da situação de perigo] desde a perda do objeto-mãe até a castração e vemos o passo seguinte causado pelo poder do Super-eu. Ao se despersonalizar a instância parental, da qual se temia a castração, o perigo se torna mais indeterminado. A angústia de castração se desenvolve em angústia da consciência moral (*Gewissenangst*), como angústia social (*sozialen Angst*)³⁹.

Desta forma, é o ganho do amor dos pais (ou do Super-eu que lhe é subsequente) que é adquirido com a submissão à moralidade e consequente supressão da consumação dos desejos infantis. Isso nos leva a compreender como se dá a relação do indivíduo com o meio que o cerca, quer dizer, com os eventos da realidade externa e as demais interações interpessoais: como exposição dos conflitos infantis que foram introjetados e que permanecem atuantes na psique humana por toda sua vida.

2. Facetas da alteridade: outro como objeto e modelo na interação interpessoal

“O sofrer nos ameaça a partir de três lados: do próprio corpo, que, fadado ao declínio e à dissolução, não pode sequer dispensar a dor e o medo, como sinais de advertência; do mundo externo, que pode se abater sobre nós com forças poderosíssimas, inexoráveis, destruidoras; e, por fim, das relações com os outros seres humanos. O sofrimento que se origina desta fonte nós experimentamos talvez mais dolorosamente que qualquer outro; tendemos a considerá-lo um acréscimo um tanto supérfluo, ainda que possa ser tão faticamente inevitável quanto o sofrimento de outra origem” (FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, Companhia das Letras, pp. 30-1).

2.1 A alteridade como objeto pulsional: amor, substituição e realidade

Temos na relação de um indivíduo com a alteridade a ocasião que possibilita a atuação moral. Por isso, é importante abordar como seria concebida a alteridade sob o ponto de vista do sujeito desejante segundo os escritos de Freud. Partindo do domínio individual e tendo como base a concepção econômica da metapsicologia, qualquer

³⁹ FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 132.

noção de alteridade é explicada por nosso autor por via da pulsionalidade. Assim, tal passagem teórica pela pulsão é fundamental para que seja compreendida a relação interpessoal em Freud.

Se a interação entre si mesmo e a alteridade (situada no meio externo ao indivíduo) deve ser compreendida pulsionalmente, nada melhor do que iniciarmos a exposição de nossa segunda parte deste capítulo a partir da inconsciência do Isso, o reservatório originário das pulsões:

O núcleo do nosso ser está constituído, pois, pelo obscuro *Isso*, que não se relaciona diretamente com o mundo exterior e, além disso, só é acessível a nós pela mediação de outra instância. Dentro do Isso exercem ação eficiente as *pulsões* orgânicas (...). O que estas pulsões querem alcançar é a satisfação, que se espera de alterações precisas nos órgãos e com o auxílio de objetos do mundo exterior. Mas uma satisfação pulsional instantânea e sem foco algum, tal como o Isso exige, com muita frequência levaria a conflitos perigosos com o mundo exterior e ao aniquilamento⁴⁰.

Neste contexto, nosso autor define as movimentações pulsionais conforme o princípio de prazer, isto é, a tendência auto-reguladora dos processos próprios do Isso que visa manter os níveis de excitação psíquica os mais baixos e constantes possíveis. Neste sentido, caso tais níveis estiverem altos, causando sensação de desprazer, o princípio do prazer irá procurar por uma satisfação imediata, o que provocará a descarga energética, a diminuição do nível de excitação e, com isso, a fuga do desprazer e a geração de prazer. Entretanto, tal procura cega pelo prazer pode levar a possíveis fracassos deste princípio, como o perigo da aniquilação do indivíduo por influência externa, por exemplo. Deste modo, o Isso chama em seu auxílio, tal como já vimos, a sua modificação interna denominada Eu.

O Eu, cuja função é a autoconservação, além de usar do afeto de angústia como prevenção contra situações traumáticas e perigos, também se volta para as influências do ambiente externo, as quais precisa conhecer para se defender. São promovidas muitas mudanças no indivíduo por meio da instauração do Eu, por exemplo, o desenvolvimento da percepção sensorial, da consciência (*Bewusstsein*), racionalidade, noção linear de tempo, percepção espacial, ação muscular voluntária, capacidade de certa alteração do mundo exterior e, ainda, ocorreria a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade. Este último princípio tem como meta a satisfação

⁴⁰ FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 199-200.

segura, sem dano ou perigo ao Eu. Para tanto, o Eu influi no Isso, sua própria origem, inibindo a realização imediata de seus desejos pelo adiamento da satisfação, modificação de meta ou repressão de pulsões conforme às condições impostas pelo mundo exterior. A substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade, entretanto, não passa de uma modificação de meios e não de finalidade, já que a busca pelo prazer continua em vigor:

Assim como o Eu-de-prazer não pode senão *desejar*, trabalhar pela obtenção de prazer e evitar o desprazer, o Eu-realidade necessita apenas buscar o que é útil e proteger-se dos danos. Na verdade, a substituição do princípio do prazer pelo da realidade não significa a deposição do princípio do prazer, mas a sua salvaguarda. Abandona-se um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, para ganhar, no novo caminho, um prazer seguro, que virá depois⁴¹.

Tal concepção de prazer e desprazer que rege a economia psíquica só pode ser compreendida se complementada pela noção de pulsão (*Trieb*): de forma não muito clara, Freud define a pulsão situando-a entre os domínios psíquico e somático, como forças ou estímulos físicos que chegam à psique. Ela é definida, entre outros fatores, segundo seu objeto, quer dizer, “aquele com o qual ou pelo qual o instinto [*Trieb*] pode alcançar a sua meta”⁴², qual seja, a satisfação:

A palavra “pulsão”, que (...) é erroneamente confundida com aquela de instinto, ou então que abrange um vocabulário especializado, é ao contrário um termo muito corrente na língua alemã; ele designa o que leva a fazer, a dizer. Em psicanálise, uma pulsão é primeiro uma força constante, que está presente de qualquer modo e que leva a fazer coisas e a ter pensamentos: ela relaciona lugares de nosso corpo capazes de prazer a objetos⁴³.

Conforme já expusemos, é na ocasião do desamparo do lactente que este indivíduo, pela primeira vez em seu desenvolvimento, esboça uma relação objetal da pulsão. Isso porque é pela necessidade de satisfação pulsional do Isso que o bebê é obrigado a se voltar para a exterioridade, criando a noção de objeto fora de si mesmo⁴⁴, investido libidinalmente, como objeto de satisfação. Desta forma, a alteridade como

⁴¹ FREUD, S. “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico” In FREUD, S. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia* [“O caso Schreber”], *Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 116-7.

⁴² FREUD, S. “Os instintos e seus destinos” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 58.

⁴³ DAVID-MÉNARD, M. *Tout le plaisir est pour moi* – Hachette Littératures, 2000, p. 14.

objeto não pode ser desvinculada do interesse pulsional, isto é, da saciação de necessidades, da fuga do desprazer e da geração de prazer. Por isso, este objeto exterior estaria vinculado à plasticidade das pulsões, de modo que o posicionamento do indivíduo diante do objeto poderia se modificar de formas variadas segundo as possibilidades de satisfação pulsional. Dentre elas, podemos notar como o par de conversão amor-ódio pode operar:

Quando o objeto se torna fonte de sensações prazerosas, produz-se uma tendência motora que busca aproximá-lo do Eu, incorporá-lo ao Eu; fala-se então da “atração” que o objeto dispensador de prazer exerce, e diz-se que se “ama” o objeto. Inversamente, quando o objeto é fonte de sensações desprazerosas, há uma tendência que se esforça por aumentar a distância entre ele e o Eu, repetir a original tentativa de fuga face ao mundo externo emissor de estímulos. Sentimos a “repulsão” do objeto e o odiamos; esse ódio pode então se exacerbar em propensão a agredir o objeto, em intenção de aniquilá-lo⁴⁵.

É importante notar que qualidades negativas podem ser atribuídas a objetos quando estes não respondem positivamente às investidas pulsionais do indivíduo, de modo que o ódio, a violência, a destruição e a agressividade seriam desenvolvidos, segundo Freud, junto à problemática da alteridade. Com isso, fica evidente como a alteridade concebida como objeto não é somente utilizada como meio para a obtenção da satisfação, mas também como uma possibilidade de descarregar os impulsos agressivos do sujeito desejante, de modo que este tende a utilizar o objeto exterior como sua propriedade. Como atesta Freud: “o ser humano individual pode se relacionar com outro como um bem, se ele explora sua força de trabalho ou o toma como objeto sexual”⁴⁶.

Nosso intuito, com isso, é mostrar como o indivíduo constrói o objeto externo por movimentação pulsional, relacionando-se com ele como que pelo manejo de um

⁴⁴ Dentre as diversas facetas da teoria pulsional freudiana, uma das explicações para a formação da alteridade como objeto pulsional é a distinção entre a pulsão que foi introjetada, cujo objeto é si mesmo, tal como no narcisismo, em diferenciação à pulsão que encontra um objeto no exterior, sendo uma outra pessoa que não si mesmo. Não trataremos diretamente da temática do narcisismo, mas queremos frisar que, conforme fizemos em quase todo o nosso trabalho, estamos seguindo a segunda tópica freudiana na qual a instância originária do ser humano seria o Isso. Assim, devemos estar cientes de que o narcisismo ao qual podemos nos referir de modo indireto neste trecho é o narcisismo secundário, subtraído dos objetos externos como os primeiros objetos de amor.

⁴⁵ FREUD, S. “Os instintos e seus destinos” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 76.

⁴⁶ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 5-6.

bem. Entretanto, é importante lembrarmos que o conflito e mesmo a tentativa de domínio e uso do outro como objeto são causados, em Freud, pela tentativa de defesa contra experiências como o desprazer e a perda, como vimos no desamparo: o descobrimento do que habita na exterioridade de si é já uma adaptação para o ser humano necessária para a sua sobrevivência, mas que depende de uma defesa constante contra os perigos e danos que a realidade pode lhe trazer. Assim, esta atuação do ser humano relativamente ao objeto exterior se dá como tentativa de proteção contra o sofrimento. É estabelecida, então, uma ligação estreita entre a angústia e a relação com a alteridade como objeto:

Para lutar contra a auto-destruição, as pulsões inventam o objeto, o exterior, o outro, este último [que] foi colocado como o alvo de um movimento de agressão, ou a origem de uma ameaça. (...) A angústia consiste em inventar um objeto que seria externo para não sofrer da “morte como resultado da vida”⁴⁷.

Após determo-nos na invenção ou construção do objeto exterior, podemos ainda tratar de sua substituição a partir da seguinte afirmativa de Freud: “O *objeto* é (...) o que mais varia no instinto [*Trieb*], não estando originalmente ligado a ele, mas lhe sendo subordinado apenas devido à sua propriedade de tornar possível a satisfação.”⁴⁸. Desta forma, se, por um lado, ao indivíduo é possível a utilização da alteridade tal qual um objeto de satisfação e se, por outro, o objeto da pulsão não está presente desde a origem da pulsão (não havendo uma pulsão destinada a cada objeto exclusivamente), tal objeto pode ser substituído segundo o movimento próprio da plasticidade pulsional. Com isso, na trajetória de vida humana o que são substituídas são as figuras objetais que pretendem dar conta das necessidades pulsionais que lhes são dirigidas. Contudo, a substituição dos objetos não é feita sem uma certa lógica e linearidade. Nesse sentido, é a noção de imago que permite a referência de desejos a determinados objetos que são associados entre si por algum traço específico, traço este que exerce a função de prolongar os laços sexuais dos primórdios da infância em direção à vida adulta. Freud define as imagos como as primeiras relações objetais que exercem a função de modelo do objeto pulsional para toda a vida do indivíduo:

⁴⁷ DAVID-MÉNARD, M. “Les pulsions caractérisées par leurs destins : Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de *Trieb*?” In *Revue germanique internationale* [En ligne], mis en ligne le 29 juillet 2011, consulté le 28 septembre 2012, § 30.

⁴⁸ FREUD, S. “Os instintos e seus destinos” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 58.

Todas as [pessoas] que logo conheça tornar-se-ão para ele substitutos desses primeiros objetos do sentimento (acaso, junto aos pais, também as pessoas encarregadas da criança), e as ordenarão em séries que retiram das “*imagos*”, como dissemos nós, do pai, da mãe, dos irmãos e irmãs, etc. Assim, estes conhecidos posteriores receberam uma sorte de herança de sentimentos, eles mesmos contribuíram pouco para as construções de simpatias e antipatias com as quais se depararam; toda a eleição posterior de amizades e relações amorosas produz-se sobre a base de traços mnêmicos que aqueles primeiros arquétipos deixaram atrás de si⁴⁹.

Como exemplo, podemos utilizar uma das mais clássicas linhas de substituição objetal em Freud, aquela que associa a mãe – como primeiro objeto de amor – às demais mulheres na vida de um homem heterossexual, as quais exibiriam traços específicos que exerceriam a função – própria do sujeito desejante – de tentativa de realização do primeiro amor infantil. Como que por um movimento regressivo, as relações entre os indivíduos, quando funcionam como interações do sujeito que deseja um objeto de amor, tendem a ser baseadas e operadas por substituições segundo satisfações, expectativas, desprazeres, angústias, medos e anteriores perdas que são próprios das relações objetais infantis cristalizadas em imagos.

2.2 A alteridade como modelo: idealização e *unheimlich*

Algumas interações entre o sujeito que deseja e os objetos de amor são marcadas pela idealização, situação em que a alteridade aparece não somente como um objeto capaz de saciar necessidades e produzir prazeres no indivíduo, mas ganha destaque como objeto ideal. Como veremos, esta relação do indivíduo com a alteridade idealizada acontece quando este objeto se mostra dotado de características que seriam almejadas pelo sujeito desejante. Isso leva a uma interação moral, uma vez que possibilita a assunção de um “dever ser” através de um modelo exterior a ser seguido.

No processo de identificação pode ocorrer a idealização da alteridade. Isso se dá quando o amor pelo outro goza de ausência de crítica por parte de quem o deseja, quando todos os atributos do objeto são super-valorizados. Freud trata da hipótese de que esta alteridade idealizada “serve para substituir um ideal não alcançado do próprio Eu. Ele é amado pelas perfeições a que o indivíduo aspirou para o próprio Eu, e que

⁴⁹ FREUD, S. “Sobre la psicología del colegial” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 249.

através desse rodeio procura obter.”⁵⁰ Deste modo, o outro se apresenta como um modelo para o Eu, de forma que este almeja se tornar igual ao ideal, quer *ser* a alteridade. O indivíduo, então, entrega-se cegamente ao objeto ideal como uma satisfação substitutiva de si mesmo, isto é, como sentimento de orgulho de si através da alteridade, já que esta possuiria méritos que o indivíduo não encontraria em si:

Se a superestimação sexual e o enamoramento crescem ainda mais, a interpretação do quadro fica também mais nítida. As tendências que impelem à satisfação sexual direta podem ser inteiramente empurradas para segundo plano, como sucede regularmente, por exemplo, com o entusiasmo amoroso de um jovem; o Eu se torna cada vez menos exigente, mais modesto, e o objeto, cada vez mais sublime, mais precioso; chega enfim a tomar posse do inteiro amor-próprio do Eu, de modo que o autossacrifício deste é uma consequência natural. O objeto consumiu o Eu, por assim dizer⁵¹.

Em complemento, dizemos que se o primeiro objeto de amor pode ser substituído por diversas pessoas, o modelo ideal também pode ser deslocado para outras figuras ao longo da trajetória do indivíduo. Assim, a formação do indivíduo é reforçada por subseqüentes idealizações que acontecem em círculos sociais cada vez maiores em seus níveis de interação, sendo que o indivíduo em desenvolvimento herda traços diversos do outro de acordo com a sequência de identificações com alteridades ideais. Como exemplos dados por Freud, as autoridades (*Autoritäten*) como os educadores (*Erzieher*), os mestres (*Lehrer*), os modelos (*Vorbilder*), os heróis (*Helden*) são considerados substitutos dos progenitores na linhagem de ideais.

Na sequência, se dissemos que pela relação com o objeto se forma o Eu por identificação, da relação com o objeto idealizado surge, também por identificação, a função do ideal do Eu⁵². Isso ocorre em situações em que a alteridade ideal seria introjetada no indivíduo, de modo que este se torna, com isso, o seu próprio ideal. Desta forma, o Eu se faz senhor do objeto idealizado e não enaltece mais o outro, mas passa ao engrandecimento e amor narcísico por si mesmo. Se, por um lado, a identificação idealizada tem sua origem nas primeiras identificações com a alteridade,

⁵⁰ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

⁵¹ Ibid., p. 72.

⁵² Estamos cientes da flutuação existente em *Introdução ao narcisismo* entre os termos “ideal do eu” e “eu ideal” e a discussão psicanalítica posterior feita por Lacan, Lagache e outros. Entretanto, como tal distinção não foi empreendida conceitualmente de forma clara por Freud, iremos usar apenas “ideal do eu” como a expressão que nosso autor continuou a considerar em seus escritos posteriores.

aquelas datadas antes do complexo de Édipo, por outro – seguindo a concepção exposta por Freud na 31ª das *Novas Conferências Introdutórias à psicanálise* (1933) –, consideramos o ideal do Eu como uma função do Super-eu:

Temos ainda a mencionar uma importante função que atribuímos a este Super-eu. Ele é também o portador do ideal do Eu, pelo qual o Eu se mede, o qual busca igualar, e cuja demanda por uma perfeição cada vez maior ele se empenha em satisfazer. Sem dúvida, esse ideal do Eu é o precipitado da velha ideia que a criança tinha dos pais, a expressão da admiração de quem os considerava perfeitos⁵³.

Exercendo a função de modelo, o ideal do Eu designa a configuração do vir-a-ser pessoal, isto é, a expectativa segundo a qual o indivíduo deve proceder, de modo que o cumprimento desta referência gera satisfação. Entretanto, sendo função do Super-eu, este ideal não está desvinculado de uma duplicidade: ao mesmo tempo em que ele é narcísico-libidinal, é também um patamar a alcançar sob risco de penas e sanções. Neste âmbito, o ideal serve de medida para avaliação do indivíduo, nível de comparação e subsequente punição caso ele não cumpra tais exigências conforme o esperado: “Há sempre uma sensação de triunfo quando algo no Eu coincide com o ideal do Eu. Também o sentimento de culpa (e o sentimento de inferioridade) pode ser entendido como expressão da tensão entre Eu e ideal.”⁵⁴

Neste contexto, entendemos como a figura ideal internalizada se torna tanto fonte de prazer narcísico como amor de si mesmo, quanto também pode ser fonte de desprazer, portando-se de modo hostil. No entanto, tal dicotomia não é exclusiva da relação que se dá entre o indivíduo e o ideal de si. Como tentamos alertar anteriormente, toda a relação à alteridade é mantida por meio da dupla característica na

⁵³ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecção da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 203. Sabemos das diversas combinações utilizadas por Freud entre ideal do Eu e Super-eu: em 1914 (*Introdução ao narcisismo*), podemos ver o estabelecimento do ideal do Eu como uma instância psíquica separada da consciência moral. Tal descrição muda em *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), quando a consciência moral se torna uma função do ideal do Eu. Na sequência, em 1923 (*O Eu e o Isso*), outra mudança: o conceito de Super-eu surge como sinônimo do ideal do Eu. Contudo, resolvemos adotar a descrição de 1933 encontrada nas *Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise*, qual seja, aquela que exhibe o Super-eu como uma instância que tem, sob sua jurisdição, as funções de ideal do Eu e consciência moral. Segundo tal concepção, o ideal do Eu proviria das primeiras identificações, ligadas à idealização. Seriam tais laços os responsáveis, em parte, pela inserção da criança no contexto edípico, quando a criança reafirmaria as identificações idealizadas ao inseri-las no jogo ambivalente do complexo de Édipo. Seria com o declínio deste complexo que o ideal do Eu tornar-se-ia uma função do Super-eu.

⁵⁴ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 96.

qual o outro se mostra próximo a si, fornecendo ajuda e satisfação pessoais, bem como pode se apresentar de forma contrária aos desejos do indivíduo. Desde a fase do desamparo infantil, a relação do bebê com o ser ao lado pode ser delimitada em conformidade com os desejos pessoais (familiar), ao mesmo tempo que estranha a estes mesmos desejos (estrangeira). Lemos no texto do *Projeto*:

O interesse teórico se explica então pelo que um tal ser ao lado (*Nebenmensch*) seja simultaneamente (*gleichzeitig*) o primeiro objeto de satisfação, e subsequentemente o primeiro objeto hostil (*das erste feindliche Objekt*), como a única potência que porta ajuda (*das einzige helfende Macht*)⁵⁵.

Freud descreve o *Nebenmensch* por meio do termo *gleichzeitig* cuja tradução por *simultaneamente* foi utilizada: este termo especifica as duas características que a figura da alteridade sempre terá para o indivíduo, a de ser um objeto de satisfação ao mesmo tempo em que pode se tornar a causa de desprazer, ódio, fonte de perigo por sua potência aniquiladora. Tal pensamento atesta como há sempre algo irreduzível à presença do outro, por mais próxima que a alteridade seja do sujeito desejante. Utilizamos o exemplo da relação do lactente com a pessoa a seu lado para dizer que em qualquer objeto – seja ele de mera satisfação ou objeto idealizado – há uma ambivalência entre o íntimo e o estranho que se prolonga desde a primeira relação interpessoal de um ser humano e que nunca vai abandoná-la em toda e qualquer relação social posterior, inclusive na vida adulta. Configuramos, então, dois aspectos do problema da alteridade, a saber, a promessa do amor e o perigo de abandono ou hostilidade provável, sempre iminente.

Em meio a tais pensamentos, há um conceito bastante frequentado nos textos de nosso autor para denotar tal duplicidade. A noção de *Unheimlichkeit* ou simplesmente (*un*)heimlich – cujas traduções possíveis flutuam entre inquietante, assustador, oculto, ao mesmo tempo que familiar, íntimo – é definida por Freud da seguinte forma: “Já antecipo que os dois caminhos levam ao mesmo resultado: o inquietante é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante

⁵⁵ FREUD, S. *Esquisse d'une psychologie* – Traduit par Susanne Hommel, Jeff Le Troquer, Alain Liégeois, Françoise Samson – Éditions Érès, 2011, Toulouse, p. 85.

familiar.”⁵⁶ Ainda segundo a sua teoria, “o efeito inquietante é fácil e frequentemente atingido quando a fronteira entre fantasia e realidade é apagada.”⁵⁷

Pensando conjuntamente com o exposto na seção anterior desta dissertação, podemos, então, relacionar a dupla possibilidade de apresentação da alteridade, o efeito *unheimlich* e a noção de construção de objeto externo: se o indivíduo em desenvolvimento utiliza os movimentos pulsionais de seus desejos para a construção de objetos de prazer, a alteridade mostra ser uma mistura de projeções de fantasias, desejos, medos e expectativas adicionados aos elementos provenientes da realidade⁵⁸ no sentido forte, isto é, o radicalmente outro, que não se submete ao funcionamento da plástica pulsional do indivíduo. Assim, segundo Freud, o ser humano não se relaciona estritamente com os elementos da objetividade e com uma alteridade destacada de si, mas, ao contrário, a interação humana se dá por uma mistura de elementos da realidade externa e de construções resultantes de movimentos próprios da esfera pulsional. Deste modo, a alteridade está presente de forma dupla para o sujeito desejante, a saber, como íntimo-fantasiado e como estrangeiro-real. Em outras palavras,

Isso não quer dizer que este objeto não exista fora do sujeito, isso quer dizer que, mesmo se o objeto é encontrado em uma outra pessoa que não o sujeito cuja a existência ou a realidade não é colocada em dúvida, do ponto de vista do que ele permite na economia pulsional, ele é uma invenção⁵⁹.

Mediante tais concepções, entendemos a presença do inquietante e a relação à alteridade em geral como o preenchimento do mundo por conteúdos produzidos pelo sujeito que deseja, promovidos pela ânsia individual de satisfação (e fuga de desprazer e perigo) por meio do que se encontra no mundo exterior.

Nesta construção da objetividade (e da alteridade que nela habita) pelo sujeito pulsional está envolvido o mecanismo da projeção: “Como, em Freud, a percepção sempre é uma representação intensa, a realidade, aqui, é constituída através do

⁵⁶ FREUD, S. “O inquietante” In *FREUD, S. História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917–1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 331.

⁵⁷ Ibid., p. 364.

⁵⁸ Trataremos mais sobre o conhecimento da exterioridade, a relação entre a objetividade e a objetividade, bem como do exame de realidade no terceiro capítulo, quando estivermos debatendo a elaboração em Freud.

⁵⁹ DAVID-MÉNARD, M. “Les pulsions caractérisées par leurs destins : Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb?” In *Revue germanique internationale* [En ligne], mis en ligne le 29 juillet 2011, consulté le 28 septembre 2012, § 31.

mecanismo da projeção.”⁶⁰ Pode-se entender, com isso, que o indivíduo projeta suas produções internas no mundo ao seu redor como tentativa de terem reconhecidos seus desejos na exterioridade, para que a sua adaptação às exigências da realidade não seja sentida somente como desprazerosa, isto é, para que mais facilmente o indivíduo seja submetido às imposições externas. Por isso, mediante o mecanismo projetivo chegamos a três consequências conectadas umas às outras: 1) as fronteiras do indivíduo não são permanentes, já que o conteúdo interno se expande para a exterioridade de forma que, se tal projeção individual ocorrer sem um questionamento sobre sua produção, pode-se chegar a patologias psíquicas ligadas à alucinação⁶¹; 2) a realidade objetiva não está disponível em sua completude “pura” para o ser humano, isto é, sem influência alguma do que seria próprio de seu interior⁶²; por fim, 3) em tal nível de desconhecimento da exterioridade e da alteridade, é perfeitamente possível que as pessoas com que nos relacionamos sejam dotadas de especificidades bem diferentes daquelas que projetamos nelas, havendo sempre características da alteridade que nos são inapreensíveis. Daí o perigo sempre iminente do objeto externo se revelar hostil.

Deste modo, haveria uma relação existente entre a dupla característica ambivalente do objeto e o despertar da angústia no indivíduo diante da possibilidade de perda do amor e hostilidade do outro. Tal ligação nos leva a conceber a angústia, ao menos neste contexto, como genuinamente social, pois ela aparece mediante o perigo existente em interações com a alteridade que escapam ao controle da movimentação pulsional individual e que exibem o outro em seu aspecto inatingível. Vale, com isso, repetir que características como medo, desejo e desamparo presentes no desenvolvimento do ser humano encontram na angústia o sentimento presente tanto nos estágios de formação da moral individual figurada na instância do Super-eu – sendo tais

⁶⁰ GABBI JR, O. F. “A teoria do inconsciente como teoria da Memória” In *Revista da Psicologia USP* – São Paulo, 4 (1/2), 1993, p. 4.

⁶¹ Quanto a isso, lemos em Freud: “A patologia nos apresenta um grande número de estados em que a delimitação do Eu ante o mundo externo se torna problemática, ou os limites são traçados incorretamente; casos em que partes do próprio corpo, e componentes da própria vida psíquica, percepções, pensamentos, afetos, nos surgem como alheios e não pertencentes ao Eu; outros, em que se atribui ao mundo externo o que evidentemente surgiu no Eu e deveria ser reconhecido por ele. Logo, também o sentimento do Eu está sujeito a transtornos, e as fronteiras do Eu não são permanentes” (FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 17).

⁶² Para sustentar nossa teoria, podemos ler: “Pero a este mismo [estado de coisas objetivo] no esperamos poder alcanzarlo, pues vemos que a todo lo nuevo por nosotros deducido estamos precisados a traducirlo, a su turno, al lenguaje de nuestras percepciones, del que nunca podemos liberarnos. (...) Lo real-objetivo permanecerá siempre 'no discernible'” (FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 198).

estágios a situação do desamparo e a passagem pelo complexo de Édipo e da castração – quanto em situações de interação com o outro caracterizado como *unheimlich*. Desta forma, é possível dizer que angústia e sociabilidade andam lado a lado na teoria freudiana, já que em toda interação com a alteridade *unheimlich* existe uma ameaça à movimentação pulsional que visa a satisfação.

Quanto a isso, veremos no terceiro capítulo como a dupla qualificação *unheimlich* da alteridade também ganha seu espaço no questionamento moral da teoria freudiana, já que são precisamente as peculiaridades do outro estranhas às projeções individuais que se mostram como inquietantes na relação interpessoal. Este algo inalcançável, porém recorrente, da alteridade anuncia a possibilidade de uma relação interpessoal pautada por uma moral concebida não somente sob o molde do Super-eu (isto é, como consequência de sentimentos deficitários, condições de dependência humana e existência de fantasias e desejos inconscientes), mas como regulação das interações humanas cuja finalidade seria a de manter o vínculo social de forma “saudável” entre os indivíduos. Dizemos isso pois entre seres humanos não há somente encontros de sujeitos desejantes e seus objetos de amor, mas os indivíduos também estão aptos a questionar o seu próprio comportamento diante da posição da alteridade. Com isso, o indivíduo poderia considerar as peculiaridades e restrições próprias do outro e se questionar sobre a legitimidade de seus interesses sob uma perspectiva diferente da sua, ou seja, sob o ponto de vista da alteridade, possibilidade esta demarcada pelo próprio Freud quando ele contrapõe a moral à satisfação egoísta do indivíduo. Ao menos sob o ponto de vista da clínica psicanalítica é possível atentar à alteridade como singular, havendo na consideração do posicionamento do outro parcialmente desvinculado dos interesses libidinais de si uma possibilidade não de refundar a moral em Freud, mas de tratá-la segundo um outro ponto de vista.

3. Apontamentos sobre o tribunal e a lei moral internos

“Como se imagina realmente o processo mediante o qual um indivíduo alcança um mais elevado estágio de moralidade (*Stufe von Sittlichkeit*)? A primeira resposta será talvez: ele é bom e nobre desde o início, de nascimento. Ela não será considerada aqui. Uma segunda resposta partirá da sugestão de que se está diante de um processo de desenvolvimento, e provavelmente vai supor que esse processo consiste em que as más inclinações do ser humano são nele extirpadas e, sob influência da

educação e do ambiente cultural, substituídas por inclinações para o bem. Mas então é lícito admirar-se de que no indivíduo assim educado o mal reapareça tão vigorosamente.” (FREUD, S. *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*, Companhia das Letras, p. 218).

3.1 O tribunal interno: consciência, culpa e angústia moral

Segundo o exposto a partir dos conceitos de Super-eu e sua função ideal, entendemos como o Eu pode tomar a si mesmo por objeto, contrapondo-se e criticando-se. Para tanto, o Super-eu se utiliza de outra função da qual é portador, a consciência moral⁶³. Como um “duplo” do estado de consciência do Eu (*Bewußtsein*), a consciência moral (*Gewissen*) seria responsável pela auto-observação, autocrítica, julgamento e punição do Eu, verdadeiro trabalho de censura psíquica na tentativa de assegurar o cumprimento das exigências configuradas pelo ideal do Eu. Neste âmbito, apesar da consciência moral ser uma função que exhibe a independência que o Super-eu adquiriu em relação às demais instâncias psíquicas – uma vez que a consciência moral “não necessita invocar nenhuma outra coisa, pois está certa [*gewiss*] de si mesma”⁶⁴ –, tal atividade crítica é a que demonstra a aproximação do Super-eu com as funções paternas, sendo a maior evidência da identificação que introjetou a censura dos pais. Ou, sob o ponto de vista de Laplanche, o Super-eu, com sua consciência moral

é uma instância que é uma voz: voz no delírio, mas já voz da consciência (...). E o fato de se tratar de uma voz revela, diz Freud, a gênese dessa instância: trata-se, de fato, da voz, do “dito” dos pais. O que incitou o indivíduo a formar o ideal do ego [ou Super-eu], cuja guarda é confiada à

⁶³ Tal qual observamos na exposição sobre o ideal do Eu, também estamos cientes de que o conceito de consciência moral foi cunhado por Freud muito antes que o de Super-eu: “Se acompanharmos os trechos da obra freudiana nos quais a noção de consciência moral aparece somos levados aos primórdios da psicanálise, aos fragmentos da correspondência com Fliess – carta 71. Esforçando-se para analisar Hamlet, de Shakespeare, especialmente a cena em que Hamlet mata o tio, Freud se pergunta de que maneira o personagem justifica sua sentença. Responde com uma citação do próprio Hamlet: “Assim é a consciência {moral}, faz de todos nós uns covardes”.” (NAKASU, M. V. P. *Sublimação, pulsão de morte, superego: o papel das teses freudianas sobre a cultura na elaboração das concepções metapsicológicas* - São Carlos : UFSCar, 2009, p. 157). Entretanto, seguimos o autor em diversos textos posteriores em que ele atribui ao Super-eu a função de consciência moral. Lemos em um deles: “Uma grande mudança ocorre apenas quando a autoridade é internalizada pelo estabelecimento de um Super-eu. Com isso os fenômenos da consciência [*Gewissen*] chegam a um novo estágio; no fundo, só então se deveria falar de consciência e sentimento de culpa” (FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 94-5).

⁶⁴ FREUD, S. “Introdução ao narcisismo” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 73-4.

consciência moral, era justamente a influência crítica dos pais, tal como ela se transmite pela voz deles⁶⁵.

Entretanto, é importante notar como “Neste ponto é preciso insistir na diferença entre o superego e o pai. Uma questão é o complexo paterno como raiz do superego e outra, muito diferente, é homogeneizar o superego à mera identificação com o pai ou, pior ainda, batizar o superego de paterno.”⁶⁶ Tal ressalva é importante, já que uma das possibilidades de instauração do Super-eu é a de que a criança se identifica não com o comportamento dos pais, mas se apropria somente do medo da proibição e punição sentido na fase edípica e de castração, de forma que “a experiência mostra, contrariando nossa expectativa, que o Super-eu pode adquirir a mesma implacável dureza quando a educação foi branda e bondosa, evitando ao máximo os castigos e ameaças.”⁶⁷

Tal fenômeno se explica pela identificação com os pais na época do complexo de Édipo: o primeiro recalque da hostilidade relacionada ao pai ocorrido na infância aparece como fundador da ação vigilante e julgadora da consciência moral do Super-eu, cuja função é o próprio recalcar. Ou seja, na situação edípica

O desejo de transgressão [da proibição do incesto] parece ter sido tão poderoso que, para impedi-lo de surgir, foi necessária uma força suplementar complementando o esforço repressor contido no cerimonial de interdição. Esta força nada mais é do que a *consciência moral*⁶⁸.

Neste âmbito, sob a forma de um círculo sem fim, a severidade da consciência moral ganha progressivamente mais força a cada nova renúncia a que o Super-eu obriga o Eu, já que “a consciência é resultado da renúncia instintual (*Triebverzichts*), ou de que esta

⁶⁵ LAPLANCHE, J. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 292.

⁶⁶ AMBERTÍN, M. apud XAVIER, L. A. F. *Kant a Freud: o imperativo categórico e o superego*. Curitiba: Juruá, 2009, pp. 177-8.

⁶⁷ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecação da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 200. Há um debate em torno da formação da consciência moral através das relações familiares. Para nós, são válidas as três hipóteses seguintes dependendo do caso: considerando o amor objetual pela mãe, quanto mais forte for o sentimento amoroso, maior a renúncia a ser feita e, por isso, com mais força poderá se instaurar a consciência moral; no caso da identificação paterna, se a educação da criança for severa, a consciência moral também poderá se exercer de modo mais forte; por fim, se a educação paterna for mais branda e amorosa, menos a criança irá exhibir sua agressividade contra ele, voltando-a para si mesmo e reforçando também a severidade da consciência moral. Assim, o Super-eu agredirá o Eu da mesma forma em que a criança queria ter agredido o pai, mas foi impossibilitada pela identificação existente.

⁶⁸ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social* – trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 38.

(a nós imposta do exterior) cria a consciência, que então exige mais renúncia instintual (*Triebverzichts*)”⁶⁹.

Dado o contexto edípico do qual o Super-eu se origina, suas exigências podem ser contrárias entre si: a relação do Super-eu “com o Eu não se esgota na advertência: ‘Assim (como o pai) você deve ser’; ela compreende também a proibição: ‘Assim (como o pai) você não pode ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz; há coisas que continuam reservadas a ele’”⁷⁰. Tal relação dupla é evidente pelo caráter da formação do Super-eu, a saber, que mantém vivos mediante fantasias os interesses da pulsão sexual, ao mesmo tempo em que faz prevalecer a coerção a estes mesmos desejos. Ou, na visão de Ricoeur,

O Super-eu é então o herdeiro do complexo de Édipo no duplo sentido em que dele procede e em que ele lhe reprime; é este duplo sentido que concerne a expressão de “declínio” (*Untergang*) do complexo de Édipo: o declínio designa a exaustão de uma organização caduca da libido (...), mas também a demolição, o desmantelamento, a ruína (*Zerstrümmerung*) de um investimento objetual. É para dar conta desta “formação de reação” que Freud foi levado a sublinhar o caráter agressivo e punitivo da figura parental com a qual o Eu se identifica⁷¹.

A existência de duas exigências do Super-eu que se excluem torna a culpa inevitável: não importa qual das versões do enunciado moral o indivíduo siga, este será culpado. Nesse quesito, a culpa é descrita por Freud da seguinte forma: “À tensão entre o rigoroso Super-eu e o Eu a ele submetido chamamos consciência de culpa”⁷². A culpa seria, então, proveniente tanto do medo da autoridade paterna que restringe a satisfação de desejos quanto da sustentação fantasiosa deste mesmo desejo encontrado no complexo de Édipo, ambos os ditames sobrevivendo no inconsciente e transformando-se na falta de reconciliação interna entre o Eu e o Super-eu. Dada esta tensão entre as instâncias psíquicas, digamos que o ganho pela renúncia pulsional não foi muito alto, o que constitui “uma grande desvantagem econômica na instituição do Super-eu, ou, como se pode dizer, na formação da consciência”⁷³: se os desejos proibidos continuam

⁶⁹ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 99.

⁷⁰ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 42-3.

⁷¹ RICOEUR, P. *De l’interprétation, essai sur Freud* – Paris: Éditions du Seuil, 1965, pp. 222-3.

⁷² FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 92.

⁷³ Ibid., p. 98.

vivos no interior do indivíduo, eles não poderão ser ocultados da consciência moral, fato que, mesmo sem a concretização da intenção e do desejo incestuoso, a culpa é, ainda assim, produzida. A interiorização da autoridade é, portanto, o processo que torna permanente a infelicidade pelo simples fato de que o Eu, sendo gerado a partir do Isso, deseja⁷⁴.

Tais teorizações em torno da culpa nos fazem notar as consequências da severidade interna do Super-eu para o indivíduo como um todo em suas ações morais. Primeiramente, podemos dizer que quanto mais virtuosa uma pessoa for, mais severa será a ação da consciência moral e, então, mais culpa será sentida. Isso quer dizer que o funcionamento da consciência interna e do Super-eu como um todo nada tem a ver com a efetividade de ações morais que envolvem a alteridade, mas se relaciona de forma íntima a medos, desejos e angústias. Isso nos faz lembrar do paralelo existente entre a angústia e as ocasiões de formação moral e interação social dos seres humanos. Conforme ocorre desde a fase do desamparo, a angústia segue cada passo do desenvolvimento individual, de modo que a angústia moral só seria instaurada com o fim da fase da angústia realista vivenciada pelos complexos de Édipo e de castração. A angústia moral é citada em diversas obras de Freud, mediante as quais podemos entender a distinção por ele estabelecida entre angústia ante a consciência moral e angústia ante o Super-eu: “a parte da angústia frente ao Super-eu, que é angústia social, segue representando todavia o substituto interior de um perigo exterior, enquanto que a outra parte, a angústia de consciência moral, é por inteiro endopsíquica.”⁷⁵

Se entendermos que a consciência moral é aquela que julga e condena internamente as ações, pensamentos e desejos individuais, então “o sentimento de culpa [que resulta das exigências da consciência moral] nada é, no fundo, senão uma variedade topográfica da angústia”⁷⁶. Concebendo que os sentimentos são passíveis de associações internas, podemos descrever a ligação da culpa (como medo da consciência moral e do Super-eu) com o perigo proveniente da angústia da castração (como o medo da perda de parte de si mesmo), da angústia promovida pela fase edípica (como medo

⁷⁴ A análise da culpa ligada aos desejos e fantasias inconscientes, levando à teoria do sentimento de culpa inconsciente ou necessidade inconsciente de castigo será tratada no terceiro capítulo desta dissertação, na ocasião dos comentários sobre a reação terapêutica negativa.

⁷⁵ FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 137.

⁷⁶ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 108.

da perda do amor dos pais) e, ainda, da angústia do lactente (como perigo de sobrevivência caso haja recusa de ajuda por parte da pessoa ao lado do bebê). Com isso, vemos se formar uma cadeia associativa de perigos e medos delimitados pela angústia específica de cada fase de desenvolvimento individual, de modo que a culpa aparece como último elo desta sequência. Assim, a culpa é concebida conforme um castigo auto-infligido na tentativa de manutenção do amor do Super-eu (ou da autoridade relacionada a esta instância) e de sua consciência moral relativamente ao Eu, decorrência da condição humana e de interações com a alteridade nas anteriores fases do desenvolvimento individual descritas por Freud.

Tal como foi apontado por Freud, a especificidade da angústia ante o Super-eu seria a de possibilitar uma ampliação de tais situações estritamente familiares para domínios sociais mais amplos, uma vez que a relação entre as instâncias psíquicas de um indivíduo determina as dinâmicas de atuação que serão assumidas por ele em suas interações com as pessoas com quem se encontra reunido em sociedade. Assim, se “o Super-eu segue cumprindo para o Eu o papel de um mundo exterior, ainda que tenha se tornado uma peça do mundo interior”⁷⁷, a angústia ante o Super-eu seria o sentimento responsável pela passagem da restrita vivência familiar para uma amplitude verdadeiramente social da moral. Por isso, podemos dizer que o Super-eu resume em si a moral subjetiva, a ponto de ser, “Para nós, (...) o representante de todo limite moral (*moralischen Beschränkungen*).”⁷⁸

3.2 Lei moral individual: possibilidades de transgressão e obediência

Por meio da descrição da atuação do Super-eu e considerando o sentimento de culpa como sua consequência, já podemos delinear algumas características da lei moral individual. Tal legislação mostra sua severidade digna de uma super-moralidade (conforme o termo *Übermoral* figurado em *Totem e Tabu*⁷⁹) presente na situação de onisciência do Super-eu, de quem o Eu não consegue esconder nada. Logo, a lei estaria

⁷⁷ FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 208-9.

⁷⁸ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecção da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 205.

⁷⁹ Ver BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, p. 410.

vinculada a uma consciência vigilante, que se colocaria acima do Eu⁸⁰, em uma posição privilegiada para o julgamento das demais instâncias psíquicas, analisando compulsivamente todas as ações, pensamentos e desejos por meio do modelo fornecido pelo ideal do Eu. Essa característica do julgamento moral, que emite o juízo de culpabilidade diante de qualquer atuação individual relativamente a uma lei dupla, traz a característica de imperatividade de tal lei: o que se deve obedecer sem a compreensão do sentido e coerência reguladora é tido como um imperativo, sentido como um duro “ter que”. No melhor estilo kantiano⁸¹, tal lei moral pessoal de Freud não admite dúvidas e questionamentos, de forma que o indivíduo deve se portar necessariamente conforme aos fins determinados por um tribunal interno, mesmo suas normas sendo confusas, duplas, contrárias entre si, ou seja, impossíveis de serem cumpridas.

Tal compulsão própria da determinação imperativa da lei não condiz, contudo, com as experiências vividas e os fatos averiguados empiricamente no desenvolvimento humano. Com isso, atestamos o descolamento existente na moral freudiana entre as exigências da lei interna e o que foi vivido empiricamente, havendo um aspecto “transcendente” da lei perante os fatos. Desapareceria, com isso, o dualismo corrente nas teorias do direito entre os fatos e as normas, já que a lei não vigora sobre fatos, os

⁸⁰ Em nosso apoio, encontramos em Balibar a seguinte passagem: “Retemos sobretudo aqui que a combinação da proposição *über* e do pronome *Ich* produz simultaneamente dois efeitos de sentido: *über-Ich* é o que se tem ‘acima’ de *Ich* em uma hierarquia de instâncias, e é o que Freud parece privilegiar a cada vez que ele associa a função do Super-eu à ideia de uma instância de observação, de vigilância e de crítica, vinda da tradição do empirismo moral (*o imparcial espectador* de Hume e Smith, do qual ele tinha sido um grande leitor em sua juventude); mas é também, literalmente, um ‘Super-eu’, quer dizer um Eu superior, maior e mais poderoso, em todo caso na imaginação e no fantasma, como se diz ‘supermacho’ ou ‘superhomem’: significação diretamente associada à toda a temática da constituição do Super-eu a partir da imagem do pai ou dos pais e de seu poder absoluto sobre a criança que prova com angústia sua própria impotência a resistir a ela, sua própria ‘pequenez’. Nesse sentido o Super-eu é o que em mim é o maior que Eu, ou melhor é *um Eu maior que o Eu*, um Eu que se cria na ficção como ‘maior que ele mesmo’. Ao ponto de reencontrar desses dois paradigmas, ter-se-á em *Das Ich uns das Es* (cap. V) a expressão ‘redundante’: *das überstarke Über-Ich* (o super-poderoso Super-eu)” (Ibid., p. 410).

⁸¹ Não são raras as ocasiões em que Freud aproxima o Super-eu do imperativo categórico de Kant. Entretanto, é importante notar de que forma se dá este paralelo, estando atento às divergências teóricas presentes entre os autores. Freud utiliza a noção de imperativo categórico como herdeiro do complexo de Édipo no sentido de uma similaridade entre a severidade da obrigação moral existente tanto no Super-eu quanto na imperatividade do juízo categórico kantiano, havendo ainda a existência, para ambos, de um tribunal interno. Contudo, não se trata, em Freud, da ligação da obrigação moral a uma lei racional formal em conformidade com um tipo específico de vontade, mas sim de uma referência empírica vinculada a desejos, fantasias e sentimentos deficitários que encontram a sua gênese em identificações provenientes de relações interpessoais empreendidas ao longo do desenvolvimento individual. Por isso, concordamos com Safatle quanto à distinção entre a teoria kantiana e a problemática freudiana: a psicanálise de Freud seguiria “um duplo movimento que consiste em insistir, por um lado, na gênese psicológica do sujeito transcendental e, por outro, na gênese social das condições psicológicas desse sujeito” (SAFATLE, V. *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 175).

fatos não conseguem se adequar à lei ou, ainda, dos acontecimentos factuais não se infere normatividade alguma.

Mas, afinal, se a lei é super-severa, imperativa, impossível de ser seguida e desvinculada do empírico, quais as razões que encontramos para a internalização e o seguimento contínuo desta lei pelo indivíduo? Dizemos que, em Freud, são os sentimentos de amor à autoridade que configuram a causa da submissão à lei moral, pois tal aceitação da norma fornecida pela alteridade evita a revivescência de sentimentos deficitários como o desamparo, o medo e a angústia. Nesse sentido, se não há formação de lei censora sem a “força de lei”⁸² que a acompanha, quer dizer, sem os motivos que levam o indivíduo a aceitar a autoridade da lei, então não poderia haver moralidade se não houvesse uma figura de autoridade como “força de lei” que submeteria o indivíduo aos comandos da regulação interna. Neste sentido, a autoridade construída – ou melhor, vinculada à fantasia libidinal, objetual, idealizada que se produz da alteridade – media a relação do indivíduo com toda e qualquer normatividade, sendo o porto-seguro na tentativa de proteção contra a própria finitude. Assim, a moralidade, baseada em sanções, leis, valores e preceitos só se desenvolve através de uma fantasia de autoridade a ser edificada na infância, figura tal que faz valer a lei para o indivíduo.

Neste sentido, podemos dizer que o que leva os indivíduos a agirem moralmente não é exatamente a lei, a consciência coercitiva, a culpa ou até mesmo os valores socialmente partilhados, mas sim certos sentimentos encontrados no contexto infantil ligados à fantasia de autoridade que salva-guarda a normatividade das leis, sentimentos como o desamparo, o medo, a angústia e o amor. Tais sentimentos são aqueles que, no domínio social em que se encontra o indivíduo, constituem as exigências individuais que devem ser satisfeitas no âmbito social e político tais quais o reconhecimento e pertencimento, a segurança e proteção. Por isso, “A moral não é transmitida por simples adestramento, nem mesmo por hábito ou *habitus* social”⁸³, como poderia sugerir uma abordagem rasa da noção de identificação, mas sim por vínculos sentimentais à alteridade que mobilizam expectativas de auto-conservação e de realização pulsional que são, por sua vez, satisfeitos através da construção libidinal da figura de autoridade como “força de lei”.

⁸² Cf. DERRIDA, J. *Força de lei – o fundamento mítico da autoridade*; tradução Leyla Perrone-Moisés – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

⁸³ LAPLANCHE, J. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 273.

Deste modo, o que Freud faz, a partir da gênese do Super-eu, é desvendar o que há de fantasioso (ou o limite do racional) na constituição da moralidade individual. Neste âmbito, o estatuto da moral no interior do indivíduo encontra a sua fundação, bem como a sua continuidade, sob o domínio do inconsciente – como inconsciência moral (*unbewusstes Gewissen*), discutida no último capítulo de *O eu e o Isso*. Como diria Laplanche: “O superego, seguramente, terá que ser situado em grande parte do lado do inconsciente, a ponto de certos autores o situarem completamente do lado da moralidade inconsciente, do interdito inconsciente”⁸⁴. Ainda sobre a caracterização da moral individual concebida por Freud, dizemos que a gênese encontrada nas identificações parentais, cujo ápice se dá na formação do Super-eu, carrega um complemento que lhe é inerente: o ponto de vista das relações interpessoais esconde em si determinadas relações de poder, quais sejam, de dependência, dominação, submissão a partir da coerção, além de tentativas de reconhecimento de si e de seu desejo. Se, por um lado, “socializar é, fundamentalmente, ‘fazer como’, atuar a partir de tipos ideais que servem de modelos de identificação e de polo de orientação para os modos de desejar, julgar e agir”⁸⁵, entendemos que tal assimilação do outro na condição de modelo coincide com o processo de constituição de si mesmo que, já de antemão, denota na interioridade do indivíduo o domínio da alteridade como autoritária:

O que merece atenção (...) é o fato de Freud haver retratado os primeiríssimos estágios da vida como já implicando uma dialética de ambivalências que decorre de uma dinâmica política de dominação e dependência. No paradigma freudiano, como vimos, a dependência evoca o amor e a agressão. O amor leva a sentimentos de proteção e segurança, por um lado, e à angústia, por outro, o que, a princípio, dá origem à submissão e à obediência e, mais tarde, a esforços pela obtenção do poder e da independência, bem como ao ódio e à hostilidade⁸⁶.

Neste sentido, como veremos no segundo capítulo desta dissertação, a compreensão freudiana das relações interpessoais no seio da família pode ser interpretada como o germe daquilo que se tornará o desenvolvimento político e jurídico da sociedade, mas ambos tomados segundo o ponto de vista do poder que determina o ser humano em sua finitude: a noção de um tribunal diante do qual não se encontra

⁸⁴ Ibid., pp. 315-6.

⁸⁵ SAFATLE, V. “Por uma crítica da economia libidinal” In *Ide* – São Paulo, vol. 46, 2008.

⁸⁶ BRUNNER, J. “Oedipus Politicus – o paradigma freudiano das relações sociais” In ROTH, Michael S. *Freud: conflito e cultura: ensaios sobre sua vida, obra e legado*; tradução Vera Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000, p. 81.

defesa, um modelo de “dever ser” inalcançável e que leva diretamente à punição, a hostilidade como tentativa de defesa diante do poder da alteridade que escancara a posição impotente do indivíduo – todas estas “injunções do supereu são determinações (...) feitas apenas para submeterem o sujeito a uma representação fantasmática de autoridade que deve perpetuar um sentimento de inadequação, fraqueza e impotência.”⁸⁷

Como consequência de nossos desenvolvimentos, podemos analisar certas decorrências da noção freudiana de lei moral no que toca a sua obediência e transgressão pelo indivíduo. Suponhamos a consideração da transgressão à lei como a desobediência provocada não pelo seu desconhecimento enquanto norma, mas pelo seu não reconhecimento de fato. Tal suposição indicaria uma situação de exceção em que o indivíduo colocar-se-ia de forma pessoal perante os valores reconhecidos pelos demais membros de uma sociedade comum sob o domínio desta mesma lei. Por conseguinte, a transgressão seria facilmente transposta para o registro do direito criminal, mediante conceitos de violação e infração. Nestes termos gerais, tal concepção de transgressão faria referência à normatividade sob o ponto de vista sociológico, uma vez que as normas comunicariam valores, aspirações e racionalizações próprios dos indivíduos que se encontram nesta sociedade. Com isso, é-nos lícito deduzir que, nesta concepção de transgressão, tanto os próprios desejos individuais quanto as leis sociais seriam transparentes às pessoas situadas neste contexto social.

É de forma bem diferente da suposição acima que pensamos proceder a noção de transgressão da lei em Freud: tal qual o já exposto, pela dupla característica do Super-eu sustentando desejos e fantasias inconscientes e portando-se como censor da realização destes mesmos conteúdos, isto é, tendo sua origem no Isso e sendo proveniente da imposição exterior, a lei moral já exhibe a marca da conservação de um desejo que é imediatamente proibido: “a lei prescreve de uma só vez a obediência e a transgressão.”⁸⁸ Em paralelo aos escritos de Kafka, podemos, então, dizer que a lei em Freud figura tal como o

Tribunal “kafkiano”, diante do qual é ainda mais impossível se justificar quanto à origem dos erros cometidos é inacessível, ou reenvia sempre mais

⁸⁷ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, p. 364.

⁸⁸ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, pp. 426-7.

longe no fundo pulsional do sujeito, e cuja “crueldade” das sentenças parece nunca dever alcançar a dívida do criminoso⁸⁹.

Isso leva Freud a afirmar que “com todas as renúncias e limitações impostas ao Eu, o periódico desrespeito das proibições constitui regra”⁹⁰. Assim, a lei moral sendo indeterminada e, por isso, compulsiva, são desconhecidos para os indivíduos os motivos de obediência à lei e, no caso contrário, a origem do erro contínuo contra a regra instituída: os fundamentos da lei a qual se obedece ou se transgride encontram-se inconscientes.

Algumas consequências podem ser desenvolvidas a partir desta antinomia⁹¹ da lei moral em Freud. Por um lado, é possível dizer que não há transgressão à lei, já que esta seria considerada somente como mera aparência que mascara a ambivalência pulsional do ser humano, de forma que o desejo sempre se realiza – de certa forma – na moral. Deste modo, se há transgressão contínua, é porque a moral é uma farsa, não havendo, por sua vez, transgressão. No entanto, por outro lado – no qual Freud parece se posicionar –, também podemos admitir que só há transgressão à lei moral, uma vez que a transgressão é a condição de existência da própria moral, de modo que todos os seres humanos só podem conviver em sociedade se pertencerem à ordem que condena a realização de seus desejos. Assim, se há transgressão, há a confirmação da existência da lei moral e, de certa forma, da subjugação do indivíduo a ela.

De qualquer forma, podemos notar como a moral individual encontrar-se-ia, desde a sua constituição por identificações com as figuras familiares, relacionada ao modelo jurídico, formando não só um indivíduo dotado de estruturas morais internas, mas também um “sujeito de direito”, uma vez que a obediência ou não à lei é julgada, condenada e punida internamente, de modo que “Essa ‘hiper-moralidade’ se situa (...) em um ponto que *precede* a distinção do direito e da moral.”⁹² No entanto, esta

⁸⁹ Ibid., pp. 414-5.

⁹⁰ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 95.

⁹¹ É importante notar que não consideramos a duplicidade da lei moral como contraditória (como se uma enunciação anulasse a outra que lhe é oposta), mas antinômica, pois mantém a existência de ditames contrários no interior do indivíduo sem os anular, já que o inconsciente não conhece a contradição. Conforme aprendemos com Monique David-Ménard, “L’antinomie et la contradiction sont d’abord opposées du point de vue de la logique formelle: une antinomie est un conflit, une contradiction est la destruction d’une proposition par une autre.” (DAVID-MÉNARD, M. *La folie dans la raison pure – Kant lecteur de Swedenborg* – Librairie J. Vrin, Paris, 1990, p. 38).

⁹² BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essais d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, pp. 415-6.

indistinção originária entre direito e moral não escapa do domínio sexual, orientando-se conforme à plástica pulsional: “Isso nos leva a considerar o superego como uma instância que, nos casos mais extremos, parece colocar o próprio legalismo das leis que ele edita, a aparência da razão, a razão racional, a serviço do processo primário”⁹³, ou seja, sob o domínio sexual da pulsão.

Por fim, podemos entender o efeito de socialização que existe na formação moral individual de modo ainda mais amplo: se “aquele que suporta a função paterna não é apenas representante da lei da família, mas de uma Lei que determina o princípio geral de estruturação do universo simbólico”⁹⁴, a subjugação a esta figura também forneceria o lugar do indivíduo em instâncias mais amplas de convivência e relação sociais. Neste sentido, a formação moral individual aparece como a lei que organiza o homem, carregando consigo o sentido de toda e qualquer normatividade. Mesmo que não haja segurança na enunciação e obediência na lei moral e, por conseguinte, na ação que decorre dela⁹⁵ - já que não existe nem uma forma legítima de assunção dos desejos por meio da moral e nem uma ligação direta entre as normas morais e os acontecimentos vivenciados por encontros interpessoais -, é pela instauração da moral interna que é delineada a problemática em torno de que tipo de pessoa se procura ser, questionamento moldado pela presença do outro.

⁹³ LAPLANCHE, J. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 335.

⁹⁴ SAFATLE, V. “Por uma crítica da economia libidinal” In *Ide* – São Paulo, vol. 46, 2008, pp. 4-5.

⁹⁵ Esta concepção será considerada em nosso terceiro capítulo, quando tratarmos do tema da insegurança moral vinculado à contingência das relações sociais.

Capítulo 2: Teorias freudianas sobre as relações interpessoais: o domínio coletivo e social

Introdução ao capítulo 2

O segundo capítulo desta dissertação tem por intuito demonstrar e problematizar alguns pontos relativos à teoria social freudiana. A linha norteadora de nossos argumentos será a de que Freud trata de um prolongamento de conteúdos próprios da esfera infantil e familiar nas demais interações do domínio social da vida adulta, isto é, ele entende as interações interpessoais na sociedade sob a visão de mundo religiosa. Neste caso, para nosso autor, não há problemas em afirmar que “os acontecimentos da história humana (...) não eram senão o espelhamento dos conflitos dinâmicos entre o Eu, o Isso e o Super-eu, que a psicanálise havia estudado no indivíduo: os mesmos processos, repetidos em um cenário mais vasto.”⁹⁶

Neste contexto, na primeira parte deste capítulo, procuramos mostrar como o complexo de Édipo e sua consequência moral denominada Super-eu são vivenciados de forma necessária por todos os indivíduos segundo Freud, necessidade entendida como aquilo que não pode não ser. A generalização destas experiências infantis levam às teorias da filogênese e do Super-eu cultural, quer dizer, ao tema da herança geracional e ao sistema de transmissão narcísico de ideais. Nesta parte, será questionada tal generalização empírica do Édipo social como vivência necessária, repetitiva e fixa contraposta ao caráter histórico e mutável de uma sociedade ou povo.

A segunda parte versará sobre as pulsões que se movimentam no interior dos indivíduos, levando-os à socialização e à agressividade mútua, tais quais a pulsão de vida e a pulsão de morte. Este tema será analisado conjuntamente à noção de sublimação, dando destaque às noções de fusão e des fusão pulsional. Nesta parte, iremos tratar da moral e das relações interpessoais sob um ponto de vista biológico. Esta nova abordagem pulsional da moral, juntamente com a teoria filogenética freudiana, irá nos levar a uma análise da teoria das massas, cujo aspecto ressaltado se refere à relação dos indivíduos entre si mediada pelo líder.

Por fim, na terceira parte abordaremos uma teoria da reunião social dos indivíduos na civilização como alternativa à horda primeva. O enfoque dar-se-á na

⁹⁶ FREUD, S. “Presentación autobiográfica” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 68.

relação da agressividade e violência como formadoras e mantenedoras das instituições sociais e nos sentimentos de medo social, angústia, culpa e mal-estar que são mobilizados tanto como causas quanto efeitos da cultura. As cosmovisões religiosa e científica serão trazidas para enriquecer o questionamento sobre o bloqueio da civilização causado pela prolongação de fantasias, sentimentos e estruturas infantis para o campo da vida adulta. Este último tema configura uma outra forma de questionar as repetições necessárias da infância como contrapostas às transformações pessoais e sociais.

1. Filogênese, Édipo social e Super-eu cultural: generalidade e mutabilidade

“Assim como um planeta circula em volta do seu astro central, além de rodar em torno do seu próprio eixo, também um ser humano participa do curso evolutivo da humanidade, enquanto segue o seu caminho de vida” (FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, Companhia das Letras, p. 115).

1.1 Hipótese filogenética e Édipo social: a “origem” da moral coletiva

É de longa data o incômodo que a noção de filogênese presente na obra freudiana causa em seus leitores. Se alguns de seus comentadores e pesquisadores resolvem por ignorar ou mesmo “corrigir” tais exposições de Freud, tratamos aqui de conhecer sua teoria filogenética para que possamos entender melhor a relação entre o indivíduo e a sociedade e o modo como a psicanálise freudiana trata de desejos inconscientes através de uma explicação proveniente da especulação científica. Segundo o proposto por Haeckel em *História da Criação Natural* – e por outros como Darwin, Comte e Spencer –, Freud pensou que poderia haver uma “lei biogenética fundamental de repetição da filogênese na ontogênese”⁹⁷, ou seja, do campo coletivo no

⁹⁷ “Sabe-se que o esquema com o qual Freud opera aqui a transposição constituiu uma das grandes ideologias científicas do século XIX, em torno do enunciado por Haeckel do que ele havia chamado a ‘lei biogenética fundamental’ de repetição da filogênese na ontogênese. A história epistemológica dela foi escrita por Georges Canguilhem, G. Lapassade, J. Piquemal, J. Ulmann: *Do desenvolvimento à evolução no século XIX* (PUF, 1985). Freud tirou daí o argumento para conferir à domesticação social das pulsões um fundamento e um alcance biológicos, e propor uma teoria de como a história dos ‘ancestrais’ da humanidade pode continuar a determinar inconscientemente os comportamentos dos indivíduos ‘históricos’. Acha-se uma excelente discussão das concepções de Freud sobre esse ponto em Richard J. Bernstein: *Freud and the legacy of Moses*, Cambridge University Press, 1998” (BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essais d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, p. 404, nota 1).

individual. Desde já, contudo, salientamos as concordâncias e as diferenças entre tais teóricos e Freud:

O importante é ter em mente (...) que essa teoria prevalecerá e se difundirá por todo o século XIX e se tornará um lugar-comum nos meios científicos da época. Ela era largamente aceita entre médicos e psiquiatras, tanto alemães quanto franceses. A grande novidade que Freud introduz nesse esquema é a inversão dos papéis explicativos: em Comte é a filogênese que esclarece a ontogênese; em Freud trata-se exatamente do contrário⁹⁸.

Tendo em vista que acontecimentos de foro individual forneceria explicações a fenômenos coletivos, o pensamento freudiano sobre a filogênese gira em torno de uma teoria sobre a amplitude do desejo de incesto e da ambivalência entre amor e hostilidade contra a autoridade, conteúdos que teriam percorrido toda a trajetória da civilização desde os seus primórdios a partir de sociedades primitivas. É principalmente em *Totem e tabu* (1913) que Freud apresenta esta concepção sobre a “origem”⁹⁹ da civilização através do mito da horda primeva. Por meio da inferência de Darwin segundo a qual o ser humano primitivo teria vivido em hordas, são-nos apresentadas algumas pressuposições sobre como teriam sido as primeiras organizações sociais. Uma delas ganha maior atenção de Freud: resumidamente, o pai da horda, como macho-chefe, exercia uma arbitrariedade ilimitada relativamente a todos os integrantes da horda, conservando exclusivamente junto a si as mulheres do clã. No entanto, um dia, os demais machos da família (tidos como filhos-irmãos em torno do pai) que queriam, eles também, desfrutar sexualmente das fêmeas, aliaram-se e juntos mataram e devoraram o pai, pondo fim à horda paterna. Unidos, eles deram início ao primeiro banquete da humanidade, comendo a carne do pai assassinado, identificando-se com ele ao devorarem seu corpo, apropriando-se da sua força.

Entretanto, após esta festa dos irmãos da horda em que se celebrou o ódio ao pai e sua eliminação, sentimentos ternos quanto ao morto surgiram nos assassinos. Esta ambivalência sentimental em relação ao pai da horda trouxe o arrependimento

⁹⁸ MONZANI, L. R. “A ‘fantasia’ freudiana” In Prado Jr. B. (org.) *Filosofia da psicanálise* – Editora Brasiliense: São Paulo, 1991, p. 91.

⁹⁹ Tratamos de colocar a palavra *origem* entre aspas pois, como veremos mais a frente, não entendemos que Freud visa teorizar sobre o que teria sido empiricamente o início da civilização por meio de um rastro produzido por heranças de conteúdos transmitidos por gerações. Ao contrário, em *Totem e tabu* trata-se de postular uma situação primitiva mediante uma teorização sobre os tempos atuais empreendida por nosso autor. Logo, seria a leitura freudiana sobre a generalidade do complexo de Édipo no fim do século XIX e início do XX em sua sociedade, somada a certas leituras antropológicas que teriam levado este autor à formulação do mito de *Totem e tabu*. Ainda sobre o conceito de origem, iremos debatê-lo em nosso terceiro capítulo quando tratarmos da temporalidade inconsciente.

relativamente ao ato cometido pelos irmãos. Teria sido este arrependimento o motor para a instauração da sociedade e que teria motivado a criação da consciência interna por identificação com o pai morto, bem como a inauguração do sentimento de culpa, sentimento este que teria instituído a moralidade e a civilização. Com isso, a

sociedade descansa agora na culpa compartilhada pelo crime perpetrado em comum; a religião, na consciência de culpa e o arrependimento conseguinte; a eticidade (*Sittlichkeit*), em parte nas necessidades objetivas desta sociedade e, no restante, nas expiações exigidas pela consciência de culpa¹⁰⁰.

Tal “origem” da civilização teorizada por Freud exhibe a obediência *a posteriori* às imposições do pai. A dupla façanha – aquela de manter relações com as mulheres do clã e o assassinato paterno – seria, então, negada pelas proibições totêmicas e os tabus¹⁰¹, os embriões das leis atuais:

O que antes ele [pai da horda] havia impedido com sua existência, eles mesmos [irmãos assassinos] se proibiram agora na situação psíquica da “*obediência de efeito retardado*” que tão familiar nos resulta pela psicanálise. Reevocaram sua façanha declarando não permitida a morte do substituto paterno, o totem, e renunciaram a seus frutos negando-se as mulheres liberadas. Assim, desde a *consciência de culpa do filho varão*, eles criaram as duas tábuas fundamentais do totemismo, que por isso mesmo necessariamente coincidiram com os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo¹⁰².

Deste modo, o pai morto, de certa forma, permanecera vivo por meio da transformação de suas imposições em leis imputadas coletivamente e aceitas socialmente. Assim, “todos renunciam a tomar o lugar do pai, ou seja, o lugar da Lei”¹⁰³, de modo que “o poder [do pai] não foi desmitificado nem mesmo socializado,

¹⁰⁰ FREUD, S. “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 148.

¹⁰¹ Definimos o que seria tabu e totem para Freud: “Los tabúes serían unas prohibiciones antiquísimas, impuestas en su tiempo desde afuera a una generación de hombres primitivos, o sea: una generación anterior se los inculcó con violencia. Tales prohibiciones recayeron sobre actividades hacia las que había fuerte inclinación. Luego se conservaron de generación en generación, acaso por mero efecto de la tradición sustentada por la autoridad parental y social.” (Ibid., p. 39). Lemos ainda: “El psicoanálisis nos ha revelado que el animal totémico es realmente el sustituto del padre, y con ello armonizaba bien la contradicción de que estuviera prohibido matarlo en cualquier otro caso, y que su matanza se convirtiera en festividad; que se matara al animal y no obstante se lo llorara. La actitud ambivalente de sentimientos que caracteriza todavía hoy al complejo paterno en nuestros niños, y prosigue a menudo en la vida de los adultos, se extendería también al animal totémico, sustituto del padre” (Ibid., p. 143).

¹⁰² Ibid., p. 145.

¹⁰³ GABBI JR, O. F. “A teoria do inconsciente como teoria da Memória” In *Revista da Psicologia USP* – São Paulo, 4 (1/2), 1993, p. 12.

pelo contrário, ele se tornou *sagrado* e, enquanto tal, seu aspecto fascinante perdura e se amplifica.”¹⁰⁴ Neste sentido de sacralização do poder e da lei do pai, a organização social teria feito todos os homens ao mesmo tempo que igualmente fortes, também submetidos de forma equânime às regras paternas impostas por eles mesmos. Segundo este mito, a instauração coletiva da lei é, então, a pedra angular da sociedade, da civilização, da moral e da religião simultaneamente.

A força de tais proibições-tabu também mostra sua amplitude relativamente à imperatividade de sua imposição: é imprescindível que a sanção à transgressão das leis de um só membro da sociedade seja grave para evitar a motivação da violação destas leis por todos:

A ambivalência presente no tabu decorre do fato de haver impulsos distintos na sua origem. Uma de suas conseqüências era produzir uma identificação com qualquer possível transgressor de um tabu, ou seja, haveria uma punição por parte da comunidade devido à identificação de cada um dos seus membros com o infrator motivada pela existência do mesmo desejo de transgressão em todos¹⁰⁵.

O perigo inerente à transgressão da lei traz consigo um caráter simultaneamente contagioso – dado o desejo de violação da lei por todos – e angustiante – visto o perigo de dissolução social e retorno à horda do pai primevo –, fato que nos recorda a estreita relação entre o desejo, a moral e a angústia vista em nosso primeiro capítulo, tema que abordaremos novamente mais a frente. Como atesta Freud,

resulta claro que a violação de certas proibições-tabu possa significar um perigo social cujo castigo ou expiação devem assumir todos os membros da sociedade se não quiserem acabar danificados todos eles. Esse perigo existe realmente, se introduzimos as moções conscientes no lugar das apetências inconscientes. Consiste na possibilidade da imitação, conseqüência a partir da qual a sociedade pronto se dissolveria¹⁰⁶.

Neste contexto, encontramos uma similitude entre o complexo de Édipo individual e a teoria sobre a “origem” da civilização segundo o mito da hora primeva.

¹⁰⁴ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social* – trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, pp.33-34.

¹⁰⁵ GABBI JR, O. F. “A origem da moral em psicanálise” In *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, 1(2): 129-168, jul-dez., pp. 144-5.

¹⁰⁶ FREUD, S. “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 41.

Contudo, isso não significa que Freud seja partidário de uma teoria das ideias inatas¹⁰⁷ ou, ainda, de um tipo de psicologismo – em que fatos sociais seriam explicados por simples redução a mecanismos psicológicos. O que nos parece mais acertado é pensar que o mito da horda primeva foi concebido por nosso autor como resultado de uma leitura específica sobre as interações entre indivíduos, leitura a qual entende que há uma generalização, entre os indivíduos em sociedade, de prolongamentos de sentimentos infantis ligados ao complexo edípico nos âmbitos sociais da vida adulta. Tais conteúdos foram levados em conta na suposição de uma “origem” mítica da civilização, dadas as repetições e reincidências de vivências individuais no âmbito social reveladas por meio da clínica psicanalítica freudiana.

Sob tal perspectiva, entendemos que a psicanálise de Freud teoriza sobre a socialização de indivíduos a partir de disposições de conduta que podem ser, em larga medida, coletivas, isto é, vividas por todos. Isso quer dizer que aspectos da formação individual podem esclarecer determinadas situações encontradas na sociedade civilizada, dentre as quais desenvolveremos mais a frente, a saber: os vínculos entre indivíduos que visam a formar grupos específicos designados como massa, os fenômenos de submissão política, a criação do Estado e suas instituições legais, além da base do sentimento religioso. Isso porque estes são fatores que mobilizam noções infantis de amor, respeito, admiração, medo, angústia, desamparo, culpa, entre outros sentimentos que sustentam certas noções fantasiosas de autoridade e poder. Por isso,

Essas cenas descritas na pré-história do homem, cuja trama *Totem e Tabu* pretende reconstituir, e atribuídas ao homem originário (*Urmensch*), ao pai originário (*Urvater*), seriam invocadas por Freud menos para reencontrar uma realidade que lhe escapa ao nível da história individual do que para limitar um imaginário que não poderia compreender em si mesmo o seu princípio de organização¹⁰⁸.

Desta forma, Freud postula que os dois desejos que formam o complexo de Édipo (de incesto e parricídio) estão presentes no funcionamento da organização da civilização e

¹⁰⁷ No caso da ausência de teorização sobre as ideias inatas, o debate com Jung pode clarificar a teoria filogenética freudiana. Como Gabbi Jr. relata sobre a carta de 10/01/12 de Freud, lemos uma crítica deste à Jung: “sua demonstração da hereditariedade inconsciente no simbolismo equivale à demonstração da existência de ‘ideias inatas’ (p. 480). O que significava, na visão de Freud, ir além dos limites originais da psicanálise. Pois a última coisa que ele desejava era uma teoria das ideias inatas. Seu caminho era outro. Em carta 11/11/09 ele manifesta a Jung: ‘Espero que o Sr. irá concordar logo comigo que, com toda a probabilidade, a mitologia se entra sob o mesmo complexo nuclear que a neurose (FREUD 1974, p. 260)’.” (GABBI JR, O. F. “A origem da moral em psicanálise” In *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, 1(2): 129-168, jul-dez., p. 135).

¹⁰⁸ LAPLANCHE J. & PONTALIS, J.-B. *Fantasia originária, fantasias das origens e origens das fantasias* – tradução Álvaro Cabral: Jorge Zahar – Rio de Janeiro, 1993, pp. 54-5.

cultura, nas decisões e escolhas políticas e na dinâmica de instituições sociais. Logo, a filogênese ganha importância para nós, uma vez que é uma das teorias freudianas que configura o tipo de socialização de indivíduos presente na civilização, mostrando “como a constituição das instâncias psíquicas, das faculdades mentais e das funções intencionais era indissociável de processos conflituais de socialização em núcleos cada vez mais alargados de interação.”¹⁰⁹

Esta proposta de leitura da filogênese e do que Freud chama de Édipo social reverbera, conseqüentemente, na noção de moral: segundo tais teorias de Freud, uma vez que se sustenta uma moral individual inconsciente, tal moralidade influiria no desenvolvimento da civilização humana a partir de desejos também inconscientes de incesto e parricídio que seriam encontrados em todos. É como se Freud admitisse, mediante a formação social de indivíduos ao longo da civilização, os mesmos motivos e sentimentos de culpa, angústia e medo na relação com a alteridade, vinculados sob a mesma forma de lei imperiosa e compulsiva do Super-eu e uma mesma autoridade mítica e fantasiosa no inconsciente de cada um dos indivíduos socializados. Assim, não haveria uma distinção, digamos, simbólica entre aquilo que seria a moral individual e a moral dita social para Freud, pois em ambos os domínios estariam presentes os mesmos motivos, estrutura e conteúdos. Para tanto, concentremos nossos esforços em conceber o que seria o Super-eu cultural, os ideais sociais e o sistema geracional de heranças morais.

1.2 Super-eu cultural e sistema narcísico: encontro da ontogênese com a filogênese

Dada a teoria freudiana sobre o complexo de Édipo social e a filogênese, o trabalho de repressão coletiva ficaria a cargo do que é designado por Super-eu cultural. Paralelamente à afirmação da vivência do complexo de Édipo por todos os indivíduos, por meio do Super-eu cultural haveria fenômenos de repressão e idealização coletivas que sustentariam a sociedade civilizada. Em tal viés, segue a apresentação do Super-eu cultural:

também a comunidade forma um Super-eu, sob cuja influência procede a evolução cultural. (...) O *Super-eu de uma época cultural* tem origem semelhante ao de um indivíduo, baseia-se na impressão que grandes

¹⁰⁹ SAFATLE, V. *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 84, nota de rodapé.

personalidades-líderes deixaram, homens de avassaladora energia espiritual, ou nos quais uma das tendências humanas achou a expressão mais forte e mais pura, e por isso também, com frequência, a mais unilateral¹¹⁰.

Uma vez que ao Super-eu cultural é reservada a tarefa do progresso da civilização por meio dos ideais sociais, Freud declara o Super-eu cultural o guardião da ética – tema ao qual retornaremos mais a frente. Por enquanto, pensemos que a ética seria caracterizada de acordo com as mesmas exigências da moral individual: ambas emitem ordens aos sujeitos que são impossíveis de serem obedecidas e, na luta contra a agressividade entre os homens e contra a consequente dissolução da sociedade, acabam causando ainda mais sofrimento por suas exigências inalcançáveis. Neste contexto, o Super-eu cultural exerce as censuras indispensáveis para que os modelos sociais idealizados sejam cumpridos:

Recrimações idênticas podem ser feitas às reivindicações éticas (*etischen*) do Super-eu cultural. Também este não se preocupa suficientemente com os fatos da constituição psíquica do ser humano, emite uma ordem e não se pergunta se é humanamente possível cumpri-la. Supõe, isto sim, que para o Eu do ser humano é possível, psicologicamente, tudo aquilo de que o incumbem, que o Eu tem domínio irrestrito sobre o seu Id. Isto é um erro, e também nos chamados homens normais o controle sobre o Id não pode ir além de certos limites¹¹¹.

Em meio a este desenvolvimento, é no texto sobre a *Dissecção da personalidade psíquica* conferido nas *Novas Conferências sobre Psicanálise* (1933) que Freud aborda a possibilidade da constituição do Super-eu cultural, formulação pensada mediante uma série de identificações entre gerações, de forma que o Super-eu de um indivíduo só seria constituído por influência do Super-eu dos pais, conforme uma cadeia:

Como ele próprio [Super-eu] remonta à influência dos pais, educadores etc., sua importância ficará mais clara se nos voltarmos para essas fontes. Via de regra, os pais e autoridades análogas seguem, na educação da criança, os preceitos do seu próprio Super-eu. Não importando como o seu Eu tenha se arranjado com seu Super-eu, na educação da criança eles são rigorosos e exigentes. Esqueceram as dificuldades de sua própria infância, estão satisfeitos de poder identificar-se totalmente com os próprios pais, que a seu

¹¹⁰ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 116, grifos nossos. Destacamos o termo “Super-eu de uma época cultural” uma vez que esta restrição espaço-temporal será importante para discussões subsequentes.

¹¹¹ Ibid., pp. 118-9.

tempo lhes impuseram essas duras restrições. De modo que o Super-eu da criança é construído não segundo o modelo dos pais, mas do Super-eu dos pais; preenche-se com o mesmo conteúdo, torna-se *veículo da tradição*, de todos os constantes valores que assim se propagaram de geração a geração. Vocês já percebem que importante ajuda a consideração do Super-eu pode fornecer para o entendimento da conduta social humana¹¹².

Neste trecho, Freud segue a explicação do Super-eu não a partir do ponto de vista do desenvolvimento infantil individual, mas mediante da constituição dos pais e autoridades que fornecem o modelo para as identificações e consequente formação do Super-eu dos filhos. Os pais, impondo certo rigor à educação de suas crianças, “identificam-se totalmente com os próprios pais”. Isto é, esta identificação, a qual passam para a educação de seus filhos, não é propriamente um resultado da formação da personalidade paterna como um todo, e sim uma identificação específica que os pais viveram, a saber, o modelo do Super-eu dos seus pais, avós da criança. A atualização da identificação vivida na infância dos pais com os seus próprios pais se dá, então, na educação de seus filhos.

Com isso, entendemos como tal modelo herdado e transmitido por gerações forma a base para repetições próprias de uma instância superegóica dotada de premissas e valores morais conscientes e inconscientes que encontra no sentimento de culpabilidade sua expressão mais significativa. Nesse sentido, os pais, por terem sido punidos por seus próprios pais, agora transferem esta punição a seus filhos, além dos demais sentimentos de medo, angústia, desamparo:

ao “pai” se superpõe o “pai do pai”, como portador da injunção e do modelo de autoridade a partir do qual cada “geração” decide o modo pelo qual ela deve educar a seguinte (...). O Super-eu é essa culpabilidade que passa ou se “transfere” daqueles que submeteram a autoridade àqueles que a exerceram, e então também o que os sujeitos, sabendo disso ou não (mais fundamentalmente ele não o sabem) “retornam” contra seus filhos (ou suas crianças) por tê-lo herdado de seus pais (...). Compreender-se-ia então que essa transmissão seja carregada de angústia e emprestaria a nós o excesso da autocrítica¹¹³.

¹¹² FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecação da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 205-6, grifos nossos. Destacamos os termos “veículo da tradição” uma vez que esta noção nos será importante para discussões subsequentes.

¹¹³ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, p. 425.

Podemos ainda dizer que, junto com as identificações que a criança recebe mediante o Super-eu dos pais – nas quais estão contidas as identificações com os avós, bisavós e assim por diante –, também são fornecidas como herança as identificações que seus pais empreenderam em suas vidas adultas com as figuras de círculos sociais externos à família. Isso quer dizer que, já na fase infantil de formação do Super-eu, a criança deve lidar com diversos níveis de interações sociais através da identificação com seus pais, de forma que o laço da família com a exterioridade social já se forma antes mesmo que este indivíduo cresça e faça, por si próprio, as suas escolhas adultas quanto às aproximações, distanciamentos e identificações interpessoais. Assim, não somente de forma inter-geracional – que sintetiza conteúdos de várias épocas, com suas transformações históricas –, mas também de modo horizontal ou intra-geracional – que se constitui pela pluralidade de identificações ocorridas dentro de uma mesma geração –, todas estas influências estão presentes na formação moral de um único ser humano a partir da identificação com o Super-eu de seus pais.

Tal proliferação de identificações inter-geracionais nos lembra o “sistema narcísico” figurado em *Introdução ao narcisismo* (1914), já que ambas as explicações remetem à constituição da moral infantil como fruto de identificações anteriores já vivenciadas. Na exposição sobre o “sistema narcísico”, Freud relaciona as gerações familiares através de uma sequência hereditária de expectativas narcísicas, como se os progenitores, que adaptaram seu narcisismo às exigências provenientes da realidade, encontrassem nos seus filhos a oportunidade de reavivar suas próprias potencialidades narcísicas abandonadas, atribuindo-lhes uma perfeição irreal vinculada a si mesmo. Na descrição de Freud,

para os progenitores, a criança deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe. No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente acossada pela realidade, a segurança é obtida refugiando-se na criança. O amor dos pais, comovente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na sua transformação em amor objetual revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora¹¹⁴.

O que foi denominado “sistema narcísico” vem a ser a transmissão do narcisismo dos pais através de investimentos objetivos nos filhos, possibilitando a estes

¹¹⁴ FREUD, S. “Introdução ao narcisismo” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 37-38.

últimos formar o seu próprio ideal do Eu como revivescência daquele estado de perfeição que lhes era atribuído na infância pelos seus pais, reflexo do narcisismo infantil destes últimos que fora perdido. Desta forma, o narcisismo do ideal do Eu é uma idealização de si espelhada nos atributos que os próprios pais enxergavam em si mesmos e os repassaram a seus filhos. O “narcisismo perdido da infância” que o ideal do Eu vem a atualizar seria, então, a tentativa de preservação do sentimento de perfeição de si vivido pela criança através da educação familiar. Assim, se “O próprio ideal narcísico da criança é o reflexo – ou a projeção – do ideal de onipotência (debilitado) que os pais projetam nela”¹¹⁵, então o modelo a partir do qual a consciência moral julga e condena o Eu nada mais é do que um padrão irrealizável de perfeição dos progenitores, uma configuração idealizada do amor a si mesmo que sobrevive desde o narcisismo dos pais, sendo também fruto de um sistema geracional. Neste sentido, o indivíduo em formação tende a se sentir limitado frente à herança que forma seu Super-eu, dada a impossibilidade de efetivação da demanda moral ideal, situação na qual o sujeito não pode atuar conforme a satisfação inalcançável de expectativas herdadas e construídas.

Com isso, podemos pensar que na formação moral de um indivíduo estão envolvidas determinadas “cadeias de identificações” tidas como “veículos” ou “sistemas” que permitem movimentações de conteúdos morais valorativos e expectativas de realização humana entre as gerações. Tal presença da tradição familiar e social no Super-eu individual mostra a ampliação do campo da moral interna em seus níveis inconsciente e libidinal-narcísico:

a educação não se exerce unicamente pela transmissão explícita dos conhecimentos adquiridos, mas pela transmissão inconsciente dos desejos, das fantasias, das angústias, das interdições, não somente dos pais, mas dos pais destes. Deste modo, pode-se facilmente compreender como os questionamentos podem percorrer gerações ou diversos povos, mantendo-se sempre efervescentes e pertinentes¹¹⁶.

Desta forma, por meio da constituição ontogenética do Super-eu, encontramos uma

¹¹⁵ LAPLANCHE, J. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 289. Em complemento, pensando no narcisismo primário: “Essa passagem tão conhecida põe fim à pretensão de querer situar *seja no interior da criança, seja no interior dos pais*, o narcisismo originário. Tanto se pode dizer: o narcisismo dos pais é uma revivescência de seu próprio narcisismo infantil, como: o narcisismo infantil nada mais é do que uma identificação por parte da criança e uma projeção por parte dos pais de seu próprio ideal narcísico decaído.” (Ibid., p. 290).

¹¹⁶ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social* – trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, pp.128-9.

abertura para a teorização social, cultural e geracional da formação moral pela assimilação de fantasias, de certas expectativas baseadas em um narcisismo herdado, além de modelos de ação fornecidos por gerações anteriores e por influência social, como um passado cultural. Seria esta uma forma de conceber o que Freud entende por psicologia individual e social, como lemos:

a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e portanto *a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado*¹¹⁷.

1.3 Édipo e moralidade: entre a fixidez e a mutabilidade

As noções de filogênese, Édipo social e Super-eu cultural nos trazem uma questão importante em Freud: a moral do Super-eu proveniente da estrutura edípica – que aparece como geral, inescapável e repetitiva – pode ser entendida como mutável? Pensemos inicialmente a sua generalidade e necessidade. A pesquisa freudiana encontrou uma similitude arquetípica entre os domínios individual e coletivo: a descoberta de Freud segundo a qual o complexo de Édipo seria um elemento-base da cultura humana forneceu a este dado empírico contornos generalizantes. Neste âmbito, um dos primeiros momentos em que Freud trata o complexo de Édipo como geral pode ser conferido na carta de 15 de outubro de 1897 enviada a Fliess:

Veio-me ao espírito uma ideia que tem um valor geral (*von allgemeinem Wert*). Eu achei igualmente em mim o movimento amoroso em direção à mãe e o ciúme diante do pai e eu os considero atualmente como um acontecimento geral (*ein allgemeines Ereignis*) a todas as jovens crianças¹¹⁸.

Neste trecho o termo *allgemeine* pode ser traduzido por “geral” ou “comum a todos”, fato que confere uma ampliação da trajetória encontrada no mito do Édipo-Rei. Tal afirmação está inserida em um momento do pensamento freudiano de grande

¹¹⁷ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 14, grifos nossos.

¹¹⁸ FREUD apud SCHNEIDER, M. *Don Juan et le procès de la séduction*, Aubier, France, 1994, p. 173.

transformação: por não mais acreditar em sua paciente neurótica, Freud teria esvaziado a hipótese da sedução real dos pais sobre os filhos, transferindo-a, com isso, para o cenário da fantasia inconsciente e infantil, criação psíquica comum a todos: os desejos de incesto e de parricídio passaram a ser teorizados como presentes no imaginário de qualquer criança.

Tais pensamentos vão culminar na tese filogenética já exposta de *Totem e Tabu*, teoria segundo a qual haveria uma projeção mítica quanto à “origem” da sociedade, da moral e da religião que estaria de acordo com os desejos infantis e os mecanismos de repressão próprios da generalização da descoberta edípica. Como vimos, tal concepção do social se baseia na consideração de modos de organização de vivências individuais que teriam sido estendidos para o nível de experiências sociais fundadas em um passado geracional sempre presente, já que herdado. Nesse sentido, a aproximação entre o Édipo individual e o social empreendida nesta obra trouxe a Freud a possibilidade de averiguar a existência de traços arcaicos

em determinadas predisposições, como as que são próprias de todo ser vivo. Vale dizer, na aptidão e na inclinação para empreender determinadas direções de desenvolvimento e para reagir de particular maneira frente a certas excitações, impressões e estímulos. (...) E posto que todos os seres humanos, em sua primeira infância, vivenciam mais ou menos o mesmo, também reagem frente a isso de maneira uniforme, e poder-se-ia engendrar a dúvida se estas reações, junto com suas diferenças individuais, não deveriam imputar-se à herança arcaica¹¹⁹.

Isso quer dizer que, frente à situação edípica que lhe é apresentada pela constituição familiar, a criança tende a reagir conforme a um modelo filogenético, não se atendo de maneira estrita somente à realidade do que foi experienciado por si mesmo. Por isso, quanto às vivências infantis, podemos dizer que “as próprias lembranças foram armazenadas como fragmentos. Nesse sentido, a atualização de uma lembrança nunca poderá ser a mera apresentação de um conteúdo previamente arquivado. Ela é a construção de um sentido”¹²⁰. No exercício da construção de um sentido relativamente às experiências infantis, os esquemas organizativos filogenéticos atuariam na coordenação do conteúdo vivido ao fornecer-lhe um fio narrativo. Assim,

¹¹⁹ FREUD, S. “Moisés y la religión monoteísta” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 94-5.

¹²⁰ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 54.

Freud sustenta que é pela ajuda da filogênese atualizada no indivíduo através do complexo de Édipo que podemos falar de uma formação interna que transforma sentimentos confusos no encadeamento próprio de uma trajetória, o que ajuda a criança a ordenar e constituir a si e à realidade. Dadas tais argumentações, podemos dizer que a experiência edípica é entendida por Freud como necessária e inescapável, uma vez que todo ser humano já foi um bebê carente de ajuda e segurança, havendo sentimentos ambivalentes em relação aos que cuidaram de si, o que já seria suficiente para a instauração do complexo de Édipo e para a ativação de tais esquemas filogeneticamente adquiridos.

Por outro lado, a herança arcaica não se daria somente de modo formal, como os esquemas herdados filogeneticamente pelas crianças conforme a predisposição infantil à reação repressiva através da constituição do Super-eu. Haveria também a herança de conteúdos, de fantasias originárias (*Urphantasien*): ao ocorrer a repressão, a criança atualizaria em suas próprias fantasias os conteúdos provenientes de uma herança social. Tais conteúdos sociais atualizados forneceriam algo como uma síntese das experiências de vários indivíduos da sociedade que estariam presentes na vivência de um único ser humano – como se existissem “apenas ‘fantasias sociais’, processos supra-individuais e supratemporais que insistem no interior de indivíduos”¹²¹ e que “À semelhança dos mitos, (...) pretendem proporcionar uma representação e uma ‘solução’ ao que, para a criança, oferece-se como importantes enigmas”¹²².

Quanto à moralidade sustentada segundo a noção superegóica, dizemos que ela também seria válida de forma geral por se referir a todos os seres humanos organizados socialmente, já que o Super-eu é uma decorrência do complexo de Édipo – argumento que também nos auxilia na tese da indistinção simbólica entre a moral individual e a social. Por isso, delimita-se uma forma específica de submissão de todos os indivíduos à lei, uma vez que o que permite a generalidade do complexo de Édipo é – digamos novamente – a base fantasiosa responsável por referir cada indivíduo à lei. Isso porque, ao desvendarmos o viés sentimental do amor à autoridade que salvaguarda a lei, percebemos como esta autoridade “transcende” a ordem do empírico, apresentando-se como um espectro “de um pai situado fora do tempo, pai que se faz um com a impossibilidade e a eternidade presumida da lei”¹²³. Com isso, a inconsciência da

¹²¹ Ibid., pp. 51-2.

¹²² LAPLANCHE J. & PONTALIS, J.-B. *Fantasia originária, fantasias das origens e origens das fantasias*; tradução Álvaro Cabral: Jorge Zahar – Rio de Janeiro, 1993, p. 60.

¹²³ SCHNEIDER, M. *Don Juan et le procès de la séduction*, Aubier, France, 1994, p. 82.

fantasia da autoridade pode se generalizar enquanto mítica e impossível de seguir, tal como o Super-eu individual e cultural e as expectativas do ideal do Eu narcísico herdado dos pais e da sociedade em geral. Neste sentido, se “toda proposição universal afirmativa, e em particular aquela que enuncia a submissão de todos os homens à lei, supõe o recalque, pelo enunciado mesmo desta proposição, daquele que anuncia a lei e que é exceção nisso que ele enuncia”¹²⁴, então é a “transcendência” e fantasia em torno do portador da lei moral que permite sua generalização, já que nenhuma pessoa empírica pode portá-la, mas todos devem estar sob seu jugo.

Deste modo, os sentimentos que condicionam e acompanham a moralidade – mais uma vez, o desamparo, angústia, o medo e a culpa – também ganham ares generalizantes. Afinal, por meio deste esquema edípico, todo indivíduo moral se constitui através de uma dívida genealógica impossível de cumprir, diante da qual há incumbências de uma tarefa passada, um engajamento que visa uma alteridade autoritária e fantasiosa nunca completamente presente, mas que, mesmo assim, exige uma fidelidade pré-histórica. A constituição de si mesclada à perpetuação dos ancestrais impõe que “o sujeito se assuma culpado do que 'aconteceu' antes mesmo que ele se experimente como herdeiro disto”¹²⁵. Neste sentido, podemos dizer que a moral e os sentimentos que a acompanham, uma vez provenientes no complexo de Édipo, podem ser compreendidos como aspectos inescapáveis para os indivíduos da cultura, ganhando ares de repetição necessária e, com isso, de imutabilidade social.

No entanto, mediante esta exposição das condições estruturais que sustentam a noção generalizante do complexo de Édipo freudiano, talvez fôssemos muito precipitados em pararmos nossas investigações neste ponto da discussão. Isso porque há uma parte da teoria freudiana que não se adequa a tais pensamentos, já que o determinismo da teoria edípica se confronta com mudanças sociais, aspectos singulares, encontros contingentes e até com o trabalho analítico. Assim, o âmbito individual ocupa seu espaço não só como ocasião para a repetição de conteúdos herdados, mas também como espaço de criação e mudança tanto no nível pessoal quanto no social. É neste problema que nos concentraremos:

¹²⁴ DAVID-MÉNARD, M. *Les constructions de l'universel – Psychanalyse et philosophie* – Quadrige/PUF, Paris, 2009, p. 52.

¹²⁵ ARAMBOUROU-MÉLÈSE, M. *Les héritiers de Don Juan – Déconstruire la transmission coupable* – Campagne Première, Paris, 2009, p. 189.

Sabe-se bem no entanto que a *linearidade* desse cenário [da imposição da lei da repetição pelo Super-eu], mesmo corrigida pelo reconhecimento (quase constitutivo da psicanálise) que não existe o desenvolvimento padrão uniformemente reproduzido por todos, mas somente as variantes singulares, ou se se quer as “interpretações” pelo sujeito ele mesmo das imposições de sua história, imediatamente representou um problema em torno do qual vieram se cristalizar as divergências e as refundações da teoria¹²⁶.

Já de início indicamos que a generalidade e necessidade do complexo de Édipo e da moral que deriva dele só podem existir em sentido fraco, uma vez que são acompanhadas por uma teoria – também encontrada em Freud, mas de modo mais tímido - que sustenta transformações individuais e modificações sociais. Dizemos isso tendo como pano de fundo o pensamento segundo o qual o viés generalizante do complexo não pode ser entendido de forma tão determinante em relação à vivência dos seres humanos, uma vez que sabemos da capacidade ativa dos indivíduos quanto à constituição de sua própria trajetória de vida. Basta-nos, então, saber qual a relação entre a repetição edípica e os aspectos mutáveis nas vivências humanas, pesquisa guiada sob a seguinte questão: como é possível uma concepção histórica¹²⁷ da moral superegóica freudiana se ela aparece segundo uma teoria repetitiva e necessária de conteúdos e estruturas que tornam o indivíduo imobilizado sob o signo da angústia, do medo e da culpa promovidos pelo amor à fantasia da autoridade? Nossas argumentações quanto a esta questão serão desenvolvidas em parte neste capítulo e, em parte, em nosso capítulo seguinte.

Em nossa seção anterior, notamos como o Super-eu de uma época cultural é construído através de exigências encontradas em figuras sociais idealizadas, as quais contribuem para o enriquecimento do conteúdo socialmente exigido e imposto, segundo o pensamento geracional, aos filhos através dos pais. Neste sentido, lemos em Freud:

A humanidade nunca vive inteiramente no presente; o passado, a tradição da raça e do povo prossegue vivendo nas ideologias do Super-eu, apenas muito lentamente cede às influências do presente, às novas mudanças, e, na medida em que atua através do Super-eu, desempenha um grande papel na vida humana¹²⁸.

¹²⁶ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, pp. 421-2.

¹²⁷ Veremos de modo mais aprofundado em nosso terceiro capítulo o conceito de história em relação à temporalidade psíquica.

¹²⁸ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecação da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 205-6, grifos nossos.

Neste trecho, o passado, atuando através de instâncias psíquicas formadas por meio de identificações parentais não aparece como completamente determinante: suas tradições mudam, mesmo que lentamente. Desta forma, o que é transferido a gerações mais jovens pela formação do Super-eu não é somente o conteúdo de sanções e reações edípicas, mas também uma série de valores próprios de um povo em um determinado momento histórico, como conteúdos passíveis de transformação. Logo, em uma cadeia geracional como esta, as exigências morais sofreriam certas modificações, cederiam às mudanças culturais e se adaptariam a novos valores, o que possibilitaria a existência de uma atuação singular a partir dos determinantes herdados.

Neste sentido, um acontecimento admitido por Freud para dar conta das mudanças sociais versaria sobre o afastamento dos filhos relativamente às determinações e influências dos pais, uma vez que ocorreriam novas identificações em suas vidas procedentes de outros modelos e referências provenientes de círculos sociais diversos, ocorrendo, por vezes, oposições entre as gerações:

No indivíduo que cresce, seu desapego da autoridade parental é uma das operações mais necessárias, mas também mais dolorosas, do desenvolvimento. É absolutamente necessário que se cumpra, e é lícito supor que todo homem que se torna normal o levou a cabo em certa medida. Mas, todavia: o progresso da sociedade descansa, todo ele, nessa oposição entre ambas gerações¹²⁹.

Uma vez que é através de novas identificações formadoras da instância moral que alguma mudança pode ocorrer, instância moral que apresenta, ela mesma, as condições de repetição edípica, então entendemos que a duplicidade da determinação e da mudança do indivíduo relativamente ao social está alojada no próprio Super-eu: “Toca-se aqui em uma ambiguidade maior do Super-eu freudiano, aquela da evolução e da irreversibilidade das transformações psíquicas da qual ele é de uma só vez o efeito e a causa”¹³⁰. Isso quer dizer que é a própria instância do Super-eu a responsável pela perpetuação dos conteúdos herdados entre as gerações, ao mesmo tempo em que tal instância permite transformações individuais e sociais através das novas referências identificatórias aceitas como componentes de suas determinações morais. Freud admite ambas as possibilidades, uma vez que, para ele, é imprescindível a herança de um

¹²⁹ FREUD, S. “La novela familiar de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 9*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1993, p. 217.

¹³⁰ DONNET, J-L. *Freud et l'ombre du surmoi* In First European Psychoanalytical Federation Conference from 13th to 16th march 2008. Presentation 15.03.08, 8h30 : Second Plenary Session, p. 4.

conteúdo passado para que haja um desenvolvimento posterior: “Se os processos psíquicos não se continuaram de uma geração à seguinte, se cada qual devesse adquirir de novo toda sua postura frente à vida, não existiria neste âmbito nenhum progresso nem desenvolvimento algum”¹³¹.

Diante deste movimento relativo à herança filogenética e às atuações singulares, entendemos que são admitidas mudanças na teoria social freudiana, mas de modo que tenham como base a experiência edípica inescapável para cada um dos seres humanos em sociedade. Desta forma, todos estariam fadados a reviver o complexo de Édipo, mas não como uma determinação estrita: se a generalização deste complexo é empírica, seu conteúdo é o elemento repetitivo que segue determinando as vivências que, por sua vez, ganhariam adaptações segundo a época, o povo, os encontros contingentes, os indivíduos singulares. Como se as obrigações morais acontecessem segundo determinados conteúdos esperados, mas fossem moldadas conforme especificidades próprias de um indivíduo ou de um povo. Assim, vemos como a experiência edípica coordena as experiências humanas ao pensarmos na “maneira com que os sujeitos investem libidinalmente os vínculos sociais mobilizando, com isto, sistemas de interesses, crenças, fantasias e de afetos que, muitas vezes, acabam até por inverter as disposições normativas próprias a estruturas sociais.”¹³²

Com isso, é-nos possível desenvolver – em parte ainda neste segundo capítulo, em parte em nosso terceiro capítulo – a teoria segundo a qual a dupla possibilidade do Super-eu (enquanto condição tanto de uma fixidez repetitiva quanto de mudança) coaduna com nossa leitura sobre a interação humana em Freud: as repetições de conteúdo edípico são sustentadas por um aspecto fantasioso presente na construção da alteridade e na formação e aceitação das leis morais e sociais, de modo que seria pela própria percepção e desvio desta sustentação fantasiosa que tais materiais repetitivos podem ser enfraquecidos, o que permite transformações relativas a tais determinações. Deste modo, podemos dizer que não haveria oposição estrita entre necessidade edípica e transformação contingente em Freud, mas a primeira seria condição de possibilidade para a segunda. A herança social e filogenética torna, então, viável o surgimento de

¹³¹ FREUD, S. “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 159.

¹³² SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, p. 356.

criações singulares e acontecimentos contingentes que enriquecem e modificam as determinações repetitivas:

Se aceitarmos que cada pessoa é capaz de inovar e de ser criadora de um acontecimento, podemos admitir que o imaginário coletivo (assim como o imaginário individual) pode se transformar, se enriquecer com novas imagens motoras que, por sua vez, vão transformar a ordem dos discursos, suscitar novas narrativas, favorecer a eclosão de novas metáforas, provocar novas aventuras¹³³.

2. Teorias pulsionais freudianas sobre a sociabilidade humana

“Agora, acredito, o sentido da evolução cultural já não é obscuro para nós. Ela nos apresenta a luta entre Eros e morte, instinto (*Trieb*) de vida e instinto (*Trieb*) de destruição, tal como se desenrola na espécie humana. Essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso a evolução cultural pode ser designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana.” (FREUD, S. *O Mal-estar na civilização*, Companhia das Letras, pp. 90-1).

2.1 Sublimação, Eros e morte: o viés biológico da teoria social

Nesta parte de nosso segundo capítulo trataremos de outras teorias freudianas sobre relações interpessoais que não envolvem a tese filogenética e seus desdobramentos. Os motivos de interação entre os seres humanos podem também ser explicados segundo o ponto de vista pulsional mediante conceitos como o de sublimação e dualidade da pulsão de vida e pulsão de morte. Neste contexto, a moral aparecerá em Freud novamente conforme uma designação naturalizada: a interação com a alteridade seria explicada biologicamente por movimentações pulsionais que buscam a formação de grupos amplos de pessoas, tendência humana da qual decorrem problemas de interação que colocam em xeque as próprias sociedades.

Neste âmbito, começamos nossa explicação pelo conceito de sublimação. Tal noção descreve um movimento por meio do qual a pulsão sexual é inibida em sua meta de obtenção direta de prazer. Desta forma, a satisfação da pulsão é desviada para outra atividade mais valorizada culturalmente a qual pode tanto se desdobrar em realizações sociais – como avanços teóricos, racionais, morais e artísticos – quanto desenvolver

¹³³ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social* – trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, pp.128-9.

relações não diretamente sexuais entre os indivíduos, como amizade, respeito, ternura, entre outros. Neste sentido, a sublimação é uma artimanha pulsional de efeitos profiláticos para a economia psíquica, já que, ao deslocar suas metas sexuais, evita frustrações e desprazeres, ganhando, com isso, um prazer duradouro e mais seguro, apesar de não tão intenso:

A satisfação desse gênero [proveniente da sublimação], como a alegria do artista no criar, ao dar corpo a suas fantasias, a alegria do pesquisador na solução de problemas e na apreensão da verdade, tem uma qualidade especial, que um dia poderemos caracterizar metapsicologicamente. Agora podemos dizer apenas, de modo figurado, que ela nos parece “mais fina e elevada”, mas a sua intensidade é amortecida, comparada à satisfação de impulsos instintuais grosseiros e primários; ela não nos abala fisicamente. A fraqueza desse método, porém, está em não ser de aplicação geral, no fato de poucos lhe terem acesso¹³⁴.

Sendo a sublimação uma fonte de constituição da cultura, sua potência criativa é orientada segundo um juízo de valor: no lugar do prazer pela realização imediata das pulsões, é considerada *melhor* a satisfação sublimada que “eleva” o espírito para além do nível estritamente biológico do humano, em direção a realizações mais altas e valiosas:

Assim, e apenas assim, o ser humano poderia deixar para trás os limites e coerções impostos pela satisfação de necessidades e volúpias de uma natureza originariamente animal, e, desviando partes importantes dessas forças psíquicas, superando sua origem propriamente arcaica, seria capaz de elevá-las a ponto de se satisfazerem com objetos da cultura, donde o termo “sublimação”¹³⁵.

Desta forma, tal dessexualização pulsional que fortalece a relação do indivíduo com a realidade externa encontra paralelos com a idealização¹³⁶ no que este conceito se

¹³⁴ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 35-6.

¹³⁵ SILVA JR, N & GASPARD, J. “A patogênese da sublimação em três tempos da cultura” In *Revista Brasileira de Psicanálise* (Impresso), v. 45, p. 75-87, 2011, pp. 78-9.

¹³⁶ A idealização pode ser concebida como uma satisfação indireta da meta sexual que favorece o laço com a alteridade, ao mesmo tempo em que o ideal do Eu enquanto função do Super-eu pode ser um operador da sublimação. Contudo, é importante uma contraposição entre ambos os conceitos: “A sublimação é um processo atinente à libido objetal e consiste em que o instinto se lança a outra meta, distante da satisfação sexual; a ênfase recai no afastamento ante o que é sexual. A idealização é um processo envolvendo o objeto, mediante o qual este é aumentado e psiquicamente elevado sem que haja transformação de sua natureza. A idealização é possível no âmbito da libido do Eu e no da libido objetal. De modo que a superestimação sexual do objeto, por exemplo, é uma idealização dele. Na medida, portanto, em que a sublimação descreve algo que sucede ao instinto, e a idealização, algo que diz respeito ao objeto, devemos separá-las conceitualmente. (...) A formação de ideal e a sublimação também

relaciona à moral. A sublimação exibe a sua proximidade com a moralidade, já que contribui para a cultura através do enriquecimento de conteúdos, relações e fortalecimento de valores que regem a sociabilidade humana. Uma vez que inibe não só a efetivação sexual, mas também as atitudes agressivas entre os seres humanos, a sublimação reforça a normatividade social desviando os impulsos individuais para a constituição de valores e produções culturais, favorecendo o estreitamento de laços considerados duradouros entre os seres humanos:

Assim, o conceito de sublimação assume um lugar ímpar no elenco dos conceitos psicanalíticos: ele é aquele onde nossos desejos de perfeição e de harmonia com a civilização parecem encontrar uma forma de legitimação na própria teoria psicanalítica. A sublimação representa assim uma promessa de reconciliação com os valores ideais da cultura à qual é difícil renunciar. Naturalmente, estou aqui me referindo aos próprios psicanalistas, que tendem a considerar o processo de civilizar os aspectos mais selvagens da pulsão tanto na clínica quanto na cultura como exclusivamente benéficos. Tal atitude pode ser entendida como uma forma de idealização da sublimação¹³⁷.

Contudo, a sublimação não traz somente benefícios para a cultura, uma vez que, ligada à moral superegóica, tende a reproduzir valores que podem ser destrutivos ao próprio ser humano em sociedade. Por isso, ao pressupor “que sublimar as pulsões eróticas ou destrutivas é a priori uma boa coisa, implica necessariamente negligenciar algo da realidade em nome do que gostaríamos que ela fosse.”¹³⁸ Neste sentido, figura importante mostrar a relação da sublimação com a dicotomia pulsional entre a vida e a morte que subjaz no ser humano e nas suas relações sociais mostrando como “todas as formações substitutivas e reativas, todas as sublimações não bastam para suprimir sua contínua tensão”¹³⁹, mas acabam, por vezes, tornando-a mais acentuada. Assim, concebamos Eros e a pulsão de morte, bem como as misturas (*Mischung*) e desfusões (*Entmischung*) decorrentes desta dupla pulsional mantendo, como pano de fundo, as

se relacionam diferentemente à causação da neurose. Como vimos, a formação de ideal aumenta as exigências do Eu e é o que mais favorece a repressão; a sublimação representa a saída para cumprir a exigência sem ocasionar a repressão.” (FREUD, S. “Introdução ao narcisismo” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 40-1).

¹³⁷ SILVA JR, N & GASPARD, J. “A patogênese da sublimação em três tempos da cultura” In *Revista Brasileira de Psicanálise* (Impresso), v. 45, p. 75-87, 2011, p. 82.

¹³⁸ Ibid., p. 81.

¹³⁹ FREUD, S. “Além do princípio do prazer” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917 – 1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 209-10.

interações entre indivíduos para localizar, com isso, como a moralidade do Super-eu se encaixa nestas explicações organizativas do humano em Freud.

Segundo nosso autor, a denominada pulsão de vida ou Eros é a explicação fornecida para o fenômeno pulsional de ligações (*Bindung*) entre seres humanos em grupos ou unidades que devem ser conservados e ampliados, mantendo o prosseguimento da vida em desenvolvimentos cada vez maiores. São gerenciadas sob o domínio de Eros as pulsões ligadas a si mesmo como objeto de amor (narcísicas) e ao objeto externo (sexuais), bem como a pulsão de conservação de si mesmo (pulsões do Eu ou de conservação) e da espécie (pulsão social – *soziale Trieb* – e gregária – *Herdentrieb*)¹⁴⁰. De todas estas manifestações de Eros, aquela a qual nossa atenção se volta com mais interesse é a pulsão social ou gregária, isto é, a tendência humana em se dirigir à alteridade de forma a ela se relacionar mediante a constituição de grupos, comunidades e sociedades.

Inicialmente, a gênese da pulsão gregária mostra seu desenvolvimento paralelo à formação moral, já que se origina também pelo amor objetual iniciado no meio familiar:

Por muito tempo, então, nada se percebe de um instinto gregário (*Herdentrieb*) ou sentimento de massa na criança. Isto se forma apenas em casas com mais de uma criança, a partir da relação delas com os pais, como reação à inveja inicial com que a criança mais velha recebe a menor¹⁴¹.

Por isso, “a primeira exigência dessa formação reativa é aquela por justiça, tratamento igual para todos”¹⁴², exigência que aparece como “a raiz da consciência social e do sentimento do dever.”¹⁴³ Desta forma, a pulsão gregária ou social se posiciona especificamente em oposição à pulsão sexual, já que esta rejeita qualquer influência

¹⁴⁰ Sobre as pulsões principais e as pulsões “derivadas”, lemos: “Se puede, pues, distinguir un número indeterminado de pulsiones, y así se acostumbra hacer. Para nosotros es sustantiva la posibilidad de que todas esas múltiples pulsiones se puedan reconducir a unas pocas pulsiones básicas. (...) Tras larga vacilación y oscilación, nos hemos resuelto a aceptar sólo dos pulsiones básicas: *Eros* y *pulsión de destrucción*. (La oposición entre pulsión de conservación de sí mismo y de conservación de la especie, así como la otra entre amor yoico y amor de objeto, se sitúan en el interior del Eros)” (FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 146-7).

¹⁴¹ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 80-1.

¹⁴² Ibid., pp. 80-1.

¹⁴³ Ibid., p. 82.

externa. Assim, a inveja e o ciúmes seguiriam a predisposição humana na transformação do amor objetual em pulsão social:

Pela intromissão dos componentes *eróticos* os instintos (*Triebe*) egoístas são transformados em *sociais* (*soziale*). (...) As pessoas que hoje vêm ao mundo trazem consigo, como organização herdada, alguma tendência (predisposição) (*Disposition*) para transformar os instintos egoístas em sociais (*zur Umwandlung der egoistischen in soziale Triebe*), à qual bastam leves incitamentos para realizar essa transformação¹⁴⁴.

Como condição do manutenção deste laço social, a pulsão gregária ou social tende a ser moralizada, o amor sendo desviado para um sentimento moral de altruísmo, o que privilegia trabalhos realizados em comum com outras pessoas. Tornando “mais complexa a vida, [e] nisso conservando-a, naturalmente”¹⁴⁵, Eros reprime parte de si mesmo, isto é, a sexualidade, sublimando-a segundo as suas próprias exigências de fazer com que as pessoas se relacionem entre si. Desta forma, da pulsão de vida é possível uma derivação moral, bem como a sublimação pode ser entendida como parte da construção da comunidade humana: “Se esta energia deslocável é libido dessexualizada, pode ser também descrita como energia *sublimada*, pois ainda manteria a principal intenção de Eros, a de unir e ligar, na medida em que contribui para a unidade — ou o esforço por unidade — que caracteriza o Eu.”¹⁴⁶

Paralelamente à exposição da pulsão de vida de Eros, corre a explicação freudiana sobre a pulsão de morte. Se a primeira é caracterizada segundo a formação de grupos humanos cada vez maiores, a pulsão de morte tem como meta “dissolver nexos e, assim, destruir as coisas do mundo (...), [transportando] o vivo ao estado inorgânico”¹⁴⁷ que retorna, assim, a um momento anterior ao organizado. Da mesma forma como Eros pode ser concebido em suas diversas facetas pulsionais, a pulsão de morte é compreendida como pulsão de agressividade e de destruição quando a pulsão de morte desvia os seus

¹⁴⁴ FREUD, S. “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 220.

¹⁴⁵ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 50-1.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 57.

¹⁴⁷ FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 146-7.

impulsos destrutivos para o meio externo, por meio de um órgão especial. Esse órgão seria a musculatura, e o instinto de morte se manifestaria então — mas provavelmente só em parte — como *instinto de destruição* voltado para o mundo externo e outras formas de vida¹⁴⁸.

Neste caso, a pulsão de morte estaria atuando em conformidade com Eros em sua conservação do Eu, uma vez que agiria conforme a própria vida ao destruir “outras coisas, outras pessoas, para não destruímos a nós mesmos, para nos guardar da tendência à autodestruição. Sem dúvida, uma triste revelação para um moralista (*Ethiker*)!”¹⁴⁹

Se é possível que a pulsão de morte atue em conformidade com a pulsão de vida, por outro lado podem ocorrer outras situações que configurem uma desfusão da pulsão de morte relativamente a Eros, dentre as quais a que mais nos interessa é aquela que envolve a formação moral do indivíduo pela constituição do Super-eu:

O Super-eu nasceu de uma identificação com o modelo do pai. Toda identificação assim tem o caráter de uma dessexualização ou mesmo sublimação. Parece que também ocorre, numa tal transformação, uma disjunção instintual. O componente erótico não mais tem a força, após a sublimação, de vincular toda a destrutividade a ele combinada, e esta é liberada como pendor à agressão e à destruição. Dessa disjunção o ideal tiraria o caráter duro e cruel do imperioso “Ter que”¹⁵⁰.

Quanto a isso, se pensarmos que tais disposições pulsionais do ser humano não podem ser compreendidas como consequências dos desenvolvimentos da sociedade — mas seriam a fonte ou a condição mesma das relações sociais —, então podemos pensar que a pulsão de morte atuaria juntamente à pulsão de vida no intuito civilizatório de possibilitar a sociabilidade humana através da punição contra a satisfação direta da pulsão sexual, trabalho do Super-eu. Entretanto, seria por meio da sublimação (importante para a formação da instância moral responsável pelo manutenção dos laços sociais) que a pulsão de morte poderia se desfusionar da pulsão de vida, atuando sem limites quanto à severidade e à agressividade no interior dos indivíduos. Tal quadro próprio das movimentações pulsionais transforma, com isso, a obra civilizadora da

¹⁴⁸ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 51.

¹⁴⁹ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise – 32ª Angústia e instintos” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 255.

¹⁵⁰ FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 68-9.

pulsão de vida em uma penúria de agressividade e destruição própria da pulsão de morte que se encontraria em livre atuação nas interações sociais através da sublimação necessária para a ação do Super-eu. Por isso, a sublimação aparece como um conceito problemático em Freud, uma vez que, se ela “produz a cultura, também é ela que provoca a desfusão pulsional que terá efeitos destrutivos sobre essa mesma cultura.”¹⁵¹

Tal efeito nada benéfico da sublimação mostra de que modo Freud entende a duplicidade constituinte da moral do Super-eu: entre o amor à fantasia da autoridade que possibilita a assunção da lei (ligada à pulsão de vida) e o sofrimento promovido pela lei implacável e impossível em seu enunciado e seguimento (própria da pulsão de morte). Neste quesito, torna-se mais clara a filiação pulsional da moral superegóica: não que a moralidade em Freud seja simplesmente contra toda e qualquer expressão da pulsionalidade humana, mas ela utiliza da força da pulsão de morte para manter segura a realização da pulsão social em detrimento da pulsão sexual. Desta forma, Freud nos mostra um sistema teórico no qual, para que os valores e ditames morais sejam seguidos individual e socialmente, os desejos humanos não podem gozar de plena realização.

É por meio desta exposição sobre a teoria pulsional que entendemos como a moral se encontra vinculada ao conflito que rege a própria noção de vida em geral¹⁵², aquele entre Eros e morte. De certa forma, apesar da civilização ser concebida por Freud em oposição à natureza, o conflito entre as pretensões sexuais e a moralidade presente nas relações interpessoais reproduz o mesmo dilema entre a vida e a morte própria de todo e qualquer ser vivo. Este paralelo que envolve tanto o indivíduo quanto a própria sociedade é descrito por Freud desta seguinte maneira:

se olharmos a relação entre o processo cultural da humanidade e o processo de desenvolvimento ou educação do indivíduo, sem muito hesitar decidiremos que ambos são de natureza muito parecida, se não forem o mesmo processo realizado em objetos diferentes. (...) Mas, tendo em vista a semelhança dos fins — num caso, a integração de um indivíduo num grupo humano; no outro, a criação de uma unidade coletiva a partir de muitos

¹⁵¹ SILVA JR, N. & METZGER, C. “Sublimação e pulsão de morte: a desfusão pulsional” In *Psicologia USP* (Impresso), v. 21, p. 567-583, 2010, p. 570.

¹⁵² “Ambos os instintos [pulsão de vida e de morte] comportam-se de maneira conservadora no sentido mais estrito ao se empenharem em restabelecer um estado que foi perturbado pelo surgimento da vida. Este surgimento seria, então, a causa da continuação da vida e, ao mesmo tempo, da aspiração pela morte, a própria vida sendo luta e compromisso entre essas duas tendências. A questão da origem da vida permaneceria cosmológica, a da finalidade e propósito da vida seria respondida de forma *dualista*” (FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 50-1).

indivíduos —, não pode nos surpreender a similaridade dos meios empregados e dos fenômenos advindos. (...) No processo de desenvolvimento do indivíduo, conserva-se a principal meta do programa do princípio do prazer, achar a satisfação da felicidade, e a integração ou adaptação a uma comunidade aparece como uma condição inevitável, que se deve cumprir para alcançar a meta de felicidade. (...) É diferente no processo cultural. Nele o principal é, de longe, a meta de criar uma unidade a partir dos indivíduos humanos; a meta da felicidade ainda existe, mas é impelida para segundo plano; quase parece que a criação de uma grande comunidade humana teria êxito maior se não fosse preciso preocupar-se com a felicidade do indivíduo. O processo de desenvolvimento individual pode então ter traços especiais, que não se repetem no processo cultural humano; é apenas na medida em que o primeiro desses processos tem por meta a incorporação na comunidade que ele necessariamente coincide com o segundo¹⁵³.

2.2 Concepção de massas: aproximação da filogênese com a teoria das pulsões

A seguir, será apresentada, a título de exemplificação, a aproximação da teoria das pulsões e da filogênese a partir do fenômeno das massas abordado por Freud. As massas constituem os exemplos de como a sublimação, pela relação de companheirismo e amizade por desvio de metas sexuais, pode regredir psiquicamente e retornar a relações próprias da fase infantil dos seres humanos: um grupo de pessoas reunidas – como um indivíduo coletivo – se relaciona a um líder da mesma forma em que uma criança idealiza o pai. Mediante tais aproximações teóricas, podemos chegar de forma mais direta à análise na qual o pensamento social e político freudiano seria sempre fundado – direta ou indiretamente – sobre uma plástica pulsional moldada por meio de situações infantis e herdadas que teriam pré-fixado certas formas de relação interpessoal, como a interação com a lei e a figura de autoridade. É, a nosso ver, tal fixidez pulsional que é chamada à ressignificação mediante a inserção do indivíduo em círculos mais amplos de socialização. Deste modo, segundo o ponto de vista da infantilização e libidinização das relações sociais,

Freud teria preferido descrever processos de interação social que nunca dizem respeito, por exemplo, a relações entre membros da sociedade, mas apenas à relação desses membros com a instância superior de uma figura de liderança ou a relações entre membros mediadas pela instância superior do poder. Como se os sujeitos sempre se reportassem, de maneira direta, a instâncias personalizadas do poder, ou seja, como se as relações

¹⁵³ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 114-5.

sociopolíticas devessem ser compreendidas a partir das categorias de relações individuais entre dois sujeitos. Ou seja, Freud agia como quem acredita que a integralidade dos processos de interação social sempre se reporta a um princípio único e soberano de poder. Como quem acredita que a expressão institucional do Estado, por exemplo, teria sempre a tendência a submeter-se à figura de uma pessoa singular na posição de líder. Estratégia que implicaria um estranho resquício de categorias da filosofia da consciência transpostas para o quadro da análise da lógica do poder¹⁵⁴.

Lembremos que com a sublimação a pulsão deixa de realizar sexualmente suas metas, levando a laços de amizade, camaradagem e amor à humanidade em geral, relações que sustentam a formação dos indivíduos em sociedade. Segundo Freud, isso mostra como “existe nele [no indivíduo] uma necessidade de estar de acordo e não em oposição a eles [a outros indivíduos], talvez, então, 'por amor a eles'.”¹⁵⁵ Sob tal aspecto, podemos entender que o laço social (ou a pulsão sexual inibida em sua meta) é mais duradouro e “repousa, portanto, na inversão de um sentimento hostil em um laço de tom positivo, da natureza de uma identificação.”¹⁵⁶

Contudo, mesmo com a sublimação, os indivíduos carregam para suas relações sociais resquícios de interações anteriores, de cunho familiar: “Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um *modelo*, um *objeto*, um *auxiliar*, um *oponente*”¹⁵⁷. Sob tal perspectiva, em uma relação de indivíduos reunidos em massa, a identificação que une seus membros entre si é aquela em que todos partilham da idealização a uma mesma figura, todos eles se relacionando a um líder como modelo: “Já suspeitamos que a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de algo afetivo importante em comum, e podemos conjecturar que esse algo em comum esteja no tipo de ligação com o líder.”¹⁵⁸ Desta forma, da relação sublimatória entre indivíduos, passa-se ao fascínio amoroso pela idealização como marca de identificação entre membros de uma massa. Neste sentido, pensando nas diferenciações possíveis do conceito de identificação,

¹⁵⁴ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, pp. 369-70.

¹⁵⁵ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 45.

¹⁵⁶ Ibid, p. 83.

¹⁵⁷ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social* – trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 48.

¹⁵⁸ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 65.

pode-se articular os dois lados do que Freud, jogando cuidadosamente entre as significações tradicionais da palavra, chama “identificação”: o *mimetismo* intersubjetivo ou a assimilação recíproca dos indivíduos (*Imitation, Gemeinsamkeit*), e a reprodução de um *modelo* superior (*Vorbild*), que ele acha respectivamente na descrição dos fenômenos de multidão oferecida pela psicologia política¹⁵⁹.

Se os indivíduos da massa se encontram identificados entre si mediante o líder idealizado como modelo, podemos dizer que há na massa uma situação análoga não só à situação individual de uma criança diante de seu pai percebido como ideal, mas também aos irmãos da horda que se reuniram diante do pai primevo: “na medida em que os homens são habitualmente governados pela formação de massa, reconhecemos nesta a continuação da horda primeva.”¹⁶⁰ É como se os indivíduos da massa, como os irmãos da horda diante de seu pai, se contentassem em seguir as leis impostas pelo lugar do poder que se encontra divinizado, idealizado, “transcendente”, inalcançável. Assim, “As massas humanas exibem novamente a familiar imagem do indivíduo superforte em meio a um bando de companheiros iguais, também contida em nossa representação da horda primeva.”¹⁶¹ Neste contexto, todos os indivíduos se encontram em posições iguais entre si, pois todos seriam dominados pela mesma pessoa, o líder idealmente superior a eles.

Para que um indivíduo consiga fazer de sua posição social a função de um líder, entretanto, tal pessoa precisa corresponder aos anseios da massa que procura por seu amor idealizado, situando-se acima das leis, podendo fruir da liberdade proveniente do local de onde emana o poder. Com isso, percebemos como

A massa é um rebanho dócil, que não pode jamais viver sem um senhor. Ela tem tamanha sede de obediência, que instintivamente se submete a qualquer um que se apresente como seu senhor. Assim, as necessidades da massa a tornam receptiva ao líder, mas este precisa corresponder a ela com suas características pessoais. Ele próprio tem de estar fascinado por uma forte crença (numa ideia), para despertar crença na massa; ele tem de possuir uma vontade forte, imponente, que a massa sem vontade vai aceitar¹⁶².

¹⁵⁹ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, p. 392.

¹⁶⁰ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 85-6.

¹⁶¹ Ibid., pp. 84-5.

¹⁶² Ibid., p. 30.

Seguindo a definição da massa como “*uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do Eu e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu Eu*”¹⁶³, Freud designa quais grupos podem ser considerados como massas, a saber, aqueles que são guiados por um líder. Mediante esta designação, Freud coloca em pé de igualdade as massas ditas irracionais, que se encontram na contracorrente do sistema social vigente, e as massas institucionalizadas, vinculadas a certos aparelhos legitimados pelo Estado, como o exército e a igreja: “como se a psicologia das massas fosse, ao mesmo tempo, uma psicologia das instituições.”¹⁶⁴

A caracterização geral destas massas é descrita como esvaziada de um espírito crítico, o que leva a comportamentos infantilizados caracterizados pelo narcisismo e desejo de onipotência. Isso torna os indivíduos da massa facilmente influenciáveis, dotados de sentimentos simples, exaltados e sendo movidos por ilusões. Por isso,

Como a massa não tem dúvidas quanto ao que é verdadeiro ou falso, e tem consciência da sua enorme força, ela é, ao mesmo tempo, intolerante e crente na autoridade. Ela respeita a força, e deixa-se influenciar apenas moderadamente pela bondade, que para ela é uma espécie de fraqueza. O que ela exige de seus heróis é fortaleza, até mesmo violência. Quer ser dominada e oprimida, quer temer os seus senhores. No fundo inteiramente conservadora, tem profunda aversão a todos os progressos e inovações, e ilimitada reverência pela tradição¹⁶⁵.

No entanto, o que mais nos interessa na massa é que seus indivíduos não seguem os ditames da moral social ordinária, mas erigem seus próprios preceitos morais, valorações e códigos de conduta. Com isso, dependendo dos ideais seguidos pela massa através de seu líder, os membros componentes da massa podem tanto retroceder no que Freud chama de “conquistas morais”, quanto sua moralidade pode ser, inclusive, mais “elevada”, dada a situação sublimada de pouca satisfação pessoal e maior interesse nos demais companheiros da massa e, principalmente, em relação ao líder.

Tal argumentação sobre a moralidade da massa nos leva a pensar sobre os sentimentos de angústia e terror sentidos no caso de sua dissolução e, com ela, da moral específica que nela reinava, o que colocaria fim ao laço que a sustentava. No caso da

¹⁶³ Ibid, p. 76.

¹⁶⁴ “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, p. 370. Quanto à igreja, como ela é uma instituição que mobiliza o sentimento de desamparo de seus membros, trataremos dela no final deste capítulo.

¹⁶⁵ FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 27.

massa, a angústia e o medo dos indivíduos se encontrarem desamparados retorna ainda mais forte do que nas relações sociais não organizadas desta forma:

Se o indivíduo, tomado de angústia pânica, passa a cuidar apenas de si mesmo, demonstra haver compreendido que cessaram as ligações afetivas que até então minoravam para ele o perigo. Agora que se defronta sozinho com ele, pode certamente estimá-lo mais. Sucede, então, que o medo pânico pressupõe o afrouxamento da estrutura libidinal da massa e a ele reage de modo justificado, e não o contrário, que as ligações libidinais da massa sejam destruídas pelo medo do perigo¹⁶⁶.

Neste contexto, visualizamos novamente como, aos olhos de Freud, certas estruturas políticas e institucionais podem ser compreendidas como relacionadas a um elemento mítico arcaico, cuja estrutura de soberania é traduzida pela impossibilidade de seus súditos conseguirem assumir por si mesmos, sem influência de uma autoridade de quem dependem, seus próprios desejos. Na igualdade da submissão de todos à lei fornecida pela autoridade, o que vemos nas massas é a projeção das aspirações individuais na pessoa do líder. Isso porque se a situação irrealizável dos desejos narcísicos é o elemento que torna os membros da massa iguais em subjugação, só pode ser pela projeção de tais desejos na figura do líder que as realizações de todos poderão ter seu lugar. Assim, se são apenas “duas coisas [que] mantêm uma comunidade: a coação da violência e as ligações afetivas — identificações é o termo técnico — entre seus membros”¹⁶⁷, então é através da figura destacada do pai-líder que a identificação e o uso da força se fazem presentes para a coesão social da massa.

Logo, veremos ainda neste capítulo como não só a sociedade é constituída pela repressão generalizada, como seu manutenção cotidiano é possível por uma sequência de “demandas de 'reconhecimento' que perpetuam tais instituições e figuras enquanto acolhedoras de minhas demandas e exigências.”¹⁶⁸ Com isso, os sentimentos de desamparo, angústia e medo vinculados ao indivíduo desde a sua infância encontram, na figura do líder político-social (assim como no pai da criança e, miticamente, no pai da horda) a possibilidade de uma satisfação para as demandas infantis de segurança e proteção, mas sob o preço da garantia de liberdade irrestrita

¹⁶⁶ Ibid., pp. 50-1.

¹⁶⁷ FREUD, S. “Por que a guerra? [Carta a Einstein, 1932]” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 425.

¹⁶⁸ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, p. 369.

reservada somente à autoridade. Deste modo, as noções de ideal, autoridade, força e poder se encontram atreladas tanto ao mítico pai primevo filogenético, quanto ao pai da infância individual e também ao líder da massa.

Neste âmbito, voltamos reiteradamente a um pensamento segundo o qual defendemos que

a psicanálise freudiana normalmente opera com uma perspectiva unívoca na compreensão da multiplicidade das ordens simbólicas. Há, por exemplo, a pressuposição de uma espécie de princípio de similaridade estrutural entre a autoridade familiar e a autoridade que suporta outros vínculos sociais, como os vínculos religiosos ou políticos¹⁶⁹.

Com isso, nos mais variados círculos e estruturas sociais, notamos que “O objeto exterior, no reencontro jubiloso, não faz senão confirmar o bem fundado de uma dependência anterior.”¹⁷⁰

3. Civilização e instituições: sentimentos deficitários, ética e teoria das cosmovisões

“Há tempos imemoriais ocorre na humanidade o processo de evolução da cultura. (Sei que outros preferem chamá-lo “civilização”). A ele devemos o melhor daquilo que nos tornamos e uma boa parte daquilo de que sofremos. Suas causas e seus começos são obscuros, seu desfecho é incerto, mas algumas de suas características são claras. (...) Duas parecem ser as mais importantes características psicológicas da cultura: o fortalecimento do intelecto, que começa a dominar a vida instintual, e a internalização da tendência à agressividade, com todas as suas consequências vantajosas e perigosas.” (FREUD, S. *Por que a guerra?* [Carta a Einstein, 1932], Companhia das Letras, p. 433-4).

3.1 Agressividade, ética e Estado: sentimentos de culpa e mal-estar

Freud concebe uma teoria que seria paralela ao mito da horda primeva no que se refere aos motivos que teriam levado os seres humanos a se organizarem socialmente. Por isso, ao invés de pensarmos somente no assassinato do pai pelos filhos-irmãos no contexto edípico descrito em *Totem e tabu*, pode-se considerar como base da formação

¹⁶⁹ Ibid., p. 363.

¹⁷⁰ ROZITCHNER, L. *Freud e o problema do poder* – tradução Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho; São Paulo; Ed. Escuta, 1989, p. 54.

social humana em Freud a tentativa de defesa de cada um dos indivíduos que a compõem diante do perigo gerado pela agressividade própria do ser humano. Sob tal ponto de vista, a motivação da organização social sendo concebida pela chave da agressividade, perigo e medo constitui uma via para a interpretação da função do Estado e das demais instituições sociais, além da noção de direito e justiça. Esta poderia ser uma alternativa para a tão criticada teoria filogenética de Freud, já que com ela chegaremos a caracterizações similares a que chegamos com o Édipo social apresentado no que toca às relações interpessoais e aos desenvolvimentos da civilização.

Neste âmbito, paralelamente a alguns teóricos políticos contratualistas, Freud considera que o homem primitivo “não conhecia nenhuma restrição a seus instintos. Por outro lado, sua certeza de gozar por um longo tempo uma tal felicidade era mínima. O homem civilizado fez a troca de uma parte de felicidade possível contra uma parte de segurança.”¹⁷¹ Nestes termos, nosso autor caracteriza como natural¹⁷² a agressividade do ser humano, citando a célebre frase hobbesiana segundo a qual o homem é o lobo do homem (*Homo homini lupus*). Assim, se “é preciso dissipar os terrores que inspiram o mundo e a vida”¹⁷³, então não só a civilização deve fornecer segurança e proteção aos indivíduos organizados, como deve trabalhar continuamente para evitar o retorno sempre iminente do agressivo estado de natureza. Diz Freud:

A existência desse pendor à agressão, que podemos sentir em nós mesmos e justificadamente pressupor nos demais, é o fator que perturba nossa relação com o próximo e obriga a civilização a seus grandes dispêndios. Devido a essa hostilidade primária entre os homens, a sociedade é permanentemente ameaçada de desintegração. O interesse do trabalho em comum não a manteria; paixões movidas por instintos são mais fortes que interesses ditados pela razão. A civilização tem de recorrer a tudo para pôr limites aos instintos agressivos do homem, para manter em xeque suas manifestações,

¹⁷¹ KRISTEVA, J. *L'avenir d'une révolte* – Calmann-Lévy, 1998, p. 37.

¹⁷² Neste contexto, Freud entende a civilização como a organização humana que tem por finalidade o controle e a extinção da natureza interior do ser humano (no que se refere a realizações de desejo e a agressividade inata), além da natureza exterior: “A sociedade civilizada, que promove a boa ação e não se preocupa com a fundamentação instintual da mesma, conquistou então para a obediência cultural um bom número de indivíduos que nisso não acompanham sua natureza. Encorajada por este sucesso, ela se viu levada a aumentar ao máximo a tensão das exigências morais (*ethischen*), obrigando os seus membros a um distanciamento ainda maior de sua disposição instintual.” (FREUD, S. “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 223-4).

¹⁷³ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 16.

através de formações psíquicas reativas¹⁷⁴.

Contudo, Freud não acha que a agressividade humana, sendo uma pulsão natural, poderia ser extinta pelas leis e instituições sociais: se a sociedade se organiza para evitar o perigo de agressão mútua entre os seres humanos, ela é, por outro lado, sustentada tanto por vínculos afetivos quanto por uma violência estatal:

houve um caminho da violência para o direito; mas qual? Um único caminho, creio eu; que considerou o fato de que a maior força de um podia ser compensada pela união de vários fracos. “*L’union fait la force*”. A violência é derrotada pela união, o poder daqueles unidos passa a representar o direito, em oposição à violência de um indivíduo. Vemos que o direito é o poder de uma comunidade. É ainda violência, pronta a se voltar contra todo indivíduo que a ela se oponha; trabalha com idênticos meios, persegue os mesmos fins. A diferença está apenas em que não é mais a violência de um só indivíduo que se impõe, mas da comunidade¹⁷⁵.

Desta forma, os atos de violência por parte do Estado são legitimados pelo combate à agressividade individual, como transferência do poder de julgar, reagir e punir cedido por cada cidadão ao governo. Isso mostra como a legislação social não evita o conflito, mas surge dele, de modo que todos os que estão sob a lei estão potencialmente sob a mira desta mesma violência estatal permitida. Neste sentido, os indivíduos unidos por vínculos libidinais e diante da figura fantasiosa da autoridade sustentam a violência da qual podem ser vítimas, violência que foi fundada por eles mesmos e reiteradamente mantida. Como explica Derrida em conformidade com a teoria freudiana:

proporei a interpretação segundo a qual a própria violência da fundação ou da *instauração do direito* (*Rechtsetzende Gewalt*) deve fundar e envolver a violência da *conservação do direito* (*Rechtserhaltende Gewalt*) e não pode romper com ela. É próprio da estrutura da violência fundadora solicitar sua própria repetição e fundar o que deve ser conservado, conservável, destinado à herança e à tradição, à partilha¹⁷⁶.

Com isso, concebamos algumas consequências desta teoria freudiana: a noção de conflito seria a base das relações interpessoais seja no estado de natureza ou na

¹⁷⁴ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 77-8.

¹⁷⁵ FREUD, S. “Por que a guerra? [Carta a Einstein, 1932]” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 420-1.

¹⁷⁶ DERRIDA, J. *Força de lei – o fundamento mítico da autoridade*; tradução Leyla Perrone-Moisés – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 89.

sociedade, e não proveniente dos problemas sociais que teriam se desenvolvido na civilização. Por consequência, mesmo com a violência na sociedade e os desvios do acordo social por parte dos governantes¹⁷⁷, Freud não encontra uma justificativa para dissipar o Estado e retornar ao estado de natureza:

Mas, quão indispensável, quão míope em todo caso aspirar a um cancelamento da cultura! Só sobraria o estado de natureza, que é muito mais difícil de suportar. É verdade que a natureza não nos exigia limitar em nada nossas pulsões, as consentia; mas tem seu modo, particularmente eficaz, de limitarmo-nos: mata-nos, a nosso ver, de uma maneira fria, cruel e implacável, e por acaso sua raiz seria a mesma das ocasiões de nossa satisfação. Justamente por tais perigos com que a natureza nos ameaça nos aliamos e criamos a cultura, que, entre outras coisas, também deve possibilitar-nos a convivência. E por certo a principal tarefa da cultura, sua genuína razão de existir, é proteger-nos da natureza¹⁷⁸.

Para além da violência legítima do Estado, são requeridas outras formas de manutenção do sistema social: a repressão coletiva dos indivíduos abrange ainda diversas possibilidades, como as normas, outras instituições, educação. É mediante a defesa do ser humano pela regulamentação de seus impulsos naturais como finalidade destes procedimentos sociais que Freud define a civilização, concebendo-a sem distinção em relação à cultura:

Basta-nos então repetir que a palavra “civilização” designa a inteira soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si¹⁷⁹.

Neste sentido, a ética seria concebida como uma moral social institucionalizada, isto é,

¹⁷⁷ É Freud quem nos mostra que os Estado e os “grandes indivíduos” agem, por vezes, contrariamente à moralidade que eles mesmos defendem: “Duas coisas, nessa guerra, provocaram nossa decepção: a pouca moralidade (*Sittlichkeit*) mostrada exteriormente por Estados que nas relações internas posam de guardiães das normas éticas (*sittlichen Normen*), e a brutalidade do comportamento de indivíduos que, como membros da mais elevada cultura humana, não acreditaríamos capazes de atos semelhantes” (FREUD, S. “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 218-9). As críticas feitas por Freud abarcam inclusive a atuação geral do Estado, já que, em tempos de guerra, observa-se “o que eventualmente já lhe ocorria em tempo de paz: que o Estado proíbe ao indivíduo a prática da injustiça, não porque deseje acabar com ela, mas sim monopolizá-la, como fez com o sal e o tabaco” (Ibid., p. 216).

¹⁷⁸ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 15.

¹⁷⁹ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 48-9.

como o código e o conjunto de valores imprescindíveis para a manutenção da sociedade, uma vez que auxilia na efetivação da função civilizatória ao promover a renúncia das pulsões agressivas e sexuais. Pode-se dizer que a ética seria importante na organização civilizada dada a insuficiência da violência do Estado na coerção dos indivíduos. Tendo nas instituições como Estado, família, igreja as responsáveis pela sua legitimidade, digamos que

a ética (*Ethik*) se dedica ao ponto facilmente reconhecido como o mais frágil de toda cultura. Ela há de ser vista, então, como tentativa terapêutica, como esforço de atingir, por um mandamento do Super-eu, o que antes não se atingiu com outro labor cultural. Já sabemos que aqui se coloca o problema de como afastar o maior obstáculo à cultura, o pendor constitucional dos homens para a agressão mútua¹⁸⁰.

Assim, como já vimos, o Super-eu seria a instância encontrada nos seres humanos organizados que transmitiria o conteúdo ético para a realização da finalidade civilizatória, como

um patrimônio psicológico da cultura, de supremo valor. As pessoas em quem se consuma [o Super-eu] se transformam, de inimigos da cultura, em portadores dela. Quanto maior seja seu número dentro de um círculo cultural, tanto mais segura estará essa cultura e mais poderá prescindir dos meios de compulsão externa¹⁸¹.

Logo, o manutenção da civilização é possível mediante as identificações promovidas para a coesão social, uma vez que elas são imprescindíveis para a formação do Super-eu, ou seja, para a produção da função psíquica de coerção interna e regulação das relações humanas.

Contudo, é justamente pela atuação do imperativo superegóico no interior de cada indivíduo socializado que Freud concebe “a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade”¹⁸² como uma das fontes do sofrimento pessoal. Isso porque não só os próprios motivos que levaram à socialização – como o perigo angustiante e o medo – continuam presentes para os indivíduos organizados em sociedade, como outros tipos de sofrimentos ganham espaço na

¹⁸⁰ Ibid., pp. 117-8.

¹⁸¹ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 11.

¹⁸² FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 43.

civilização, sendo eles a culpa e o mal-estar. Por isso, é-nos importante, a esta altura, relembrarmos a situação ambivalente que sustenta o sentimento de culpa em Freud, que se produz por meio do conflito entre o desejo inconsciente e a lei social internalizada. Para além do ponto de vista sexual (que é reprimido em sua atuação, mas não em sua existência fantasiosa), digamos que o sentimento de culpa é reforçado culturalmente ainda de uma outra forma, a saber, na tentativa de diminuir a expressão social da agressividade individual sobre os demais cidadãos. Ao desviar a agressividade de conflitos individuais, a cultura promove um conflito psíquico entre o Eu e a severidade do Super-eu, que imputa ao primeiro a sentença da culpa.

Desta forma, “A civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada.”¹⁸³ Nesta situação freudiana em que “*explicitamente*, todo comportamento deve ser racional, *implicitamente* todo comportamento exigido deve trazer a marca do inconsciente”¹⁸⁴, o sentimento de culpa configura-se como o meio pessoal de expor um mal-estar promovido pela própria estrutura de regulação social a que se está submetido. Tal regulação gera, então, indivíduos cindidos entre as satisfações pulsionais e as exigências sociais de repressão. Sendo assim, é compreensível a designação que situa “o sentimento de culpa como o problema mais importante da evolução cultural”¹⁸⁵.

Quanto a isso, para alguns leitores, tal concepção freudiana sobre a teoria social baseada em uma culpa inconsciente que gera mal-estar seria fruto de uma leitura não-política, dada a “a relação dialética deles [dos conceitos do político] com uma ‘outra cena’ contraditória, que os transborda ou os delimita.”¹⁸⁶ Neste sentido, seria imprescindível, para tanto, fazer a seguinte delimitação: “*Ou o inconsciente ou a política, seria necessário escolher.*”¹⁸⁷ Contudo, nossa leitura (que trataremos a fundo na próxima parte deste capítulo) diverge do que foi dito acima. Isso porque, ao pensar o sujeito libidinal, Freud teria conseguido delimitar um aspecto importante das relações humanas, a saber, a mobilização de sentimentos deficitários, fantasias, desejos e

¹⁸³ Ibid., p. 92.

¹⁸⁴ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social*, trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, pp.148-9.

¹⁸⁵ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 106.

¹⁸⁶ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, pp. 433-4.

¹⁸⁷ Ibid, p. 405.

modelos identificatórios nos mais diversos âmbitos do campo social. Neste contexto, a existência de aspectos infantis de relações interpessoais mostra como, mais do que argumentos e razões, haveria resquícios inconscientes atuando no interior de decisões e ações políticas, sociais e morais.

Como se a obediência à coerção legal se produzisse *simultaneamente sobre duas cenas* (ou sobre a cena pública e sobre “uma outra cena” psíquica) segundo as modalidades de uma só vez indissociáveis e radicalmente heterogêneas, em que cada um é condição do outro. Os termos, veremos, são os mesmos: lei, autoridade, obediência, transgressão, crime, punição, culpabilidade¹⁸⁸.

Por isso que qualquer revolta contra o sistema de repressão civilizatório “só pode se fazer, até que ela não esteja inibida, na modalidade da angústia, da culpabilidade, ou do desafio maniaco e da loucura dos grandes que, todos, postulam a inevitabilidade da punição, até mesmo a procuram.”¹⁸⁹

3.2 Cosmovisão religiosa e desamparo: prolongamento da infância na vida adulta

Esta última parte de nosso segundo capítulo pretende retomar algo que nos é evidente desde a exposição da teoria encontrada em *Totem e tabu*, a saber, que a sociedade e a moralidade que a regula encontram sua “origem” juntamente com a religião, de forma que esta aparece vinculada às relações interpessoais desde seu fundamento. Com isso, pretendemos mostrar como a explicação filogenética baseada no Édipo social seria formulada por Freud com base em uma análise da sociedade cuja organização vê-se explicada pela religião, ou melhor, pela cosmovisão religiosa. Isso permite a afirmação freudiana segundo a qual “o que na ética (*Ethik*) nos aparece como grandioso, misterioso, coisa misticamente evidente, deve tais caracteres a seu nexos com a religião, a sua origem com a vontade do pai.”¹⁹⁰ Assim, lado a lado com o papel

¹⁸⁸ Ibid., pp. 407-8. Em nosso auxílio, trazemos Rozitchner: “a originalidade de seu pensamento consistiria em unir, considerados como dois extremos de um único problema, o da violência individual, sua origem e monopólio e a violência do estado. O que quer dizer: o problema da fonte da violência e seu monopólio no indivíduo é incompreensível se não o prolongamos na compreensão histórica da violência e no monopólio estatal e político. Esta afirmação de Freud não significa que o psicanalista seja psicanalista e *também* político. Significa, pelo contrário, ser *psicanalista político*” (ROZITCHNER, L. *Freud e o problema do poder* – tradução Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho; São Paulo; Ed. Escuta, 1989, pp. 144-5).

¹⁸⁹ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, pp. 407-8.

¹⁹⁰ FREUD, S. “Moisés y la religión monoteísta” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 118.

terapêutico da ética, mediante a crença religiosa os indivíduos se sentem impelidos a agir conforme uma moral de respeito e amor mútuo entre si, amor mediatizado pela figura de deus (protetor, amparador) concebido como ideal cultural que fornece um modelo de ação e de regulação na realização dos desejos e no controle da agressividade.

Com isso, também devemos nos lembrar que as igrejas podem ser consideradas instituições estruturadas conforme a definição de massa, já que os religiosos se concentram em torno de um líder ou deus como objeto idealizado de amor. Neste sentido, seria inconcebível para Freud um sentimento religioso que fosse desvinculado da pulsão sexual, mesmo que sublimada ou idealizada, havendo uma similitude com a teoria filogenética em que se seguiria “a lei do morto, ou do Sacrificado, como na Igreja.”¹⁹¹ Designando a noção do líder por uma simulação ilusória, vejamos como Freud expõe tal questão:

Na Igreja — podemos, com vantagem, tomar a Igreja católica como modelo — prevalece, tal como no Exército, por mais diferentes que sejam de resto, a mesma simulação (ilusão) de que há um chefe supremo — na Igreja católica, Cristo, num Exército, o general — que ama com o mesmo amor todos os indivíduos da massa. Tudo depende dessa ilusão; se ela fosse abandonada, imediatamente se dissolveriam tanto a Igreja como o Exército, na medida em que a coerção externa o permitisse. Esse amor a todos é formulado expressamente por Cristo: “O que fizestes a um desses meus pequenos irmãos, a mim o fizestes” [Mateus, 25, 40]. (...) Todas as exigências feitas aos indivíduos derivam desse amor de Cristo. Há um traço democrático na Igreja, justamente porque diante de Cristo são todos iguais, todos partilham igualmente o seu amor. Não é sem profunda razão que se evoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes se denominam irmãos em Cristo, isto é, irmãos pelo amor que Cristo lhes tem¹⁹².

Neste contexto, é exigido do crente que a escolha de objeto de amor seja revertida em identificação entre os indivíduos do grupo, já que os irmãos em Cristo devem amar-se uns aos outros como Deus lhes ama, surgindo, com isso, sua ligação com a ética.

Entretanto, é somente em *O futuro de uma ilusão* (1927) que Freud delimita o que leva os seres humanos à crença religiosa, a saber, a situação de desamparo, seguida dos sentimentos de angústia e medo:

¹⁹¹ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, p. 417.

¹⁹² FREUD, S. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 47-8.

Já sabemos que a impressão de terror que provoca à criança seu desamparo despertou a necessidade de proteção – proteção por amor, provida pelo pai; e o conhecimento de que este desamparo duraria toda a vida causou a crença de que existia um pai, mas um muito mais poderoso. O reinado de uma Providência divina bondosa acalma a angústia frente aos perigos da vida; a instituição de uma ordem ética do universo (*sittlichen Weltordnung*) assegura o cumprimento da demanda de justiça, tão amiúde incumprida dentro da cultura humana¹⁹³.

Tal procura por segurança e proteção diante da situação humana de desamparo e dependência mostra como a religião se encontra atrelada a situações infantis que estariam sendo prolongadas para âmbitos da vida que não funcionariam segundo os critérios e condições familiares. Tal prolongamento – no qual “mito, religião e eticidade (*Sittlichkeit*) se inserem como intentos de procura por ressarcimento pela deficiente satisfação dos desejos”¹⁹⁴ - é definido por Freud como uma visão de mundo religiosa. Sob influência do positivismo, nosso autor define uma cosmovisão (*Weltanschauung*) como

uma construção intelectual que soluciona de maneira unitária todos os problemas de nossa existência a partir de uma hipótese suprema; dentro dela, portanto, nenhuma questão permanece aberta (...). Ao crer nela pode-se sentir mais seguro na vida, saber o que se deve procurar, como se deve colocar seus afetos e seus interesses de maneira mais acordada com o fim¹⁹⁵.

Se as cosmovisões são discriminadas entre animista, religiosa e científica, é a religiosa que Freud problematiza, dada a sua insistência em permanecer ativa como chave de leitura do mundo em contraposição à visão científica, na qual a psicanálise se insere. Segundo nosso autor, a religião delimita deus como o criador do universo e de toda vida, o que lhe permite distinguir ações, valores e ditames que regularizam

¹⁹³ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 30. Paralelamente, como Freud alerta posteriormente, o sentimento religioso estaria atrelado a um sentimento oceânico, denominado segundo “Um sentimento de vinculação indissolúvel, de comunhão com todo o mundo exterior” (FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 15-6). Tal sentimento oceânico seria proveniente da situação do bebê lactente que, no início de sua vida de desamparo, não separa si mesmo da realidade externa. Assim, “Este ser-um com o universo, que é o seu conteúdo ideativo, apresenta-se-nos como uma tentativa inicial de consolação religiosa, como um outro caminho para negar o perigo que o Eu percebe a ameaçá-lo do mundo exterior” (Ibid., p. 25).

¹⁹⁴ FREUD, S. “El interés por el psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 189.

¹⁹⁵ FREUD, S. “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis – 35ª En torno de una cosmovisión” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 22*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 146.

intenções e ações dos indivíduos, além de fornecer consolo às angústias e perigos vividos pelos seres humanos mediante a salvação e a redenção. Contudo, tais conteúdos e a relação interna entre eles não seriam transparentes aos seres humanos, sendo tarefa da ciência problematizar tais preceitos para esclarecê-los. Como vimos, a psicanálise descobrira “que a origem da religião se situava no desvalimento infantil e todos os seus conteúdos derivavam dos desejos e necessidades da infância persistentes na maturidade.”¹⁹⁶ Assim, é o desamparo infantil que procura na religião a proteção paterna contra a angústia e o medo da perda do amor, tentativa de fugir do abandono de si mesmo à sua própria finitude.

Com isso, digamos que a questão a ser problematizada e solucionada pela ciência em geral, e a psicanálise em específico, não é propriamente a extinção do desamparo, uma vez que este é uma experiência inevitável que inaugura um encontro com a alteridade, bem como a percepção e conhecimento de si. O problema que se encontra por trás da visão de mundo religiosa é, então, que “tornado adulto por sua vez, o homem (...) infere que no fundo permanece tão desvalido e desprotegido como na infância, e frente ao mundo segue sendo uma criança. Por isso, tampouco agora gosta de renunciar à proteção de que gozou quando era uma criança.”¹⁹⁷ É desta forma que o adulto em questão procura por um deus ou um líder, define o Estado como protetor e fornecedor de segurança, encara as leis e regras sociais como ditames superegóicos que devem ser seguidos para evitar a perda do amor, em resumo, encontra nas figuras de alteridade da vida adulta as imagos criadas na infância. Assim, os acontecimentos e relações sociais são compreendidos, sob a cosmovisão religiosa, não somente como produtos de experiências vividas, mas como fantasias produzidas por sentimentos deficitários, criações psíquicas que traduzem desejos de segurança vinculados ao

amor por um ideal criado para se defender de sua própria impotência ou para negá-la, amor pronto para fixar-se em qualquer figura paterna substituta (mestre, educador, terapeuta) (...) com o objetivo de assegurar, como resposta, sua benevolência, sua proteção e seu amor, ou seja, a certeza da salvação¹⁹⁸.

Tal diagnóstico freudiano pode ser compreendido como a descrição da vivência humana entendida como repetitiva em sua estruturação, o que nos leva a questionar os

¹⁹⁶ Ibid., p. 155.

¹⁹⁷ Ibid., pp. 150-1.

¹⁹⁸ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social*, trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 87.

rumos da civilização. Se por um lado Freud “entenderia muito bem quem destacasse o caráter forçoso da cultura humana e dissesse, por exemplo, que a inclinação a limitar a vida sexual, ou a impor o ideal humanitário à custa da seleção natural, é uma direção evolutiva que não pode ser desviada nem evitada”, por outro, ele também reconhece que “tendências tidas por insuperáveis foram frequentemente, na história da humanidade, postas de lado e substituídas por outras.”¹⁹⁹ A nosso ver, tal problematização proveniente da continuidade de sentimentos, situações e estruturas infantis na vida adulta constitui uma outra forma de perguntar pela mesma questão que nos colocamos no início deste mesmo capítulo à propósito da filogênese, a saber, sobre o problema da possibilidade de transformação do que se refere às vivências humanas, uma vez que o complexo de Édipo seria necessário e inescapável. Tal problematização pode, ainda, ser colocada como uma ideia de bloqueio da modernidade em seu funcionamento social e político, como diria Safatle:

Vivemos em uma *modernidade bloqueada* porque os campos da política, da organização familiar, dos processos de constituição da subjetividade e da reprodução da vida material ainda se organizariam a partir de noções de autoridade, de culpabilidade, de providência, de soberania e de necessidade claramente geradas no interior de práticas e instituições próprias a uma visão religiosa de mundo. Esse núcleo teológico-político seria facilmente encontrável na maneira com que constituímos representações de autoridade a partir de expectativas de segurança e proteção cuja matriz viria de experiências infantis²⁰⁰.

É como uma tentativa de resolução deste problema que Freud descreve a função da psicanálise. Nosso autor pretende contribuir para a solução deste bloqueio através do abandono da cosmovisão religiosa e da adoção do ponto de vista científico, o qual diferencia a faceta fantasiosa e libidinal do que constituem esferas de interação propriamente adultas e empíricas dos elementos e relações sociais. Nas palavras de Freud,

seria uma indubitável vantagem deixar em paz Deus e admitir honradamente a origem somente humana de todas as normas e todos os preceitos da cultura. Com a pretendida sacralidade desapareceria também o caráter rígido e imutável de tais mandamentos e leis. Os homens poderiam compreender

¹⁹⁹ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 121.

²⁰⁰ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, p. 367.

que [os mandamentos e leis] foram criados não tanto para governá-los como para servir a seus interesses; olhariam [para leis e mandamentos] de maneira mais amistosa, e em vez de sua abolição proporiam como meta seu melhoramento. Isso significaria um importante progresso para o caminho que leva a reconciliar-se com a pressão da cultura²⁰¹.

Freud não quer dizer, com isso, que a psicanálise tem o caráter de uma cosmovisão, mas esta aceita uma leitura científica do mundo, parâmetro que é definido por Freud mediante a limitação da possibilidade de conhecimento ao empírico autorizado pela comprovação da experiência. Assim,

A ciência noticia que é a vida anímica dos homens a que cria estas demandas [de base afetiva] e pesquisa suas fontes, mas não tem o menor motivo para considerá-las justificadas. Ao contrário, vê-se levada a excluir do saber tudo o que é ilusão, resultado destas demandas afetivas²⁰².

As chamadas ilusões – termo ao qual Freud se refere quanto às massas e à religião – são, então, projeções e repetições de fantasias (de um líder salvador, de uma autoridade onipotente, de uma pessoa ideal, de um deus) para além do âmbito infantil ao qual pertencem, conteúdos que se misturam com os dados empíricos próprios de uma experiência adulta. Neste sentido, percebemos como há um paralelo entre a cosmovisão religiosa e a neurose, de modo que a ciência está para a primeira tal qual a psicanálise para a segunda. Por isso, os sistemas religiosos se aproximam das neuroses, sendo entendidos por Freud como uma “neurose obsessiva humana universal; como a da criança, proviria do complexo de Édipo, do vínculo com o pai.”²⁰³ Com isso, é a visão de mundo científica aquela dotada da função de identificar o que seria fantasioso e infantil do vivido como aquilo que é projetado de forma repetitiva na vida adulta.

Assim, o que fizemos até agora em nossa dissertação foi descrever e problematizar as relações interpessoais, a moral superegóica, as leis socializadas, as instituições e a política tal como elas aparecem em Freud, isto é, como um diagnóstico baseado na crítica de que tais campos do humano ainda se organizam sob a visão religiosa de mundo. Isso quer dizer que não é porque Freud encontra no desamparo e no complexo de Édipo experiências necessárias para os seres humanos que seus

²⁰¹ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, pp. 40-1.

²⁰² FREUD, S. “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis – 35ª En torno de una cosmovisión” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 22*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 147.

²⁰³ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 43.

prolongamentos no domínio do social em geral sejam justificados. Ao apontar tal continuidade patológica, Freud pratica uma clínica baseada na elucidação das fantasias e dos sentimentos deficitários que movem inconscientemente o ser humano em sociedade. Com isso, podemos dizer que

Para Freud, tudo se passa como se esferas sociais de valores obedecessem a ritmos distintos de desenvolvimento. Se o discurso científico traz uma visão desencantada de mundo clinicamente implementada pela psicanálise, visão na qual o campo de fenômenos não se submete mais a concepções totalizantes de mundo, isto não impede que as esferas da reprodução material da vida sejam ainda “encantadas” devido a constituição superegóica de figuras sociais de autoridade²⁰⁴.

Como veremos no próximo capítulo, o que Freud faz mediante a clínica psicanalítica é tentar desfazer tal “encantamento” da vida adulta no que diz respeito a uma de suas expressões mais fortes, a neurose. Contudo, o que aparece como uma questão é se tal parâmetro científico de leitura do mundo em que a psicanálise freudiana se desenvolve não seria, também ele, fruto de uma crença no critério objetivo da empiria como regulação que visa um julgamento sobre a verdade. Quanto a isso, podemos dizer que Freud desenvolve argumentos que vão na contra-corrente da visão de mundo científica, uma vez que, como também veremos no próximo capítulo, a própria noção de realidade externa e objetividade seria formulada pelo indivíduo a partir de interesses pulsionais, não podendo ser, em sentido pleno, segura.

²⁰⁴ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, pp. 365-6.

Capítulo 3: Da clínica psicanalítica e suas repercussões nas relações interpessoais

Introdução ao capítulo 3

Este terceiro capítulo versa sobre conceitos relacionados à clínica psicanalítica e tem como norte o pensamento segundo o qual o trabalho clínico seria a única possibilidade fornecida pela teoria freudiana de uma ressignificação pessoal, de modo que os acontecimentos em torno da cena analítica trazem consequências quanto à reformulação de posicionamentos e valores relativos às interações sociais.

Neste âmbito, na primeira parte deste capítulo trataremos do sintoma sentido pelo indivíduo como uma formação estranha a si. Com isso, delimita-se um dos objetivos da análise, qual seja, o de aproximar este estranho-familiar (*unheimlich*) designado pelo sintoma à consciência do Eu. Por outro lado, o sintoma também permite questionar a temporalidade psíquica a partir da noção de *Nachträglichkeit*, o que nos leva a repensar os conceitos de história, origem, repetição, além de assumirmos uma certa concepção de destino como apropriada para o contexto freudiano da análise. Assim, nesta primeira parte, mostramos como o sintoma exhibe o desconhecimento da própria trajetória de vida, problema a ser levantado no tratamento analítico freudiano.

Já a segunda seção deste capítulo aborda conceitos específicos da clínica como transferência, rememoração, elaboração, construção, todos eles pautados pela dupla noção de repetição (como ligada à pulsão de morte e como um jogo inventivo), o que leva à narrativa da própria trajetória de vida e a um novo posicionamento relativamente à alteridade em análise. Como tema para a transferência, trataremos do retorno da situação de desamparo mediante a atualização da posição do *Nebenmensch* pelo analista. Por fim, tal rearranjo dos destinos pulsionais será debatido a partir das noções de necessidade das repetições sintomáticas e da renovação de si pela assunção de elementos contingenciais.

Por fim, este capítulo fecha seu conteúdo sob a forma de uma conclusão, já que não traz conceitos novos, mas apenas se debruça sobre algumas teorias já expostas anteriormente, relacionando-as. Pensando no término do tratamento analítico, procura-se aproximar a noção de elaboração intelectual na clínica à situação segundo a qual a psicanálise se encontra fundamentada na visão de mundo científica.

Fundamentalmente, trazemos a problemática em torno do *unheimlich* – sentimento presente tanto no sintoma, quanto na relação com a alteridade e na própria moralidade do Super-eu – como uma forma de trabalhar com um renovado posicionamento nos encontros interpessoais. Isso porque a mistura entre materiais fantasiosos presentes em vivências empíricas (próprio da situação humana na visão de mundo religiosa) será reconhecido em análise, o que leva a um reposicionamento em relação à trajetória individual de vida e às relações interpessoais repensadas segundo um ponto de vista mais científico de visão de mundo. Como parte desta assunção da cosmovisão científica, trataremos do desamparo como posição a ser assumida a fim de não mais prolongar, ao menos em contextos sociais amplos próprios da vida adulta, a situação de dependência infantil em relação às figuras fantasiosas de autoridade.

Com isso, chegamos à conclusão segundo a qual a clínica psicanalítica freudiana não se vincula ao desenvolvimento de uma posição propriamente autônoma, mas a uma criação singular de si e de seus encontros com a alteridade mediante uma nova relação com o *unheimlich*. É tal aproximação com o estranho-familiar que permite uma leveza maior quanto às determinações necessariamente herdadas e a vivência na atualidade das contingências próprias da posição humana. Por fim, entendemos que Freud não chega a fundar uma nova moral – ao menos não explicitamente –, nem mesmo a levar o posicionamento analítico para debates propriamente sociais, mas se concentra na teorização e crítica da moralidade vigente sob os moldes do Super-eu.

1. Sobre trajetória individual, sintoma *unheimlich* e temporalidade psíquica

“agora temos o direito de dizer que provavelmente já seja tempo de substituir, como se faz no tratamento analítico do neurótico, os resultados da repressão pelos do trabalho intelectual de acordo com a *ratio*. É previsível – mas dificilmente lamentável – que uma recomposição desta índole não se detenha na renúncia à glorificação solene dos preceitos culturais, mas, a partir de sua revisão geral, terá por consequência o cancelamento de muitos deles. A tarefa que enfrentamos, de reconciliar os seres humanos com a cultura, solucionar-se-á em vasta medida por esse caminho. E que não nos pese a renúncia à verdade histórica em troca da motivação racional dos preceitos culturais” (FREUD, S. *El porvenir de una ilusión*, Amorrortu editores, p. 44).

1.1 Sintoma como corpo estranho: angústia e *unheimlich*

Conforme os temas apresentados em nosso capítulo anterior, analisaremos o sintoma como uma das possibilidades de expressão de problemas vivenciados na socialização humana. Sendo o signo de revolta diante das imposições culturais, a composição do sintoma leva a limitações quanto à narrativa da própria trajetória de vida. Com isso, avançamos ao dizer que o sintoma será abordado de forma dupla, suas facetas estando relacionadas entre si. Inicialmente, iremos nos ater à concepção do sintoma como corpo estranho, como se este fosse uma alteridade interna que se vê impedida de ser reconhecida como compreendida na personalidade individual, de forma que esta noção é pautada pelos conceitos de perigo, angústia e de estranho-familiar (*unheimlich*). Por outro lado, também trataremos da temporalidade psíquica através do ponto de vista do sintoma como um traço ou trauma que se torna evidente por associação, ganhando um significado posteriormente (*Nachträglichkeit*).

A gênese do sintoma se inicia com o recalque, já que o sintoma “é o indício e substituto de uma satisfação pulsional interceptada, é um resultado do processo repressivo.”²⁰⁵ Havendo um conflito entre os interesses do Isso e do Eu (este último em conformidade com o Super-eu), a repressão enquanto movimentação pulsional tende a apartar da consciência o material traumático, tornando-o inconsciente. O retorno deste material evidencia que tal recalque não extinguiu seu conteúdo, só limitou seu movimento, quer dizer, fixou-o numa representação inconsciente, de cunho infantil²⁰⁶. Tal situação condiciona o sujeito a reproduzir, repetir, reviver posteriormente, mesmo que de forma distorcida, aquilo que não pôde ser experienciado num primeiro momento. Este reviver se chama sintoma, resultado da fixação de um conteúdo, de sua repressão e do retorno do recalado.

Dentre os vários comentários possíveis sobre a repressão, é-nos importante sua relação com o meio externo ao indivíduo. A repressão gerenciada pelo Eu/Super-eu dar-se-ia em consonância com as exigências da realidade externa. Contudo, esta exterioridade aparece ao indivíduo de forma ambígua, como estrangeira e inassimilável,

²⁰⁵ FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 87.

²⁰⁶ “Todas las represiones acontecen en la primera infancia; son unas medidas de defensa primitivas del yo inmaduro, endeble. En años posteriores no se consuman represiones nuevas, pero son conservadas las antiguas, y el yo recurre en vasta medida a sus servicios para gobernar las pulsiones. En nuestra terminología, los conflictos nuevos son tramitados por una 'pos-represión' [*Nachverdrängung*.]” (FREUD, S. “Análisis terminable e interminable” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 230). O conceito de pós-repressão ficará mais claro mediante a explicação do conceito de *Nachträglichkeit*.

fato que não impede que tal exterioridade afronte a realização de desejos do indivíduo. Pela substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade, o aparelho psíquico leva em conta tais condições impostas pelo meio externo, inibindo a realização pulsional e levando a situações traumáticas. É desta forma que a intrusão negativa do outro (seja este outro as exigências do ambiente externo, uma alteridade ou qualquer evento que contrarie a satisfação pulsional) situado na realidade exterior leva a patologias psíquicas, em uma ligação entre o trauma, a repressão e o sintoma.

Quanto à angústia relativamente ao sintoma, nos últimos textos de Freud tal sentimento aparece como anterior à repressão, sendo a condição para esta movimentação pulsional. É como se determinados cenários fizessem lembrar uma situação de perigo já vivenciada, aparecendo, com isso, o sentimento de angústia:

A formação de sintoma tem portanto o efetivo resultado de cancelar a situação de perigo. Ela coloca duas faces; uma, que permanece oculta para nós, produzindo aquela modificação por meio da qual o Eu se subtrai do perigo; a outra face, voltada para nós, mostra-nos o que ela criou em troca do processo pulsional modificado: a formação substitutiva. (...) Parece claro, assim, que o processo defensivo é análogo à ajuda pela qual o Eu se subtrai de um perigo que o ameaça de fora, e que justamente constitui uma intenção de ajuda frente a um perigo pulsional²⁰⁷.

Neste contexto, é possível dizer que a angústia – como sentimento ligado ao perigo contra o qual o funcionamento psíquico se defende – encontra-se por trás de todo o sintoma: “toda formação de sintoma se empreende só para escapar à angústia; os sintomas ligam a energia psíquica que de outro modo ter-se-ia descarregado como angústia; assim, a segunda seria o fenômeno fundamental e o principal problema da neurose.”²⁰⁸

Sendo formado o sintoma, seu conteúdo se distancia da consciência e é concebido pelo Eu como uma “extraterritorialidade” interna, um corpo estranho, “terra estrangeira interior, assim como a realidade — permitam-me a expressão insólita — é terra estrangeira exterior.”²⁰⁹ Negando a existência do conteúdo recalçado, o Eu só faz alimentar um desconhecimento de parte de si mesmo, uma sensação de estranhamento de fenômenos que se encontram no seu interior:

²⁰⁷ FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 137.

²⁰⁸ Ibid., p. 136.

²⁰⁹ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecação da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 192.

Chama-se a isto “sensação de estranhamento”. (...) São observados em duas formas: ou uma fração da realidade nos parece estranha, ou uma fração do próprio Eu. Nesse último caso, fala-se de “despersonalização”; estranhamentos e despersonalizações são intimamente relacionados. (...) É suficiente, para meus propósitos, retomar duas características gerais dos fenômenos de estranhamento. A primeira é que todos servem à finalidade da defesa, buscam manter algo longe do Eu, negá-lo. (...) Há um grande número de métodos — mecanismos, dizemos — de que o nosso Eu se vale no cumprimento de suas tarefas defensivas. (...) O mais primitivo e mais fundamental desses métodos, a “repressão”, serviu de ponto de partida para o nosso aprofundamento na psicopatologia²¹⁰.

Esta sensação de estranhamento, de desconhecimento do que é familiar como consequência da defesa do Eu, é o que une o sentimento de angústia ao sintoma e à sensação *unheimlich*. Pensando no retorno de recaiado como expressão do sintoma, Freud nos expõe:

o elemento angustiante é algo reprimido que retorna. Tal espécie de coisa angustiante seria justamente o inquietante, e nisso não deve importar se originalmente era ele próprio angustiante ou carregado de outro afeto. Segundo, se tal for realmente a natureza secreta do inquietante, compreendemos que o uso da linguagem faça o *heimlich* converter-se no seu oposto, o *unheimlich* (p. 340), pois esse *unheimlich* não é realmente algo novo ou alheio, mas algo há muito familiar à psique, que apenas mediante o processo da repressão alheou-se dela. O vínculo com a repressão também nos esclarece agora a definição de Schelling, segundo a qual o inquietante é algo que deveria permanecer oculto, mas apareceu²¹¹.

O sintoma como corpo estranho promovido pela defesa contra angústia pode ser concebido como *unheimlich* precisamente porque ele é sentido pelo Eu como estranho no interior de si mesmo, sendo composto por partes inconscientes e, por isso, desconhecidas. Seguindo tal pensamento, dizemos que, paralelamente ao sintoma, não só a própria noção de Super-eu – quando este se exprime severamente – pode ser entendido como um fenômeno *unheimlich*, como também a alteridade – quando esta se porta como objeto de desejo que não responde às demandas pulsionais conforme a expectativa. Assim, os três fenômenos (sintoma, Super-eu e objeto externo) podem ser concebidos como ligados libidinalmente ao Eu por repressão, introjeção e projeção,

²¹⁰ FREUD, S. “Um distúrbio de memória na acrópole [Carta a Romain Rolland, 1936]” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 444-6.

²¹¹ FREUD, S. “O inquietante” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 360.

sendo incontrolláveis, inassimiláveis em sua completude e, por isso, sentidos como simultaneamente familiares e estranhos.

O conteúdo a ser explorado em análise é configurado por este excesso que não é sentido como fazendo parte de si, conteúdo que se encontra no limite de satisfação de um prazer e da experiência empírica. Tais conteúdos *unheimlich* acabam, ainda, alinhando-se a processos ligados à pulsão de morte (seja pela compulsão à repetição do sintoma, como veremos, seja por desfusão pulsional de agressividade do Super-eu contra si ou contra o objeto de amor). É o reconhecimento desta alteridade interna e externa como *unheimlich*, isto é, como composta de fantasia e empiria, seguida da assunção destes conteúdos como próprios ou como herdados que constituirão alguns dos objetivos clínicos. O intuito analítico pode, com isso, ser descrito de formas diversas: é aquele pelo qual a trajetória de vida, incluindo os traumas formadores do sintoma, será narrada, construída, significada; ou ainda, procura que a severidade e as exigências do Super-eu se tornem conscientes em seus conteúdos herdados, de modo que seu poder de influência seja diminuído; além disso, trabalha para que a alteridade seja reconhecida para além de um objeto fornecedor de prazer, para além das idealizações, alteridade singular que é dotada de uma faceta contingente em suas respostas. É nesta mudança relativa à assunção de uma narrativa de si e à ressignificação da sua personalidade diante do material herdado socialmente que se encontra a chave de possibilidade de uma refundação das relações interpessoais.

1.2 Sintoma como traço: a temporalidade psíquica e a trajetória individual

Além de sua característica *unheimlich*, dizemos que os sintomas podem ser entendidos como compostos por eventos traumáticos infantis cujos conteúdos foram fixados de algum modo no inconsciente sob a forma de um traço. Este traço designa o modo como as vivências foram registradas no inconsciente, isto é, de forma indeterminada, o que permite a transformação deste material em algo diverso do que ele teria sido inicialmente vivido. Isso porque tal traço pode ser misturado a fantasias e desejos também inconscientes:

Os sintomas e as manifestações mórbidas do paciente são, como todas as atividades anímicas, de uma natureza altamente composta. Os elementos desta composição são no fim das contas motivos, moções pulsionais, mas destes motivos elementares o doente não sabe nada ou nada que seja

suficiente. (...) E mesmo assim nós mostramos ao doente, a propósito de que suas manifestações lhe eram só imperfeitamente conscientes, que nelas agiram conjuntamente outros motivos pulsionais que lhe permaneceram desconhecidos²¹².

Esta composição do sintoma se dá de acordo com a temporalidade *Nachträglichkeit* – que em português pode ser traduzida por *só depois* ou *a posteriori*. Tal conceito propõe que o sintoma se constitui, ao longo da trajetória de vida do indivíduo, através de determinadas etapas: além do trauma infantil fixado no inconsciente sob a forma de um traço e da interferência de fantasias e desejos, seu conteúdo só ganha sentido depois, por associação a uma vivência na vida adulta, quando este material retorna, após modificações inconscientes, à consciência. Quanto a isso, não figura importante que a recuperação do trauma como traço designe o acontecimento factual de acordo com a realidade vivenciada pelo indivíduo. Mesmo se houver um privilégio das fantasias na composição de seu conteúdo, o importante é como este material será significado no seu retorno à consciência, quando sofrerá uma última influência na vida adulta no momento de sua “lembrança”, influência que chega a ser algo como uma interpretação ou construção de sentido.

Assim, tal concepção não significa somente que um conteúdo traumático datado da infância só adquire significado na idade adulta, numa forma progressista do passado que explica o presente. Além de tal sentido de um efeito *a posteriori* determinado pela infância, o conceito de *só-depois* também sustenta um significado retroativo: sem o motivo cronologicamente posterior que possibilita o retorno do recalcado, o vivido infantil não teria significado, não seria inserido na trajetória de vida individual. Isso quer dizer que o recalque infantil não determina por si a formação do sintoma, mas este material precisa – de certo modo – se repetir para se inscrever. Por isso,

o fato empírico não fornece princípio positivo algum de significação, mas apenas *uma espécie de questão aberta* que deverá posteriormente ser integrada às construções simbólicas do sujeito. Como se “fatos traumáticos” não tivessem, no fundo, peso determinista algum. Eles apenas abrem questões²¹³.

²¹² FREUD, S. “Les voies de la thérapie psychanalytique” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadriga, PUF, Paris, 2007, p. 146.

²¹³ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 53.

Esta noção de *só-depois* da estrutura do sintoma traz consequências importantes para o funcionamento e a temporalidade psíquicos e para a constituição da identidade pessoal. Desta forma, concebamos rapidamente como se dá a temporalidade do inconsciente, a concepção freudiana de memória produtiva, a relação do presente com o passado, a questão da origem, da história e destinos humanos e, por fim, a importância da concepção de repetição.

Para Freud, é o Eu que sente o tempo como uma consecução linear conforme a sequência do presente, passado e futuro. Contudo, tal noção temporal é incompatível com a noção de *Nachträglichkeit* do inconsciente. A movimentação interna do inconsciente funciona segundo um outro regime de tempo, aquele da permanência infinita de seus conteúdos. É precisamente porque seus materiais não têm validade, comportando-se como perenemente novos, que o inconsciente pode ser concebido como produtor de sentido, contribuindo para uma narrativa individual. Neste âmbito, mesmo que as moções pulsionais inconscientes não possam ser compreendidas sinteticamente através da forma temporal linear do Eu, elas se estruturam segundo uma movimentação que, dotada de uma construção narrativa própria:

Perigo interno e então constante, pedaço de atividade, exigência de trabalho, quer dizer, de transformação e de organização, todas estas maneiras de caracterizar o impulso são decisivas porque elas indicam a temporalidade paradoxal do pulsional: eternamente presente na existência de um sujeito e submetida às transformações que estruturam e entoam sua existência, autorizando certas modificações, bem além do que ele pode controlar, já que este “pedaço de atividade” que é uma pulsão se organiza nos cenários que levam o sujeito bem antes do que ele possa reconhecer o que ele nomeia “si mesmo”²¹⁴.

É assim que chegamos à nossa segunda consequência, aquela que entende que “a teoria freudiana do inconsciente é, em sentido lato, uma teoria da memória.”²¹⁵ Para Freud, tanto o inconsciente quanto a memória não são um simples armazenamento de materiais que permanecem fixados de forma imutável, mas são produtores de conteúdos. Seguindo o conceito de traço e de *só-depois*, podemos entender como, para a teoria freudiana, nós “podemos ter recordações de coisas que nunca existiram, que só

²¹⁴ DAVID-MÉNARD, M. “Les pulsions caractérisées par leurs destins : Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb?” In *Revue germanique internationale* [En ligne], mis en ligne le 29 juillet 2011, consulté le 28 septembre 2012, § 18.

²¹⁵ GABBI JR, O. F. “A teoria do inconsciente como teoria da Memória” In *Revista da Psicologia USP* – São Paulo, 4 (1/2), 1993, p. 11.

eram possíveis e que, além disso, pareciam deformadas.”²¹⁶ Com isso, é possível uma concepção segundo a qual a

memória não é um arquivamento, mas uma contínua e incessante interpretação. Pois as lembranças não são imutáveis, mas são reconstituições operadas sobre o passado e em contínuo remanejamento. Não se trata de unidades discretas perpetuando-se através do tempo. O que temos é um sistema dinâmico que, a partir do presente, integra traços mnésicos em relações que se constituem *a posteriori*²¹⁷.

Com isso, o presente não pode ser uma presença integral, mas é, antes, a contração de conteúdos provenientes da memória produtiva e do instante atual. O instante presente figura, assim, como ressonância de um passado ao qual se atribui continuamente um sentido, já que os conteúdos da primeira infância não têm efeitos se não forem compreendidos, quer dizer, se não se relacionarem com a trajetória de vida do indivíduo no momento de seu retorno. Pensado desta forma, o instante presente é somente aquilo que possibilita a projeção do desejo arcaico na atualidade de uma trajetória de vida. Nas palavras de Freud:

O estado anímico anterior pode não ter se manifestado durante anos, mas continua tão presente que um dia pode novamente se tornar a forma de expressão das forças anímicas, a única mesmo, como se todos os desenvolvimentos posteriores tivessem sido anulados, desfeitos²¹⁸.

Pensada sob este viés, a teoria freudiana denuncia a vivência humana marcada por uma dissimetria interna – seja no desenvolvimento da vida sexual, na formação da moralidade interna e nas relações interpessoais – o que leva à constituição do sintoma. Isso porque os indivíduos encontram a trajetória de si explicada em dois tempos, o que leva a dizer que as pessoas e os acontecimentos nunca são completamente atuais ou efetivos no momento presente:

²¹⁶ GABBI JR, O. F. “Memória e desejo” In Prado Jr. B. (org.) *Filosofia da psicanálise* – Editora Brasiliense: São Paulo, 1991, p. 177.

²¹⁷ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 55.

²¹⁸ FREUD, S. “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 225-6.

Neste jogo de esconde-esconde entre presente e passado, o sujeito de prazeres e desprazeres sempre transborda no que lhe acontece: ele não é nunca contemporâneo do que ele vive, mas o que permaneceu latente é ativado subitamente por algo atual que o revela. Ora, esta não-coincidência consigo, que é o tempo de nossas experiências de prazer e de desprazer, segue em consonância com o que eu chamava *dissimetria*, que é a mesma experiência, lida não mais sob um ponto de vista da temporalidade mas do ponto de vista das relações com os outros e com as coisas às quais nos ligam estas emoções²¹⁹.

Com isso, a noção de origem também se esvazia: se o significado dos acontecimentos são fornecidos *só-depois*, a origem dos eventos não consegue produzir sentido. Assim, o que é lembrado através da memória é a reinscrição e ressignificação de materiais passados, não precisamente sua produção inicial. É deste modo que entendemos como a “origem” da civilização, pensada em nosso capítulo anterior, pode ser postulada por Freud somente como mítica, como ele faz em *Totem e tabu*, já que sua origem mesma não pode ser conhecida, mas somente pensada a partir dos dados que se tem na atualidade. Por isso,

o originário só se torna originário no *só-depois*, poder-se-ia dizer. É “in fine” [no fim] que ele se impõe como estando aqui “ab ovo” [desde o começo]. O que permite a Freud, assim como o diz P.-L. Assoun, “não sacralizar a origem, mas também não abolir a contingência”²²⁰.

Neste contexto, fica evidente a importância de repensar a noção de história em Freud como mais uma consequência da reformulação da temporalidade psíquica, uma vez que a trajetória do indivíduo não pode ser designada de forma consecutiva e linear. Dada a influência do inconsciente, das pulsões e da memória produtiva, a história deve ser entendida conforme a narrativa de uma experiência do tempo que não é vivido sucessivamente, mas por meio de conteúdos transformados desde seu início e que ressurgiram por meio de um “salto” na linha retilínea do tempo. É justamente porque a inserção do traço na trajetória individual acontece *só-depois* que a noção de pré-história pessoal (em paralelo à pré-história social) pode ser concebida, sendo configurada por conteúdos que ainda não ganharam sentido, não sendo incluídos em uma narrativa de si. Deste modo, a pré-história seria aquele conteúdo concebido antes da inserção de seu traço na trajetória do Eu, fato que lhe forneceria um sentido e existência. Assim, “ao

²¹⁹ DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditions: Paris, 2011, pp. 14-5.

²²⁰ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, p. 147.

nos ensinar que o reprimido tende sempre a voltar à superfície, a psicanálise nos coloca frente à necessidade de nos interessarmos pelo ‘obscuro’, pelo ‘inominável’, isto é, pelo que é excluído do cenário da história”²²¹.

Como última consequência, chegamos à noção de repetição, cuja exploração dar-se-á de forma completa na próxima seção deste capítulo. Por enquanto, pensemos a compulsão do sintoma que se configura na vida psíquica sob três aspectos estruturais, a saber, recalque, fixação e repetição: no que tange ao funcionamento psíquico, tais movimentos pulsionais permitem que o indivíduo, em virtude de uma fixação de desenvolvimento, tenha imobilizado inconscientemente certo conteúdo de sua trajetória em um estágio precoce, de forma que o sintoma se comporta como uma expressão deste material “preso” numa estrutura que, para tentar se fazer compreender, leva a sua própria repetição incessante, sem qualquer compreensão de sua expressão, já que está fora de seu contexto inicial.

Sob essa perspectiva, o sintoma como resultado de negação e fixação tende a se repetir continuamente, uma vez que seu conteúdo não ganhou uma realização apropriada. Assim, o sintoma aparece como uma formação substitutiva que, pela noção de corpo estranho, foi constituído pela negação da realização de pulsões, de forma que sua representação não foi incorporada ao Eu. Ao serem recalcados, os seus conteúdos sofrem, por consequência, desinvestimento, quer dizer, o princípio do prazer pretende, mesmo sem sucesso, a suprimi-lo do sistema psíquico. Neste sentido, sua repetição se aproxima do conceito de pulsão de morte, pois, mesmo se portando como um impulso na forma de uma tentativa de expressão do conteúdo fixado, o sintoma tende a se reproduzir de forma bruta. Preso numa cadeia repetitiva, numa estrutura de compulsão, o sintoma se apresenta, então, como uma atividade de desprazer sem rumo. Tal movimento por inércia se encontra, com isso, ligado à pulsão de morte a partir do momento em que não consegue compreender, aceitar em sua estrutura, englobar em si conteúdos externos ao seu sistema de funcionamento e, com isso, conceber mudanças.

Desta forma, o sintoma como que bloqueia o reconhecimento pleno de si mesmo, uma vez que é o resultado de recalques da trajetória pessoal. Nesse sentido, a temporalidade *Nachträglichkeit* do sintoma se aproxima da outra explicação fornecida anteriormente, a de *unheimlich*: o retorno do recalcado sob a forma do sintoma mostra como, para o neurótico, “este elemento excluído desde a infância o surpreende de um

²²¹ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social*, trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, pp. 22-3.

modo imprevisível para ele, ameaçador e íntimo de uma só vez. Freud teria dito *unheimlich*.²²² Estando fixado por uma determinação estranho-familiar, o neurótico freudiano não consegue promover novas significações, destinos, escolhas e caminhos: “esse 'eterno retorno do mesmo' não nos surpreende muito, quando se trata de um comportamento ativo da pessoa em questão e nós descobrimos o traço de caráter permanente de seu ser, que tem de manifestar-se na repetição das mesmas vivências.”²²³ Sendo rígido em sua estrutura, tal indivíduo adota, por consequência, atuações interpessoais travadas, repetitivas, sem inovações: a fixidez de sentido lhe traz problemas de sociabilidade no que se refere a decisões diante de situações específicas que se apresentam contingentemente. Neste caso, o destino da pulsão se mostra determinado por uma estrutura prévia, que se encontra tanto nos acontecimentos, vivências, fantasias e desejos passados quanto, como já vimos anteriormente, sob a influência de conteúdos socialmente herdados. De caráter compulsivo e “demoníaco” – já que insuperável e inexorável –, o destino da pulsão perde a sua principal característica: a possibilidade da manifestação inovadora, dada a influência do inconsciente na plástica pulsional.

Por isso, considerando as redefinições dos conceitos relacionados à temporalidade psíquica em Freud, pensamos como o conceito de destino se mostra apropriado para tratar da problemática repetitiva e necessária, de um lado, e contingente e criativa, de outro, quanto aos conteúdos, estruturas e possibilidades de relação a si e à alteridade. Isto porque a concepção de destino permite a organização da teoria freudiana sob vários aspectos: Freud denomina o destino como uma das definições da pulsão, sendo possível tratar de retornos, repetições, compulsões de conteúdos e vivência inescapáveis como tipos de fixação do destino pulsional; por outro lado, este conceito também permite tratar como renovação do destino pulsional a possibilidade de criação inovadora diante da repetição insistente de situações relativas a si e à alteridade. Fica evidente, então, como “um destino é menos controlável que uma história, que se define, sobretudo no começo do século XX, em relação à reflexividade de uma consciência.”²²⁴ Com isso, o destino do ser humano “implica que se possa descrever seu

²²² DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditeurs: Paris, 2011, p. 37.

²²³ FREUD, S. “Além do princípio do prazer” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917 – 1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 181-2.

²²⁴ DAVID-MÉNARD, M. “Les pulsions caractérisées par leurs destins : Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb?” In *Revue germanique internationale* [En ligne], mis en ligne le 29 juillet 2011,

curso tanto em termos energéticos de uma exigência de trabalho que retarda as experiências alucinatórias de prazer e evita os desprazeres pelos desvios, quanto em termos de representações ou de significantes.”²²⁵

Neste sentido, a noção de destino figura como central para a clínica analítica, por meio de sua possibilidade de reinvenção e cura. Se o sintoma é um composto que deve ser analisado, na clínica freudiana há o trabalho de trazer à consciência todas as partes que compõem o sintoma, inclusive os conteúdos inconscientes para que suas motivações sejam conhecidas, permitindo a transformação do destino fixado e repetitivo em uma criação de si e de suas interações com a alteridade:

Pois só é possível recriar o passado à condição de compreender como o passado sempre foi habitado por uma multiplicidade de tempos, histórias, acontecimentos que se aproveitam do caráter fragmentário dos fatos para se fazerem sentir por um sujeito. Nesse sentido, o passado nunca foi um “presente passado”, mas a dimensão no interior da qual temos a experiência de sermos habitados por questões abertas (...). Como dirá Freud: “Nunca se vive completamente no presente”, e a história do desejo de um sujeito serve para mostrar como essa frase deve ser enunciada também quando temos em vista o passado (“O passado nunca foi completamente presente”). Freud comparava o trabalho analítico de construção a um trabalho de arqueologia²²⁶.

Ao ativar a memória produtiva do paciente, isto é, permitindo a ressignificação dos traços traumáticos, produz-se uma concepção renovada de destino pulsional, havendo uma possibilidade de responder às novas situações contingentes que se apresentam na vida humana não como repetição determinante de um passado fantasioso, mas segundo os dados da vivência atual. Com isso, poderemos conceber que “O destino, é o que escapa. Trata-se no entanto de uma realidade temporal, o conceito organizador desta temporalidade sendo aqui precisamente a variabilidade e suas leis: transformações de um objetivo passivo em um objetivo ativo”²²⁷.

2. Repetições na situação analítica

consulté le 28 septembre 2012, § 14.

²²⁵ Ibid., § 19.

²²⁶ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 58.

²²⁷ DAVID-MÉNARD, M. “Les pulsions caractérisées par leurs destins : Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb?” In *Revue germanique internationale* [En ligne], mis en ligne le 29 juillet 2011, consulté le 28 septembre 2012, § 15.

“Δαίμων και Τυ’χη [Disposição e Acaso] determinam o destino de um ser humano; raramente, talvez nunca, apenas um desses poderes. A partilha da eficácia etiológica entre ambos só poderá ser efetuada individualmente e através de detalhes” (FREUD, S. *Sobre a dinâmica da transferência*, PUF, nota 2, p. 59).

2.1 Repetição bloqueada: pulsão de morte e resistências

Empreendida a descrição e análise do conceito de sintoma e a redefinição das noções temporais próprias da psique humana, o sofrimento proveniente da repetição compulsiva do neurótico será tratado no contexto da clínica freudiana. Como dissemos, o sintoma é regido e mantido inconsciente pelo princípio do prazer, mediante a negação em aceitar ou realizar determinados conteúdos que, se efetivados, causariam desprazer. Se os materiais recalcados são concebidos por Freud como pulsões fixadas, então as representações pulsionais que não ganham voz tendem a ser repetidas na forma de um agir (*Agieren*) compulsivo “que adquire assim caráter de eternidade, uma vez que se repete à revelia do sujeito.”²²⁸ A tendência do paciente através do seu sintoma seria aquela de “repetir em sua relação com o analista todos os destinos daqueles períodos esquecidos de sua vida. Então, o que nos mostra é o núcleo de sua história vital íntima; *o reproduz de maneira palpável, como algo presente, em vez de recordá-lo.*”²²⁹

A repetição do sintoma pode ser concebida no interior da noção de clichê, isto é, como respostas e reações específicas de cada indivíduo que foram moldadas pelas suas condições de formação psíquica e socialização, como um estereótipo próprio da personalidade que se repete:

Notemos bem que todo ser humano, a partir da ação conjunta de uma pré-disposição congênita e de ações exercidas sobre ele durante seus anos de infância, adquiriu uma especificidade determinada em sua maneira de praticar sua vida amorosa, isto é, nas condições de amor que ele impõe, nas pulsões que ele satisfaz, e nos objetivos que ele se fixa. Isso produz por assim dizer um clichê (ou mesmo vários), que é repetido regularmente no curso da vida, de novo imprimido, na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos de amor acessíveis o permitem, clichê que

²²⁸ GABBI JR, O. F. “A origem da moral em psicanálise” In *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, 1(2): 129-168, jul-dez., p. 131.

²²⁹ FREUD, S. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 212.

certamente não é também totalmente sem modificação possível em função de impressões recentes²³⁰.

Portando-se como um clichê, o sintoma evidencia algo de um comportamento infantil, de forma que o destino pulsional está condicionado e determinado por contextos de rivalidade e de posse do objeto de prazer, havendo a reprodução de sentimentos deficitários que permaneceram ativos através das fantasias e desejos infantis:

um dos princípios determinantes da metapsicologia freudiana consiste em lembrar que a vida psíquica é estruturada por repetições. Tais repetições não são apenas hábitos que sedimentam comportamentos. É na dimensão das fantasias que encontramos o núcleo fundamental das repetições que compõem a vida psíquica. Através das fantasias, os atos individuais se desvelam como séries de atos passados que ultrapassam indivíduos para se transformarem no modo de atualização de histórias sociais. (...) Através das fantasias, é como se conflitos passados ganhassem novamente a cena, criando assim uma densidade que assombra toda ação. Fantasias são nossa história²³¹.

Neste contexto, podemos dizer que a repetição do sintoma evidencia o prolongamento já abordado de sentimentos como medo, angústia e culpa presentes também na cena clínica. Pensando na possibilidade da culpa inconsciente²³², entendemos como na análise tal sentimento pode ser encontrado mediante a situação de

²³⁰ FREUD, S. “Sur la dynamique du transfert” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007, pp. 59-60.

²³¹ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 59.

²³² Lemos em Freud: “uma grande parte do sentimento de culpa teria de ser inconsciente, porque a origem da consciência moral está intimamente ligada ao complexo de Édipo, que pertence ao inconsciente” (FREUD, S. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 65). Segundo lemos em *Bate-se em uma criança*, haveria no neurótico a necessidade de apaziguar o sentimento de culpa inconsciente mediante a realização de fantasias de necessidade de castigo infantil, fator que traça um paralelo entre a criança no complexo de Édipo e o masoquismo, surgindo o masoquismo moral. Nesta configuração pulsional, a culpa seria compreendida como existente antes mesmo da ação condenável, sendo a condenação imprescindível para a sustentação da própria fantasia da necessidade do castigo. Podemos ler no caso do *Homem dos lobos*: “Exibindo sua ruindade ele queria receber castigo e pancadas do pai, obtendo assim dele a desejada satisfação masoquista. Seus gritos eram verdadeiras tentativas de sedução. E, de acordo com a motivação do masoquismo, nesses castigos ele encontrava também a satisfação de seu sentimento de culpa. (...) Não sei com que frequência os pais e educadores, ante a inexplicável ruindade da criança, teriam ocasião de lembrar-se dessa típica relação. A criança que se comporta de maneira intratável está fazendo uma confissão e provocando um castigo. Ela procura, com a punição, ao mesmo tempo apaziguar sua consciência de culpa e satisfazer sua tendência sexual masoquista” (FREUD, S. “História de uma neurose infantil (O homem dos lobos)” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 40).

“reação terapêutica negativa”. Freud descreve que, nesta ocasião, quando as pessoas

são informadas da solução de um sintoma, à qual normalmente se seguiria o desaparecimento ao menos temporário do sintoma, o que delas obtemos é, pelo contrário, uma intensificação momentânea dele e da doença. Com frequência, basta elogiá-las por sua conduta na terapia, dizer algumas palavras esperançosas sobre o andamento da análise, para ocasionar uma inconfundível piora no seu estado²³³.

Esta piora descrita seria expressão da necessidade inconsciente de castigo, proveniente do sentimento de culpa e da consciência moral, para quem “a doença, com seus sofrimentos e entraves, é justamente apropriada”²³⁴. Dada a variabilidade dos destinos pulsionais, é possível, então, conceber um prazer neste apego ao sintoma como situação estabilizada entre o conflito pulsional e moral próprio da culpa, resultado das imposições do Super-eu às satisfações sexuais envolvidas na formação do sintoma. Assim, “Constitui um triunfo da formação de sintoma que ele consiga juntar a proibição com a satisfação, de sorte que o mandato ou a proibição originalmente rechaçantes cobrem também o significado de uma satisfação.”²³⁵ Por isso, pela possibilidade de uma “reação terapêutica negativa”, o sintoma como gozo substitutivo de um desejo proveniente do Isso se torna gozo por ele mesmo, integrado à conduta do Eu em análise.

Sendo a “reação terapêutica negativa” uma das possibilidades de resistência analítica – esta última designada como tudo o que se opõe à cura –, seguimos Freud ao observar que “A ganância da enfermidade é a fonte de uma resistência assim; o ‘sentimento inconsciente de culpa’ representa a *resistência do supereu*, e é o fator mais importante e mais temido por nós.”²³⁶ Desta forma, o Super-eu e a moral que ele sustenta trabalhariam, neste caso, contra a clínica, isto é, contra a recuperação da saúde psíquica dos indivíduos. Se para o Super-eu severo, o indivíduo deve permanecer

²³³ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise – 32ª Angústia e instintos” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 261.

²³⁴ Ibid., p. 261.

²³⁵ FREUD, S. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, p. 107.

²³⁶ FREUD, S. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, pp. 209-10.

enfermo, o que resta ao analista é tornar esta resistência “consciente na intenção de desmontar pouco a pouco esse Super-eu hostil.”²³⁷

Por isso, uma vez que “Freud começa por interpretar o *Krankheitsbedürfnis* ('necessidade de doença', então de sofrimento), que constitui o aspecto manifesto desse sintoma suplementar, como o efeito de um ‘fator moral’, uma consequência extrema do sentimento de culpabilidade”²³⁸, afirmamos que tal “fator moral” não somente mostra ser uma resistência à cura, como também se sustenta contrariamente a um saber de si que permitiria a reconstituição da trajetória individual possibilitada pela clínica psicanalítica. Com isso, o Super-eu age contra a possibilidade de uma renovação moral em relação a suas imposições ao mostrar-se como uma resistência à reelaboração das relações do indivíduo com a alteridade. É como se a moralidade do Super-eu estivesse reforçando a repressão, agindo contra um conhecimento de si e, com isso, impossibilitando a sua própria reformulação.

2.2 Repetição criativa: transferência e rememoração

Neste contexto analítico que estamos abordando, as resistências tendem a ser ultrapassadas por meio da inserção do analista na rede de interações objetais do paciente, interações marcadas por repetições de fantasias, desejos e expectativas infantis. O retorno dos materiais recalcados é transformado, com isso, não somente em uma reconfiguração da própria trajetória individual do analisando, mas na possibilidade de reagir de modo diferente em relação à alteridade que o analista representa, o que leva à vivência de recusas dos objetos de amor e acontecimentos contingentes sem que o indivíduo adoça.

Segundo o ponto de vista no qual “todos nós nos aproximamos de um objeto a partir de um clichê”, notamos como “na relação analítica o mesmo fenômeno estará presente: o analisando repete com o analista o clichê que o determina.”²³⁹ Pensando nos modos de socialização e individuação presentes nesta interação repetitiva com a alteridade, podemos encarar a transferência como

²³⁷ FREUD, S. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 180.

²³⁸ BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essays d’anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011, pp. 413-4.

²³⁹ GABBI JR, O. F. “A origem da moral em psicanálise” In *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, 1(2): 129-168, jul-dez., pp. 130-1.

a colocação em cena de tais imagens formadoras. Procedimento possível já que a força terapêutica da personalidade do médico seria ligada exatamente à sua posição de suporte de imagens que atualizam estruturas fundamentais de constituição de modos de relação”²⁴⁰.

Isso é possível, por sua vez, através da noção de substituição de objetos de amor. Lembrando da definição de Freud de que o objeto ao qual a pulsão se liga é essencialmente substituível, podemos dizer que é a posição ocupada por uma alteridade que traz a satisfação pulsional, havendo equivalência e indiferença quanto aos objetos de amor entre si. Isso mostra que, não importando quais sejam as especificidades da alteridade, o indivíduo tende a projetar no outro as características que gostaria de encontrar em seu objeto de amor, configurado desde a infância. A psicanálise, nesse sentido, consiste em uma situação efetiva de revivescência de situações repetitivas que só se torna possível porque o analista se oferece como mais um elemento na cadeia de substituição de objetos do analisando, objeto tal que será utilizado como tela de projeção de expectativas do paciente:

conforme a nossa pressuposição, esse investimento [transferencial] vai se basear em modelos, partir de um dos clichês que estão presentes na pessoa concernente ou, como nós podemos dizer também, ele vai inserir o médico em uma das “séries” psíquicas que o indivíduo que sofre formou até aqui²⁴¹.

Tal substituição revela, então, a trajetória de relações interpessoais que cada ser humano teria vivenciado com a alteridade, relações de satisfação e desprazer cujos traços marcaram o desenvolvimento específico de cada pessoa e que fixaram as abordagens, respostas e reações individuais diante das figuras de alteridade.

Nesse sentido, se é a relação com o outro familiar que ocasionou o trauma inicial transformado em sintoma, é pela transferência de expectativas e sentimentos à alteridade – desta vez o analista – que ela deve ser rememorada. Mais especificamente, o que se procura na clínica através da transferência é isolar determinadas especificações quanto ao prazer e desprazer moldadas pelos encontros interpessoais, características que também se encontram nas formações dos sintomas:

²⁴⁰ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas: um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 46.

²⁴¹ FREUD, S. “Sur la dynamique du transfert” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007, pp. 60-1.

o amor faz gozar e falar, e é esta relação que é privilegiada, quer dizer, isolada no dispositivo da psicanálise. A hipótese é a seguinte: na maneira singular por meio da qual nós “nos apaixonamos” e a estrutura de nossos sintomas e de nossos sonhos, uma mesma lógica atua e a transposição que constitui a transferência permite fazê-la aparecer e transformá-la²⁴².

Para que a situação transferencial seja instalada, no entanto, o analista deve, “tal como a superfície de um espelho, nada mais mostrar do que o que lhe é mostrado”²⁴³. O conteúdo a partir do qual o sujeito dá forma a esse espaço vazio é proveniente do inconsciente do paciente, como atestam fantasias e materiais recalcados e herdados, situações ambivalentes, sentimentos de desamparo, amor, angústia, medo e culpa, bem como necessidade de segurança e proteção de fantasias de autoridades idealizadas munidas da possibilidade de sanar perigos de perdas e faltas sentidas. Em resumo, tais projeções “são então definidas como 'novas edições, reproduções de moções e de fantasias que foram acordadas desde a progressão da análise', pela substituição 'de uma pessoa mais antiga pela pessoa do médico’”²⁴⁴. Tendo como conteúdo somente o que é fornecido pelo paciente sem interferência de nenhuma influência externa na cena analítica, a transferência, como diria Butler,

recria e constitui novamente a pressuposição tácita sobre comunicação e relação que estrutura o modo de endereçamento. Transferência é então a recriação de uma relação primeira dentro do espaço analítico, a que potencialmente produz [*yields*] novamente ou altera relações (e a capacidade para se relacionar) na base do trabalho analítico²⁴⁵.

Em complemento à noção de transferência, trazemos uma linha de interpretação na qual a situação descrita por Freud entre o lactente e o *Nebenmensch* – explicitada em nosso primeiro capítulo – é utilizada por diversos autores para estabelecer um paralelo com a situação analítica. Tal paralelo tem como centro a atualização da situação de desamparo e a resposta do *Nebenmensch* da qual o analista tende a se aproximar no espaço da transferência. Isso é possível a partir da projeção por parte do paciente de uma figura de segurança e proteção no lugar do analista, como aquele que forneceria ajuda a fim de acabar com o desamparo, a angústia e o medo. Com isso, vemos retornar

²⁴² DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditions: Paris, 2011, p. 7.

²⁴³ FREUD, S. “Conseils au médecin dans le traitement psychanalytique” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007, pp. 78-9.

²⁴⁴ ASSOUN, P-L. *Psychanalyse*. Paris: Quadrige / PUF. 2007 [1997], pp. 471-2.

²⁴⁵ BUTLER, J. *Giving an account of oneself*, Fordham University Press, New York, 2005, pp. 50-1.

um modo de endereçamento específico a um outro, daquele em situação de *hilflos* para alguém sob a condição de *hilfreich*, a suposição de uma pessoa sob o signo da abundância que estaria atenta para ajudar outra em suas necessidades, esta que se encontra sob o signo de déficit:

A temática que Freud desenvolverá ulteriormente e que estará centrada sobre a diferença entre o ter e o não-ter se acha antecipada por essa diferença originária que concerne também ao estatuto de dois seres – ser sem ajuda, ser “rico em ajuda” (...). Não é por acaso que Freud recorreu precisamente ao qualitativo “atento” (*aufmerksam*) para designar o que caracteriza tanto o *Nebenmensch* quanto o psicanalista²⁴⁶.

Se ao analista é proposto encarnar a posição do *Nebenmensch*, pode-se dizer também que ele é convocado a se portar segundo a função materna. A reconstrução do momento em que a satisfação esperada viria do apaziguamento de tensões internas mediante a ajuda específica de um outro reenvia o analista à inscrição daquele que seria o feminino materno em sua função: “Freud aponta aqui a natureza *transferencial* de toda terapia psíquica: não se trata da transferência elaborada como tal na relação analítica, mas do *fundo transferencial* inerente à relação-de-cuidado mesmo”²⁴⁷. Neste âmbito, aceitar “ser mãe” na transferência seria dar continuidade à reviviscência da cena do desamparo e todas as características afetivas que lhe são próprias: a atenção ao sofrimento do outro, como escuta analítica; a transferência por acordo mútuo com seus movimentos de investimento e desinvestimento libidinal; o posicionamento de um ser ao lado que lhe é semelhante, de quem o paciente se diferencia e se identifica; e, por fim, a interpretação que “não consiste tanto em achar uma causa no passado (...) quanto em significar uma escuta constituinte, a partir de uma posição de *Nebenmensch*”²⁴⁸.

Contudo, somente este reviver *a posteriori* não é suficiente para levar a cabo a cura analítica, mas é ainda necessário um mecanismo complementar. Este pode ser entendido como a rememoração, bem como a construção em análise. Paralelamente à noção de memória em Freud, é importante notar que a rememoração não é simplesmente uma lembrança: se em Freud a memória adquire um teor produtivo, então a rememoração diz respeito não a materiais psíquicos que foram esquecidos, pois nunca foram conscientes, mas a conteúdos que são formados mediante sensações e fantasias.

²⁴⁶ SCHNEIDER, M. *La détresse, aux sources de l'éthique* – Seuil, Paris, 2011, pp. 168-9.

²⁴⁷ ASSOUN, P.-L. *Psychanalyse*. Paris: Quadrige / PUF. 2007 [1997], p. 465.

²⁴⁸ SCHNEIDER, M. *La détresse, aux sources de l'éthique* – Seuil, Paris, 2011, p. 109.

Alcançando no máximo a sensação de *déjà vu*, isto é, a sensação de que, no fundo, sempre se soube, a rememoração é o fornecimento de sentido a um conteúdo que nunca foi completamente presente, sentido este produzido segundo o ponto de vista individual do paciente adulto no momento da análise.

Esta rememoração de traços traumáticos permite ao analista mostrar ao paciente que tal situação transferencial não é real, que aquele não ocupa nenhum lugar na trajetória do analisando, mas que este estaria somente atuando conforme as repetições de conteúdos infantis. Ao liberar tal material do estado de inconsciência, o sujeito rememora sua trajetória reconstituindo-a de forma mais bem acabada e completa: “Quando, pelo fato de tornar consciente, nós 'suprimimos' a transferência, nós somente destacamos da pessoa do médico esses dois componentes [amor e ódio] do ato de sentimento”²⁴⁹. De acordo com Freud, portanto, é o posicionamento do analista que leva à consciência do paciente a sua própria trajetória de vida. Logo, a passagem da atuação das repetições possibilitada pela transferência para a narrativa delas localizada no passado é, para Freud, a designação de rememoração:

Esse estado de doença é então levado, parte por parte, para o horizonte e o domínio da ação da cura; e quando o doente vive isso como algo de real e de atual, nós temos que operar nisso o trabalho terapêutico que consiste, em boa parte, em levar as coisas ao passado²⁵⁰.

Tal movimento de recuperação e distinção de conteúdos rememorados, vividos, herdados e fantasiados conduz à reavaliação da própria trajetória de vida do paciente. Por isso, dizemos que a análise move o analisando de uma posição em que se é influenciado por um conteúdo incompletamente presente para uma situação que o possibilita percorrer conscientemente a constituição de sua própria trajetória. Ao menos é isso que podemos entender do conceito de perlaboração ou elaboração (*Durcharbeiten*), quer dizer, de um trabalho que atravessa, uma ideia de movimento de construção de si, de sua constituição e, com isso, dos valores, posicionamentos e respostas pessoais. Isso permite ao analisando uma articulação de seu desejo com a narrativa de si que leva, de certa forma, à promoção de uma mudança tanto na interação com a alteridade quanto consigo mesmo. Deste modo, de uma descontinuidade de si

²⁴⁹ FREUD, S. “Sur la dynamique du transfert” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007, p. 66.

²⁵⁰ FREUD, S. “Remémoration, répétition et perlaboration” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007, p. 121.

designada pelo efeito de *só-depois* (*Nachträglichkeit*) do sintoma, passamos à continuidade de sua trajetória de vida pela elaboração.

Desta forma, a elaboração seria como que uma ação de reconstrução de si mesmo, demonstrando as conexões representativas que possibilitam a ligação entre o presente e o passado de sua própria vida. Além disso, ela denota um saber consciente de si vinculado a um sentido de verdade, quer dizer, à denúncia de resistências que não permitiam o saber recalcado de sua trajetória. Com isso, percebemos que o trabalho analítico pode ser igualmente entendido como a possibilidade de coordenar racionalmente um saber de si a partir da consciência:

O médico vê-se obrigado a integrar essas moções de sentimento no contexto do tratamento e naquele de sua história de vida, a submetê-las à consideração do pensamento e a reconhecê-las em função de seu valor psíquico. Esse combate entre médico e paciente, entre intelecto e vida pulsional, entre conhecer e querer-agir se encena quase que exclusivamente nos fenômenos de transferência²⁵¹.

Com isso, podemos dizer que tal elaboração “realiza o desejo freudiano de: ‘ter uma visão de conjunto (*überblicken*) consequente, compreensível e completa da história da doença’. Pois (...) [há] a tarefa de curar o doente de todos os males da memória (*Gedächtnisshäden*)’.”²⁵²

Em complemento, afirmamos que o conceito de repetição das estruturas psíquicas não se limita à constituição de sintomas e à determinação edípica. Há ainda a leitura segundo a qual não poderíamos ser formados psiquicamente se não houvesse uma repetição de padrões, experiências, sentimentos, situações: é com a reincidência de elementos que aprendemos a responder a eles. Na clínica, esta repetição do sintoma e das relações interpessoais fantasiadas em um contexto transferencial é o que permite uma construção inovadora do que determina o indivíduo:

A transferência é então um espaço de transformação que combina de modo inédito o necessário e o contingente: o necessário é a repetição do conflito insustentável que organizava a vida até aqui e que obstruía (*colmatait*) o assombro (*hantise*) das figuras aterrorizantes que a assombam (*hantent*),

²⁵¹ FREUD, S. “Sur la dynamique du transfert” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007, p. 68. Sobre a gênese da racionalidade e o papel do intelecto em análise, trataremos na próxima seção deste terceiro capítulo.

²⁵² SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 48.

inclusive pela maneira na qual a análise atualiza e radicaliza o terror; o contingente, que é a alavanca da transformação, são (...) os materiais ligados de uma só vez à atualidade de uma relação amorosa e aos elementos transferenciais aparentemente menores²⁵³.

Sob tal ponto de vista, a noção de repetição ganha contornos pedagógicos: confrontarmo-nos com os mesmos elementos não é necessariamente um problema, mas sim ficarmos presos a uma estrutura fechada, que não aceita materiais externos, que não acrescenta nada à narrativa de vida pessoal, que não sofre mudanças. Nesse sentido, a inventividade diante de estruturas repetitivas é tida como um “jogo” próprio do ser humano, que fornece significação à vida em contraposição à repetição ligada à pulsão de morte. Tal inventividade só é possível dada a influência da alteridade e de acontecimentos externos que forcem os indivíduos a fornecerem novas respostas às situações que se apresentam contingentemente. Em outras palavras,

se o aparelho psíquico fosse uma mônada, não suscetível de nenhuma influência externa, então a pulsionalidade se exprimiria em um eterno retorno do mesmo, isto é em um retorno ao estado orgânico. É graças à influência, qualificada de “*perturbadora*”, do mundo exterior que essa pulsionalidade acaba por levar em conta o que é outro²⁵⁴.

O testemunho de repetições construtivas, inventivas, que tendem a transformar situações de sofrimento, desamparo, angústia, perda, medo e culpa em significações inovadoras e prazerosas traz a marca da vivência propriamente humana. Esta contribuição da repetição inventiva para o ser humano nos leva a pensar em outras situações nas quais a pulsão de morte aparece ligada ao prazer, como na famosa brincadeira infantil de “fort-da” retratada em *Além do princípio do prazer*: a ausência da mãe, como aquilo que faz sofrer, é evocada continuamente na forma de jogo, sendo, então, recriada e significada pela criança. O mesmo ocorreria em outras situações desagradáveis, quando as crianças recriam certos cenários transformando-os em algo lúdico, em brincadeira, ou seja, em prazer aquilo que causava medo, desprazer²⁵⁵.

²⁵³ DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditeurs: Paris, 2011, p. 36.

²⁵⁴ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, p. 91.

²⁵⁵ Tal transformação de uma perspectiva de morte para uma criação inventiva da vida pode ser compreendida paralelamente às contribuições já mencionadas da sublimação. Neste sentido, a reinvenção de si através do jogo com a repetição permitiria uma contribuição cultural: “Nous avons commencé à saisir, en parlant des jeux d’enfants, du plaisir théâtral et du transfert, qu’il y a deux versants de la répétition, dont l’un est destructeur et dont l’autre, tout en approchant la destruction, peut permettre à des processus de ‘virer’ au plaisir. Mais ce plaisir, semble-t-il, celui qui est directement gagné sur la pulsion de mort, n’est pas sexuel : aller au théâtre, inventer un jeu, se découvrir soi-même dans le transfert en se

Neste contexto, dizemos que o analista – que exerceria a função de *Nebenmensch* na transferência – assiste seu paciente, nos dois sentidos da palavra. Quer dizer, o analista não só observa a reencenação das situações de sofrimento e trauma do paciente com seus medos e angústias, demandas, posicionamentos e expectativas já definidos de antemão e que são projetados na cena analítica; o analista também ajuda o seu paciente de uma maneira determinada, ao levar o analisando a não simplesmente repetir tais cenas, mas criar algo novo a partir dela. Assim, a ação específica do analista é aquela de viabilizar um ritmo de funcionamento das tensões internas, permitindo o viés criador propriamente humano pela interferência da alteridade. Ou ainda,

Tornar possível o jogo, basal, do princípio de constância não é, então, nem para a mãe, nem para o psicanalista chamado para esse terreno, satisfazer a necessidade (ou a demanda). É colocar em jogo um ritmo que implica em uma metabolização amparadora das tensões que se deve respeitar, pois são criadoras em relação às tensões a serem apaziguadas²⁵⁶.

Pensando ainda no paralelo da clínica relativamente à situação de desamparo do lactente diante do *Nebenmensch*, a reviviscência desta situação inicial em análise marcada pela escuta do sofrimento configura, então, o momento privilegiado para reflexões sobre as estruturas repetitivas na vida do analisando. Se o processo de reformação humana em análise está vinculado à “memorização (*Erinnerung*) do que se acumula às costas da consciência como condição de possibilidade da estruturação de seu campo de experiências”²⁵⁷, a transformação de um paciente desamparado em um indivíduo que refunda seu próprio percurso de vida seria análoga à passagem de um indivíduo passivo em ativo, agente de sua própria trajetória. Logo, se a análise acontece por meio da descoberta dos traumas significados pelo indivíduo, sofrimentos causados por uma interação perigosa e defendida com o ambiente externo onde a alteridade habita, nada mais acertado do que resgatar a figura do *Nebenmensch* como a situação primeira de boa relação com o objeto de satisfação, retomada importante para nos lembrar que nem toda alteridade é somente um perigo, uma ameaça.

Com isso, voltamos a nos deparar com a noção de destino pulsional não mais fixado por uma determinação prévia e estrita, mas de um destino que acolhe, como suas

faisant la caricature de soi-même, ce n'est pas faire l'amour, ce n'est pas sexuel au sens courant du terme” (DAVID-MÉNARD, M. *Tout le plaisir est pour moi* – Hachette Littératures, 2000, pp. 49-50).

²⁵⁶ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, p. 83.

²⁵⁷ SAFATLE, V. “Sobre a gênese psicológica do transcendental – Adorno entre Freud e Kant”, In Safatle, Vladimir; Manzi, Ronaldo. (Org.). *A filosofia após Freud*. São Paulo: Humanitas, 2008, pp. 51-2.

possibilidades, o aparecimento do novo, da arbitrariedade que foge à lei repetitiva que rege a sociabilidade, tal como ela aparece em Freud. Assim, mediante a rememoração e a elaboração analítica, podemos

compreender a clínica freudiana como um modo de reorganização (...) dos modos de relação do sujeito com o seu próprio corpo e com o seu desejo. (...) No interior da experiência intelectual freudiana, podemos encontrar a ideia de que a rememoração, ao atualizar fantasias e complexos, abre o espaço para reinscrições singulares do que se inscreveu como traço mnésico. Reinscrições singulares porque confrontam o sujeito com o caráter radicalmente instável das significações presentes em fantasias e complexos. Uma instabilidade que não poderia dissolver fantasias e complexos, mas desestabilizar suas significações e efeitos. Nesse sentido, a rememoração não seria exatamente o desvelamento de estruturas causais que atuam previamente. Ela estaria muito mais próxima da possibilidade de dissolução de causalidades fechadas através de reinscrições contínuas. *Há uma performatividade própria a todo ato de rememorar*²⁵⁸.

Tal “dissolução de causalidades fechadas” citada acima propõe que na metapsicologia freudiana não são discutidas determinações cuja causa reconhece seu efeito direto e preciso: ao contrário, qualquer motivação, sendo submetida a um trabalho pulsional, pode ter seus efeitos transformados, ou ainda, pode se converter em uma repetição compulsiva de elementos cuja modificação permanece bloqueada. É este bloqueio determinante e sentido como necessário que interessa à clínica desfazer.

3. Sobre clínica e relações interpessoais: singularidade, desamparo e contingência

“Uma incompreensão maldosa, justificada apenas pela ignorância, é achar que a psicanálise espera que a cura dos distúrbios neuróticos se dê a partir da “liberação” da sexualidade. (...) É mais correto dizer que a análise libera o neurótico das cadeias de sua sexualidade (*die Analyse den Neurotiker von den Fesseln seiner Sexualität befreit*). Além do mais, é muito pouco científico julgar a psicanálise pela sua possível aptidão para minar a religião, a autoridade e a ética (*Sittlichkeit*), pois, como toda ciência, ela é não tendenciosa e conhece apenas o intuito de apreender uma porção da realidade de maneira não contraditória. Por fim, pode-se caracterizar como simplório o temor, manifestado por alguns, de que os chamados bens supremos da humanidade — pesquisa,

²⁵⁸ SAFATLE, V. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011, p. 56. O tema da singularidade será tratado com especial atenção na próxima seção deste capítulo.

arte, amor, sensibilidade ética e social (*sittliches und soziales Empfinden*) — perderiam seu valor ou sua dignidade, porque a psicanálise é capaz de mostrar sua procedência de impulsos instintuais elementares, animais.” (FREUD, S. “*Psicanálise*” e “*teoria da libido*” (dois verbetes para um dicionário de sexologia), Companhia das Letras, p. 299).

3.1 Elaboração: entre a racionalidade e a pulsionalidade

Entendida a transferência em análise que permite a mobilização das repetições para uma tarefa de criação de novos destinos, é importante pensarmos a racionalidade presente no processo de elaboração psicanalítica. Tal consideração requer, no entanto, que avancemos quanto a um ponto levantado em nosso segundo capítulo, a saber, sobre a visão de mundo científica na qual a psicanálise se situa aos olhos de Freud.

Segundo nosso autor, o pensar científico examina percepções, dados, teorias e conhecimentos procurando sua “concordância com a realidade, ou seja, com o que subsiste fora e independentemente de nós (...). Chamamos 'verdade' a essa concordância com o mundo exterior. Ela segue sendo a meta do trabalho científico ainda que deixemos de lado seu valor prático.”²⁵⁹ A concordância da psicanálise com tal visão de mundo se dá, entre outros, pela certificação do que se encontra na realidade exterior por meio do exame de realidade, uma vez que este mecanismo manteria afastado do conjunto das percepções o que é considerado acréscimo de produções internas:

A questão [do exame de realidade] já não é se algo percebido (uma coisa) deve ou não ser acolhido no Eu, mas se algo que se acha no Eu como representação pode ser reencontrado também na percepção (realidade). É novamente, como se vê, uma questão de *exterior e interior*²⁶⁰.

Entretanto, a teoria de Freud quanto ao caráter verdadeiro e científico de uma percepção não pode se ver delimitada somente ao exame de realidade. Ao contrário, é precisamente porque a gênese da racionalidade e do trabalho intelectual tem seu desenvolvimento ligado à pulsionalidade que o exame de realidade é importante para distinguir o percebido do alucinado. Isso quer dizer que, mediante nossa leitura de

²⁵⁹ FREUD, S. “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis – 35ª En torno de una cosmovisión” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 22*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001, pp. 157-8.

²⁶⁰ FREUD, S. “A negação” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 279.

Freud, entendemos haver uma articulação entre o psíquico e o pulsional, de modo que a função intelectual aparece como vinculada a experiências de prazer e desprazer. É neste sentido de orientação pelo prazer que as atividades intelectuais próprias do conhecer e pensar estão relacionadas à delimitação de si mesmo (ou da realidade interna) e da alteridade (ou da realidade externa).

Para tanto, lembremos como o princípio de realidade não se opõe ao princípio do prazer, mas o complementa fornecendo-lhe segurança. Desta forma, o interesse pelo conhecimento do mundo externo está vinculado à satisfação pulsional que necessita de um objeto exterior – a ser conhecido e delimitado – para ser alcançada. Deste modo, a descoberta de leis de ordenação do meio ambiente pode ser entendida como meio de defesa contra o desprazer e o perigo externo, organização racional dotada de fins pulsionais que não pode deixar de ser influenciada pelos desejos e, por isso, ser falseada por nós:

Sabemos que o primeiro passo em direção ao domínio intelectual do mundo circundante em que vivemos é achar universalidades, regras, leis, que ponham ordem no caos. Através deste trabalho simplificamos o mundo dos fenômenos, mas não podemos evitar falseá-lo também, em particular quando se tratam de processos de desenvolvimento e transmutação²⁶¹.

Neste quesito, os elementos provenientes do exterior são caracterizados de forma bem específica em Freud. Como já vimos, a objetividade seria inicialmente confundida com a objetividade entendida como “a relação constitutiva dos desejos humanos a outros desejos que são, nesse sentido, seus objetos”²⁶². Isso quer dizer que no processo de desenvolvimento do ser humano há o desejo pelo outro, do qual passa-se para o seu conhecimento e, deste, para o conhecimento do exterior como um todo, do meio ambiente externo, da natureza de forma geral. Por isso, “Freud acaba por passar da análise das relações objetivas (...) aos elementos de análise das características do conhecimento objetivo.”²⁶³ Se este é o modo de se desenvolver a intelectualidade

²⁶¹ FREUD, S. “Análisis terminable e interminable” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 231.

²⁶² DAVID-MÉNARD, M. *La folie dans la raison pure – Kant lecteur de Swedenborg* – Librairie J. Vrin, Paris, 1990, p. 140.

²⁶³ Ibid., pp. 141-2. Neste contexto, é válido o questionamento em torno do julgamento em Freud. Segundo nosso autor, “os juízos de valor dos homens são inevitavelmente governados por seus desejos de felicidade, e que, portanto, são uma tentativa de escorar suas ilusões com argumentos” (FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 121). Assim, “Julgar é uma continuação coerente da inclusão no Eu ou expulsão do Eu, que originalmente se dava conforme o princípio do prazer. Sua polaridade parece corresponder à oposição

humana em seu período infantil, seria, por sua vez, tal prolongamento das relações pulsionais a objetos para o ambiente social, cultural e político o problema que se encontra na visão de mundo religiosa, a qual a científica tenta desmascarar e desfazer.

No que se refere à cena analítica, é porque tal gênese da racionalidade aparece como atrelada ao desenvolvimento pulsional que a elaboração no tratamento clínico pode funcionar como meio para a cura. Isso quer dizer que é precisamente porque a racionalidade em Freud está ligada às pulsões que a elaboração psíquica se configura não só como um conhecimento da trajetória de vida, do que foi herdado e do que constitui a repetição, mas também como uma reconfiguração da movimentação pulsional: “O desaparecimento de um sintoma (...) se acompanha de remanejamentos dos investimentos e das posições libidinais; é uma personalidade inteira que se reorganiza de outra forma”²⁶⁴.

Com isso, a inserção da psicanálise no interior da cosmovisão científica é dotada de uma originalidade que segue, em parte, na contracorrente de alguns preceitos científicos. Para Freud, a racionalidade e a objetividade têm como motivo de seu desenvolvimento a pulsionalidade ligada à satisfação de prazeres. Isso não quer dizer que a racionalidade humana seja inválida enquanto pensamento e reflexão propriamente racionais, mas que figura importante conceber que uma relação afastada e estritamente objetiva com o mundo não seria completamente possível em Freud. É neste contexto de envolvimento do racional com o pulsional que a clínica se insere como possibilidade, principalmente no que toca à elaboração como reorganização integral de si.

Mas, qual seria, afinal, o acordo entre a cientificidade e a teoria psicanalítica freudiana? Lembremos que na clínica há um retorno ao estado de desamparo por parte do paciente possibilitado pela transferência da figura do analista para a posição de

dos dois grupos de instintos que supomos. A afirmação — como substituto da união — pertence ao Eros, a negação — sucessora da expulsão — ao instinto de destruição” (FREUD, S. “A negação” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 281). Por isso, o julgamento da moral superegóica – isto é, a decisão de foro individual que orienta o agir a partir de leis estruturadas por valores partilhados entre indivíduos – não pode ter como norte a decisão racional que visa o bem comunitário. Por outro lado, lembrando como tal moral pode sustentar a resistência em análise ao se contrapor ao tratamento clínico, podemos dizer que o julgamento negativo na análise trabalha nesta mesma direção, ao aproximar a negação gramatical da recusa pulsional, o que favorece a repetição ligada à pulsão de morte: “Freud lie le sort de deux types de négations: le rejet propre à la pulsion (*Ausstossung* ou *Verwerfung*) et la négativité interne au jugement. Il soutient en substance que le symbole et/ou la pensée sont de l'ordre d'une *négativité*, laquelle n'est qu'une transformation, dans certaines conditions, du *rejet* ou *déliation* propre à la pulsion, qu'il appelle ailleurs une 'pulsion de mort'” (KRISTEVA, J. *L'avenir d'une révolte* – Calmann-Lévy, 1998, p. 25).

²⁶⁴ ORTIGUES M.-C. & ORTIGUES E. *Comment se décide une psychotérapie d'enfant* – Heures de France, 2005, p. 31.

Nebenmensch. É uma resposta a este desamparo que é procurada em análise. Tal resposta pode se configurar da seguinte forma: ou são prolongadas as figuras fantasiosas e as imagens nas relações sociais como defesa contra o desamparo, o medo e a angústia que acompanham o ser humano, tal qual a visão de mundo religiosa; ou admite-se a responsabilidade de si pela assunção do desamparo como experiência necessária do desenvolvimento humano. Como veremos na parte seguinte deste capítulo, o que se passa em torno do término da análise é, a nosso ver, uma certa noção de compreensão do desamparo como ligada a uma responsabilidade de si, bem como uma flexibilidade pulsional singular que possibilita uma aproximação com o que aparece como contingente nas relações interpessoais. Como diz Safatle:

Para Freud, tal visão [de mundo científica] apareceria como o discurso desencantado que deve dar lugar à defesa neurótica contra o desamparo promovido pelas construções ético-religiosas. Assim, o desencantamento provocado pelo discurso científico deve necessariamente ser acompanhado da *afirmação* de uma antropologia da finitude, na qual o sujeito reconhece sua pequenez (*Kleinheit*) e submete-se a contingência. Na visão de mundo científica, o sujeito deverá: “assumir todo o seu desamparo e sua insignificância (*Geringfügigkeit*) no curso do mundo” (FREUD, 1999e, p. 373). No entanto, a afirmação de tal antropologia significa a diminuição do investimento libidinal no supereu e em suas figuras sociais. Pois a *afirmação da essencialidade do desamparo aparece como protocolo de emancipação na medida em que ela limita a demanda de amor por representações superegóicas*. Isto leva Freud a afirmar que: “chegou a hora de substituir os sucessos do recalamento pelos resultados do trabalho racional do espírito” (ibid., p. 368), já que “o progresso no trabalho científico realiza-se de maneira similar ao progresso analítico” (FREUD, 1999b, p. 188). Ou seja, há um certo horizonte de reconciliação em Freud que não passa pela adequação positiva entre exigências pulsionais e estrutura social, mas pela afirmação do desamparo como protocolo de emancipação devido à abertura possível a um pensamento da contingência²⁶⁵.

3.2 Desamparo, singularidade e *unheimlich*: o acolhimento da contingência

Se notarmos como, segundo Freud, “o desamparo e o desconcerto do gênero humano são irremediáveis”²⁶⁶, o que resta ao indivíduo em análise será reconhecer sua situação inescapável de desamparo, de forma a entender que não há como existir alguma alteridade que lhe forneça segurança existencial:

²⁶⁵ SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010, p. 365-6.

²⁶⁶ FREUD, S. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 18.

Evidentemente, o homem se encontrará assim em uma situação difícil: terá que se confessar em total desamparo (...). Mas, não é verdade que o infantilismo está destinado a ser superado? O homem não pode permanecer inteiramente criança; em última instância tem que se lançar para fora, para a “vida hostil”. Pode chamar isso de “*educação para a realidade*”. Preciso revelar, no entanto, que o único propósito de meu escrito é chamar a atenção sobre a necessidade deste progresso?²⁶⁷

Tal sensação segundo a qual se está desamparado, sem haver alguém que porta ajuda, é descrita como um dos ganhos obtidos por meio da clínica psicanalítica, a qual permite perceber, mediante a transferência, que as figuras sobre as quais os indivíduos se sustentam mediante um amparo são prolongamentos de fantasias inexistentes, construídas e projetadas pelo próprio indivíduo. A percepção de que após a independência infantil a alteridade nunca mais esteve presente em nosso auxílio leva à admissão não somente da finitude de si, como também permite apreender a alteridade figurada por novos contornos. O olhar sobre o outro pode, com isso, ser mais leve quanto às expectativas que são depositadas nele, sem que este outro tenha que cumprir uma tarefa já determinada de antemão pelo passado individual, pelas fantasias e imagos infantis. Com isso, a assunção do desamparo diminui a força da necessidade das repetições: é no presente que se deve apoiar para que o ser humano possa tirar conclusões quanto às suas experiências atuais. Surge, com isso, “um espaço onde um sujeito, mergulhado no desamparo, pode se descobrir ativo e, descobrindo-se ativo, experimentar-se como agente de um processo que, favorecido pelo analista, revela ser sua própria produção.”²⁶⁸

Com isso, não queremos dizer que o passado de um indivíduo seria anulado, que ele estaria vivendo exclusivamente segundo os dados imediatos. De forma diversa, pensamos que o trabalho analítico é aquele que traz um conhecimento de si mesmo por meio do qual o indivíduo está ao menos ciente de como as repetições o afetam, o que gera uma atenção sobre si mesmo que pode levar a novas possibilidades de respostas pulsionais:

Enquanto nós somos confrontados com o desamparo, o desespero e a repetição, a consideração da transferência contratual permite escutar a qualidade das experiências de prazer e desprazer que orientam o encontro atual. A atenção à sensorialidade convocada na sessão e aos traços do sentir

²⁶⁷ Ibid., p. 48.

²⁶⁸ BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008, pp. 101-2.

das quais ela é depositária coloca em contato com um passado e mantém potencialmente aberta a possibilidade de um futuro, encontra o desespero e permite a construção de uma esperança, graças às qualidades do encontro atual e à elaboração própria ao trabalho de análise²⁶⁹.

Dada tal descrição psicanalítica e sendo este um trabalho em torno da moral, questionamos: será que podemos chamar de autonomia tal conquista de si por meio do trabalho analítico? Ou, em outras palavras, será que a clínica psicanalítica tem por finalidade o desenvolvimento da autonomia individual no sentido de um autogoverno²⁷⁰, uma vez que seriam enfraquecidas as forças da herança social, o que permitiria a cada um ser o fornecedor de sua própria lei moral? Quanto à noção de lei interna, sabemos que nosso autor destaca a necessidade de diminuir a força do Super-eu na análise para que este influencie menos o Eu, permitindo a aproximação do Eu ao Isso:

Sua intenção [do esforço terapêutico da psicanálise] é, realmente, fortalecer o Eu, torná-lo mais independente do Super-eu, ampliar seu âmbito de percepção e melhorar sua organização, de maneira que possa apropriar-se de novas parcelas do Id. Onde era Id, há de ser Eu²⁷¹.

Contudo, não consideramos que tal trabalho analítico possa ser lido exatamente como um ganho de autonomia no sentido de auto-governo, e isso por três motivos depreendidos do exposto em nossa dissertação. Primeiramente, o problema indicado por Freud se refere a conflitos entre instâncias psíquicas, verdadeira causa dos problemas interpessoais de dominação e influência da alteridade nos contextos sociais. Assim, pela diminuição do poder do Super-eu e assunção do desamparo, ocorreriam menos projeções desta instância protetora e idealizada nas figuras de autoridade externas. É neste contexto que lembramos como a filogênese é explicada pela

²⁶⁹ Ibid., p. 104.

²⁷⁰ Nossa referência, em relação ao conceito de autonomia, é seu significado moral fornecido por Kant – que pauta a modernidade na qual Freud se insere: neste sentido, a autonomia seria a capacidade do indivíduo de se autogovernar, quer dizer, de dar a si mesmo a sua própria lei, havendo uma conexão interna entre a vontade, a razão e a conduta individual. Esta determinação de si por si mesmo mostra a independência que o ser humano busca a fim de ser a própria causa das suas ações, já que o sujeito não estaria alienado a um outro, mas responderia somente a si mesmo. Nesta possibilidade de arcar consigo, haveria o reconhecimento, em sua identidade, dos desejos, pensamentos e atos como próprios. Quanto a isso, podemos dizer que é afastada da constituição do sujeito autônomo kantiano qualquer coisa de si que lhe escapa, ou seja, qualquer nível de indeterminação subjetiva, como por exemplo sintomas psíquicos ou repetições inconscientes que marcam a falta de conhecimento sobre si mesmo.

²⁷¹ FREUD, S. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecação da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 223.

ontogênese: para Freud, até mesmo a moral social seria um desenvolvimento do complexo de Édipo vivenciado individualmente. Por fim, em Freud, vemos uma nebulosidade tanto em relação à noção de alteridade quanto na constituição de si mesmo: dados os movimentos de identificação e projeção, considerando as imagos e as fantasias, o indivíduo freudiano não pode saber o limite estrito entre o ambiente interno e externo, entre si mesmo e a alteridade.

Por isso, pensamos não somente que na clínica psicanalítica freudiana não se trata de um ganho de autonomia, como também na teoria geral de Freud não pode haver uma distinção entre autonomia e heteronomia²⁷². Ou melhor, não seria na dicotomia entre autonomia e heteronomia que a moral freudiana se pauta, de modo que, ao menos em relação a tal ponto, Freud foge do debate moderno – eminentemente kantiano – em relação à moral. A nosso ver, a questão principal a ser resolvida em análise seria a vinculação do termo moral à forma determinada pelo Super-eu, isto é, baseada em fantasias, imagos e desejos que fundamentam as interações humanas, construções reprimidas em suas efetivações, o que leva à culpa, angústia, medo e neurose, além de um infantilismo que necessita de proteção da autoridade que porta a lei. O problema é, então, menos de uma autonomia em relação à alteridade externa do que a assunção do desamparo e a diminuição da influência do Super-eu possibilitada pelo rearranjo pulsional interno. Isto é, na psicanálise freudiana, trata-se menos de autonomia do que de construção de uma singularidade.

Neste âmbito, o conceito de singularidade²⁷³ está vinculado à liberdade obtida

²⁷² Isso não quer dizer que a palavra “autonomia” não seja utilizada nos textos freudianos. Da mesma forma como nosso autor faz com vários termos os quais toma emprestado dos mais diversos âmbitos do conhecimento, Freud utiliza “autonomia”, mas em sentido fraco, quase no senso comum. Deste modo, pensando na autonomia como a possibilidade de condução de vida na esfera prática da vida marcada pela independência pessoal, lemos: “o acaso me trouxe um paciente (...). Era um homem de 27 anos de idade, muito instruído e talentoso, cuja vida se achava tomada por um conflito com sua mãe, conflito que afetava praticamente todos os seus interesses, e que prejudicava bastante o desenvolvimento de sua capacidade de amar e de conduzir autonomamente sua vida” (FREUD, S. “Uma recordação de infância em poesia e verdade” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917–1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 267-8).

²⁷³ O termo *singularidade* é proveniente do campo da estética que, segundo Freud, está vinculado ao prazer: “Cuando no necesitamos de nuestro aparato anímico para el cumplimiento de una de las satisfacciones indispensables, lo dejamos que trabaje él mismo por placer, buscamos extraer placer de su propia actividad. Conjeturo que esta es en general la condición a que responde todo representar estético” (FREUD, S. “El chiste y su relación con lo inconsciente” In FREUD, S. *Obras completas volumen 8*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 90). É interessante notar que a estética aparece em Freud como relacionada à beleza, que é uma noção civilizatória ligada à moralidade, ao mesmo tempo em que também é vinculada às pulsões sexuais, já que instiga a libido. Com isso, continua em vigor a duplicidade entre a racionalidade e a pulsionalidade tão importante para a reconstrução de si no tratamento analítico, como notamos pela noção de elaboração.

quando o indivíduo se assume como desamparado, de forma a diminuir a influência do Super-eu e a criar novos destinos em lugar das repetições sentidas como necessárias. Assim, a singularidade pode ser descrita como a liberdade de recriação de si a partir daquilo de que se é formado, com que se é dado a ser:

“Livre” aparece como sinônimo de um “interior a recriar” em relação com um *exterior a interiorizar*. Livre não para resistir aos dois tiranos que são os desejos pulsionais e a realidade exterior (...); mas livre para interiorizar o de fora, se e somente se este fora (...) deixa jogar, deixa-se jogar²⁷⁴.

Por outro lado, na clínica psicanalítica não se trata apenas da construção de uma singularidade própria, mas também do reconhecimento da singularidade da alteridade, modificando

as modalidades específicas com as quais entramos em contato com um outro ser, aceitando vê-lo em sua singularidade (e não como instrumento de nossa satisfação) e aquelas modalidades onde aparecemos para os outros seres humanos em nossa diferença e unicidade²⁷⁵.

Neste âmbito, Freud propõe que a renovação pessoal viria da alteridade, quer dizer, do reencontro, reconhecimento e reposicionamento de si diante do outro *unheimlich*, o qual seria decifrado e reconfigurado: haveria a inauguração de uma “exterioridade de um estilo novo, existente graças à escuta e ao deciframento, pelo analista, do desafio preciso da repetição. Esta nova exterioridade quebra a exterioridade do inquietante estranhamento que habita o analisante.”²⁷⁶ Na análise, então, procura-se reconhecer o estranho-familiar e dele se aproximar, o que permite que se “possa mudar sua posição [de *unheimlich*] e se reconhecer nisso que lhe é opaco.”²⁷⁷ Com isso, Freud evidencia como o ser humano necessita do encontro com o outro para reinvenção de si, o que diminui a fixidez das determinações sociais e de seus traumas, permitindo maior flexibilidade nos encontros com a alteridade. Por isso, “a alteridade que realmente interessa é aquela que me obriga a deparar continuamente com o limite, a pensar *no*

²⁷⁴ KRISTEVA, J. *L'avenir d'une révolte* – Calmann-Lévy, 1998, p. 49.

²⁷⁵ ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social*, trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 50.

²⁷⁶ DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditeurs: Paris, 2011, p. 40.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 51.

limite, ou seja, nesse espaço onde as garantias de controle e individuação estável vacilam”²⁷⁸.

Assim, mais próximo da seguinte frase de Goethe utilizada diversas vezes por Freud, “O que herdaste de teus pais, conquista-o, para que o possuas”²⁷⁹, o tratamento analítico possibilita que aquilo que é estranho-familiar – o conteúdo herdado pela influência social, o posicionamento da alteridade em relação às fantasias pessoais, o desejo recalcado, ou as proibições inconscientes do Super-eu – seja aproximado da consciência através da construção, rememoração e elaboração. Desta forma, “a psicanálise é aparentemente a única que ' imanentiza' radicalmente o que a metafísica ocidental considera como uma 'transcendência'.”²⁸⁰

A aproximação deste pensamento com a noção de singularidade dá-se por meio da compreensão de que a reconstituição da narrativa de si não constitui a negação da alteridade e dos conteúdos *unheimlich*, e sim uma reformulação a partir daquilo que é assumido como próprio, mesmo que seja proveniente de heranças. Por isso, a reinvenção de si pela singularidade está relacionada ao estabelecimento de relações com o que não é si mesmo, inclusive as interações com a alteridade desvinculada do próprio desejo:

Não se trata de desvendar uma verdade, mas de intervir em um campo em parte desconhecido. E é justamente graças ao fato de que esta intervenção do analista não é um controle [*maîtrise*] que o analisando dispõe do espaço de jogo indispensável para recolocar em rota o que estava fixado²⁸¹.

Tal criação de outros destinos pulsionais se vincula ao que entendemos ser a contingência na clínica, isto é, àquilo que desvia o caminho determinado pela necessidade repetitiva, resultado que é possibilitado pelo encontro com a alteridade do analista. Deste modo,

o termo *contingência* designa, de um lado, a exterioridade radical e, de outro, a contiguidade entre o que se repete impedindo-o de viver e o que permite uma transformação. Trata-se mesmo de mais do que de uma

²⁷⁸ SAFATLE, V. *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 305.

²⁷⁹ FREUD, S. “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000, p. 159.

²⁸⁰ KRISTEVA, J. *L'avenir d'une révolte* – Calmann-Lévy, 1998, p. 52.

²⁸¹ DAVID-MÉNARD, M. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditeurs: Paris, 2011, p. 55-6.

contiguidade: os materiais de uma transformação são retirados do que é determinado. É porque o necessário está como que distribuído nesta caricatura de vida que é o espaço da cura que esta verdade que lhe vem do exterior pode ser menos excluída da vida do que foi até aqui. (...) O contingente, exterior ao necessário da repetição, tem poder de transformação somente porque ele não é simplesmente oposto ao necessário, mas ele é “escolhido” dentre os materiais pulsionais (como que feito da mesma massa)²⁸².

Tal pensamento exhibe ainda suas consequências para o domínio da moral: este sentimento de finitude existencial – próprio da assunção da contingência como possibilidade de destino pulsional – mostra que não há segurança quanto ao alcance da felicidade, nem mesmo na interação interpessoal: “O êxito jamais é seguro, depende da conjunção de muitos fatores, e de nenhum mais, talvez, que da capacidade da constituição psíquica para adaptar sua função ao meio e aproveitá-lo para conquistar prazer.”²⁸³ Isso nos leva a pensar em uma moral menos determinada pelo Super-eu, que fugiria das formas e conteúdos necessariamente impostos, possibilidade por meio da qual “outros destinos da moralidade que não a culpabilidade são reais, então, possíveis, quer dizer, concebíveis.”²⁸⁴

Não queremos dizer, com isso, que o tratamento analítico tem por intuito esvaziar a herança geracional e a influência social para que uma trajetória absolutamente singular seja construída. Nem mesmo sugerimos uma dicotomia entre o mal-estar sentido sob as determinações edípicas do Super-eu e a refundação de uma nova moralidade pela psicanálise. Não falamos de uma revolução subjetiva total, mas de uma situação em que se é permitido “implementar as conexões representativas sobre as quais se apoia esta ligação em relação a um futuro-passado colocado ativamente como irresistível.”²⁸⁵ Possibilita-se, então, não só a imperatividade de uma culpa

²⁸² Ibid., pp. 37-8. Por consequência, notamos que não haveria uma dicotomia que separa a necessidade, de um lado, da contingência, de outro. Ao contrário, esta última precisa da primeira para se manifestar. Sobre a não-oposição entre a necessidade e a contingência, lemos: “Je souhaite établir au contraire que la contingence de certains événements produit un renouvellement des situations et ne peut avoir cet aspect créateur que dans le cadre de ces situations: la manière dont la vie sexuelle est mobilisée et transformée par ce qu'on appelle le transfert en psychanalyse dessine l'un de ces dispositifs dans lesquels la contingence est positive: elle est le levier d'une transformation de ce qui était déterminé. Les facteurs contingents sont définis plus par les caractères du dispositif où ils peuvent prendre effet que par leur supposé non-nécessité. Pour comprendre cet aspect positif de la contingence, il faut cesser de penser dans le cercle qui oppose la nature et la liberté ou le nécessaire au contingent. Il faut donc sortir de la métaphysique classique et moderne” (Ibid., p. 19-20).

²⁸³ FREUD, S. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 40-1.

²⁸⁴ DAVID-MÉNARD, M. *Les constructions de l'universel – Psychanalyse et philosophie* – Quadrige/PUF, Paris, 2009, p. 35.

²⁸⁵ SCHNEIDER, M. *Don Juan et le procès de la séduction*, Aubier, France, 1994, p. 115.

herdada, mas também a responsabilidade de si, ou seja, um outro modo de assumir a imposição genealógica e social. Por meio da clínica, o indivíduo, em sua finitude, entende que não pode escapar de conteúdos herdados e que não há alteridade que o guarde e salve, fatos que aumentam a sua responsabilidade por si mesmo, mostrando como suas vivências – agora conhecidas – lhe pertencem e, por isso, podem ser ganhar um novo rumo.

Por isso, entendemos que o desenvolvimento pessoal, o âmbito social e político, o tratamento analítico e os encontros interpessoais gerais em Freud talvez devessem ser pensados privilegiadamente a partir das noções de necessidade e contingência. Assim, apresentando tais conceitos conjuntamente com a noção de singularidade, entendemos que

A singularidade não é, no processo de uma tal cura, a maneira na qual o sujeito se insere e se inscreve erroneamente contra uma obrigação incontornável, ela se fundamenta na contingência do acontecimento que consiste em poder reabrir uma questão. O que se chamará singularidade é a abertura de uma questão que a resposta sintomática fechava. Do lado do analista, a capacidade de escutar é a capacidade de se situar no ponto onde o todo já não está “bloqueado” [*bouclé*], quer dizer, no ponto onde permanece uma contingência no que estrutura a existência de seu paciente e que se repete necessariamente²⁸⁶.

Por fim, resta-nos questionar se este rearranjo pulsional produzido a partir da noção de singularidade humana, assunção do desamparo, diminuição da influência do Super-eu na moral e jogo criativo com o contingente teria algum alcance social. No entanto, Freud não dá este passo em sua teoria, isto é, nosso autor não designa explicitamente como passar desta situação em análise para uma efetividade social e política. Logo, podemos dizer que Freud não cria efetivamente uma moral, mas teoriza e problematiza tais noções vigentes em seu tempo ao mostrar as influências de sentimentos, desejos e fantasias que as sustentam. Ou, como diria David-Ménard, “A alteridade em psicanálise não funda nunca uma ética, mas sim uma prática e uma ciência do estranho-familiar.”²⁸⁷

É por isso que, para Freud, podemos chegar em uma análise terminada, mas não em um fim de análise. Notemos que a análise termina quando estão

²⁸⁶ DAVID-MÉNARD, M. *Tout le plaisir est pour moi* – Hachette Littératures, 2000, pp. 173-4.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 116.

cumpridas duas condições: a primeira, que o paciente já não padeça por causa de seus sintomas e tenha superado suas angústias assim como suas inibições, e a segunda, que o analista julgue ter feito o enfermo consciente do reprimido, esclarecido do incompreensível, eliminado a resistência interior, que já não cabe temer que se repitam os processos patológicos em questão²⁸⁸.

Neste sentido, as duas tarefas analíticas, a saber, o não padecimento pelos sintomas e a inauguração do reprimido como saber consciente têm como horizonte uma atitude para além do trabalho clínico, qual seja, a constante averiguação e reformulação subjetiva e de seus laços com a alteridade. Portanto,

o paciente não está reestruturado de uma vez por todas pelo seu analista ou sua escola. Mas ele obtém uma leveza psíquica apta a ligar as pulsões e a permitir criatividades novas nas experiências ulteriores de sua vida de sujeito. Uma *aptidão ao recomeço das ligações* se inaugura assim, no melhor caso da finalização de uma dura cura (...), cujo alcance implicitamente político é evidente, tanto é verdade que o sujeito analisado é um sujeito irreconciliado²⁸⁹.

²⁸⁸ “Análisis terminable e interminable” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001, p. 222.

²⁸⁹ KRISTEVA, J. *L'avenir d'une révolte* – Calmann-Lévy, 1998, pp. 55-6.

. Referências bibliográficas

- . ARAMBOUROU-MÉLÈSE, M. *Les héritiers de Don Juan – Déconstruire la transmission coupable* – Campagne Première, Paris, 2009.
- . ASSOUN, P-L. *Introduction à l'épistémologie freudienne* – Paris: Éditions Payot, 1981.
- . _____. *Psychanalyse*. Paris: Quadrige / PUF. 2007 [1997].
- . BALESTRIÈRE, L. *Freud et la question des origines* – De Boeck, Belgique, 2008.
- . BALIBAR, E. “L’invention du surmoi – Freud et Kelsen” In *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique* – Presses Universitaires de France: Paris, 2011.
- . BIRMAN, J. “Genealogia da transgressão” In *Cadernos de Psicanálise / Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro* - v. 24, n. 27 – Rio de Janeiro, 1982.
- . BRASSENS, G. *La marine*. Disponível em <http://www.paroles.net/georges-brassens/paroles-la-marine>. Último acesso em 23/04/2014.
- . BRUNNER, J. “Oedipus Politicus – o paradigma freudiano das relações sociais” In ROTH, Michael S. *Freud: conflito e cultura: ensaios sobre sua vida, obra e legado*; tradução Vera Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- . BUTLER, J. *Giving an account of oneself*, Fordham University Press, New York, 2005.
- . CARDOSO, M. R. *Superego* – São Paulo: Escuta, 2002.
- . DAVID-MÉNARD, M. “As normas imperfeitas: instituições jurídicas e destinos pulsionais” In *A peste*, São Paulo, v. 1, n. 1, jan./jun., 2009.
- . _____. *Éloge des hasards dans la vie sexuelle* – Hermann Éditeurs: Paris, 2011.
- . _____. *La folie dans la raison pure – Kant lecteur de Swedenborg* – Librairie J. Vrin, Paris, 1990.

- . _____. *Les constructions de l'universel – Psychanalyse et philosophie* – Quadrige/PUF, Paris, 2009.
- . _____. “Les pulsions caractérisées par leurs destins : Freud s'éloigne-t-il du concept philosophique de Trieb?” In *Revue germanique internationale* [En ligne], mis en ligne le 29 juillet 2011, consulté le 28 septembre 2012. URL: <http://rgi.revues.org/924>
- . _____. “Repetir e inventar segundo Deleuze e segundo Freud” – Tradução: Luciano Laface de Almeida In *Revista Discurso*, n. 36, São Paulo, 2007.
- . _____. *Tout le plaisir est pour moi* – Hachette Littératures, 2000.
- . DERRIDA, J. *Força de lei – o fundamento mítico da autoridade*; tradução Leyla Perrone-Moisés – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- . DEIGH, J. *The sources of moral agency: essays in moral psychology and Freudian theory* - Cambridge University Press, 1996.
- . DONNET, J-L. “Freud et l'ombre du surmoi” In First European Psychoanalytical Federation Conference from 13th to 16th march 2008. <http://www.epf-fep.eu/Public/Timetable.php?ID=3665&subsiteID=3661> Présentation 15.03.08, 8h30. (último acesso em 05.01.2013).
- . _____. “Surmoi I – le concept freudien et la règle fondamentale” In *Monographies de la revue française de psychanalyse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995.
- . ENDO, P. C. “A ressurgência da tirania como elemento originário da política” In *Entreato: o peótico e o analítico*. Nina Virginia de Araújo Leite, J. Guilherme Milán-Ramos (orgs.) – Campinas: Mercado das Letras, 2011.
- . ENDO, P. & SOUZA, E. *Sigmund Freud: ciência, arte e política* – Porto Alegre: L&PM, 2009.
- . ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social*, trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- . _____. *Le délire en héritage*, Revista Topique, 16, 38, 1986.

- . FREUD, S. “Abriss der Psychoanalyse” In *Gesammelte Werke (Band 17 – 1892-1939)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “A dinâmica da transferência” In FREUD, S. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia [DEMENTIA PARANOIDES] relatado em autobiografia [“O caso Schreber”]: artigos sobre técnica e outros textos*. Tradução e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “A dissolução do complexo de Édipo” In FREUD, S. *O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Além do princípio do prazer” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917 – 1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Algumas consequências psíquicas para a diferença entre os sexos” In FREUD, S. *O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Análisis de la fobia de un niño de cinco años” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 10*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1993.
- . _____. “Análisis terminable e interminable” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001.
- . _____. “A negação” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “An Romain Rolland Brief zum 60. Geburtstag (29.01.1926)” In *Gesammelte Werke (Band 14 – 1925-1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.

- . _____. “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 10*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1993.
- . _____. “A repressão” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “As resistências à psicanálise” In FREUD, S. *O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Batem numa criança – Contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917 – 1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Carácter y erotismo anal” In *Obras completas volumen 9* – trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “Conferencias de introducción al psicoanálisis XX, XXI, XXII, XXVI” In *Obras completas volumen 16* – trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2000.
- . _____. “Conseils au médecin dans le traitement psychanalytique” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007.
- . _____. “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Das Ich und das Es” In *Gesammelte Werke (Band 13 – 1920-1924)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Das Interesse an der Psychoanalyse” In *Gesammelte Werke (Band 8 – 1909-1913)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.

- . _____. “Das Unbehagen in der Kultur” In *Gesammelte Werke (Band 14 – 1925-1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Das Unheimliche” In *Gesammelte Werke (Band 12 – 1919)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Der Untergang des Oedipuskomplexes” In *Gesammelte Werke (Band 13 – 1920-1924)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Die 'kulturelle' Sexualmoral und die moderne Nervosität” In *Gesammelte Werke (Band 7 – 1906-1909)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Die Verneinung” In *Gesammelte Werke (Band 14 – 1925-1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Die Zukunft einer Illusion” In *Gesammelte Werke (Band 14 – 1925-1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Dostoievski y el parricidio” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “El chiste y su relación con lo inconsciente” In FREUD, S. *Obras completas volumen 8*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001.
- . _____. “El interés por el psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000.
- . _____. “El porvenir de una ilusión” In FREUD, S. *Obras completas volumen 21*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001.
- . _____. “El problema económico del masoquismo” In FREUD, S. *Obras completas volumen 19*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000.
- . _____. “Esquema del psicoanálisis” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001

- . _____. *Esquisse d'une psychologie* – Traduit par Susanne Hommel, Jeff Le Troquer, Alain Liégeon, Françoise Samson – Éditions Érès, 2011, Toulouse.
- . _____. “Fetichismo” In *Obras completas volumen 21* – trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico” In FREUD, S. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia [“O caso Schreber”], Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Fragmentos de la correspondencia con Fliess (1950 [1892-99]) - Carta 64 (31 de mayo de 1897)” In FREUD, S. *Obras completas volumen 1*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001.
- . _____. “Hemmung, Symptom und Angst” In *Gesammelte Werke (Band 14 – 1925-1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “História de uma neurose infantil (O homem dos lobos)” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917–1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Inhibición, síntoma y angustia” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Introdução ao narcisismo” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 9*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “La novela familiar de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 9*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1993.

- . _____. “Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 11*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “Les voies de la thérapie psychanalytique” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007.
- . _____. “Luto e melancolia” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Massenpsychologie und Ich-Analyse” In *Gesammelte Werke (Band 13 – 1920-1924)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Moisés y la religión monoteísta” In FREUD, S. *Obras completas volumen 23*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001.
- . _____. “Moses, sein Volk, und die monotheistische Religion” In *Gesammelte Werke (Band 16 – Seit 1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse” In *Gesammelte Werke (Band 15 – 1932)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Neurosis y psicosis” In: FREUD, S. *Obras completas volumen 19*; tradução José L. Etcheverry – Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993.
- . _____. “Novas Conferências sobre psicanálise” – 31ª A dissecção da personalidade psíquica In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Novas Conferências sobre psicanálise – 32ª Angústia e instintos” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

- . _____. “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis – 35ª En torno de una cosmovisión” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 22*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia [DEMENTIA PARANOIDES] relatado em autobiografia [“O caso Schreber”]” In *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia [DEMENTIA PARANOIDES] relatado em autobiografia [“O caso Schreber”]: artigos sobre técnica e outros textos*. Tradução e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “O esclarecimento sexual do menino” In *Obras completas volumen 9* – trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “O Eu e o Id” In FREUD, S. *O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “O inconsciente” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “O inquietante” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “O mal-estar na civilização” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Os instintos e seus destinos” In FREUD, S. *Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Por que a guerra? [Carta a Einstein, 1932]” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Presentación autobiográfica” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.

- . _____. “Psicologia das massas e análise do Eu” In FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- . _____. “Psychoanalyse”/”Libidotheorie” In *Gesammelte Werke (Band 13 – 1920-1924)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 20*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Remémoration, répétition et perlaboration” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007.
- . _____. “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los cenos, la paranoia y la homosexualidad” In: FREUD, S. *Obras completas volumen 18*; tradução José L. Etcheverry – Buenos Aires: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)” In FREUD, S. *Obras completas Volumen II*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “Sobre la psicología del colegial” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000.
- . _____. “Sobre las teorías sexuales infantiles” In *Obras completas volumen 9* – trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “Sobre psicoterapia” In FREUD, S. *Obras completas volumen 7*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu Editores, 2001.
- . _____. “Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, D)” In FREUD, S. *Obras completas Volumen II*: tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 1999.
- . _____. “Sur l’engagement du traitement” In FREUD, S. *La technique psychanalytique* – Quadrige, PUF, Paris, 2007.

- . _____. “Tipos de adoecimento neurótico” In FREUD, S. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia [“O caso Schreber”]*, *Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 13*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2000.
- . _____. “Totem und Tabu” In *Gesammelte Werke (Band 9 - 1912)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Tres ensayos de teoría sexual” In FREUD, S. *Obras completas Volumen 7*; tradução de José L. Etcheverry – Argentina: Amorrortu editores, 2001.
- . _____. “Uma dificuldade da psicanálise” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil: (O homem dos lobos); Além do princípio do prazer e outros textos (1917–1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Uma recordação de infância em poesia e verdade” In FREUD, S. *História de uma neurose infantil : (O homem dos lobos) ; Além do princípio do prazer e outros textos (1917–1920)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Um distúrbio de memória na acrópole [Carta a Romain Rolland, 1936]” In FREUD, S. *O Mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1923-1925)*; tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- . _____. “Zeitgemässes über Krieg und Tod” In *Gesammelte Werke (Band 10 – 1913-1917)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . _____. “Zur Einführung des Narzissmus” In *Gesammelte Werke (Band 10 – 1913-1917)* – Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1990.
- . GABBI JR, O. F. “A origem da moral em psicanálise” In *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, Série 3, 1(2): 129-168, jul-dez.

- . _____. “A teoria do inconsciente como teoria da Memória” In *Revista da Psicologia USP* – São Paulo, 4 (1/2), 1993.
- . _____. “Feminilidade, interpretação e transferência” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . _____. “Memória e desejo” In Prado Jr. B. (org.) *Filosofia da psicanálise* – Editora Brasiliense: São Paulo, 1991.
- . _____. “Sonhos, pensamentos, palavras” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . GARCIA-ROZA, L. A. *O mal radical em Freud* – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004.
- . GREEN, A. *Narcissisme de vie, narcissisme de mort* – Paris: Éditions Minuit, 1983.
- . JOUAN, M. *Psychologie morale – autonomie, responsabilité et rationalité pratique* – Paris: J. Vrin, 2008.
- . KEHL, M. R. *Sobre ética e psicanálise* – São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- . KRISTEVA, J. *L'avenir d'une révolte* – Calmann-Lévy, 1998.
- . LA BOÉTIE, E. *Discurso da Servidão Voluntária* – São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.
- . LAPLANCHE, J. *Novos fundamentos para a psicanálise* – trad. Cláudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- . _____. *Problemáticas I – A angústia*; tradução Álvaro Cabral – São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- . LAPLANCHE J. & PONTALIS, J.-B. *Fantasia originária, fantasias das origens e origens das fantasias*; tradução Álvaro Cabral: Jorge Zahar – Rio de Janeiro, 1993.
- . LEFORT, C. *Essais sur le politique (XIX – XX siècles)* – Éditions Du Seuil, Paris, 1986.
- . MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos* – São Paulo: Perspectiva, 2008.

- . MONZANI, L. R. “A ‘fantasia’ freudiana” In Prado Jr. B. (org.) *Filosofia da psicanálise* – Editora Brasiliense: São Paulo, 1991.
- . _____. “As tópicas freudianas” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . _____. “A teoria freudiana do sonho” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . _____. “O paradoxo do prazer em Freud” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . _____. “O suplemento e o excesso” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . NAKASU, M. V. P. *Sublimação, pulsão de morte, superego: o papel das teses freudianas sobre a cultura na elaboração das concepções metapsicológicas* - São Carlos : UFSCar, 2009.
- . NIETZSCHE, F. “Ecce Homo” In *Nietzsche Obras incompletas* – Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Abril, 1974, Coleção Os Pensadores.
- . ORTIGUES M.-C. & ORTIGUES E. *Comment se décide une psychotérapie d’enfant* – Heures de France, 2005.
- . PRADO JR, B. “Auto-reflexão, ou interpretação sem sujeito? Habermas intérprete de Freud” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.
- . RICOEUR, P. *De l’interprétation, essai sur Freud* – Paris: Éditions du Seuil, 1965.
- . ROGOZINSKI, J. *O dom da lei – Kant e o enigma da ética*; tradução Sílvio Rosa Filho – São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.
- . ROTH, M. S. *Freud: conflito e cultura: ensaios sobre sua vida, obra e legado*; trad. Vera Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- . ROZITCHNER, L. *Freud e o problema do poder* – tradução Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho; São Paulo; Ed. Escuta, 1989.

- . SAFATLE, V. “Freud como teórico da modernização bloqueada” In *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 1, p. 355-377, 2010. PDF on line: <http://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/6288/4622> (acessado na última vez em 06/03/2014).
- . _____. *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- . _____. “Por uma crítica da economia libidinal” In *Ide* – São Paulo, vol. 46, 2008.
- . _____. “Sobre a gênese psicológica do transcendental – Adorno entre Freud e Kant”, In Safatle, Vladimir; Manzi, Ronaldo. (Org.). *A filosofia após Freud* – São Paulo: Humanitas, 2008.
- . _____. “Sobre o ato de rememorar como forma de cura: considerações sobre o recurso freudiano à rememoração” In GALLE, HELMUT; SCHMIDT, RAINER (Org.) *A memória e as ciências humanas : um conceito transdisciplinar em pesquisas atuais na Alemanha e no Brasil* – São Paulo: Humanitas, 2011.
- . SCHNEIDER, M. *Don Juan et le procès de la séduction*, Aubier, France, 1994.
- . _____. *La détresse, aux sources de l'éthique* – Seuil, Paris, 2011.
- . SILVA JR, N & GASPARD, J. “A patogênese da sublimação em três tempos da cultura” In *Revista Brasileira de Psicanálise* (Impresso), v. 45, p. 75-87, 2011.
- . SILVA JR, N. & METZGER, C. “Sublimação e pulsão de morte: a desfunção pulsional” In *Psicologia USP* (Impresso), v. 21, p. 567-583, 2010. PDF on line: <http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/42056> (consultado a última vez 06/03/2014).
- . STEIN, E. “Para além da causalidade e para dentro do âmbito do acontecer. Uma leitura da Nachträglichkeit de Freud” In FULGÊNCIO, L. & SIMANKE, R. T. *Freud na filosofia brasileira* – São Paulo: Escuta, 2005.

- . TOEWS, J. E. “Ter e ser – a evolução da teoria freudiana do Édipo como fábula moral” In ROTH, M. S. *Freud: conflito e cultura: ensaios sobre sua vida, obra e legado*; tradução Vera Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- . TORT, M. *Fin du dogme paternel*. Flammarion, Aubier, 2005.
- . XAVIER, L. A. F. *Kant a Freud: o imperativo categórico e o superego*. Curitiba: Juruá, 2009.