



**Manuela Xavier de Oliveira**

**Uma erótica mortífera:  
rúidos do supereu na clínica psicanalítica**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) do Departamento de Psicologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Ana Maria de Toledo Piza Rudge

Rio de Janeiro

Abril de 2014



**Manuela Xavier de Oliveira**

**Uma erótica mortífera:  
ruídos do supereu na clínica psicanalítica**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora a baixo assinada.

**Profa. Ana Maria de Toledo Piza Rudge**  
Orientadora  
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Prof. Marcus André Vieira**  
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Profa. Marta Rezende Cardoso**  
Teoria Psicanalítica – UFRJ

**Profa. Denise Berruezo Portinari**  
Coordenadora Setorial de Pós Graduação e  
Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências  
Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 01 de abril de 2014

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

### **Manuela Xavier de Oliveira**

Graduada em Psicologia pela UFF. Mestre em Psicologia Clínica pela PUC-Rio. Vinculada à Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Rio. Trabalha como psicanalista em consultório particular.

#### Ficha catalográfica

Oliveira, Manuela Xavier de

Uma erótica mortífera : ruídos do supereu na clínica psicanalítica / Manuela Xavier de Oliveira ; orientadora: Ana Maria de Toledo Piza Rudge. – 2014. 130 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2014.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Supereu. 3. Identificação. 4. Complexo de Édipo. 5. Nome-do-Pai. 6. Gozo. 7. Objeto a. 8. Voz. 9. Sentimento de culpa. I. Rudge, Ana Maria. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD:150

## Agradecimentos

A toda minha família, especialmente aos meus pais, Christina e Walter, por suportarem meus desejos e me indicarem sempre a direção. Por fazerem suas as minhas realizações.

A Ana Carolina, minha irmã e amiga, responsável por colorir meus dias de amor e alegria.

A Bruno Stamato, grande amor e companheiro de vida e trabalho, pela dedicação incansável, pela presença fundamental neste trabalho e por ser “meu ponto de referência nessa cidade”.

A Ana Maria Rudge, pela generosidade e pela orientação atenta, cuidadosa e rigorosa, direcionando este trabalho a um caminho prazeroso.

A Marcus André Vieira, professor e supervisor admirado, por fazer da psicanálise uma aposta desejante.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não seria possível.

A Celma Stamato, pelo acolhimento carinhoso, trazendo um pouco de lar para o espaço que habito.

Aos queridos Luccas Trindade, Letícia Lopes e Marina Barbosa pelos anos de amizade e companheirismo, por compreenderem as minhas ausências e me receberem sempre de braços abertos como se eu nunca houvesse faltado.

A Tamiris Alves, pelo percurso lado a lado na vida e na psicanálise.

Ao grupo de supervisão *Espaço Analítico*, pelo feliz encontro com a prática analítica e suas inerentes questões, sempre tão docemente trabalhadas.

A Elisa Fairbairn e Rafael Gonçalves, amigos que a PUC me deu e que me acolheram com tanta paciência nesse caminho cheio de angústia e incertezas.

## Resumo

Oliveira, Manuela Xavier de; Rudge, Ana Maria de Toledo Piza. **Uma erótica mortífera: ruídos do supereu na clínica psicanalítica.** Rio de Janeiro, 2014. 130p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontífica Universidade Católica do Rio de Janeiro.

“Uma erótica mortífera: ruídos do supereu na clínica psicanalítica” é um estudo da constituição do supereu na teoria psicanalítica e seus desdobramentos na clínica. O supereu que surge na obra freudiana como produto da identificação no declínio do complexo de Édipo, admite traços cruéis em sua parceria com a pulsão de morte. Lacan propõe um supereu equivalente ao objeto *a* como objeto voz, contribuição de grande novidade para a teoria analítica. Os mandatos superegóicos incidem como uma voz muda, inaudível, e propõem um desafio à clínica, que deve manejar as manifestações deste supereu, tais como o sentimento de culpa, a necessidade de punição e a reação terapêutica negativa. Os paradoxos do supereu serão abordados, privilegiando a face do supereu que é correlata ao gozo, distinguindo-o do Nome-do-Pai, uma função atrelada ao desejo.

## Palavras-chave

Supereu; identificação; complexo de Édipo; Nome-do-Pai; gozo; objeto *a*; voz; sentimento de culpa.

## Abstract

Oliveira, Manuela Xavier de; Rudge, Ana Maria de Toledo Piza (Advisor). **One deadly erotica: noises of the superego in the psychoanalytic treatment.** Rio de Janeiro, 2014. 130p. MSc. Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontfca Universidade Cat3lica do Rio de Janeiro.

"One deadly erotica: noises of the superego in the psychoanalytic treatment" is a study of the formation of the superego in psychoanalytic theory and its developments in the clinic. The superego, which appears in Freud's work as a product of identification in the decline of the Oedipus complex, admits cruel traits in their partnership with the death drive. Lacan proposes an equivalent object-a with the object-voice, contribution of great novelty for clinical theory. The superego commands levied as a muted voice, inaudible, and propose a challenge to the clinic: to manage the manifestations of this superego, such as guilt, the need for punishment, and negative therapeutic reaction. The paradoxes of the superego are addressed, focusing on the face of the superego that is related to the jouissance, distinguishing it from the Name-of-the-Father - a function harnessed to desire.

## Keywords

Superego; identification; Oedipus complex; Name-of-the-Father; object-a; voice; guilt.

## Sumário

Introdução.....	9
1. Do ideal do eu ao supereu.....	14
2. O amável das identificações e o inassimilável do Pai.....	40
3. O Supereu em Lacan.....	62
4. A voz, esse objeto lacaniano pouco audível.....	83
5. Des-culpas – confissões de gozo na clínica.....	99
6. Considerações Finais.....	119
7. Referências Bibliográficas.....	122

*“agia sobre ele de maneira quase inteiramente mecânica: como se alguém o segurasse pelo braço e o arrastasse, de forma irresistível, cega, com uma força antinatural, sem objeções”.*

Dostoiévski, *Crime e Castigo*

## Introdução

As inquietações que impulsionaram a elaboração deste trabalho surgiram durante uma pesquisa realizada no Hospital de Custódia e Tratamento Psiquiátrico Henrique Roxo, no município de Niterói no ano de 2009. Os pacientes do HCTP-HR ali se encontravam para o cumprimento de medida de segurança, uma modalidade de cárcere para indivíduos que, no ato do delito cometido foram considerados inimputáveis pela lei, em vista de algum distúrbio mental.

O grande desafio do trabalho consistia em pensar o tênue limite entre inimputável e irresponsável. À luz do texto de Antonio Quinet, *Crime e responsabilidade*, foi possível estabelecer um horizonte em que a escuta clínica pudesse contemplar o paciente que falava como um sujeito que, através de seu ato, deveria responsabilizar-se por ele. O ato criminoso, como uma desregulagem da lei, poderia ser tomado, como foi por Lacan no caso Aimée, como necessidade de auto punição, um passo que contornava a angústia desmedida que havia antes do crime. Seria o crime uma espécie de tratamento? Qual era a função da delinquência naqueles pacientes que ali se encontravam, já sob o estigma da loucura? Essas questões se desdobraram no trabalho intitulado *O Crime na psicose*, e continuaram ecoando.

Embora no HCTP-HR o tratamento fosse dispensado a pacientes psicóticos, posteriormente, o encontro com a clínica das neuroses denunciava que havia algo que aprisionava os sujeitos em seus peculiares imbróglis que não cessavam de repetir. A clínica apontava que esses sujeitos provocavam a própria destruição, trilhando caminhos que o conduziam a sofrimento. Estes infortúnios encontravam expressão em sintomas e queixas, mas paradoxalmente pareciam prover uma boa dose de satisfação. De que satisfação se tratava? Uma satisfação que se localizava mais além do princípio de prazer? Mais ainda, a exigência dessa satisfação operava a serviço de que? De onde vinha o comando que ordenava esse “ganho de prazer ligado ao desprazer, um nome freudiano de gozo” (COSENTINO, 1996, p.211)?

O encontro com o livro *As vozes do supereu*, de Marta Ambertín, abriu um vasto campo de perguntas e respostas e condensou sob o conceito de supereu as

questões investigadas. Deste modo, acreditamos que, em geral, é o supereu que está por trás das mazelas vividas pelo sujeito, esse senhor severo e cruel que Lacan conceitua no *Seminário 20* como imperativo de gozo. “Nada força ninguém a gozar, senão o superego. O superego é o imperativo de gozo – Goza!” (LACAN, 1972-73/1985, p.11) Entretanto, na obra de Freud este conceito aparece inicialmente atrelado à moralidade e à restrição pulsional; e no fim de sua obra, sobretudo depois do texto *O ego e o id* (1923), o supereu vai se aproximando de uma veia pulsional, herança dos desejos proibidos do complexo de Édipo . Este paradoxo - , onde “delineiam-se, na obra freudiana, simultaneamente, duas versões teóricas, a rigor, inconciliáveis: a de um superego pulsional pré-edípico e a de um superego edípico, ligado à castração” (CARDOSO, 2002, p. 32) – este paradoxo que envolve o conceito de supereu, instigou a investigação que culminou na monografia de graduação *A voz do supereu: entre a incitação e a proibição*.

O trabalho monográfico dava conta de abordar os dois lados dessa instância, que por um lado ordenava “Goze!”, e por outro bradava “Renuncie!”. Entretanto, as questões que restaram ao final deste trabalho indicavam que essa faceta pulsional do supereu, como uma lei insensata, fora do sentido, ligado às marcas do pai, ainda ecoavam. Dedicamo-nos ao estudo dos mandatos superegóicos, que rememoravam a experiência vivida em 2009 no HCTP-HR. Grande parte dos pacientes relatava ouvir vozes, sentiam-se assolados e invadidos por elas que se expressavam como insultos ou mandatos. A voz entoava e a obediência era lei. Alguns pacientes, inclusive, alegavam ter cometido os crimes influenciados pelas vozes que ouviam. Que intrusão é essa que, sob a forma de voz, condena ao gozo?

Nas *Conferencias porteñas*, Miller indica que “Lacan marca que em seu aspecto mais profundo o supereu é o objeto *a* como voz” (MILLER, 1981, p.139). Este trabalho propõe um retorno a Freud a partir da perspectiva lacaniana do supereu como imperativo de gozo e objeto voz. Deste modo, pretendemos aqui repassar o percurso que vai de um supereu freudiano que normatiza e coage, mas que pode se tornar sádico como o imperativo categórico kantiano, a um supereu lacaniano sádico, que impele uma forçagem a uma satisfação pulsional impossível. “Neste trajeto, o supereu vai pouco a pouco perdendo campo como

uma instância que exige renúncia pulsional e ganhando corpo como imperativo de gozo” (CORDEIRO&BASTOS, 2011, p.440). Para direcionar esta pesquisa, percorreremos os textos de Freud para acompanhar a constituição do conceito de supereu em sua obra e os atravessamentos advindos daí.

Para dar conta do que há do complexo de Édipo em causa no supereu, Freud traz à tona a questão da identificação, operação que está na base da formação do supereu, e toda a carga que isto implica, como a ambivalência, o forte teor pulsional, o medo da perda de amor e a castração. A identificação com o pai implica as ambigüidades dessa herança constitutiva do supereu, entre a proibição e a incitação. Somente na *Conferência XXXI* (1932) Freud confere ao supereu seus contornos mais definitivos, finalmente designando o ideal do eu como uma função do supereu, uma vez que os dois conceitos permaneceram, até então, imbricados como uma mesma coisa ao longo da obra freudiana. A convergência entre ideal do eu e supereu dificulta a apreensão exaltante do ideal e ameniza o aspecto coercitivo do supereu. “Mas, ao final de sua obra ideal do eu e supereu se apartam. Isso se vê, especialmente, no famoso “Mal estar”, quando Freud se dá conta que se o Ideal do eu obra para Eros, o supereu, ao contrário, obra para Thanatos” (NOMINÉ, 1997, p.25)

Embora tenha afirmado no *Seminário 18* que a única coisa da qual nunca tratou foi o supereu, Lacan faz grandes avanços no estudo sobre o tema. É ele o responsável por segmentar em supereu, ideal do eu e Nome do Pai funções que se encontravam mescladas em Freud sob o nome de ideal do eu. É Lacan também que cunha o supereu como uma lei insensata, lei fora da lei, veiculando o imperativo de gozo. “Uma lei discordante, que manda gozar: proíbe o gozo e o incita pela via da culpa. Em outros termos, o supereu articula-se inicialmente à noção de voz como lei, voz proibitiva, para apresentar-se como voz imperativa, voz objetal” (CORDEIRO&BASTOS, 2011, p.440). Ao final de sua obra, Lacan estabelece importante marco na teoria psicanalítica ao propor o supereu como objeto *a*, como objeto voz. Em suma, para explorar as sutilezas desse conceito tão denso e tão presente na clínica – embora muito silencioso -, segmentamos esta dissertação em diferentes momentos, para acompanhar o percurso de um supereu que vai da lei do pai ao seu revés.

No primeiro capítulo contemplaremos a elaboração de Freud sobre o supereu desde o seu princípio, quando sob o nome de ideal do eu o supereu aparece em sua obra. O artigo *Sobre o narcisismo* (1914) será o pilar deste capítulo, onde veremos o supereu aparecer sob a forma de ‘agente psíquico especial’ e ‘consciência crítica’, fazendo jus ao nome de ideal do eu, exercendo a função de assegurar a satisfação narcísica. Posteriormente, em *O ego e o id* (1923) a instância crítica foco de nosso estudo insurge ligada à herança do complexo de Édipo, resultando da identificação ao fim do Édipo. Estudaremos neste capítulo toda a tramitação edípica que dá origem a um supereu articulado ao enterro do complexo de Édipo. É acerca da passagem de um ideal narcísico para um ideal herdeiro do complexo de Édipo que exploraremos neste momento a fim de delimitar a conceituação do supereu em Freud.

A intrínseca relação entre o supereu e a instância paterna será abordada no segundo capítulo a fim de examinar com cuidado a operação de identificação que dá origem ao supereu. Visamos lançar luz sobre duas versões do pai na obra freudiana: o pai do complexo de Édipo que opera a castração e veicula a lei do desejo, e o pai de *Totem e tabu* (1913), o orangotango que monopoliza o gozo, que, depois de assassinado, faz emergir a moralidade, a cultura, a lei e a culpa. Essas duas faces do pai auxiliam a decantação do conceito de supereu à medida que o pai idealizado, pai que legisla e regula o gozo através da imposição de limites fálicos, não é esse pai que está na base do supereu. No entanto, há algo que a lei do pai não recobre, deixando espaço para uma lei insensata entremeada de gozo, ilustrada pelo temor de vingança do pai assassinado. Seja como espectro, fantasma ou supereu, a fúria do pai incorporado retorna.

O terceiro capítulo é inteiramente dedicado a tratar da elaboração do conceito de supereu em Lacan. Neste momento, contemplaremos o supereu pela via da lei, privilegiando o aspecto simbólico do supereu. “Supomos que a atuação do supereu vai de encontro à lei do pai, uma vez que o supereu é o que da lei não tem lei” (CORDEIRO&BASTOS, 2011, p. 449). Realizaremos uma distinção entre o Nome do Pai, dedicado a impor limite ao Outro, sendo considerado por Lacan (1957-58/1999) como a sede da lei no Outro; e supereu, imperativo categórico de gozo que não oferece medida a esse gozo, lei insensata em congruência com a pulsão de morte, conduzindo ao encontro com o real. No trilhar

da distinção entre supereu e Nome do Pai, pontuaremos a antinomia entre desejo e gozo, explorando as consequências clínicas do limite imposto ao gozo, e também da ausência dele.

No quarto capítulo, desdobraremos o postulado lacaniano do supereu como objeto voz, emissão de um mandato insensato, voz que, como objeto *a* não pertence de modo algum ao registro sonoro, voz áfona e maciça. Pinçando em Freud registros da voz na clínica, nos apoiaremos na obra de Lacan para melhor compreender as consequências deste objeto que, segundo Vieira é “o de mais difícil apreensão e o menos delimitado, a voz” (VIEIRA, 2013, p.1). Neste capítulo, portanto, trataremos da voz como objeto estranho, excesso, resto, margem da palavra, manifestação do supereu.

Por fim, o quinto e último capítulo é destinado a tratar das manifestações clínicas do supereu. Recorreremos aos textos de Freud a fim de recolher registros clínicos da incidência do supereu, sobretudo sob a forma do sentimento inconsciente de culpa, tema incansavelmente trabalhado por Freud e de extrema importância no estudo do supereu. Além do sentimento de culpa, pesquisaremos a presença do supereu pelas máscaras do sintoma e da resistência terapêutica negativa. Visando estabelecer balizas para contornar o excesso do supereu na clínica, de modo a conduzir a uma clínica do desejo, estudaremos a influência do humor no tratamento do supereu. Na tentativa de fazer frente à clemência por punição oriunda dos mandatos superegóicos, quais são os instrumentos da análise?

A presente dissertação pretende, portanto, circular pelos meandros da construção e elaboração do conceito de supereu e seus desdobramentos clínicos, de modo a responder a pergunta que ecoa desde 2009, quando na escuta de pacientes psicóticos que se diziam invadidos por vozes, acabavam por fazer uma confissão de gozo. Como é possível, na clínica, propor um tratamento ao gozo de forma que se possa vivenciá-lo de modo menos destrutivo? Na erótica mortífera imposta pelo supereu, há um caminho para o desejo? São questões que pretendemos levantar neste trabalho.

## 1

**Supereu em Freud: Do ideal do eu ao supereu**

No artigo *Mal Estar na Civilização* (1930), Freud indica que os homens pagam um alto preço por viverem em sociedade, e postula que a civilização está regimentada por uma renúncia pulsional que deixa como resto um mal estar, uma *frustração cultural*, a qual atribui ser a “causa da hostilidade contra a qual todos têm de lutar” (FREUD, 1930/1980, p.118).

Na base desse mal estar que permeia a civilização, Freud localiza a agressividade como um fator fundamental na relação entre os homens. Essa constatação encontra sistematização quando Freud coloca no limite do impossível a obediência ao mandamento cristão de amar ao próximo, uma vez que indaga: quem é esse próximo, tão contíguo quanto estranho? Afinal, que quer ele do homem? E Freud não hesita ao responder que - como no humano deve-se levar em conta uma poderosa parcela de agressividade - esse próximo é mais do que um ajudante potencial ou um objeto sexual, é alguém que tentará satisfazer sobre o homem sua agressividade arbitrariamente, causando-lhe humilhação, sofrimento, tortura e morte.

Essa assertiva que atravessa todo o texto de 1930 abre caminho para examinarmos a relação do próximo com a agressividade, o que nos conduz diretamente à constituição do eu, tendo em vista a situação de dependência e desamparo do infante em seu processo de formação psíquica. Ao depender de um outro para exercer os cuidados sobre o seu corpo e sua vida, a criança está sujeita ao que advém desse outro. Para adentrarmos esta problemática da constituição do eu, lançaremos mão do conceito de narcisismo, operação que funda o eu como unidade imaginária e que engendra a instância do ideal do eu. Conceitualmente, essa instância aparece muitas vezes confusa na obra de Freud quando em coincidência com o supereu.

Embora na *Conferência XXXI* (1932), Freud faça a distinção entre supereu e ideal do eu, colocando este como uma função daquele; antes disso, supereu e ideal do eu aparecem sob o mesmo nome – ideal do eu – desempenhando funções

diferentes, e por vezes contrárias. Como este é essencialmente um trabalho sobre o supereu e sua construção teórica na obra freudiana, debruçaremos-nos neste capítulo sobre o percurso de Freud em sua elaboração a partir do conceito de narcisismo, visando elucidar as nuances distintas de cada instância: ideal do eu e supereu. Portanto, este capítulo refaz o caminho freudiano de um ideal narcísico a um supereu como herdeiro do complexo de Édipo.

Apesar do conceito de narcisismo como uma operação consolidadora do eu ter sido inaugurado no texto de 1914, nos textos anteriores a noção de narcisismo já se fazia presente. Em 1905, nos *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade*, Freud diz que “em contraste com a libido do objeto, chamamos a libido do ego de libido narcísica” (FREUD, 1905/2006, p. 205) e especula a possibilidade de a libido narcísica ser

o grande reservatório de onde partem as catexias de objeto e no qual elas voltam a ser recolhidas, e a catexia libidinosa narcísica do ego se nos afigura como o estado originário realizado na primeira infância, que é apenas encoberto pelas emissões posteriores de libido, mas no fundo se conserva por trás dela (FREUD, 1905/2006, p.205)

No artigo *A disposição à neurose obsessiva* (1913), Freud indica que o estágio do narcisismo se configura quando a escolha objetal coincide com o próprio eu do indivíduo. Ainda nesse mesmo ano, Freud vai além da conceituação do eu como investido libidinalmente; em *Totem e Tabu* ele aposta que “os instintos sexuais até então isolados já se reuniram num todo único e encontraram também um objeto” (FREUD, 1913/2006, p.99). Esse objeto, o eu, Freud aponta que se constitui aproximadamente na mesma época em que se dá essa montagem pulsional. Eis aí um avanço que abre caminho para o texto de 1914, visto que ainda em *Totem e Tabu*, Freud considera que o eu necessita ir além do auto erotismo para se consolidar como unidade. Embora afirme ainda nesse texto não estar em posição de descrever com exatidão as características dessa fase narcísica, Freud suspeita que ela nunca é abandonada. Com isso, podemos ver que o narcisismo ganha status estrutural, e é com esse viés que a organização narcísica em sua relação com a constituição do ego será privilegiada no texto de 1914.

No artigo sobre o narcisismo, de 1914, ao estudar as parafrenias, Freud constata o que já havia percebido anos atrás, também no estudo da paranóia, no *Rascunho H*, de 1886, que “essas pessoas amam seus delírios como amam a si mesmas” (FREUD, 1886/2006, p.257). A partir disso, dessa libido que se instala no eu, Freud faz a grande virada em 1914 ao conferir ao narcisismo – investimento da libido no eu –, um estatuto de primário. Isto é, há uma *catexia libidinal original do ego* (FREUD, 1914/2006, p. 83) que transmite parte dessa energia aos objetos.

No bojo da teoria sobre o narcisismo há uma série de conceitos imbricados, é daí que advém o ideal do eu como guardião da satisfação narcísica, e é como ideal do eu que o supereu geralmente aparece na obra de Freud. Portanto, nos atentaremos com cuidado a esta operação.

Freud se pergunta qual é a relação existente entre o narcisismo e o auto-erotismo, visto que era como auto-erótica que a libido aparecia originalmente. Então ele afirma:

Estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo. (FREUD, 1914/2006, p.84)

Segundo o que Freud postula em *O ego e o Isso*(1923), ao dizer que o eu é, acima de tudo, um *ego corporal*, podemos afirmar que num primeiro momento, não existe nem um eu nem um corpo. O que existe é um corpo fragmentado, com uma multiplicidade de zonas erógenas que, sem fronteiras, satisfazem-se. Para ir além do auto-erotismo, é necessário algo que amarre essa fragmentação, emprestando uma imagem totalitária a um corpo que é puro despedaçamento. No artigo *O estádio do espelho* (1949), Lacan elucida essa problemática da constituição do eu e formação da imagem através do experimento do espelho. Diz ele que o bebê se identifica com a imagem que lhe aparece no espelho, no entanto, essa imagem não lhe pertence, visto que é uma imagem fornecida e sustentada

pelo outro que o ampara. Não pretendemos utilizar a teoria lacaniana neste momento, posto que Freud já enfatiza que o investimento libidinal no eu está intrinsecamente ligado com a relação de dependência que é estabelecida entre o bebê e seu cuidador.

Ou seja, é o narcisismo dos pais que investe de libido aquele corpo, possibilitando que ali um eu possa se estabelecer. Desse modo, temos um eu que costurou o esfacelamento corporal a partir do investimento libidinal do adulto que incide sobre ele como se este fosse um objeto. A sustentação jubilatória de *sua majestade o bebê* não persiste por muito tempo, visto que o indivíduo logo se defronta com suas limitações e sua insuficiência. Não obstante, a operação narcísica que funda o eu, deixa como resto a instauração de uma instância que visa a recuperação desse narcisismo perdido. É então que surge, no texto de 1914, o conceito de ideal do eu, e no desenvolvimento dessa noção, Freud atribui a ela o condicionamento do recalque, que por sua vez implicará diretamente na montagem pulsional. Ideal do eu, recalque e pulsão: tripé que sustenta o narcisismo e conduz à cobrança superegóica. Portanto, nos atenhamos à concepção de ideal do eu, pedra angular neste capítulo.

Como acontece sempre que a libido está envolvida, mais uma vez aqui o homem se mostra incapaz de abrir mão de uma satisfação de que outrora desfrutou. Ele não está disposto a renunciar à perfeição narcísica de sua infância; e, quando, ao crescer, se vê perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a forma de um ego ideal. O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, na qual ele era o seu próprio ideal. (FREUD, 1914/2006, p.100-101)

Por que essa dificuldade na desistência da perfeição narcísica? Por que a necessidade da criação de uma instância que vise sua recuperação? Encontramos essas respostas no texto *O Estranho* (1919). Como vimos, o eu se constitui com o apoio do outro, que investe sua libido, que empresta sua imagem. Esse outro, “ ‘o duplo’ era uma segurança contra a destruição do ego (...) Depois de haver sido uma garantia de imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte” (FREUD, 1919/2006, p.259). Esse outro, que me dá um lugar em seu desejo, um

lugar no mundo, esse outro que me dá um nome, até onde vai o seu alcance? Esse outro que me constrói, pode ele me destruir? Ambertín (2009) responde afirmativamente quando indica que “o outro, o próximo, o semelhante, é um referente e um modelo, mas também um hostilizador impossível de satisfazer plenamente. Ele habitará o eu como um estrangeiro, apesar dos serviços prestados para modelar a imagem corporal” (AMBERTÍN, 2009, p.57)

Deste modo, a fim de manter a integridade do eu diante dos olhos alheios, é uma questão de sobrevivência definir uma instância como o ideal do eu, responsável por recuperar o narcisismo perdido, com o propósito de sustentar esse outro que me ampara, já que o eu depende de seu aval. Conseqüentemente, isso faz com que eu também esteja apoiado como sujeito, assegurado por esse outro. Estar submetido a um outro que sancione o eu, devido a sua configuração narcísica, significa estar distante da face oposta desse outro: uma faceta hostil, agressiva, mortífera e ingovernável que pode levar à destruição do eu.

Averiguamos portanto, a importância do ideal do eu na constituição psíquica, e agora examinaremos suas implicações. Vimos que o recalque e a sublimação são operações estritamente ligadas ao estabelecimento do ideal do eu e fundamentais para a distinção que faremos aqui: apostamos que, na obra de Freud há um ideal do eu bifurcado em um ideal narcísico e outro ideal como herdeiro do complexo de Édipo, que dará origem ao supereu.

Ao afastar-se do narcisismo primário, buscando então recuperar esse estado, a libido aí investida caminha agora em direção a um ideal imposto de fora, e a satisfação só será alcançada mediante a realização desse ideal. Para tanto, faz-se necessário investir em objetos que possam enriquecer o eu, proporcionando-lhe satisfação narcísica quando atendem aos moldes impostos pelo ideal do eu.

O ideal do eu determina condições à satisfação libidinal por meio de objetos, uma vez que o investimento objetal precisa passar pelo crivo do que foi estabelecido como ideal. Alguns objetos encontram restrições a receberem investimento libidinal e sofrem recalque devido à sua incompatibilidade com o ideal, de modo que o foco do investimento libidinal será “o que possui a excelência que falta ao ego para torná-lo ideal” (FREUD, 1914/2006, p.107).

Isto posto, fica claro que esse ideal de 1914 é estritamente um ideal narcísico, dipondo-se a reconquistar a satisfação narcísica perdida, que visa a perfeição. E para tal tarefa, lança mão do recalque, reprimindo tudo aquilo que não for agradável, sancionado, aprovado; e nesse sentido, a sublimação é um caminho para dar conta do *quantum* pulsional que ficou de fora, pois, caso fosse descarregado, acarretaria uma ruptura narcísica para o eu. “Como vimos, a formação de um ideal aumenta as exigências do ego, consituindo o fator mais poderoso a favor da repressão; a sublimação é uma saída, uma maneira pela qual essas exigências podem ser atendidas sem envolver repressão” (FREUD, 1914/2006, p.101)

Com essa citação, vemos que o ideal do eu em seu viés narcísico tem por função primordial preservar o narcisismo do eu. Para isso, a sublimação poupa o sacrifício pulsional, permite a circulação da libido e sua descarga, alterando somente seu alvo, de modo que a pulsão possa satisfazer-se sem implicar um dano ao narcisismo egóico. Esse ideal benévolo, que faz laço, apresenta-se também na sociedade quando, buscando agregar impele ao desenvolvimento da civilização fazendo as vezes do “ideal comum de uma família, uma classe ou uma nação” (FREUD, 1914/2006, p.108). É justamente como agregador que em *O futuro de uma ilusão* (1927), o ideal do eu aparece como uma satisfação narcísica advinda de forças que obtêm êxito no combate à hostilidade para com a cultura; e que em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), o ideal do eu como função ocupada pelo líder de um grupo produz coesão entre os homens.

“Até aqui tudo parece magnífico. Magnífica é a própria instância do ‘Ideal do eu’ que idealiza as identificações com os atributos amáveis, a partir de um Outro que sempre outorga seu visto positivo.” (AMBERTÍN,2009, p.58). Marta Ambertín tem razão quando alerta que *até aqui tudo parece magnífico*, uma vez que, ao resguardar o império do narcisismo, o ideal do eu engendra problemáticas de ordem pulsional, que ocasionarão o surgimento do supereu como *instância crítica, censor, consciência*, que vem cobrar o que ficou de fora, como *resto estranho, improcessável e inassimilável* (AMBERTÍN, 2009, p.62).

Logo, percebemos que algo é excluído, algo escapa objetivando atender às exigências postas pelo ideal do eu a fim de recuperar a satisfação narcísica. Isso que está posto fora de cena, que está obsceno, interessa-nos, pois é o que fundamentará nossos argumentos na construção da teoria do supereu.

Verificamos que o ideal do eu engendra o recalque, que tem a função de inviabilizar a satisfação de pulsões que não atendem aos moldes estabelecidos pelo ideal. No entanto, Freud alertara em 1930, no *Mal estar na civilização*, sobre o risco de privar de satisfação uma demanda pulsional, enfatizando que não se faz isso impunemente. Se um preço tem que ser pago pela renúncia pulsional, por que se renuncia? Freud aposta que “aprendemos a valorizar o fato de sermos amados como uma vantagem em função da qual estamos dispostos a sacrificar outras vantagens” (FREUD, 1915/2006, p.291). No mesmo texto, diz ainda que a civilização foi alcançada através de uma renúncia pulsional, devido ao fato de serem extremamente altos e rigorosos os padrões morais exigidos pela sociedade; incitando os homens a suprimir o clamor pulsional para incluírem-se no seio do social. *Isso* de que se abre mão para habitar o social, permanece no sujeito como algo estranho que o habita, que fundamentará a teoria de Marta Ambertín sobre o supereu como estruturante da divisão do sujeito contra si mesmo.

Em 1920, no artigo *Além do princípio do prazer*, Freud inaugura o conceito de pulsão de morte. Freud observa que “o instinto reprimido nunca deixa de esforçar-se em busca da satisfação completa” (FREUD, 1920/1980, p.60), o que faz com que formações reativas e substitutivas e também as sublimações encontrem sempre um limite, sendo insuficientes na tarefa de remover a tensão persistente da pulsão recalçada. Toda essa força do recalque pulsional se dá porque, conforme Freud indica no texto de 1930, há uma tendência em isolar do eu tudo que pode vir a ser fonte de desprazer, criando um “puro ego em busca de prazer, que sofre um confronto de um ‘exterior’ estranho e ameaçador” (FREUD, 1930/1980, p.85). O domínio do princípio do prazer, atrelado à necessidade imperiosa de satisfação narcísica por parte do eu, movido pelo ideal do eu, acaba por conduzir o sujeito a um estado de vigilância supremo onde a falha não pode surgir.

A necessidade torrencial de regozijo narcísico fomenta uma atenção redobrada por parte do eu, tendo de estar sempre atento para não escapar aos moldes do Ideal. Com isso, faz-se necessário criar uma nova instância psíquica responsável por exercer esse tipo de controle: o supereu, que surge nessa passagem sutil de um ideal narcísico e benévolo para um tirano cruel e soberano. Vejamos como esse senhorio já aparece esboçado na obra de Freud em 1914:

Não nos surpreenderíamos se encontrássemos um agente psíquico especial que realizasse a tarefa de assegurar a satisfação narcisista proveniente do ideal do ego, e que, com essa finalidade em vista, observasse constantemente o ego real, medindo-o por aquele ideal. Admitindo-se que esse agente de fato exista, de forma alguma seria possível chegar a ele como se fosse uma descoberta – podemos tão somente reconhecê-lo, pois podemos supor que aquilo que chamamos de nossa *consciência* possui as características exigidas. (FREUD, 1914/2006, p.102)

Através deste trecho percebemos que Freud nitidamente distingue ideal do eu de agente psíquico especial e consciência, o que é uma conclusão fundamental para este trabalho, visto que essa distinção dará margem para a discussão que levantaremos mais adiante sobre os laços da *consciência* – um pré-nome do supereu -, com a trama edípica.

Freud pôde ter acesso a isso que chamou de agente psíquico especial a partir dos fenômenos paranóicos, como o delírio de ser notado e as vozes que se fazem ouvir na terceira pessoa. No entanto, como afirmou no trecho supracitado, esse agente não é uma novidade. Em 1886, no *Rascunho H*, ao tratar da peculiaridade da defesa paranóica, Freud diz que ocorre a passagem da autocensura para uma recriminação vinda de fora, sendo este o mecanismo projetivo que faz consistir, através da voz, uma denúncia que vem da própria *consciência*.

Freud acredita que “um poder dessa espécie, que vigia, que descobre e que critica todas as nossas intenções, existe realmente. Na realidade, existe em cada um de nós em nossa vida normal” (FREUD, 1914/2006, p.102). Ademais, localiza o surgimento desse advento à influência crítica dos pais.

Ao longo do texto de 1914, esse *agente especial* – que mais tarde será nomeado de supereu -, sobrevivendo do ideal do eu, vai se diferenciando dele e assumindo contornos mais pesados, desempenhando funções mais cruéis e se aproximando cada vez mais da trama edípica, sobretudo no que concerne à identificação com o pai.

O artigo sobre o narcisismo é sobretudo um texto vanguardista, pois, na *Conferência XXXI* (1932) Freud talha a silhueta do supereu, atribuindo-lhe as funções de auto observação, consciência e de manter o ideal; entretanto, podemos ver que todas essas funções já se apresentavam no texto de 1914.

Pois bem, nos ocupemos de fazer a aproximação entre ideal do eu e complexo de Édipo, que Freud só faz diretamente em 1923, no texto *O Ego e o Isso*, que é onde ele cunha o nome supereu, em equivalência ao ideal do eu, colocando o complexo edípico como seu herdeiro.

“A instituição da consciência foi, no fundo, uma personificação primeiro da crítica dos pais” (FREUD, 1914/2006, p. 102). Vemos aí que as fronteiras dentro e fora começam a se estreitar, a ponto de algo da crítica dos pais encrustar-se na estrutura psíquica tendo consequências topológicas: funda uma nova instância, isso que por ora Freud chama de consciência. Entretanto, nesse trecho, se substituirmos *personificação* por “introjeção”, chegaremos ao conceito de supereu criado em 1923, calcado na afirmação freudiana de que a autoridade dos pais é introjetada, formando o núcleo do supereu. Ou seja, há algo da crítica dos pais que faz corpo, tanto por produzir um corpo - quando, através de seu próprio narcisismo, possibilitam a constituição egóica pela unidade da imagem corporal -, quanto faz um corpo estranho que habita o sujeito, através de sua consciência moral.

Essa dialética da *consciência* fazendo as vezes do supereu fica mais clara quando Freud escreve *Luto e Melancolia* (1915), um artigo sobre uma patologia causada pelo supereu. Portanto, esse texto será estandarte para este trabalho no que tange à incidência cada vez mais feroz do supereu que, a cada afastamento do sujeito em relação aos postulados das instâncias ideais, o arrastará para o que Marta Ambertín chama de *buraco negro do narcisismo* (AMBERTÍN, 2009, p.59). Nos dediquemos pois à dinâmica da melancolia.

Freud constata que na melancolia - através de uma perda que não parece concernente a um objeto perdido, mas sim a uma perda no eu -, encontra-se um discurso que se expressa por auto recriminações e auto envilecimento, levando à expectativa delirante de punição. O quadro clínico do melancólico consiste numa degradação subjetiva, onde o paciente faz sérias críticas sobre si mesmo, tomando seu eu como desprovido de valor, colocando-se como incapaz de qualquer realização, caracterizando-se moralmente desprezível.

Neste panorama de tamanha devastação já está em elaboração a função do supereu, e está aí a grande riqueza desse texto de 1915, que ensaia uma gênese do supereu a partir da lógica das identificações. Será originado em uma identificação que o supereu freudiano se consolidará.

A melancolia é uma resposta do eu a uma perda, quando após o investimento libidinal em determinado objeto, este se defronta com o destroçamento da relação objetal. A libido deveria ser retirada desse objeto para que, posteriormente, pudesse vir a investir outros, no entanto, não é o que acontece. A libido que fica livre por não encontrar mais disponibilidade daquele objeto amado, retorna para o eu “para estabelecer uma identificação do ego com o objeto abandonado. Assim a sombra do objeto caiu sobre o ego, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial como se fosse um objeto, o objeto abandonado” (FREUD, 1915/2006, p.254).

Freud conclui que a escolha objetal na melancolia reflete uma fixação narcísica no eu. Com isso, perder esse objeto tão caro implica numa perda narcísica e, quando o eu se oferece como objeto substitutivo - identificando-se com o objeto perdido - é um mecanismo para não renunciar à relação amorosa.

Isto posto, logo Freud entende que as autorecriminações são, na verdade, recriminações feitas ao objeto amado, que foram deslocadas para o eu. Como uma relação de amor se transforma em expressão de ódio de tamanha desolação? “Mostramos em outro ponto que a identificação é a primeira forma – e uma forma expressa de maneira ambivalente – pela qual o ego escolhe um objeto” (FREUD, 1915/2006, p.252), logo, a perda de um objeto amoroso faz com que essa ambivalência venha à tona e se torne manifesta.

Freud já havia circulado pela seara da ambivalência quando, em *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* (1909), assinala que há uma relação de amor e ódio e que tal ódio é reprimido em prol da prevalência do amor. Diz ainda que, tendo sido recalçado, o ódio se mantém no inconsciente, podendo persistir e crescer. Nesse texto, de uma época ainda embrionária da teoria, Freud é certo ao supor que o ódio inconsciente constitui um dos componentes sádicos do amor. Um outro texto sobre neurose obsessiva, de 1913, também preconiza o ódio como precursor do amor. Por fim, em *Totem e Tabu* (1913), ao analisar as relações libidinais na horda, sobretudo depois do assassinato do pai primevo, Freud é incisivo: “por trás do terno amor há uma hostilidade oculta no inconsciente” (FREUD, 1913/2006, p.74).

Ódio, amor, identificação e sadismo: pedras angulares no caminho que vai do ideal narcísico ao supereu. Na dinâmica melancólica, a ambivalência se faz presente quando, incapaz de renunciar ao amor pelo objeto, apesar deste objeto já ter sido abandonado e substituído, “o ódio entra em ação nesse objeto substitutivo, dele abusando, degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento” (FREUD, 1915/2006, p.257).

A partir desse texto e da trama melancólica vemos bascular o conceito de ideal que, por um lado preserva o narcisismo, criando diversos mecanismos para assegurá-lo; e por outro, transforma-se em seu avesso, numa ânsia demoníaca que escava um “buraco negro no narcisismo” quando deixa de zelar pela satisfação narcísica, incumbindo-se de punir e fustigar o eu.

Enquanto nos deparamos em 1914 com um ideal que normatiza, resguarda e coage, sendo estruturante da formação unitária do eu; ao longo do texto *Luto e Melancolia*, esse ideal vai ficando mais assolador. Agora em 1915 já não se trata mais desse ideal, nem sequer de um euunificado; na patologia melancólica, assevera-se o ápice da divisão do sujeito contra si mesmo. Freud endossa essa divisão afirmando que a consciência, como uma das principais instituições do eu, tem sua etiologia no agente crítico que se separou do eu. Esse agente crítico, Freud nomeia de consciência e o inclui juntamente com a censura e o teste de realidade, que fará a constatação de que o objeto amado não está mais ali, deixando o eu ocupar-se da função de oferecer-se como objeto substituto.

Numa conferência posterior, de 1917, Freud desenvolve melhor as implicações da melancolia. Além de afirmar novamente que é a identificação narcísica que possibilita a instalação do objeto no eu, que paga o preço de ser submetido à agressão e ao ódio vingativo, que antes eram dirigidos ao objeto, além disso, Freud indica que o eu se constitui de diferentes instâncias, e, a partir dos delírios de observação – que Ambertín acredita ser um pré-nome do supereu –, conclui que habita no eu uma instância incessantemente capaz de observar, criticar, comparar e medir o eu conforme as imposições do ideal desenvolvido. Logo, por ocupar esse lugar de vigilante panóptico que nada deixa escapar, essa instância se contrapõe à outra parte do eu e tenta “restabelecer a auto-satisfação que estava vinculada ao narcisismo infantil primário, mas que, desde então, sofreu assim tantas perturbações e mortificações (FREUD, 1917/2006, p.429). A essa instância crítica e auto observadora, Freud atribui a função de censor do eu como consciência, exercendo a censura nos sonhos e o recalque de impulsos pulsionais.

Percebemos portanto uma série de nomes para o supereu, e a distância cada vez maior entre ideal do eu e supereu, onde o primeiro busca a todo custo salvar o império do narcisismo, e o segundo, criticamente armado ataca essa hegemonia. Ou seja, as duas instâncias têm o narcisismo como paradigma, mas se comportam de maneira diferente diante dele: o ideal se impõe e critica a partir de um modelo imposto, no entanto, “preserva o eu nas miragens do limite narcisista” (AMBERTÍN, 2009, p.92); por outro lado, a crítica da consciência, da qual advirá o supereu, opera numa pressão mortífera que espera o fracasso para poder incidir.

Em *O estranho* (1919), Freud carrega nas tintas ao tratar das consequências derivadas do ideal do eu. Afirma que a ideia do ‘duplo’ - disso que me é mais íntimo e mais estranho -, não desaparece depois do narcisismo primário, pois à medida que o eu se desenvolve, esse ‘duplo’ recebe novos significados. É no terreno desse ‘estranho’ que se forma paulatinamente “uma atividade especial, que consegue resistir ao resto do eu, que tem a função de observar e de criticar o eu e de exercer uma censura dentro da mente, da qual tomamos conhecimento como nossa *consciência* (FREUD, 1919/2006, p.253). Essa ideia de uma atividade que trata o eu como um objeto, e que se expressa pela auto observação e auto crítica, Freud liga ao âmbito do antigo narcisismo da

infância. Até aí, mesmo como observação e crítica, essa instância censora ainda se orienta pelo amável caminho da libido, e pode ser que por essa razão, pelo fato de em seus primórdios o supereu ter aparecido tão disfarçado de trajes narcísicos, que Freud tenha levado algum tempo para separar essas duas instâncias: uma agregadora e outra desagregadora, catabólica.

Portanto, é a partir da melancolia que se abre o campo da dialética do supereu em sua vertente pulsional, pois seus sintomas evidenciam que há uma íntima relação entre o eu e o id. Para a compreensão do supereu sádico, lacaniano, mote deste trabalho, precisamos refazer o percurso freudiano que tem seu início no narcisismo, seu ápice na melancolia e na problemática das identificações e seu ponto de chegada em 1923, apontando uma dupla vertente do supereu: como repressor dos desejos incestuosos, mas também como manutenção dos mesmos, uma vez que o supereu de 1923 é fruto da identificação com o pai no fim do Édipo. Por isso se faz necessário que nos debruçemos um pouco mais no tocante à melancolia, para acompanharmos o ponto onde o supereu assume seu caráter pulsional.

Um texto de 1921, *Psicologia de Grupo e Análise do ego*, aborda as questões relacionadas tanto ao ideal do eu – que fundamentará a assunção de um homem à função de líder de um grupo quando este possuir atributos que lhe possibilitem ocupar o lugar de ideal para os membros dessa massa -, quanto questões acerca da instância crítica, cuja gênese tem como pano de fundo as melancolias que

Mostram-nos o ego dividido, separado em duas partes, uma das quais vocifera contra a segunda. Esta segunda parte é aquela que foi alterada pela introjeção e que contém o objeto perdido. Porém a parte que se comporta tão cruelmente tampouco a desconhecemos. Ela abrange a consciência, uma instância crítica dentro do ego, que até em ocasiões normais assume, embora nunca tão implacável e injustificadamente, uma atitude crítica para com a última. Em ocasiões anteriores, fomos levados à hipótese de que no ego se desenvolve uma instância assim, capaz de isolar-se do resto daquele ego e entrar em conflito com ele. A essa instância chamamos de 'Ideal do ego', e, a título de funções atribuímos-lhe a auto observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência na repressão. Dissemos que ele é o herdeiro do narcisismo original em que o ego infantil desfrutara de auto suficiência; gradualmente reúne, das influências do meio ambiente, as exigências que este impõe ao ego, das quais este não pode sempre estar à altura; de maneira que um homem, quando não

pode estar satisfeito com seu próprio ego, tem, no entanto, possibilidade de encontrar satisfação no Ideal do Ego que se diferenciou do ego (FREUD, 1921/1980, p.138)

Este trecho é emblemático pois ilustra a convergência que Freud faz de ideal do eu e supereu, visto que o processo descrito acima se refere estritamente ao supereu, na lógica da divisão do sujeito contra si mesmo. Essa instância que vocifera e tripudia em cima do eu que tenta reaver a satisfação narcísica sob a égide da identificação narcísica, Freud diz não ser reconhecida, tendo surgido sob a forma de instância crítica e consciência; logo, certamente trata-se aqui de supereu, e não de ideal do eu.

Ainda no texto de 1921, mais adiante Freud caracteriza o ideal do eu como o conjunto de todas as restrições a que o eu deve obedecer. Nesse caso, ao preservar o narcisismo, institui-se o ideal, completamente contrário à citação acima, que devasta o eu causando seu sofrimento. Temos então, em *Psicologia de grupo e análise do ego*(1921), um ideal do eu e duas funções diversas: uma que, se utilizando da introjeção/identificação com o objeto visa satisfação narcísica no campo do eu; e a outra que “como um fragmento cruel em busca de vingança mantém a recriminação ao eu identificado com objeto perdido” (AMBERTÍN, 2009, p.100), pertencendo ao âmbito do supereu.

A partir dessa dupla vertente do ideal que se origina no bojo do narcisismo, mas acaba atingindo o seu revés, em 1923 Freud esclarece o nó, o caroço indissolúvel do processo de introjeção/identificação do objeto no eu, fazendo surgir ali a veia pulsional do supereu.

Informa, em *O ego e o Id*(1923) que na fase oral primitiva do indivíduo, identificação e investimento libidinal no objeto são indistinguíveis. Entretanto, posteriormente, “as catexias do objeto procedem do id, o qual sente as tendências eróticas como necessidades. O ego, que inicialmente ainda é fraco, dá-se conta das catexias do objeto, sujeita-se a elas ou tenta desviá-las pelo processo de repressão” (FREUD, 1923, p.43).

Esse processo, nitidamente narcíscico, acarreta algumas reflexões. Primeiro, denuncia a íntima relação entre eu e id, visto que o eu se submete às exigências pulsionais do id – quando estas recebem o aval dos postulados ideais e, quando são reprovadas, o eu lança mão da sublimação ou do recalque. E segundo, se voltarmos à temática da melancolia, quando o eu se oferece como objeto ao id, tentando compensar a perda de um objeto real, há tentativa de obter controle sobre o id, mas o eu acaba, ao contrário, submetendo-se às suas exigências. A identificação é portanto, supõe Freud, a única condição em que o id pode abandonar seus objetos, fazendo do eu não apenas seu auxiliar, mas “também um escravo submisso que corteja o amor de seu senhor” (FREUD, 1923/1980, p.73).

A relação entre o eu e o id não se esgota aí. Em *Inibição, sintoma e angústia* (1926), ao discorrer sobre recalque e dinâmica pulsional, Freud indica que o eu tem certa concessão que o autoriza a exercer grande influência nos processos do id e se dedica a tentar “descobrir de que forma ele é capaz de desenvolver tais poderes surpreendentes” (FREUD, 1926/2006, p.95). Mas Freud enfatizará outro aspecto dessa relação em 1930, quando afirma que a aparência autônoma e unitária do eu é enganadora, uma vez que o eu é continuado para dentro, “sem qualquer delimitação nítida, por uma entidade mental inconsciente que designamos como id, a qual o ego serve como uma espécie de fachada” (FREUD, 1930/1980, p. 83). Deste modo, vemos que a relação do eu com o id é ainda mais primordial, originária, fundamental.

É no contexto dessa estreita relação entre eu e id que Freud, em 1923, designa o supereu/ ideal do eu, como herdeiro do complexo de Édipo. Diz que o complexo de Édipo domina uma fase sexual que formará um precipitado no eu, que consiste no produto da identificação com objetos amados. A esse precipitado de identificações advindas do drama edípico Freud chama de ideal do eu ou supereu, unindo mais uma vez as duas instâncias, e conclui com a célebre citação que inaugura uma virada em sua obra e na compreensão do supereu:

O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele representa também uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. Esse aspecto duplo do ideal do eu deriva do fato de que o ideal do ego tem a missão de reprimir o complexo de Édipo, em verdade, é a esse evento revolucionário que ele deve a sua existência (FREUD, 1923/1980, p.49)

Aprender o supereu em sua relação e origem com o complexo de Édipo é levar em consideração seu caráter pulsional, desvelando suas duas faces: entre o recalque e a emergência do desejo. Neste bojo, vemos que, mesmo quando utiliza o termo ideal do eu para se referir a um posicionamento do supereu, já não se trata de um ideal narcísico, é um ideal de outra ordem, banhado nas águas da pulsão, portanto, muito mais forte, mais exigente, mais insaciável.

Vemos também que, conforme se orientou o prosseguimento deste trabalho, é porque o homem é constituído através de um outro - que Freud nomeou de 'duplo', 'estranho', 'outro', e que finalmente serão os pais -, é porque o homem é inserido no mundo através do outro que o introduz não só na língua e na cultura, mas também no desejo, que esse outro-duplo-estranho operará como um corpo estranho, deixando rastros ao longo de toda constituição psíquica, exigindo e cobrando pelo serviços prestados na modelagem corporal. Baseando-se na lógica da melancolia, de identificação com o objeto, que Freud propõe que a identificação com os pais também forma núcleo no eu, produzindo sérias consequências, implicando sobretudo na formação do supereu como instância crítica.

Supereu, Édipo e pulsão: amarração conceitual primordial na teoria freudiana que faz com que toda a obra antes de 1923 seja revista com lentes mais claras. Em 1923 Freud batiza o supereu dando-lhe uma função, uma missão, tirando-o do amálgama com o ideal do eu. Finalmente em 1932, na *Conferência XXXI* o supereu assume contorno, sua forma e suas sombras, separando-se radicalmente do ideal do eu, que neste último texto, como dissemos, aparece apenas como mais uma função do supereu.

Constatamos que a identificação, quando relacionada ao supereu, aparece em equivalência à introjeção, mas de modo algum trata-se da mesma coisa. Seria uma heresia compreendê-las como coincidentes, prejudicando a compreensão da noção do supereu e sobretudo, suas relações com o eu e suas manifestações clínicas. O nosso segundo capítulo tratará de elucidar essa distinção entre introjeção e identificação, tomando como paradigma o pai, uma vez que, o pai com quem se identifica não é o mesmo pai que se introjeta. Deixemos essa discussão para o próximo capítulo. O que nos apetece por ora é examinar melhor

como através da identificação, Freud chega ao supereu como herdeiro do complexo de Édipo.

Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud sugere que o alvo sexual consiste na incorporação do objeto, e afirma que mais tarde esse modelo, sob as formas de identificação, assume um papel psíquico importante. Vemos aí que, em um texto tão precoce, no desabrochar da teoria psicanalítica, embora Freud já considerasse uma relação entre incorporação e identificação, parece que ele supõe a identificação como um desdobramento da incorporação do objeto; o que veremos no capítulo seguinte que não é exatamente assim.

É no artigo *Psicologia das Massas e Análise do Ego*, de 1921, que Freud se dedicará ao estudo das identificações, dispensando um capítulo unicamente para tratar este tema, e conferindo um estatuto muito interessante à identificação. A grande descoberta nesse texto é que a identificação não só norteia a escolha objetal, mas é “a forma mais primitiva e original do laço emocional” (FREUD, 1921/1980, p. 135). Comenta que a identificação com o objeto perdido ou renunciado – através de sua introjeção no eu - , não é mais novidade em sua obra. De fato não é, pois vimos nos textos de 1914 e 1915 que é a identificação narcísica que possibilita e autoriza os laços libidinais com os objetos.

Tendo concebido a identificação na base da dinâmica pulsional, como sendo a mais primitiva expressão de laço emocional com outra pessoa, Freud não leva muito tempo para localizar a importância da identificação na constituição do complexo de Édipo. Diz que “ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo (...). Podemos dizer que toma o pai como seu ideal” (FREUD, 1921/1980, p.131). Freud vai, portanto, delineando uma linha de raciocínio que preconiza a identificação com o pai como a mais primordial e alerta também que, toda relação emocional íntima entre duas pessoas que perdura por um certo tempo, “contém um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência da repressão” (FREUD, 1921/1980, p.128).

Já havíamos discorrido sobre a ambivalência nas relações, e como ela se expressa mais intensamente após a perda do objeto outrora amado. Como esse caldeirão pulsional, cernido da primeira identificação na base do complexo de Édipo se encontra com o supereu? Em 1925, Freud é categórico :

O complexo não é simplesmente reprimido; é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada. Suas catexias objetais são abandonadas, dessexualizadas, e, em parte, sublimadas; seus objetos são incorporados ao ego, onde formam o núcleo do superego e fornecem a essa nova estrutura suas qualidades características. Em casos normais, ou melhor, em casos ideais, o complexo de Édipo não existe mais, nem mesmo no inconsciente; o superego se tornou seu herdeiro (FREUD, 1925/1980, p.319).

Esse artigo de 1925 foi escrito pós elaborações de *O Ego e o Id*, de 1923 e, possivelmente por conta disso, Freud pôde apresentar com tanta clareza um conceito já maduro de supereu, como núcleo do eu, incrustado de identificações abandonadas, precipitado pulsional inexpugnável. No entanto, é nesse mesmo texto, berço do conceito de supereu, que Freud esboça pregnantemente a etiologia deste conceito, acreditando que, como representante das relações com os pais, o supereu – chamado aqui, ainda, de ideal do eu -, “constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id” (FREUD, 1923/1980, p.51).

Cunhando um supereu de cerne pulsional, o eu é capaz de dominar o complexo de Édipo, às custas de sujeitar-se ao id e às suas reivindicações. Temos em 1923 um eu que, advindo do id, faz surgir o supereu:

Assim, temos afirmado repetidamente que o ego é formado em grande parte, a partir de identificações que tomam o lugar das catexias abandonadas pelo id; que a primeira dessas identificações sempre se comporta como uma instância especial no ego e dele se mantém à parte sob a forma de um superego (FREUD, 1923/1980, p.64)

As identificações, embora sejam abandonadas, preservam o investimento libidinal proveniente do id que, através da introjeção do objeto, tomam o eu como objeto. Logo, considerar o supereu como a primeira dessas identificações implica seu caráter traumático, constitucional e distante da consciência. Desse modo, um

supereu com todo o teor visceral do id, agenciando a dinâmica e economia pulsional, conquista um ingovernável poder de se opor ao eu, exercendo seu domínio sobre ele.

Que força é essa que, inexorável, habita o supereu? Freud se utiliza, neste texto de 1923, de um conceito forjado em 1920, quando afirma que “o superego é, por assim dizer, uma cultura pura do instinto de morte” (FREUD, 1923/1980, 70). Embora não seja nosso foco abordar neste capítulo as problemáticas da pulsão de morte, é crucial situá-la em sua intrínseca ligação com o supereu, pois a forma sádica com que esse componente destrutivo instala-se no supereu, voltando-se contra o eu, é a primeira expressão da pulsão de morte. Já havíamos nos deparado com as sombras da pulsão de morte quando no estudo da melancolia constatamos a crucificação do eu, sendo devastado, punido e castigado.

Nesse caso, o supereu de 1923 como pura cultura da pulsão de morte contrasta com a noção de 1930 do puro eu em busca de prazer, o que resulta na distância cada vez maior entre ideal do eu e supereu. Uma vez que conduz ao pior, numa ânsia de destruição e ruína, a pulsão de morte ligada ao supereu atenta contra o narcisismo; enquanto que o ideal se destina a preservá-lo, mesmo que para isso precise fazer parceria com essa instância demoníaca.

Retornemos às íntimas relações entre eu e id e vejamos o papel do supereu na nova tópica. Diz Freud em *O problema econômico do masoquismo* (1924) que, as identificações com as figuras que continuam operando no supereu como *consciência*, apesar de serem restos objetivos dos investimentos libidinais do id, são também figuras reais, pertencentes ao mundo real, tal como os pais e subsequentemente, os educadores e a sociedade. “Em virtude dessa concorrência, o superego, o substituto do complexo de Édipo, também se torna um representante do mundo externo real e, assim, torna-se igualmente um modelo para os esforços do ego” (FREUD, 1924/1980, p.209).

Sendo assim, o supereu constituído pela introjeção parental via identificação, se pauta também como um modelo. Ao dessexualizar a libido e desviar as metas sexuais inerentes ao contexto edipiano para outros objetos não parentais, esses novos objetos investidos

Adquirem no ideal do eu um aspecto amável que promove a projeção narcisista do eu, a dessexualização no supereu desata o círculo pulsional – vida e morte – e, no campo aniquilante de pulsão de morte, encontra a crueldade mais potencializada que, devastando o amável das identificações, hostiliza brutalmente o eu. Na medida em que o ideal do eu se torna um arquétipo (modelo que propicia o eu e suas aspirações), o supereu o oprime, podendo inclusive chegar à sua aniquilação (AMBERTÍN, 2009, p.124)

Essa distinção que Ambertín faz entre o ideal como arquétipo e supereu como opressor é pautada no fato de que, romper com a originalidade da libido incestuosa – tornando-a mais branda ao investir em objetos permitidos -, faz disparar a pulsão de morte que atentará contra as identificações, justamente pelo fato de serem secundárias, substitutivas. No entanto, muito cuidado na discussão sobre a pulsão de morte porque ao longo da obra de Freud ela admite algumas nuances, há um certo tratamento da pulsão de morte que favorece a integridade narcísica.

Já em 1919, antes da inauguração formal do conceito de pulsão de morte, Freud já a antecipava através da compulsão à repetição, ao qual atribui um caráter demoníaco (FREUD, 1919/2006, p.256). A compulsão à repetição também era atribuída à natureza dos impulsos pulsionais que sempre insistem e retornam em busca de satisfação, prevalecendo sobre o princípio do prazer. É no mais além do princípio do prazer que, em 1920 Freud funda a noção de pulsão de morte, mas conferindo-lhe um caráter duplo: ao mesmo tempo que se encarrega da fúria destrutiva, também se impõe como uma tentativa de elaboração do traumático.

No que diz respeito à compulsão à repetição, ela “rememora do passado experiências que não incluem possibilidade alguma de prazer e que nunca, mesmo há longo tempo, trouxeram satisfação, mesmo para impulsos instintuais que desde então foram reprimidos” (FREUD, 1920/1980, p.34). Todo texto de 1920 traz à luz uma vertente da pulsão de morte que visa uma retificação subjetiva, uma tentativa de elaboração, como é o caso dos exemplos clínicos que Freud lança mão no texto, tais como a brincadeira do *Fort-da* e os sonhos traumáticos. Deste modo, há um aspecto da pulsão de morte que, em sua ligação com a pulsão sexual, opera em favor do narcisismo; pois é levando em conta essa face funcional da

pulsão de morte que poderemos compreender a instituição do supereu como um modelo, em razão de sua referência ao pai.

No artigo sobre o mal estar na civilização, Freud constata que há uma pulsão de morte que atua silenciosamente dentro do organismo no sentido de sua destruição. No entanto, considera também que, uma parte dessa pulsão se dirige para fora, para o mundo externo, se expressando através da agressividade e destrutividade; e se instala aí uma ambiguidade. Ao mesmo tempo que, em sua articulação com Eros, a pulsão de morte pode destruir outros objetos que não o próprio eu, preservando-o narcisicamente, essa destrutividade não encontra lugar porque, como bem vimos, a vida em sociedade exige a renúncia dessa espécie de pulsão. Portanto, não há escapatória e, devido à restrição à expressão da agressividade, esse impulso agressivo se volta para dentro, exercendo sua destrutividade na direção do eu. Em suma, o eu é duplamente atacado: quando se vê impedido de dar lugar à agressividade para não ferir às normas do ideal e quando finalmente *isso* que não encontrou lugar no exterior retorna para dentro num afã avassalador.

Parece contraditório, mas Freud bem esclarece em 1930 que

mesmo onde a pulsão de morte surge sem qualquer intuito sexual, na mais cega fúria de destrutividade, não podemos deixar de reconhecer que a satisfação do instinto se faz acompanhar por um grau extraordinariamente alto de fruição narcísica, devido ao fato de presentear o ego com a realização de antigos desejos de onipotência deste último (FREUD, 1930/1980, p.144)

Mais uma vez Freud demonstra a pulsão de morte a serviço da sustentação narcísica apontando que, quando moderado, domado e inibido em sua finalidade, ao dirigir-se para outros objetos que não o próprio eu, a pulsão de morte presenteia o eu com a satisfação de suas necessidades, engendrando uma satisfação de ordem narcísica. Num dos últimos textos de Freud, *Moisés e o monoteísmo* (1939), e *Esboço de psicanálise* (1940), há um aprofundamento da relação entre eu e supereu no que diz respeito à renúncia pulsional.

Diz Freud em 1939 que, quando a renúncia se dá por uma limitação externa, é sentida como desprazerosa, entretanto, quando a renúncia vem em obediência ao supereu, o efeito econômico é outro, trazendo ao eu rendimento de prazer, uma satisfação substitutiva, uma vez que “o ego se sente elevado; orgulha-se da renúncia pulsional” (FREUD, 1939/2006, p.131). Corrobora esta observação em 1940, afirmando que, quando o eu resiste com êxito a uma demanda pulsional a mando do supereu, “sente-se elevado em sua autoestima e fortalecido em seu orgulho, como se houvesse feito alguma preciosa aquisição” (FREUD, 1940/2006, p.220).

Até então, vimos situações em que a renúncia pulsional proporcionou satisfação narcísica ao eu, cernindo o supereu como uma agência benévola que premia o bom desempenho do eu que faz as renúncias exigidas em troca de aplausos narcísicos. No entanto, quando se trata de renunciar à agressividade, inviabilizando-a de encontrar vazão no mundo externo e se satisfazer sobre outros objetos, a coisa muda de figura. Quando a tentativa de expurgar a agressividade no mundo externo fracassa, ou quando a hostilidade tem de ser inibida, para onde ela se dirige?

Sua agressividade é introjetada, internalizada, ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então sob a forma de *consciência*, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos a ele estranhos (FREUD, 1930/1980, p.146).

Em sua fusão com o id, o supereu, como herdeiro do complexo de Édipo, mantém íntimas relações com essa instância estritamente pulsional, tendo que eventualmente fazer negociações, sobretudo porque a civilização impõe uma série de restrições, e o refreamento da agressividade é o mais severo sacrifício que a civilização impõe. A instauração do supereu “que toma conta dos impulsos agressivos perigosos, introduz um destacamento armado, por assim dizer, nas regiões inclinadas à rebelião” (FREUD, 1932/1980, p.112), isto é, o supereu traz consigo uma grande quota de agressividade que foi recalçada.

Essa conclusão que liga diretamente o supereu à agressividade reitera a tese de supereu pulsional sobre o qual estamos investigando e que, justamente por ser herdeiro do complexo de Édipo, fonte dos mais fortes empuxos libidinais e também mais ambíguos, estabelece uma relação muito específica com o eu, constituindo-se como um supereu sádico diante de um eu masoquista.

Resumindo o trajeto conceitual de Freud, destacaremos os momentos em que o supereu aparece como uma opressão mortificante; uma via totalmente contrária ao ideal do eu, que contribui numa busca de recuperação narcísica.

Freud articulou o supereu à consciência mora, mas em 1930 ele já considera a consciência como uma função a serviço do supereu, consistindo em manter uma vigilância ferrenha sobre as ações e intenções do eu e julgá-las conforme sua censura. Em 1932, além da consciência, Freud arrolará como funções do supereu, tanto a auto observação como o ideal do eu.

Na *Conferência XXXI*(1932), basicamente um estudo sobre o supereu, colhendo os resquícios das identificações que o eu estabelece com os objetos, Freud aponta que, ao tomar-se a si próprio como objeto, tratando-se conforme trataria os outros objetos, o eu estrutura-se como uma divisão contra si mesmo. Deste modo, uma parte do eu se coloca contra a outra, passando a observá-la, vigiá-la e criticá-la. O grande diferencial da elaboração feita neste texto se dá a partir do momento que Freud toma “a separação da instância observadora do restante do ego como um aspecto regular da estrutura do sujeito” (FREUD, 1932/1980, p.65). Já munido das reflexões advindas dos delírios de observação, Freud afirma que a observação é apenas uma preparação do julgar e do punir, o que confere a função de consciência à essa instância separada do eu. “Difícilmente existe em nós alguma outra coisa que tão regularmente separamos de nosso ego e a que facilmente nos opomos como justamente a nossa consciência” (FREUD, 1932/1980, p.65). Com isso, Freud coloca a consciência como um instrumento da instância crítica ou supereu, ficando designado à consciência observar o eu, restando ao supereu punir, castigar e acoessar mediante uma atitude ou intenção que escape à aprovação da consciência.

Deste modo, veicular o ideal do eu é mais uma função do supereu, uma vez que – e estamos falando de um supereu freudiano, que exige e se alimenta de renúncia pulsional -, essa consciência inspeciona o eu tendo como parâmetro as imposições exigidas pelo ideal do eu. A consequência disso é que, seguir os preceitos ideais, além de resultar numa boa avaliação do eu, o estimula a buscar cada vez mais perfeição, já que, se alcançada, produz uma grande satisfação narcísica para o eu. Por outro lado, quando o eu fracassa no cumprimento das metas decorrentes do ideal, o supereu está a postos para cobrar, e exercer com toda maestria sádica suas penitências sobre o eu.

Podemos afirmar que o supereu se mune de tamanha severidade em função de ser “o representante de todas as restrições morais, advogado de um reforço tendente à perfeição” (FREUD, 1932/1980, p.70). O supereu como renúncia pulsional revela-se segundo uma contingência do ideal do eu como um “precipitado da antiga imagem dos pais, a expressão de admiração pela perfeição que a criança então lhes atribuía” (FREUD, 1932/1980, p.70). Assim, retomamos ao complexo de Édipo como pilar estruturante tanto do ideal do eu quanto – e sobretudo – do supereu.

Averiguamos, portanto, as ambiguidades conceituais na obra de Freud no que tange ao ideal do eu e supereu destacando que o ideal do eu impele a partir de Eros à reunião de unidades cada vez maiores; enquanto que o supereu se faz presente em sua ação corrosiva e dissociadora em cada habitante da cultura.

Atestamos a existência de um supereu crítico e proibidor em contrapartida a um ideal do eu amável, benévolo e de projeção narcísica. No que diz respeito às identificações e ao investimento objetal, à medida que o ideal do eu se esforça na tarefa de “ ‘reconstruir’ objetos perdidos assimilando suas formas e traços” (AMBERTÍN, 2009, p.111); o supereu “fustiga pelo abandono (fissura do amor) do objeto do isso – pulsional-, e não suporta desancorar do ‘objeto’ perdido” (AMBERTÍN, 2009, p.111).

Enquanto o ideal do eu se encarrega de preservar o narcisismo, o supereu conduz à degradação egóica. A instância do ideal do eu se ocupa de realizar uma observação benévola do eu, medindo a distância entre o eu e o ideal, presenteando o eu num júbilo narcísico quando se aproxima deste ideal. Em contrapartida, o

supereu realiza uma observação crítica do eu, condenando a distância entre o eu e o ideal através do subterfúgio da consciência moral e da censura, infligindo num sofrimento visceral do eu.

Porém, a diferença mais marcante entre as duas instâncias, e que introduz ao segundo capítulo deste trabalho está no fato do ideal do eu ser um efeito do recalque secundário e da identificação edípica, em contraponto ao supereu, efeito da identificação primária.

Verificamos que, desde *Totem e tabu* (1913), Freud assevera que a identificação primária se dá por uma “incorporação intrusiva” (AMBERTÍN, 2009, p.62) do pai como objeto incorporado canibalisticamente. Incorporar o pai é uma forma de mantê-lo vivo, de carregar sua marca, na mesma proporção que vivificam-se também suas recriminações. Tomar o supereu como identificação paterna no sentido de uma identificação primária, nos convoca a compreender sobre o que é a identificação primária, ao que Marta Ambertín, em sua genialidade responde, considerando toda a sutileza que isso implica:

É que na identificação primária se trata do pai, mas nela não se assimilam seus atributos, pois ela é anterior a todo investimento de objeto. Portanto, o pai se incorpora, não se assimila. Sempre permanece um resíduo, puro resto que se faz ouvir em um eco crítico (AMBERTÍN, 2009, p.64).

Como averiguamos que, a partir da segunda tópica o supereu se define por produzir a divisão do sujeito contra si mesmo, e tomando como pano de fundo a figura do pai como aquele que se incorpora e também a quem se identifica, convocaremos Ambertín a esclarecer como bascula a função do pai entre identificação e incorporação:

Para que a queixa possa aparecer é preciso a bipartição de duas instâncias: um eu crítico (que após 1923 será chamado de supereu, ligado ao isso) e um ‘eu alterado pela identificação’. Em ambos a marca do pai se faz ouvir criticando e subjugando. Pela incidência da identificação secundária ela recebe, com a encobridora sombra imaginária, a contrapartida amorosa de sua tutela, sustentada pelos supostos idealizantes. Assim, há algo deste objeto ao mesmo tempo amado, odiado e temido que, ao sustentar os efeitos imaginários de uma sombra tutelar, deixa como causa um resto estranho, improcessável, inassimilável (AMBERTÍN, 2009, p.62)

Este esclarecimento de Marta Ambertín alicerça nosso segundo capítulo, que se propõe a analisar de que pai se trata na incorporação e na identificação, questionamento que trará à tona o conceito lacaniano de Nome do Pai.

Ao longo deste capítulo, a figura do pai foi pedra angular na compreensão das instâncias do supereu e ideal do eu, uma vez que o pai que se incorpora não é de modo algum o mesmo pai com quem se identifica. Apostamos – e será essa nossa linha de investigação neste segundo capítulo - , que o pai de *Totem e tabu*, *Urvater*, este é incorporado, ecoando seus mandatos perversos através do supereu; enquanto que o pai edípico, regulador, em favor do desejo, sócio do império do ideal do eu, é aquele com quem se identifica, que atua sob a égide do Nome do Pai.

## 2

### O amável das identificações e o inassimilável do Pai

*“Pede-se que você feche os olhos.” (Freud, 1886/2006, p.284)*

O campo conceitual do supereu na obra de Freud é permeado por sutilezas que causam uma certa obscuridade acerca de outros conceitos com os quais o supereu faz fronteira. Para contornar essas ambiguidades, tratamos no capítulo anterior sobre as diferenças entre ideal do eu e supereu e pudemos ver que ambas instâncias estão cernidas na problemática referente ao pai.

Ou seja, há um pai que, idealizado pela sua magnitude, fornece a sombra de sua tutela protetora, exaltando o amável de suas insígnias a favor do ideal do eu. Por outro lado, vimos que há também uma face diabólica e maligna de um pai e “submeter-se a ele é uma degradante maneira de sustentá-lo” (AMBERTÍN, 2009, p.60). Esse pai tirânico, através de sua opressão, promove uma aniquilação mortífera do sujeito num caminho marcado por crime, culpa e gozo; é ele que se encontra na base do supereu. Seja um pai benévolo ou um pai demoníaco, é nos meandros do conflito edipiano que se estabelecem os laços com ele.

Portanto, seguindo os rastros da proposta de Freud em *O Ego e o Id*(1923), ao afirmar que o supereu é herdeiro do complexo de Édipo, debruçemo-nos aí para compreender o que de fato se herda e quais as consequências advindas daí. Nesse mesmo texto, Freud indica que o supereu é um representante das relações com os pais, resultante do fato de que toda a admiração e temor em relação à instância parental são posteriormente introjetados. É essa lógica que fundamentará a entrada em cena do conceito de identificação, tanto na formação do eu como do supereu. Conforme constatamos no capítulo anterior, embora o eu seja um precipitado de identificações que tomam o lugar de investimentos libidinais abandonados pelo id, é a “primeira dessas identificações que se comporta como uma instância especial no ego e dele se mantêm à parte sob a forma de um superego”(FREUD, 1923/1980, p.64).

O supereu se instala no eu, deste modo, como uma identificação primitiva fundamental e como herdeiro do complexo de Édipo, revelando sua intrínseca relação com o pai, como endossa Freud no artigo sobre Dostoiévski (1928) ao

inferir que “a relação entre o indivíduo e seu objeto paterno, foi transformada numa relação entre o ego e o superego – um novo cenário num novo palco” (FREUD, 1928/2006,p.191). Por outro lado, exploramos também no primeiro capítulo as ambiguidades que pairam na herança do complexo de Édipo; ou, como observou Cardoso “resta aí o seguinte paradoxo: o superego seria o resultado de uma primeira identificação, mas seria também o herdeiro do complexo de Édipo. Esse impasse teórico leva Freud a estabelecer uma estreita proximidade entre o superego e o id” (CARDOSO, 2002, p.30). Nesta herança estão incluídos, tanto as proibições fundamentais como também os desejos mais primitivos; assim podemos chegar a um superego pulsional que se funde no id, que “como herdeiro do complexo de Édipo, tem íntimas relações com o id” (FREUD, 1932/1980, p.83).

Foi seguindo as pistas de Ambertín, que indica que “entre a instância e o pai há uma complexa trama que é preciso desemaranhar”(AMBERTÍN, 2009, p.91), que chegamos a este segundo capítulo. A partir da estreita relação do superego com a instância paterna, pretendemos esclarecer as faces do pai que, entre o pai do complexo de Édipo, transmissor da castração e da lei; e *Urvater*, o pai da horda primeva, vivo, tirânico e gozador, há uma grande diferença, sobretudo no que tange à formação do superego.

Assim sendo, num primeiro momento abordaremos a função do pai na trama edipiana, que sob a face amável da identificação, evidencia uma particular relação com o superego. Em contrapartida, investigaremos os resquícios mortíferos do pai primevo em sua articulação com um superego pulsional, devastador, que traz à tona algo inassimilável do pai, puro resto que engendra o gozo e obstaculiza o desejo.

A identificação com o pai, numa assimilação e substituição, configura a esfera do ideal do eu que instaura um modelo de imagem a seguir, e que, em retribuição à obediência a essa imagem, oferece sua amável aprovação. Esta seria a identificação com o pai do Édipo que, além de revestir o corpo da mãe de uma sacra proibição, com seu falo medeia o sem-limites da relação da criança com sua mãe. No que diz respeito à identificação implicada na estruturação do superego, “que tem sua raiz na identificação primária ou de incorporação intrusiva, (...)

trata-se de uma marca inassimilável, traumática e adesiva”(AMBERTÍN, 2009, p.110).

Podemos ver a partir da dialética das identificações que, no complexo de Édipo encontra-se, como função, um pai regulador e normatizador, que impõe uma barreira ao gozo e uma via ao desejo; enquanto que no supereu o processo fica mais paradoxal, visto que sedimenta-se entre a pulsão e o Édipo, entre a manutenção dos desejos viscerais e a proibição destes, constituindo-se, como bem definiu Ambertín (2009), como uma formação reativa que tenta expulsar o gozo pulsional, mas nada mais faz que o reforçar. É acerca da incongruência entre um pai que legisla regulando o gozo, e um pai que vocifera incitando esse gozo impossível que discorreremos neste capítulo.

Voltemos às contribuições freudianas sobre a figura do pai - que perpassa inclusive as religiões -, para circunscrevemos qual é o pai em questão na instituição do supereu. Posteriormente, no próximo capítulo, depois de sedimentarmos as construções freudianas sobre um pai déspota e um supereu cruel, recorreremos à obra de Lacan para esclarecer, através dos conceitos de Nome-do-Pai e supereu, a tramitação da lei em sua amarração com o desejo, e em seu resto, sua *per-versão*, o insensato da lei do supereu.

No *Carta 71*, um precoce artigo de 1886, ao discorrer sobre o mito de Édipo, Freud garante que toda pessoa foi, um dia, um Édipo tal como o da peça de Sófocles. O recalçamento é a saída escolhida para fazer frente ao horror sentido diante dos crimes de Édipo, que assassinou o pai e deitou com sua mãe. Partiremos deste cenário, tão familiar e tão distante, para tirarmos consequências do postulado de 1923 que confere ao supereu a herança do complexo de Édipo.

O cenário edipiano, constituinte da estrutura neurótica, é permeado de desejos, proibições, ódio, vingança e amor. A ambivalência é inerente à relação com o pai, aquele que detém os favores da mãe; e toda hostilidade e desejo de agressão a ele, por sua impossibilidade de serem descarregados, constituem o núcleo do supereu. A consolidação de um supereu severo e corrosivo, depende da grande quota de agressividade recalçada em função do amor ao pai e da necessidade de sua proteção.

A trama edípica se constitui a partir de um conflito entre a criança e o pai, que se põe como um obstáculo à relação incestuosa com a mãe. A mãe é tomada como primeiro objeto de amor por conta de sua íntima relação, um tanto quanto erótica, com a criança. No texto de 1905, Freud postulava que uma grande excitação e satisfação sexual advém da relação com a mãe, que “contempla a criança com os sentimentos derivados de sua própria vida sexual; ela a acaricia, beija e embala, e é perfeitamente claro que a trata como um substituto de um objeto sexual plenamente legítimo”(FREUD, 1905/2006, p.210). Quando a figura do pai aparece fazendo barreira a essa relação amalgamada entre a mãe e a criança, logo é percebido como um rival a ser eliminado. Sobretudo porque a criança logo se dá conta de que falta-lhe algo para oferecer a mãe, algo que só o pai pode ofertar – manobra que se torna mais clara quando Lacan insere o falo como quarto termo da equação edipiana. Isto é, num primeiro momento a mãe investe libidinalmente a criança de modo que ela de fato acredita ser o falo da mãe, aquilo que a completa, que faz um. A partir da entrada em cena do pai, como portador do falo, a dinâmica muda, pois quando a mãe volta os olhos ao pai, abre uma via que possibilita a identificação da criança com esse pai. Ou seja, embora nutra um desmedido ódio contra o pai - ao lado de um terno amor -, a criança se vê entre rivalizar com ele ou fazer parceria. Uma rivalidade com o pai, mais forte e potente, e este sim, detentor do falo, pode custar caro à criança, esta então; opta por tomar o pai como modelo, recalcando sua hostilidade contra ele sob pena de ser castrado, e na esperança de um dia, assim como o pai, possuir um falo do qual possa gozar de uma mulher, com o cuidado de que esta não seja sua mãe.

No artigo *A interpretação dos sonhos* (1900) Freud afirma que “é destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa mãe e nosso primeiro ódio e primeiro desejo assassino para nosso pai”(FREUD, 1900/2006, p.289). O pai, postula uma lei que diz que, a fim de garantir a satisfação narcísica oriunda de seu pequeno órgão sexual, a criança abandone a mãe como objeto de amor e recalque o impulso assassino contra seu pai. É portanto transmitindo a ameaça de castração que o pai qualifica incesto e parricídio como crimes imperpetráveis.

Certamente o drama edípico é traumático, como o é também a identificação, recurso que exige a renúncia pulsional aos objetos de amor, em prol de tomá-los como modelo, ou seja, a identificação engendra um dessexualização, que Freud nomeará de “desfusão pulsional”. Dedicamo-nos, pois, ao campo da identificação com o pai, mas não sem antes contemplarmos a ambivalência que permeia essa relação.

No artigo sobre as melancolias, Freud (1915) já alertara que a “identificação é uma etapa preliminar da escolha objetal, que é a primeira forma – e uma forma expressa de maneira ambivalente pela qual o ego escolhe um objeto” (FREUD, 1915/2006, p.255). Já em *Psicologia de grupo e análise do Ego* (1921), além de reforçar a identificação como a mais primitiva expressão de laço emocional com outra pessoa, Freud lhe confere um papel fundamental no seio do complexo de Édipo. Ainda nesse texto, no qual há um capítulo inteiramente dedicado à identificação, Freud entende que, sendo ambivalente desde o princípio, a identificação “comporta-se como um derivado da primeira fase da organização da libido, da fase oral, em que o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo dessa maneira aniquilado como tal” (FREUD, 1921/1980, p.134). Aqui já podemos constatar que, identificar-se com o objeto amado, assimilando-o, é uma forma um tanto quanto eficaz de aniquilá-lo, modo bem torto de preservá-lo. Para ilustrar, Freud se utiliza do exemplo das tribos canibais, que têm sua ânsia devoradora restringida apenas à ingestão da carne de heróis. Portanto, essa identificação postulada no texto de 1921 visa uma modelagem do eu conforme o aspecto e as insígnias daquele que fora tomado como modelo, como ideal.

Em *O ego e o id* (1923), texto que demarca a introdução do conceito do supereu, a identificação com o pai é considerada a base do supereu. Nos moldes do que acontece na melancolia, em que há a instalação do objeto dentro do eu, a identificação é apresentada como a única condição em que o id pode abandonar seus objetos, por impossibilidade de sustentá-los como objetos sexuais.

Há, entretanto, uma primeira identificação, que é “direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia de objeto” (FREUD, 1923/1980, p.45). Essa primeira identificação se constitui em uma espécie de

núcleo, visto que Freud considera que por trás do ideal do eu “jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal” (FREUD, 1923/1980, p.45).

Mais adiante, ainda no texto de 1923, Freud faz do próprio processo de identificação o móvel de uma liberação da pulsão de morte:

O superego surge, como sabemos, de uma identificação com o pai tomado como modelo. Toda identificação desse tipo tem a natureza de uma dessexualização ou mesmo de uma sublimação. Parece então que, quando uma transformação desse tipo se efetua, ocorre ao mesmo tempo uma desfusão instintual. Após a sublimação, o componente erótico não mais tem o poder de unir a totalidade da agressividade que com ele se achava combinada e esta é liberada sob a forma de uma inclinação à agressão e a destruição. Essa desfusão seria a fonte do caráter geral de severidade e crueldade apresentado pelo ideal – o seu ditatorial ‘farás’. (FREUD, 1923/1980, p.71)

Num artigo dedicado a tratar das relações entre o superego e a pulsão de morte, Ana Rudge (2006) explora os aspectos hostis de um superego oriundo das primeiríssimas identificações e apresenta as consequências do atravessamento do desejo dos pais e dos sentimentos recalcados da criança em relação aos pais, diz a autora que

A identificação com o adulto que dará origem ao superego é basicamente identificação com seu desejo em relação à criança, embora saibamos que o ódio recalcado do próprio sujeito virá a colorir em tons mais fortes a hostilidade do superego, que, portanto, não será forçosamente proporcional ao ódio de fato apreendido nos cuidadores. Os mandatos superegóticos resultam de identificações com o que, nos pais, é desejo inconsciente, e subjagam o sujeito com especial eficácia porque operam, em sua quase totalidade, de forma inconsciente. Os sonhos e aversões parentais inconscientes, que transbordam nas entrelinhas do que dizem, passarão a operar, em sua ausência, no superego. (RUDGE, 2006)

Desde os textos mais iniciais, Freud já marcava que entre a criança e o pai pairava uma hostilidade que não encontrava vazão. No *Rascunho N*, um texto de 1886, Freud anunciava que impulsos hostis dirigidos contra os pais se faziam sentir através do desejo de sua morte. Do mesmo modo, em *A Interpretação dos sonhos* (1900) Freud defende que o *germe da hostilidade* é inerente à relação

entre pai e filho, uma vez que a autoridade do pai na família coloca o filho numa posição de inimigo, de um rival com o qual não pode duelar, apenas desejar sua morte.

Apesar de afirmar que, “na ordem do desenvolvimento, o ódio é precursor do amor” (FREUD,1913/2006, p.349); o amor não dá conta de extinguir o ódio, mas apenas recalca-lo tornando-o inconsciente. Recalcado, se mantém protegido do perigo de ser destruído, e é capaz de persistir e crescer. Como observa Freud: “parece ser que, numa idade realmente precoce, em algum lugar no período pré-histórico da infância, ambos os opostos ter-se-iam separado e um deles, habitualmente o ódio, teria sido reprimido” (FREUD, 1909/2006, p.207).

As razões da impossibilidade de satisfazer os impulsos agressivos contra o pai, exigindo seu consequente recalque, são discutidos em textos posteriores. No artigo sobre Dostoiévski (1928), Freud indica que o ódio pelo pai se torna inaceitável pelo temor a ele, pavor de sua vingança em forma de castração. Em *O Mal estar na civilização* (1930), fundamentando-se na situação de desamparo inerente à criança e no seu medo da perda de amor, que Freud desenvolve os motivos que levam ao recalque do ódio contra o pai.

Inteiramente dependente de seus pais, a criança teme a reprovação de alguma atitude que seja considerada má e que possa causar a perda de amor, deixando-a desprotegida dos perigos que hão de vir. A situação se agrava quando a “atitude má” se dirige à própria autoridade, como um impulso agressivo dirigido aos pais. Pois, deste modo, além de não mais gozar da proteção dessa autoridade, a criança ainda fica “exposta ao perigo de que essa pessoa mais forte mostre sua superioridade sob a forma de punição” (FREUD, 1930/1980, p.148).

A agressividade recalçada encontrará novo destino, visto que os impulsos hostis e recalcados contra o pai serão incorporados ao supereu, que retornará cruel e severo, no afã de punir e castigar o eu.

Ainda em *O mal estar na civilização* (1930), Freud elabora a dinâmica entre agressividade recalçada e supereu, mediada pela operação da identificação. Ao ver-se privada de satisfazer o ódio expresso sob a forma de agressividade contra a autoridade, em virtude do medo da castração ou da perda de amor, a

criança renuncia a essa satisfação pulsional premente. A saída econômica para esse conflito, como dissemos, é a identificação.

Através da identificação, incorpora a si a autoridade inatacável. Esta transforma-se então em seu superego, entrando na posse de toda a agressividade que a criança gostaria de exercer contra ele. O ego da criança tem de contentar-se com o papel infeliz da autoridade – o pai – que foi assim degradada (FREUD, 1930/1980, p.152)

Um superego alimentado de agressividade atua pelas vias do castigo e da punição, voltando-se contra o eu numa fúria desmedida. Portanto, é indispensável notar que a severidade do superego não é equivalente à aspereza advinda do pai ou a ele atribuída; mas é também fruto de “nossa própria agressividade para com ele. Podemos verdadeiramente afirmar que, de início, a consciência surge através da repressão de um impulso agressivo, sendo subsequentemente reforçada por novas repressões do mesmo tipo” (FREUD, 1930/1980, p.152).

Assim sendo, a agressividade da criança é determinada em relação ao quanto de agressão punitiva espera do pai, isto é, pouco importa se de fato a criança recebeu do pai um tratamento severo e hostil, o que retorna sob o clamor do superego diz respeito a uma construção da criança sobre o pai e seu poder ilimitado. Na obra de 1923, Freud já demarcara que “o ego infantil fortificou-se para a execução da repressão erguendo esse obstáculo dentro de si próprio. Para realizar isto, tomou emprestado, por assim dizer, força ao pai” (FREUD, 1923/1980, p.49). Ou seja, à medida que o superego retém o caráter do pai, introjetando-o juntamente com suas proibições, deixa o eu sujeito a seus mandatos. Deste modo, quanto mais forte e conflituoso o complexo de Édipo e mais rápido sucumbir ao recalque, “mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa” (FREUD, 1923/1980, p.49).

O advento do superego em sua missão de recalcar os conflitos edípicos, ressalta a submissão ao pai, a impossibilidade de degladiar com ele. Assim sendo, “a instalação do superego pode ser classificada como exemplo bem sucedido de identificação com a instância parental” (FREUD, 1932/1980, p.69). Sublinha-se que, esse pai com quem a criança se identifica ao abandonar o complexo de Édipo

é aquele que apazigua por fornecer a legislação do desejo. Trata-se de um pai que, a partir de seu “não”, contorna um campo outrora sem-limites, fundando um espaço onde é possível desejar e investir. No entanto, identificar-se com esse pai e habitar o campo simbólico da lei implica uma grande renúncia pulsional: abandonar a mãe como objeto de amor e recalcar o desejo de morte contra o pai. Em outras palavras, assumir a castração que esse pai transmite.

Em razão de ter-se feito uso da agressividade infantil contra os pais para equipar o supereu, o sujeito terá de conviver com o retorno para si mesmo da hostilidade contra o pai. Agora, como novo agente psíquico introjetado no eu a partir da identificação com o pai, o supereu “observa o ego, dá-lhe ordens, julga-o e ameaça-o com punições exatamente como os pais cujo lugar ocupou” (FREUD, 1940/2006, p.219). Ainda em relação à constituição do supereu, numa conferência dedicada a tratar das novas elaborações deste conceito, na *Conferência XXXI* (1932) Freud afirma que o supereu da criança é, na verdade, constituído segundo o supereu de seus pais. Esta afirmação reforça o que vínhamos discutindo sobre a agressividade superegógica não basear-se num modelo real. Se algo do supereu dos pais que influencia na formação do supereu da criança, isso evidencia que os desejos inconscientes dos pais têm participação efetiva na formação da consciência moral de seus filhos.

A premissa de que ao fim do complexo de Édipo as “catexias objetais são abandonadas, dessexualizadas, e, em parte, sublimadas” (FREUD, 1925/1980, p.319) e que seus objetos são incorporados no eu formando o núcleo do supereu, é central na teoria freudiana. A fim de defender o eu do retorno das catexias libidinais oriundas do complexo de Édipo foi preciso erguer uma barreira desta grandeza, de modo a introjetar a proibição no eu para certificar-se de seu cumprimento. Chegamos a fatídica indagação: pela extensão da defesa, qual a intensidade da força disso que se herda do complexo de Édipo, que fundamenta a sua proibição?

Freud considera que “a proibição deve sua força e seu caráter obsessivo precisamente ao seu oponente inconsciente, o desejo oculto e não diminuído – isto é, a uma necessidade interna inacessível à inspeção consciente” (FREUD, 1913/2006, p.47). Ou, de forma ainda mais taxativa, afirma que “uma proibição

tão poderosa só pode ser dirigida contra um impulso igualmente poderoso. O que nenhuma alma humana deseja não precisa de proibição; é excluído automaticamente” (FREUD, 1915/2006, p.306).

Dispensemos uma atenção especial a essas afirmações freudianas que articulam proibição e transgressão, pois é a partir daí que nos encontraremos com uma vertente pulsional do supereu que denuncia uma outra face do pai. Uma face repleta de falhas que deflagra inclusive os crimes e pecados desse pai.

Na constituição do supereu não se trata apenas da renúncia pulsional imposta pelo pai em função da castração, nem mesmo da recusa à satisfação pulsional exigida pelo supereu. Trata-se da manutenção desses desejos proibidos na mesma via em que se difunde sua interdição. Instaura-se aí o paradoxo da proibição veiculada pelo pai, que por um lado preserva o sujeito no sistema simbólico da lei, permitindo-lhe circular pelo campo do desejo, aí onde o prazer é permitido. Legislando a partir da imposição de limites, o pai alerta o sujeito dos perigos da transgressão, delimitando-lhe um espaço onde não é admitido investir libidinalmente; além das fronteiras dessa terra sacra, tudo é permitido. Desse modo, a ordem reguladora do pai é sustentada por seu caráter pacificante, visto que, na base de sua barreira inaugura um caminho mais seguro de caminhar. Por outro lado, há uma faceta da proibição que arrasta para uma gula do dever nada pacificadora. Isto é, uma proibição que não marcha conforme a lei simbólica do pai edípico, mas que é autocrática e absoluta, submetendo o sujeito à sua arbitrariedade, tornando-o vítima de um interdito imperativo a ser cumprido mais além do regulável. Esse paradoxo é destacado por Ambertín:

De um lado a lei do pai que pacifica, do outro, falha dessa mesma lei, falha que gera violência e desafio que acaba se voltando contra o próprio sujeito. Rota aberta da instância mortífera ao masoquismo que, como posição estrutural, marca o prelúdio do ‘além do prazer’ como conjunção do masoquismo, pulsão de morte e instância crítica (AMBERTÍN, 2009, p.97)

Cardoso também aborda as relações entre pulsão de morte e supereu quando diz que “a noção de superego está ligada a de pulsão de morte. Sabemos que o retorno na teoria freudiana de uma dimensão pulsional mais radical, disruptiva, vai inferir diretamente no estudo do superego” (CARDOSO, 2002,

p.13). Em seu livro, intitulado *Superego*, esta autora contempla os paradoxos do conceito de supereu e destasca a influência de uma força pulsional, demoníaca, que não pode ser desprezada.

Propomos a introdução de um terceiro pólo na genealogia do conceito de superego. Trata-se do aspecto mais obscuro, menos diretamente abordado, mas que comporta, a nosso ver, os elementos mais fundamentais desta questão. Referimo-nos à dimensão pulsional, dimensão que situamos num plano radicalmente distinto daquele das interdições (CARDOSO, 2002, p.21)

Fica cada vez mais nítido que algo escapa ao revestimento da lei do pai, e revela um pai temível e ameaçador de quem é preciso conhecer os mandamentos para deles não ser refém. Ambertín alertara também que, transpor a barreira da proibição, que liga o desejo à lei, deixa o sujeito em queda livre, desamparado, rumo ao pior do pai, campo fora de toda legislação. Esse novo aspecto do supereu munido de violência inaugura um novo momento em nosso trabalho. Dando prosseguimento à especulação do capítulo anterior sobre a ambiguidade que paira a noção de supereu como herdeiro do complexo de Édipo – que por um lado perpetua a interdição, e por outro preserva a incidência de fortes desejos proibidos –, nos dedicaremos agora a uma abordagem da pregnância da pulsão inerente ao desejo edipiano.

O aspecto pulsional em jogo no complexo de Édipo é fundamental para o entendimento de porque o supereu é conceituado como estritamente ligado ao id. É como um supereu pulsional, que rememora os crimes do Édipo, a culpa do pai por sua falha na proibição do desejo, resquício pulsional que retorna no baluarte do sentimento de culpa, consciência moral e necessidade de punição.

O texto *Uma criança é espancada* (1919) é um prelúdio desse tripé crime-culpa-punição que sustenta o supereu. Freud realiza, a partir da escuta dos pacientes na clínica, um estudo da fantasia de espancamento que segmentará em três tempos. No primeiro momento a narrativa é de uma cena de agressão na qual o pai bate numa criança, uma criança odiada pelo filho. Deste modo, a violência do pai contra a criança odiada se configura como um ato de amor ao próprio filho. No segundo tempo da fantasia, é a criança que se vê espancada pelo próprio pai, uma fantasia de cunho claramente masoquista, e essa fase é expressão de

sentimento de culpa pelos desejos incestuosos; o espancamento tendo o lugar de um castigo, uma punição, mas também um substituto da relação sexual incestuosa. Esta fase da fantasia, quase sempre inconsciente, é a mais intensamente recalcada e tem que ser construída em análise. Já no terceiro tempo, a fantasia torna-se impessoal: “Bate-se numa criança”, o ápice da fantasia inconsciente onde o sujeito vê-se sendo visto, mas disso nada sabe. Essa fantasia substituiu a segunda forma, recalcada, e provê uma satisfação de ordem masoquista.

Marta Ambertín considera que a fantasia de espancamento elucidada sobre o supereu:

A fantasia de espancamento é chave e fundamento para prosseguir com o que começa a se tornar insistente a partir dos textos de 1915. O ‘supereu como herdeiro do complexo de Édipo’ aludirá a uma herança que, como se adverte em ‘Uma criança é espancada’, deve ser pesquisada em sua tramitação e não em seu resultado final. Herdeiro de feridas de amor, ódio e temor. Herdeiro no eco da voz que insta contra si mesmo como remanescente de um gozo masoquista. Ratificamos a proposição inicial: do pai se trata, mas não do pai é...se trata, talvez, de seu resíduo mais inassimilável (AMBERTÍN, 2009, p.95)

Por um lado a identificação dá conta de substituir os investimentos no objeto perdido; por outro, preserva uma satisfação pulsional masoquista, e a ligação incestuosa com o objeto...

Desde os primeiros textos Freud já advertira sobre a pregnância dos investimentos pulsionais e sobre o risco de privá-los de satisfação. É exatamente esta uma das forças que alimenta o supereu, que vocifera na exigência de gozo. Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud mostra a ligação da libido com a crueldade, que torna indestrutível o ódio, mesmo depois de recalcado, em virtude de sua carga pulsional. Entretanto, “há sempre a repressão de um impulso instintual presente na constituição do sujeito” (FREUD, 1907/1980, p.128). O que fundamenta o conflito entre pulsão e renúncia é a ambivalência – tema amplamente trabalhado por Freud em *Totem e Tabu* (1913) -, e como já constatamos, há sempre uma atitude ambivalente presente nos primeiros e mais intensos investimentos objetivos, principalmente em se tratando do pai. Neste caso, o ódio pelo pai e o desejo de sua morte devem ser recalcados por entrarem

em conflito com a dependência, e também pelo amor e admiração sentidos por ele. Embora recalcadas, essas piores intenções relativas ao pai persistem no inconsciente e se fazem presentes através do sentimento de culpa. Devido à ligação do supereu com a pulsão de morte o quadro se agrava e a identificação que dá origem ao supereu deixa sua marca indelével, insistente, originária:

O papel das identificações na constituição do sujeito humano, em especial a mais arcaica e básica delas que dá origem ao supereu, é condição de possibilidade fundamental para a operação de uma repetição nos caminhos da dor como a que podemos encontrar no homem (...) A formação do supereu resulta do que podemos tomar como um trauma estrutural, e representa um resíduo das primeiríssimas identificações, constituindo, como vimos, o próprio núcleo do eu (RUDGE, 2006)

A lei proibitiva do pai é tão importante porque garante que a renúncia dos desejos primitivos será compensada por seu amor e proteção. Pelo amor dos pais, a criança anseia pela interdição, a partir da qual, pela introjeção dos mandatos paternos, sua proteção é assegurada. Até aí há somente a benevolência de um pai que apazigua. Entretanto, Édipo e supereu se cruzam quando há uma falha na proibição que abre fissura para a insensatez do supereu. Ambertín rememora Lacan, no que concerne ao *incompreendido da lei*, ponto em que incesto e parricídio escapam ao domínio da lei e “livres do sistema, governam, então, insensata e compulsivamente” (AMBERTÍN, 2009, p.51).

Tomado pelo retorno voraz dessa inundação de gozo, o filho faz um apelo ao pai, tal como no sonho trabalhado por Freud : “Pai, não vês que estou queimando?”. Ao qual, neste contexto do supereu em sua injunção de gozo, podemos parafrasear : “Pai, não vês que estou gozando?”, como uma súplica para que o pai intervenha com sua barra, com sua proibição, quiçá com seu castigo; mas que interfira com algum instrumento que contorne o excesso de gozo.

É nessa perspectiva que podemos falar de um pai para além da regulação simbólica do Édipo, pelas vias do inexorável, do inassimilável do pai, presente na fantasia de espancamento. Estabelecidas portanto as relações entre pulsão e Édipo, o resíduo do pai deixa um rastro contrário à sua palavra e à sua metáfora que em vez de inibir o gozo, o incita.

Numa perspectiva lacaniana, diz Ambertín: “É nesse eco ou cicatriz que situamos a instância censora como resto do pai perverso, e não como identificação a ele” (AMBERTÍN, 2009, p.94). Da passagem da identificação com o objeto para o encontro com esse objeto pulsional, resta apenas a sujeição à face mais perversa do pai, o reverso da lei. Revela-se mais ainda o parentesco do supereu com o id, sobre o qual, com maestria Freud (1924) discorre no artigo sobre o masoquismo:

Esse superego é tanto um representante do id quando do mundo externo. Surgiu através da introjeção no ego dos primeiros objetos dos impulsos libidinais do id – ou seja, os dois genitores. Nesse processo, a relação com esses objetos foi dessexualizada; foi desviada de seus objetivos sexuais diretos. Apenas assim foi possível superar-se o complexo de Édipo. O superego reteve as características essenciais das pessoas introjetadas – a sua força, sua severidade, sua inclinação a supervisionar e punir. Como já disse noutra lugar, é facilmente concebível que, graças à defusão de instinto que ocorre juntamente com essa introdução no ego, a severidade fosse aumentada. O superego – a consciência entra em ação no ego – pode então tornar-se dura, cruel e inexorável contra o ego que está a seu cargo. O imperativo categórico de Kant é, assim, o herdeiro direto do complexo de Édipo (FREUD, 1924/1980, p.208).

Nas novas interpretações sobre o supereu propostas por Lacan, a sua face reguladora é adscrita ao Nome do Pai, e resta ao supereu seu compromisso com a satisfação pulsional masoquista do eu. Este supereu lacaniano mantém a voluptuosa tentação proibida para depois punir. “Eco do supereu que hostiliza ordenando o impossível: goza de teu destino! (clara substituição do goza de teu pai!)...Padeça! Fracassa! Subjuga-te! Pai que bate... que ama. Compulsão do destino.” (AMBERTÍN, 2009, p.165).

Nesta trama, o supereu que se instaura como potência para evitar o gozo pulsional, acaba por potencializar esse gozo, alimentado pelo sistema edípico que se sustenta como sua herança. Ou seja, eis aqui um ponto crucial acerca desse supereu pulsional, que no mandato de renúncia acaba por incitar uma gula pulsional. Dizendo ‘não’ à coisa, o pai a converte em causa, e nessa sutil fronteira entrelaçam-se desejo e proibição, lei e transgressão.

Esse pai cuja incidência causa tanto infortúnio e sofrimento, por que não nos livramos dele? Em *Totem e Tabu* (1913) Freud aborda o mito do pai da horda primeva, em que o eu e a cultura são instaurados a partir de homens que, reunidos, assassinam o mais forte deles, o orangotango chefe da tribo que só depois de morto insurge como pai.

“A horda primitiva era submetida ao poder de um pai tirânico que fazia, de sua vontade, a lei” (RUDGE, 2009, p.33). Cabia a ele, o mais forte e poderoso, gozar de todas as mulheres e exercer seu irrestrito poder sobre os filhos, enquanto aos filhos tudo era proibido. Não havia fundamento que legitimasse a instauração das proibições, sabia-se que, tal como a moral religiosa, ‘que seja feita a Vossa vontade’. O que imperava portanto, era a vontade do orangotango, unicamente por sua força. Esta era a lei, lei do mais forte. “Não se faz necessária nenhuma ameaça externa de punição, pois há uma certeza interna, uma convicção moral, de que qualquer violação conduzirá à desgraça insuportável” (FREUD, 1913/2006, p.44). A aproximação com a conjuntura do Édipo é inevitável, pois ali também persistia uma proibição um tanto quanto incompreendida, mas acatada devido ao medo do castigo oriundo da transgressão.

Um dia os irmãos reúnem-se e, dando lugar ao ódio que os habita, satisfazem esse empuxo mortífero e assassinam o pai, e assim o parricídio funda a cultura, a religião e a moralidade. Sobre a função fundamental do parricídio, Rudge indica que

O parricídio é indispensável ao advento da cultura, porque é o remorso pelo assassinato do pai que funda a interdição do incesto e a do assassinato entre os irmãos, o que leva Freud à curiosa observação de que o pai morto se torna mais forte do que quando era vivo. A lei deixa de ser a vontade do pai onipotente e passa a resultar do acordo entre os irmãos, tornando-se uma lei simbólica à qual todos estão sujeitos (RUDGE, 2009, p.33)

Depois do assassinato desse pai tão temido e invejado, os irmãos devoraram-no, numa forma de identificarem-se com ele, incorporando sua força. No entanto, depois de satisfazerem o ódio matando e devorando o pai, os irmãos foram tomados pela ambivalência em relação a ele, sobreveio o amor e a afeição sob a forma de um imenso remorso. “Um sentimento de culpa surgiu, o qual,

nesse caso coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (FREUD, 1913/2006, p.146). Cardoso estabeleceu um paralelo entre a identificação que dá origem ao supereu e a identificação com o objeto perdido na melancolia. Uma discussão muito pertinente neste momento, uma vez que, depois de assassinares o pai, seus filhos o devoram, identificando-se com ele. Nesse contexto, a autora levanta uma importante questão:

Segundo ele, a instância crítica se constitui a partir da identificação com o objeto perdido. Sublinhemos, porém, que neste tipo de identificação, os aspectos demoníacos, próprios do objeto, parecem ter inteira exclusividade. Na melancolia, a identificação mostra-se inseparável de uma clivagem do objeto, o que coloca em causa o problema de sua ambivalência. Que parte do objeto seria, neste caso, introjetada? Tratar-se-ia de uma interiorização dos aspectos inassimiláveis do objeto? (CARDOSO, 2002, p.24)

Mais adiante em seu livro, Cardoso retoma a obra *Totem e tabu* para esclarecer que, além da ambivalência inerente a este modo de identificação, a “assimilação do objeto como modo oral e primário de identificação” (CARDOSO, 2002, p.33) resulta em outras consequências, como a constituição da cultura. O remorso dos filhos inaugura os dois tabus fundamentais do totemismo, a fim de restaurar a ordem suspensa pela ausência do pai: não matar o pai e não manter relações sexuais com pessoas do mesmo totem, o tabu do incesto. Essas proibições correspondem aos dois desejos recalcados ao final do complexo de Édipo, e graças à sua renúncia mantém-se a ordem da circulação pulsional.

Não se pode dizer que estejam alegres por se haverem livrado do morto, pelo contrário, estão de luto por ele, mas é estranho dizê-lo, ele transformou-se num demônio perverso, pronto a tripudiar sobre os seus infortúnios e ansioso por matá-los. Torna-se-lhes então necessário aos sobreviventes defender-se contra o inimigo malvado; aliviaram-se da pressão provinda de dentro, mas apenas a trocaram pela opressão vinda de fora (FREUD, 1913/2006, p.76).

Esta citação traz à tona o retorno do pai em busca de vingança. Este resíduo inassimilável de incesto e parricídio. Se é no assassinato que se erige a lei “nem-todo-pai-terrível é aniquilado no pacto dos irmãos, fica um resto, um avesso do pai morto que, como espectro, ameaça retornar” (AMBERTÍN, 2009, p.53).

Esse espectro já não é o pai primordial, mas o que resta do pai morto, que não é possível simbolizar, resíduo real de um fragmento vingativo.

No artigo de 1921, *Psicologia de grupo e análise do ego*, Freud fará novas contribuições ao pai do mito da horda primeva. Traz como novidade um caráter narcísico desse pai que não amava ninguém, não possuía muitos vínculos libidinais, colocando-o numa posição de inalcançável. Este pai que reinava absoluto, independente e autocrático, dispensava aos objetos nada mais que o estritamente necessário, enquanto exigia dos seus filhos a abstinência, reservava para si a liberdade do gozo sexual. Logo, não é de se espantar que a intolerância contra esse pai não tarde a aparecer. Todo o traço de egoísmo e empáfia que colore a figura deste pai não pode engendrar outro desejo que não o de sua morte, porque sua presença monopoliza e obstaculiza o gozo. O grande equívoco é que, com sua morte, o gozo não só não é alcançado, ele se potencializa pois deixa os filhos imersos na culpa e no temor do retorno desse pai em busca de vingança.

Após o parricídio coloca-se aos irmãos a necessidade de se organizarem de modo a estabelecer uma nova lei, pela qual o lugar do pai morto deve ser mantido vacante.

Ninguém do grupo de vitoriosos podia tomar o seu lugar, ou, se alguém o fez, retomaram-se os combates, até compreenderem que deviam todos renunciar à herança do pai. Formaram então a comunidade totêmica de irmãos, todos com direitos iguais e unidos pelas proibições totêmicas que se destinavam a preservar e a expiar a lembrança do antigo assassinato (FREUD, 1921/1980, p.170)

O assassinato do pai dá origem à religião. O totem, como substituto do pai morto, é uma primeira versão de Deus. Freud abordou o tema das religiões nos textos *Uma neurose demoníaca* (1923), *O futuro de uma ilusão* (1927), *Conferência XXXV* (1932) e *Moisés e o monoteísmo* (1939), onde se dedica veementemente a estudar a construção das religiões e da idéia de Deus como uma suplência ao pai.

Do mesmo modo que, como vimos, o pai maligno e o amoroso deslizam juntos, "não é preciso muita perspicácia para adivinhar que Deus e o Demônio eram originalmente idênticos - uma figura única posteriormente cindida em duas figuras com atributos opostos"(FREUD, 1923/1980, p.110). Neste texto de 1923

Freud trata da neurose de um pintor que em suas crises recebia visitas do demônio, e observa que o demônio operava como um substituto do pai perdido pelo pintor. O autor considera que o demônio é de certo modo uma duplicata do pai, podendo agir como substituto dele, assim como Deus em sua face protetora.

Embora na escrita de *Totem e Tabu* Freud já demarcasse que uma deificação do pai advém de sua morte, é em 1927 que ele estabelece novas contribuições a essa teoria:

Contudo, e tal como foi demonstrado por argumentos que não preciso repetir aqui, o pai primevo constituiu a imagem original de Deus, o modelo a partir do qual as gerações posteriores deram forma à figura de Deus. Daí a explicação religiosa ser correta. Deus realmente desempenha um papel na gênese daquela proibição; foi sua influência, e não uma compreensão interna de necessidade social, que a criou. E o deslocamento da vontade do homem para Deus é plenamente justificado, pois os homens sabiam que se tinham livrado do pai através da violência, e, em sua reação a esse ato ímpio, resolveram respeitar doravante sua vontade. Dessa maneira, a doutrina religiosa nos conta a verdade histórica - submetida embora, é verdade, a certa modificação e disfarce - , ao passo que nossa descrição racional não a reconhece (FREUD, 1927/2006, p.51)

O preceito do “seja feita a Vossa vontade” prevalece tanto no que diz respeito ao pai totêmico quanto na relação com Deus. Entretanto, o pai da horda é obedecido porque detém a força. Já a vontade de Deus pai, a quem se entrega a vida, concedendo-lhe um ilimitado poder de ação, baseia-se na indubitável fé em Seu amor.

A criação dessa ilusão a que a cultura nomeia de Deus é um tratamento ao traumático do pai. Abandonado pelo pai que rouba-lhe seu objeto de amor e o castiga pelo seu desejo, o sujeito busca em Deus um pai amoroso que protege e ampara. Deus como um grande pai, acaba se tornando assim, em toda Sua onipotência, símbolo de amor e paz, amando igualmente a todos os seus filhos, prometendo não abandoná-los nem deixá-los desamparados. Em seu viés apaziguador, promove a ordem e repudia a violência, através de seus mandamentos – mais amáveis que os mandatos do pai - , estabelece dogmas aos quais é preciso seguir. Tal como acontece na relação com o pai do Édipo e sua lei;

marchar conforme a doutrina divina garante o amor e proteção de Deus, enquanto que sua transgressão faz insurgir Seu castigo.

Freud(1927) argumenta que, se o que nos impede de matar o próximo é a proibição de Deus sob a pena de uma severa punição, seja nesta vida ou na próxima; descobrir que na verdade Deus não existe suspende essa interdição e a possibilidade de Seu castigo. Logo, será que não hesitaríamos em satisfazer os impulsos mais agressivos? Essa questão é um convite para pontuarmos que, ao mesmo tempo em que a lei de Deus se faz necessária como uma medida de contenção – tal como a barreira no complexo de Édipo é fundamental para contornar os desejos em erupção -, a lei divina apoia-se numa justiça enquanto que a lei do pai é totalmente arbitrária.

A doutrina da religião, sedimentada nos princípios de um Deus todo-poderoso e justo, regulamenta a vida em sociedade. Caso essa crença caia, e o ser humano descubra que não há nem Deus, nem ordem divina, nem sequer vida futura – onde esse pai pode perpetuar seus mandatos -, instalar-se-ia o caos. Os homens se veriam isentos da obrigação de obedecer aos preceitos civilizatórios e, sem inibição ou medo, seguiriam seus próprios desejos, independente do impacto que possam causar sobre o próximo. É por isso que a lei do pai se faz necessária, para impedir que a sociedade se baseie numa lógica sadiana, ou seja, para restringir o prazer ilimitado a lei divina ou edípica deve ser convocada.

Pai e Deus se atravessam inclusive na criação da instância divina, que toma o pai como modelo. Enquanto na infância a criança contava com a proteção e amor do pai, com o passar do tempo busca alhures essa mesma segurança, que espera encontrar em Deus.

Mesmo agora, portanto, não pode prescindir da proteção que usufruía na infância. Também reconheceu, desde então, que se pai é um ser que possui um poder muito limitado e não está dotado de todas as virtudes. Por esse motivo, retorna à imagem mnêmica do pai, a quem, na infância, tanto supervaloriza. Exalta a imagem transformando-a em divindade, e torna-a contemporânea e real. A força afetiva dessa imagem mnêmica e a persistência de sua necessidade de proteção conjuntamente sustentam sua crença em Deus (FREUD, 1932/1980, p.159)

Entretanto, Deus não é só amor e bondade, é também “ódio e temor ao seu poder, o que se veicula pelo lado obscuro da face de Deus: o demônio (o pior do

pai) ao qual se oferece sempre, como em épocas pré-históricas, o sacrifício, esse apelo que tende a aplacar sua ferocidade” (AMBERTÍN, 2009, p.180). Retornamos, então, à articulação entre Deus e demônio e a via crucis que há entre eles.

A doutrina religiosa prega que Lúcifer, o diabo, é um anjo dissidente que distribui infortúnios e maldades. Dentro dessa dialética, há também o lado punitivo do próprio Deus, que não aprova quem ouse desobedecer a seus princípios. Essa dualidade consagra um preceito excludente: do lado de Deus o sujeito está a salvo das atrocidades do demônio; nas garras malignas do demônio, fica desamparado do consolo divino. Seguir com precisão os axiomas de Deus, além de preservar o sujeito de Suas advertências e castigos, premia-o com a certeza de Seu amor; tal como vimos no capítulo anterior no que concerne ao ideal do eu.

O simples fato de ter bifurcado o pai em duas instâncias: uma sagrada e outra demoníaca, não livra o sujeito da incidência desse pai, mas proporciona a ilusão de que se pode escolher qual pai o acompanha em seu destino. A própria história do cristianismo é manchada por um crime primordial: Deus envia seu único filho à Terra para ser crucificado sob a justificativa de expurgar os pecados da humanidade. Seguindo a lei de Talião que postula “olho por olho, dente por dente”, a crucificação de Cristo configura o castigo do pai em resposta a um crime anterior, da mesma ordem: o parricídio.

O assassinato do pai é uma resposta violenta a sua massiva presença que obstrui o livre fluxo pulsional do filho. Mas, na religião, o pai morto mostra porque se torna mais poderoso que o pai vivo. Seja no mandamento divino de amar ao próximo ou na proibição edípica de não deitar com a mãe, é a autoridade divina que exige uma renúncia pulsional e que decide o que deve ser concedido ou proibido. No temor de subjugar-se a esse Deus pai que, em seu poder de punir não economiza nas ameaças, o sujeito diz “sim”, enquanto pretende dizer não e romper as barreiras da interdição.

Também cabe a cada pai essa função de defesa da lei. A “influência parental, que, como precursora do superego, restringe a atividade do ego mediante proibições e punições, e incentiva ou força o estabelecimento de repressões”

(FREUD, 1940/2006, p.199). Mas essa face simbólica do supereu não é a única, como vimos. O supereu, em seu compromisso como eco erotizado do isso e herdeiro dos primeiros objetos eróticos, porta uma faceta ilegal: “supereu como excedente pulsional é saldo errante da lei” (AMBERTÍN, 2009, p.153).

Neste percurso entremeado de culpa, crime, ódio, vingança e amor, há um retorno do pai sedento por retaliação. A agressão vingativa vinda do pai abala o sistema da lei, convocando ao campo do masoquismo e do supereu sádico, que se faz presente apelando por castigo. A tortura opera tal como no âmbito das penitências religiosas: para evitar estar sujeito ao enigma da punição de Deus, ou para não ser lançado ao inferno em companhia do demônio, o crente inflige-se a si mesmo o tormento, submetendo-se a um ritual particular de sacrifício para poupar-se de sofrer as represálias do pai.

Concluimos então que, a marca do pai se faz presente tanto na identificação como para além dela. Na identificação, o traço perverso do pai é recoberto por sua sombra imaginária, que oferece um apoio amoroso ao sustentar as plataformas idealizantes. Por outro lado, como resto da identificação, sobrevivem os ecos residuais do pai que subjuga e instiga. Como marca deste resto do pai, o supereu como herdeiro do isso imortaliza sua relação com esse pai terrível-perverso-demoníaco, que impele a partir de sua via pulsional. Deste modo, o supereu se configura como uma instância insensata “que admoesta e proscree; como excedente pulsional (voz, olhar, espectro, demônio) do que resta do pai edípico que legisla, sustenta o terrível peso do pai diabólico que impele a partir do imperativo que se faz ouvir gozando. Face obscura de toda lei” (AMBERTÍN, 2009, p.108)

Toda discussão pertinente ao pai introjetado no supereu concerne à clínica. A psicanálise não é uma clínica que visa excluir o sintoma, mas busca o saber-fazer com ele. Geralmente o sintoma do paciente produz tamanha necrose em sua saúde psíquica que obstrui todas as vias de desejo que podem se apresentar. A psicanálise propõe então uma perda de gozo para viabilizar um caminho norteado pelo desejo. Neste árduo caminho sobre as incidências do pai, percebemos que o supereu – este que sacrifica e castiga – não pode ser fruto somente da identificação com o pai. Se o supereu resultasse da identificação com o pai que

sela o complexo de Édipo, não seria tão devastador como constatamos que é, pois haveria o recurso do significante para domesticá-lo.

A identificação com o pai que zela pela satisfação narcísica e funda a esfera das possibilidades desejanter – sem se desfazer do peso de sua lei, sendo inclusive pela existência da lei que essa regulação é legítima; não é a mesma identificação em jogo no supereu. A identificação intrusiva, primária e canibalística, que dá origem ao supereu, incorpora o pai como resto de um monopólio de gozo.

Sobre as duas faces do supereu Ambertín pontua: “Quanto à questão do pai: se como Pai Morto impõe um limite ao pulsional e une o desejo à lei, como resto vivo, que não faz metáfora, pulsiona des-unindo o desejo, degradando-o em um gozo letal. Eis o supereu.” (AMBERTÍN, 2009, p.156)

É a ligação do supereu com a pulsão de morte que fundamenta a veia autodestrutiva do supereu.

O supereu está inseparavelmente ligado à pulsão de morte: o sentimento de culpa e a busca de punição inconscientes, que são manifestações da tensão entre eu e supereu, representarão a parte da força da pulsão de morte que é ‘psiquicamente ligada pelo supereu e assim se torna reconhecível’ (Freud, 1937/1975, p.242). Evidencia-se assim que a promoção da pulsão de morte, do supereu e do masoquismo são passos na elaboração de uma teia teórica que visa apreender uma mesma problemática (RUDGE, 2006)

Para abordar esta vertente destrutiva do supereu, articulando-o com o empuxo ao gozo, no próximo capítulo faremos uma revisão deste conceito em Lacan. As diversas faces do supereu freudiano serão segmentadas por Lacan entre o seu conceito de Nome do Pai, e o que chamará de supereu, que conserva do supereu freudiano apenas seus aspectos destrutivos.

A distinção entre desejo e gozo proposta pelo psicanalista francês também será examinada com vistas à reflexão sobre suas ressonâncias na clínica psicanalítica.

### 3

## O Supereu em Lacan

É fundamental nos inclinarmos na obra lacaniana para fundamentar a discussão sobre o conceito de supereu, uma vez que são muitas as contribuições de Lacan sobre o tema. Na abordagem dos paradoxos freudianos sobre o supereu, mas sem deixar de mantê-los, é na década de 60 que Lacan estabelece o grande marco de sua contribuição para a teoria do supereu, aproximando-o do objeto *a* como voz, para delimitar conceitualmente, em 1971, o supereu como um imperativo impossível de gozo.

Constatamos no capítulo anterior que Freud levou alguns anos até consolidar toda conjecturação do supereu, embora já soubesse que era na identificação com o pai que essa instância, por vezes muito severa e cruel tinha sua origem. Através dos mitos de Édipo e Totem e Tabu esclarecemos que, no Édipo, tratava-se de um pai que, embora castrador e rival, apaziguava e regulamentava o campo do desejo, afastando o filho do gozo proibido, do pecado primordial. O pai da horda primeva, por outro lado, era um pai gozador e tirânico, que apoiado em sua força, impunha seus caprichos como lei. Todas as elaborações do capítulo anterior nos fazem chegar aqui: buscando na obra de Lacan o supereu como uma experiência do Real, terrível fragmento que retorna de mãos dadas com a pulsão de morte.

É através de um caso de paranóia, o caso Aimée (1932), que Lacan faz sua entrada na psicanálise, encontrando de saída a forte incidência do supereu que conduz a paciente a uma passagem ao ato, num crime que considera de autopunição, visto que, quando Aimée é encarcerada, o delírio é apaziguado. No entanto, Lacan segue construindo a cada seminário elucubrações importantes a respeito do supereu. Pretendemos aqui neste capítulo abordar os pontos imprescindíveis para a compreensão de um supereu devastador, que impele a um desvario de gozo. Por isso se fez necessário realizar um percurso pela elaboração freudiana, que teve seu norte no Édipo e na função do pai, para que as contribuições de Lacan venham esclarecer ainda mais as curvas sinuosas nessa estrada que percorremos. Nesse sentido, a distinção entre supereu e Nome-do-Pai

é crucial para elucidar uma certa obscuridade que ficara em Freud a respeito da função do pai.

Talvez isso nos traga alguma clareza, e não teremos a impressão de tocar duas linhas escritas na mesma pauta musical, quando levamos em conta, por um lado, o pai como castrador e, por outro lado, o pai como origem do supereu. Essa distinção é essencial em tudo o que Freud articulou (LACAN, 1959-60/2008, p.360).

Vimos no capítulo anterior que os paradoxos freudianos do supereu estão intrinsecamente ligados aos paradoxos do pai, um pai guardião e cúmplice do gozo, figura principal no complexo de Édipo que “de um lado, articula desejo e lei e, do outro, revela um resíduo que escapa a essa articulação: aí o supereu” (AMBERTÍN, 2009, p.220). Portanto, a proposição de Lacan do supereu como correlato da castração e a utilização da noção de Nome-do-Pai abrem caminho para uma gênese do supereu além do Édipo, um supereu que advém do mal entendido da lei do pai, deste modo, o advento do Nome-do-Pai vem designar aquilo que o pai transmite, o significante que recobre, recalca e representa o desejo da mãe para a criança. Sendo assim, dispensemos um tempo a tratar desta relação edipiana sob o ponto de vista lacaniano, que resulta na operação da castração.

A situação edipiana se constitui, para Lacan, em quatro termos: mãe, pai, criança e falo. Lacan deixa marcada ao longo de sua obra a presença de uma mãe devoradora, insaciável, sem limites, comparada a um crocodilo com sua bocarra escancarada. De fato, a mãe é o Outro primordial da criança, aquela que introduz o filho na linguagem, perfurando seu corpo ao emprestar seus significantes, cavando zonas erógenas onde a palavra faz eco. Por sua íntima relação com a criança, a mãe erotiza aquele corpo, investindo-o de desejo, colocando o bebê no lugar de tudo aquilo que lhe falta. Deste modo, temos a equivalência proposta por Freud, da criança no lugar do falo, o que produz sérias consequências, uma vez que, no momento em que a mãe volta os olhos para outro lugar que não o filho, além de perceber a impossibilidade de ser o falo, a criança capta também a fragilidade de tê-lo. Nesta dialética do falo faltante, que está sempre num outro

lugar, ela se dá conta de uma mãe desejante, que em sua falta não pode ser onipotente, e sendo ela impotente, o que pode querer?

No *Seminário 4* Lacan discorre longamente sobre a incidência de uma mãe devoradora no complexo de Édipo. Esta mãe, primordialmente toda poderosa, reúne em seu corpo todos os objetos fantasísticos primitivos, inclusive o falo. É somente depois que o falo passa a ter um estatuto simbólico, quando a criança constata que de fato a mãe não o possui, que ela se oferecerá como objeto enganador. Isto é, é porque à mãe falta o falo que ela o deseja, e só poderá ser satisfeita na medida em que este falo lhe for oferecido.

Esta mãe insaciável, insatisfeita, em torno de quem se constrói toda a escalada da criança no caminho do narcisismo, é alguém real, ela está ali e, como todos os seres insaciados, ela procura o que devorar. O que a própria criança encontrou outrora para anular sua insaciedade simbólica, vai reencontrar possivelmente diante de si como uma boca escancarada (LACAN, 1956-57/1995, p. 199)

Este trecho é de extrema importância no que tange ao traumático da relação com a mãe, pois denuncia um elo de dependência em relação ao desejo da mãe, um desejo insaciável. Enquanto não marcada pela castração simbólica pela intervenção do Nome do Pai, a criança, por razões estruturais, vive como voraz o desejo da mãe. No *Seminário 10*, Lacan afirma que “não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele” (LACAN, 1962-63/2005, p.64). Se o que provoca angústia é tudo aquilo que anuncia o retorno ao colo materno, podemos tirar duas conclusões: a primeira é que todo esse peso traumático da relação com a mãe possibilitou que Lacan ensaiasse a hipótese de um supereu materno, embora tenha criticado, posteriormente, o qualificativo ‘materno’. E a segunda é que, se o campo da mãe é tão conturbado, é preciso construir uma barreira, algo para fazer frente à voracidade dessa mãe. A resposta vem no *Seminário 17*, quando Lacan esclarece a função do pai como aquele que detem o falo:

O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe

é isso [...], mas há um rolo, de pedra, que lá está em potência, no nível da bocarra, e isso retém, isso emperra. É o que se chama falo. É o rolo que os põe a salvo se, de repente, aquilo se fecha (LACAN, 1969-70/1992, p. 105).

Neste sentido, o pai enquanto portador do falo pode apaziguar – mesmo que temporariamente – a insaciedade da mãe, fazendo com que os objetos construídos pela criança para tapear o desejo da mãe pareçam muito insuficientes. Não se trata mais de um falo imaginário, utilizado como objeto enganador, pois há um Outro que mostrará sempre que o sujeito não o tem, ou o tem de forma insuficiente. Esse encontro com a castração, apesar de doloroso, é também apaziguador, pois é porque a criança “está privada do objeto por aquele que o tem, que sabe que o tem, que o tem em todas as ocasiões, é que a criança pode conceber que este mesmo objeto lhe será dado um dia” (LACAN, 1956-57/1995, p.213). Sendo assim, a entrada do pai como fator simbólico, como aquele que possui e goza legitimamente da mãe, é uma função, diz Lacan, “ao mesmo tempo fundamental e problemática” (LACAN, 1956-57/1995, p.408).

Voltamos portanto ao embaraço da função do pai e suas implicações no supereu, e é com muita sutileza que Lacan esclarece o ponto onde o Nome-do-Pai faz fronteira com o supereu, o que faz com que seja de extrema importância nos dedicarmos a essa lei transmitida pelo pai que, por um lado apazigua e por outro traumatiza. A fim de compreendermos o postulado lacaniano do supereu como correlato da castração, exploremos os fatores em jogo nesta operação.

O pai é este que desempenha uma função dúbia: ao mesmo tempo que interdita a mãe, privando a criança de seu objeto privilegiado, também incide operando uma hiância entre a mãe e o filho, salvaguardando a criança do devoramento. Isso só se dá porque a relação da criança com a mãe é ambivalente – como será posteriormente toda relação de intenso investimento libidinal. O sujeito deseja amalgamar-se ao imenso continente do corpo do mãe, ao mesmo tempo que tem horror dessa proximidade que a ameaça de aniquilamento.

É como aquele que interdita a mãe que o pai se liga à lei primordial da proibição do incesto, e ele o faz pela ameaça de castração. Assim, há um pai terrível que vincula a castração com a lei. Lacan, seguindo um postulado

freudiano no que tange à castração, considera que a agressão posta em jogo é projetada da criança para o pai. Ou seja, o filho “projeta imaginariamente no pai intenções agressivas equivalentes ou reforçadas em relação às suas, mas que têm como ponto de partida suas próprias tendências agressivas. Em suma, o medo experimentado diante do pai é nitidamente centrífugo, quer dizer, tem seu centro no sujeito” (LACAN, 1957-58/1999, p. 175).

O ódio pelo pai, fundamentado pelo fato de que, como portador da lei, ele proíbe ao filho o gozo da mãe, terá seus desdobramentos do drama do complexo de Édipo. Agora enfatizaremos a função do pai, sua representação e simbolização correlativa ao papel que Lacan dará ao simbólico e à linguagem em sua releitura de Freud. No *Seminário 5* Lacan esclarece que o pai “é uma metáfora” (LACAN, 1957-58/1999, p.180), e como pai simbólico desempenha no complexo de Édipo a função de “ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno” (LACAN, 1957-58/1999, p.180). Para que o pai atue como um significante, mediando o encontro com a mãe, é preciso que a mãe autorize sua entrada em cena, endereçando a ele seu olhar.

O essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente a lei como tal. Trata-se do pai, portanto, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à enunciação da lei, como todo desenvolvimento da doutrina freudiana no-lo anuncia e promove. E é nisso que ele é ou não aceito pela criança como aquele que priva ou não priva a mãe do objeto de seu desejo (LACAN, 1957-58/1999, p.197)

Ainda no *Seminário 5*, Lacan segmenta o complexo de Édipo em três tempos, a cada tempo destes o pai vai tomando um lugar mais privilegiado, delineando os caminhos possíveis na saída do Édipo. Por intervir como aquele que tem o falo, objeto desejado pela mãe, o pai, além de proibir ao filho a posse da mãe, pode também privá-la de seu falo. Enfim, colocando-se – e sendo colocado – como aquele que possui o falo, a identificação com o pai é uma saída favorável. Lacan afirma que essa identificação com o pai enquanto portador do falo engendra o Ideal do eu.

Essa identificação chama-se Ideal do eu. Ela vem inscrever-se no triângulo simbólico no polo em que está o filho, na medida

em que é no polo materno que começa a se constituir tudo o que depois será realidade, ao passo que é no nível do pai que começa a se constituir tudo o que depois será o supereu (LACAN, 1957-58/1999, p.200)

Essa identificação abre portas para um série de reflexões. Lacan considera que a identificação em voga no declínio do Édipo vem a serviço do narcisismo, logo não pertence ao campo do supereu. Identificar-se com um pai portador do falo, um pai que oferece à mãe tudo aquilo que ela deseja, é marchar conforme sua lei, visto que transgredi-la acarreta uma perda narcísica. Identificar-se com esse pai que a mãe sanciona como lugar da lei, implica o recalque do desejo edipiano e a esperança de que, não podendo gozar da mãe, e abdicando desse desejo, poderá gozar de todas as outras mulheres.

No entanto, essa identificação que compõe o que Lacan chama de ideal do eu está mesclada de sentimentos de agressão e hostilidade, desejo e rivalidade, que são introjetados no eu sob a forma de Ideal do eu. Conseqüentemente, essa instância que deve preservar o narcisismo, funcionando como um modelo a ser seguido.

Admitamos em tudo o que acontece no registro depressivo, ou, ao contrário, no da exaltação, deve ser tomado sob o prisma de uma franca hostilidade entre as duas instâncias, qualquer que seja a instância da qual parte a declaração de hostilidades, quer seja o eu que se insurge, quer seja o Ideal do eu que se torna severo demais, com as conseqüências e contragolpes do desequilíbrio nessa relação desmedida. A verdade é que o Ideal do eu nos propõe seu problema (LACAN, 1957-58/1999, p.301)

Lacan distingue o ideal do eu do supereu e alerta para que, embora supereu e ideal do eu sejam contemporâneos, são funções divergentes e marca que “o ideal do eu desempenha uma função mais tipificadora no desejo do sujeito” (LACAN, 1957-58/1999, p.302). O desejo de deitar-se com a mãe é trocado pelo desejo de ter o falo, e deste modo o sujeito aceita a interdição, acata a lei do pai, goza das possibilidades que podem advir do “não” do pai. Estando sujeito à lei do pai, Lacan endossa que o ideal do eu está sempre referido ao falo e, como sócio do desejo, o ideal é também claudicante, está sempre escapando por entre os dedos.

Discorremos no primeiro capítulo sobre a diferença entre supereu e Ideal do eu, e pontuamos como os dois termos aparecem às vezes como equivalentes na obra de Freud. Diz Lacan que

É na linha da articulação significativa, a da proibição, que o supereu se formula, até mesmo sob suas formas mais primitivas, ao passo que é na linha da transformação do desejo, como sempre ligado a uma certa máscara, que se produz o Ideal do eu (LACAN, 1957-58/1999, p.344).

Estabelecidas as diferenças, nos debruçemos agora na importância da lei transmitida pelo pai, uma lei simbólica, em sua articulação com o desejo. É fundamental discutir esse campo do desejo, uma vez que, na clínica recebemos pacientes cada vez mais assolados pelo gozo de seus sintomas, tendo obstruídos os caminhos para o desejo. Como possibilitar uma clínica do desejo, para fazer frente aos empuxos superegóicos? Para responder a essa questão, vejamos os apontamentos de Lacan no que diz respeito à relação da lei com o desejo.

No *Seminário 1*, Lacan é categórico ao postular que “para todo ser humano, é na relação à lei a qual ele se liga que se situa tudo o que lhe pode acontecer de pessoal. Sua história é unificada pela lei, pelo seu universo simbólico, que não é o mesmo para todos” (LACAN, 1953-54/2009, p.259). Essa lei mais primitiva e essencial, que incide e constitui a história particular de cada um, tem sua origem no complexo de Édipo que, sendo organizado no plano simbólico, é regido pela lógica significativa, e por isso tem o Nome-do-Pai como fator regulador.

De que lei se trata? Lacan, ao retomar Freud, indica que “a lei fundamental, a lei primordial, aquela onde começa a cultura na medida em que se opõe à natureza – que a lei fundamental é a lei da interdição do incesto” (LACAN, 1959-60/2008, p. 84). Mais adiante Lacan denuncia que, se a lei mais fundamental é aquela que proíbe o incesto, então o incesto é o desejo mais fundamental. Ainda no *Seminário 7* Lacan elucida a equivalência do desejo com a lei e seus riscos:

O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*, a Coisa. O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, que é o que estrutura

mais profundamente o inconsciente do homem. É na própria medida em que a função do princípio do prazer é fazer com que o homem busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas que não poderá atingir, que nesse ponto reside o essencial, esse móvel, essa relação que se chama a lei da interdição do incesto. (LACAN, 1959-60/2008, p.85)

O que movimenta o homem e faz circular a libido é o desejo, a busca de algo que está sempre em outro lugar. O desaparecimento da lei desregula toda a economia libidinal do sujeito, deixando-o em queda livre num gozo enlouquecedor. O limite que barra o gozo precisa estar bem definido para que o sujeito possa realizar seus investimentos em parceria com o princípio do prazer. Um exemplo clínico que ilustra o desaparecimento da barreira da lei é a drogadição: usuários de droga compulsivos, no auge da dependência, não habitam o campo da lógica da demanda. Estão de encontro com o Real, inundados pelo gozo do uso da droga, num curto circuito alimentado pela pura pulsão de morte, mandato cruel do supereu, aí não há espaço para o desejo.

Lacan demarca que a lei não é a Coisa, mas indica que não é possível conhecer a Coisa senão pela lei. O mandamento “Não cobiçarás” erotiza a Coisa, incrementando o desejo de cobiçá-la, de possuí-la. O desejo, como desejo pela mãe, coincide com a lei porque “é na medida em que proíbe esse desejo que a lei impõe o desejá-la, pois, afinal, a mãe não é em si mesma, o objeto mais desejável” (LACAN, 1962-63/2010, p.120). No bojo do mito do Édipo está implicado que, na origem, o desejo como desejo do pai e a lei são a mesma coisa, logo, traçar o caminho do desejo é a função da lei. Lacan reflete então que, se tudo se organiza em torno do desejo pela mãe, se um mandamento se introduz na própria estrutura do desejo, o mito de Édipo nos ensina que desejamos no mandamento, o desejo do pai é o que cria a lei, lei esta que faz limite a uma satisfação pulsional excessiva, proibida. Eis o grande paradoxo da lei: é porque existe um gozo que não me é permitido que cresce em mim a vontade de gozar. O interdito do pai sobre a mãe deixa escapar a denúncia explícita de que há alguém que goza, e este gozo a mim, é proibido, impossível.

Porém, a veiculação da lei por esse pai não é manobra tão simples, visto que existem diversos sentimentos em jogo na relação filial. Verificamos que a criança nutre sentimentos de ódio e amor pelo pai que, quando proíbe mostra sua face temível; e quando apazigua as inquietações do filho, mostra sua gentileza. Não se pode esquecer que é o amor pelo pai que possibilita a identificação no declínio do Édipo. Um amor grandioso capaz de recalcar o ódio fruto da ambivalência, que embora recalçado, não deixa de existir. No *Seminário 7*, Lacan faz um importante apontamento acerca da função do pai e da difusão da lei:

Para que algo da ordem da lei seja então veiculado é preciso que passe pelo caminho traçado pelo drama primordial articulado em Totem e Tabu, ou seja, o assassinato do pai e suas consequências, assassinato, na origem da cultura, dessa fissura da qual não se pode de veras nada dizer, temível, temida assim como incerta, a do personagem onipotente, semi-animal da horda primordial, morto por seus filhos. Em seguida – articulação na qual não se detém suficientemente – se instaura um consentimento inaugural que é um tempo essencial na instituição dessa lei, quanto à qual toda a arte de Freud será de vinculá-la ao assassinato do pai, de identificá-la à ambivalência que então funda as relações do filho com o pai, isto é, ao retorno do amor após efetuado o ato (LACAN, 1959-60/2008, p.211).

No livro *Os paradoxos do gozo*, Cottet (1989) também se remete ao pai morto para demonstrar as implicações da lei. Afirma que o Nome-do-Pai, como criador da lei, encontra seu caminho no amor que sobrevém após a morte do pai. Logo, a lei aparece não como uma coerção externa, mas interna, interna ao desejo, como limite do gozo. “É o amor pelo pai que serve, de alguma forma, de regulação ao desejo” (COTTET, 1989, p.10)

Lacan alerta para que desde o princípio da história, é preciso que haja um pai e que ele seja um pai morto, sobretudo um pai assassinado. Por que o pai, não sendo um ser imortal, precisa ter sua morte antecipada pelos filhos? “Para, afinal de contas, interditem a si mesmos o que se tratava de arrebatá-lo. Não o mataram senão para mostrar que ele é incapaz de ser morto” (LACAN, 1956-57/1995, p.215). A grande surpresa é que o pai morto adquire mais força do que vivo, pois sua morte não libera o gozo que sua presença parecia interditar, mas reforça sua interdição, gerando a necessidade de estabelecer uma lei para regulamentar esse gozo proibido, inacessível. Cottet fornece valiosa contribuição

no que tange às relações do pai com o gozo, que , parafraseando o seminário de Lacan, intitula de “do pai ou pior”

Quando o pai está aí, presente, não se goza muito e quando ele desaparece, é ainda pior, ele é mais forte morto do que vivo. Aí está a origem da definição freudiana do pai simbólico, isto é, morto: quando mais reduzido ao significante morto, mais perseguidor, mais imperativo (COTTET, 1989, p.12)

Este pai morto, simbólico, o Nome-do-Pai, tem a função de ser um mito. Não estamos discorrendo sobre o pai Real, castrador, que Lacan nomeia no *Seminário 7* de “Grande Fodedor”, um pai fora da lei que engendra o gozo, nem do pai imaginário, com quem a criança rivaliza. O pai simbólico é o pai como metáfora da interdição, pai-lei. Freud já havia tratado da relação entre o desejo e a lei, sobretudo nos artigos sobre a problemática edipiana e no mito do assassinato do pai primevo, Freud já soubera que o desejo e a lei são a mesma coisa. O crime perpetrado contra o pai deixa como resto a lei e a culpa, lei que faz o pecador e acende a cobiça pelo próprio crime que deveria proibir.

No *Seminário 10* Lacan aborda as relações entre desejo e lei, articulando-as com a angústia, que intitula o seminário. Retomando Freud, Lacan diz que há algo de inapreensível do desejo do pai que se articula com a origem da lei, assim sendo, ao desejar, enveredo pelo caminho da lei. Tendo seu berço no Édipo, o desejo está em relação à demanda, e para que o desejo circule, é preciso continuar demandando. É preciso ter muita cautela na formulação da teoria que liga desejo e lei, uma vez que, embora o pai outorgue a lei que estabelece uma distância de das Ding, “nem por isso ele deixa de impor o gozo do fatal encontro tíquico; sua palavra é guardiã do gozo, mas também o presentifica como opaca tentação” (AMBERTÍN, 2009, p.221). Fica claro portanto que a barreira da lei que impõe limites ao gozo não é de todo infranqueável, “sempre acaba atravessando um resíduo que, enquanto causa (de desejo ou de gozo), vocifera na intimidade da subjetividade: resto de gozo no imperativo do supereu que circula como real graças ao simbólico (AMBERTÍN, 2009, p.221).

Há uma falha no pai. O crime do parricídio mata o pior do pai para fazer surgir uma lei que medeie o gozo, que imponha limite à satisfação pulsional inalcançável. Entretanto, o resto do pai vivo não deixa de alimentar a pulsão,

mesmo quando reforça o mandato da proibição. Dualidade da lei: proíbe o gozo e o vivifica. É nessa ambiguidade que Lacan pode propor a transgressão como um caminho que se dá pela própria fragilidade da lei. Se é necessário transgredir para aceder ao gozo, isto é feito pelas brechas da própria lei. O Nome-do-Pai é de algum modo, precário, pois há um gozo que ele não recobre.

É em razão desse Nome-do-Pai que meu desejo, não apenas é conduzido nesse ponto doloroso, crucial, recalcado que é o desejo de matar meu pai na ocasião, mas muitos outros ainda, desde que exatamente, o desejo de deitar com minha mãe é também dependente de um efeito de significante, aquele que designei, para abreviar aqui, sob o termo de Nome-do-Pai (LACAN, 1964-65/2006, p.95)

Como vimos anteriormente que, caso a Coisa não fosse barrada, seríamos aniquilados por sua gula, a lei do pai opera no bojo do que Lacan chama de nó interno, que é o Édipo.

Esse nó interno que se chama de Édipo, uma vez que ele é essencialmente o que? Ele é essencialmente o seguinte: uma relação entre uma demanda que toma um valor tão privilegiado que se torna o comando absoluto, a lei e um desejo que é o desejo do Outro, do Outro de que se trata, no Édipo. Essa demanda articula-se assim: tu não desejarás aquela que foi meu desejo. Ora, é isso que funda em sua estrutura o essencial, o ponto de partida da verdade freudiana (LACAN, 1961-62/2010, p.206)

Ainda na dialética do desejo, constatamos que o que conjuga o desejo do pai com a lei é o complexo de castração, no entanto, a lei como tal só advém depois de sua morte. Cottet faz uma crítica em relação a esse pai que legaliza o desejo materno. Acredita que “o pai identificado com as insígnias da lei, que neste sentido podemos chamá-lo o pai simbólico da legalidade, o que é que ele engendra? A psicose” (COTTET, 1989, p.17). Essa afirmação é de suma importância, visto que de fato, uma lei que recobre todo o desejo só pode resultar numa sujeição, aniquilamento. Cottet teve a perspicácia de marcar a importância de algo inapreensível do desejo do pai que se inscreve no sujeito sob a forma de um significante incompreendido, e aí temos a raiz do supereu. É exatamente aí que está o supereu, onde o Nome-do-Pai não é capaz de recobrir, não dá conta de suturar o excesso de gozo.

Lacan define, no *Seminário I*, o supereu como “um enunciado discordante, ignorado na lei, um enunciado promovido ao primeiro plano por um evento traumático, que reduz a lei a uma ponta cujo caráter é inadmissível, inintegrável – eis o que é essa instância cega, repetitiva” (LACAN, 1953-54/2009, p.260). A propósito, no *Seminário I* Lacan já enfatiza as relações do supereu com a lei da linguagem; no entanto, atrela-o a uma lei de funcionamento um tanto quanto particular. É neste livro que está a célebre frase que preconiza que “o supereu é uma lei desprovida de sentido, mas que, entretanto, só se sustenta na linguagem” (LACAN, 1953-54/2009, p.12).

Abordávamos anteriormente as vinculações da lei com o Nome-do-Pai, em seu viés normatizador. O que Lacan nos ensina é que o supereu também se relaciona com a lei, mas de uma forma insensata, chegando até ao desconhecimento da lei.

O supereu é, a um só tempo, a lei e a sua destruição. Nisso, ele é a palavra mesma, o comando da lei, na medida em que dela não resta mais do que a raiz. A lei se reduz inteiramente a alguma coisa que não se pode nem mesmo exprimir, como o ‘tu deves’, que é uma palavra desprovida de todos os seus sentidos. É nesse sentido que o supereu acaba por se identificar àquilo que há somente de mais devastador, de mais fascinante, nas experiências primitivas do sujeito. Acaba por se identificar ao que chamo figura feroz, às figuras que podemos ligar aos traumatismos primitivos, sejam eles quais forem, que a criança sofreu (LACAN, 1953-54/2009, p.140)

Podemos afirmar que a primeira experiência traumática do sujeito é a entrada na linguagem, que deixa como resíduo sempre um mal entendido. É através da palavra que a mãe interpreta os gritos do filho, emprestando-lhe, inscrevendo nele seus próprios significantes, o que faz com que a palavra seja tanto minha quanto do Outro. Logo, há sempre uma hiância entre o que se pretende dizer e como isso ecoa. Um bom exemplo de mal entendido é o interdito do pai: embora veicule por seu dito uma proibição, uma limitação, seu entre-dizer deixa escapar um excesso pulsional, deflagra a denúncia de um gozo ao qual só pode se aceder num hiato, numa transgressão.

Lacan acredita que o incompreendido da lei se relaciona com o discurso interrompido, que é como ele denomina o supereu. Embora ninguém possa se dizer ignorante da lei, não é possível apreendê-la em seu todo, ou melhor dizendo, saber o ponto exato onde a lei apreende cada sujeito. Lacan relaciona essa ponta inapreensível da lei no discurso com a censura, que é a forma sob a qual o supereu aparece na obra de Freud. Diz Lacan que “não é por acaso que Freud escolheu o termo censura. Trata-se aí de uma instância que cinde o mundo simbólico do sujeito, corta-o em dois, numa parte acessível, interdita. É essa noção que reencontramos, transformada, com quase o mesmo acento, no registro do supereu” (LACAN,1953-54/2009, p.257)

Quando aponta o supereu como uma cisão análoga ao inconsciente, Lacan considera que há uma ruptura no mundo simbólico do sujeito, que é mais que uma alienação, é uma sujeição estrutural: estamos todos habitando a linguagem, sob a égide das leis do significante, caso contrário, o que se tem é a psicose. Desde os primeiros seminários, sobretudo neste primeiro, Lacan privilegia o plano do simbólico, insistindo que “não é possível formular o supereu fora da lei da linguagem, muito embora ele seja o próprio avesso dessa lei” (AMBERTÍN, 2009, p.218). Só é possível entender mais claramente o supereu como avesso da lei quando Lacan começa a abordar o supereu em seu registro real, tirânico e paradoxal. Deste modo, o supereu é definido no *Seminário 4* como um significante que marca no homem a sua relação com o significante. Não é raro colhermos na clínica manifestações de um significante - geralmente sem sentido - que ressoa, ecoa na vida subjetiva do paciente. Uma moça jovem, depois de passar por três cursos universitários, sem concluir nenhum deles e também desempregada, se vê assolada num sofrimento sem tamanho. Sente-se sem rumo, fracassada, envergonhada, humilhada. Sempre que se depara com essa sensação, com essa situação subjetiva, traz aos prantos o dito do pai “Você é um monte de merda!”. E como um monte de merda ela se apresenta, tendo aí um lugar de dejetivo, de resto no desejo do pai. É ser um monte de merda o imperativo superegóico que escava seu destino demoníaco permeado de fracasso, numa trilha que a leva sempre de volta à casa do pai.

Aliado aos sintomas, ou presente nos sintomas, o supereu se encarrrega de “representar este ponto onde a lei não é compreendida pelo sujeito, mas é desempenhada por ele” (LACAN, 1954-55/2010, p.179). Como “um monte de merda”, fracassada profissionalmente, esta filha recorre ao pai em busca de ajuda financeira, e a recebe. Há anos estuda para concurso público, mas nunca passou em nenhum. Seria esse um sintoma? O fracasso vale a pena para ter um lugar no desejo do pai ou o fracasso seria um castigo em nome de seu desejo? O significante deixa rastros, marcas, cicatrizes, ecos, que vem à tona em decorrência do indecifrável da lei.

Lacan pode dar conta da configuração de uma lei própria da palavra quando se defronta com as alucinações auditivas na psicose, constatando aí uma manifestação do supereu. No *Seminário 3*, sobre as psicoses, Lacan afirma que “o superego é nada mais que a função do ‘tu’” (LACAN, 1955-56/2010, p.320), um ‘tu’ que é um grande observador. A psicose ensina que quando a relação com o significante toma estatuto de lei, sob a forma de um imperativo categórico incansável e incessante, o sujeito desaparece entregue ao gozo do Outro. Devido à forclusão do Nome-do-Pai, não há nada que medeie essa invasão. O significante que fustiga, que instiga, define-se por não significar nada, sendo assim capaz de tomar significações diversas, tornando-se perseguidor.

Essa instância atormentadora e cruel, vimos ter sua origem no fim do complexo de Édipo, que é o cenário onde ocorre a imposição da lei primordial e também o seu recalçamento, uma vez que ninguém quer saber sobre o que a lei proíbe. Como lei recalçada, importando um desejo recalçado, existe algo de simbólico e pulsional nesta lei. “Desejo e lei edípica encontram seu antinômio em um gozo que, embora Freud não denomine como tal, assinala em sua incidência a ‘culpa originária’”(AMBERTÍN, 2009, p.223). Nem tudo na lei do pai é normalizante, e quando ela é falha, encontra-se o gozo. O pai proibidor introjetado no fim do Édipo não é o pai que origina o supereu. No *Seminário 5*, Lacan propõe que a origem do supereu é ainda anterior e está ligada, “por um lado, aos efeitos da introjeção, e por outro, com os efeitos da proibição” (LACAN, 1957-58/1999, p.506). Isto é, a proibição assimilada é a lei, enquanto que a introjeção importa as lacunas não recobertas pela lei, importa a transgressão da lei: trata-se do pai a quem eu odeio por ter me privado de meu objeto de amor, o pai cuja a morte eu

desejo. É o recalçamento da hostilidade em relação ao pai que me interdita que está na base do supereu. Isto é, transpondo o complexo de castração – mas sem assumi-lo totalmente, visto que sempre haverá uma ameaça -, o que se produz no sujeito é

Uma identificação com uma espécie de imagem bruta do pai, imagem que porta os reflexos de suas particularidades reais no que elas têm de pesado, até mesmo de esmagador. Vemos desse modo renovar-se mais uma vez o mecanismo da reaparição no real, mas desta vez, um real no limite do psíquico, no interior das fronteiras do eu: um real que se impõe ao sujeito de uma maneira quase alucinatória na medida em que este sujeito, em dado momento, se descola da integração simbólica do processo de castração (LACAN, 1956-57/1995, p.429)

Mais uma vez aparece o pai ligado ao gozo, aquele sem lei, frente ao qual tudo se despedaça, fazendo ressurgir o seu pior. No *Seminário 7* Lacan aproxima o supereu edipiano da esfera pulsional, deste modo, o pai é incorporado no fim do Édipo com um a mais. Então se pergunta: “se incorporamos o pai por sermos tão malvados com nós mesmos, é talvez por termos, contra esse pai, muitas recriminações a fazer” (LACAN, 1959-60/2008, p.360). O supereu, portanto, tem uma dupla herança: herdeiro do Édipo e do isso, “eles se cruzam em um ponto: aquele do traço traumático da identificação por incorporação indicado na ‘cicatriz do eco de castração’: aí o pai. Pai que na gramática do fantasma estende uma ponte entre Édipo e pulsão, entre o Outro e o objeto *a*” (AMBERTÍN, 2009, p.222). Esse pai aliado da pulsão, já o vimos em *Uma criança é espancada* a fantasia em que a agressão vem como um castigo pelo crime de ter desejado o proibido, mas também substitui o coito fantasiado e desejado. A relação entre o eu e o supereu: um eu que deve advir lá onde isso estava, carregado das cicatrizes pulsionais das quais não quer, mas deve abrir mão; e um supereu que impele a partir do cerne pulsional, através de imperativos estranhos, paradoxais, cruéis e mórbidos. Trata-se da relação entre um eu masoquista e um supereu sádico.

À medida que o supereu vai, cada vez, se delineando como imperativo de gozo na obra de Lacan, passa a tomar contornos mais cruéis, o que endossa a distinção entre supereu e consciência moral. Embora na obra de Freud ambos apareçam como equivalentes, ou ainda, a consciência moral como um dos modos

de aparecimento do supereu, Lacan os distingue utilizando a questão da lei como paradigma.

A interiorização da Lei, não cessamos de dizê-lo, nada tem a ver com a Lei. Ainda que fosse preciso saber por quê. É possível que o supereu sirva de apoio à consciência moral, mas todos sabem muito bem que ele nada tem a ver com ela no que se refere às suas exigências mais obrigatórias. O que ele exige nada tem a ver com o que teríamos o direito de constituir como regra universal de nossa ação (...) (LACAN, 1959-60/2008, p.363)

O supereu, que no *Seminário 7* Lacan define como figura obscena e feroz, é a instância insaciável que se torna mais exigente a cada sacrifício prestado em seu nome, é uma instância autônoma, que pode prestar serviços à consciência moral, sem ser confundir com ela. No entanto, é somente com o conceito de bem moral e bem-estar de Kant que Lacan pode versar com mais clareza sobre a diferença entre as duas instâncias. Tal como é postulado no trecho destacado acima, há uma incongruência entre a interiorização da lei e a lei em si. A lei moral kantiana diz de um bem que só é alcançado deixando de lado o bem estar, é unicamente dever. “O supereu freudiano também alude a um bem, mas o Soberano Bem está interditado a partir do princípio de prazer e da lei do desejo” (AMBERTÍN, 2009, p.224). Porém, o dever da consciência moral freudiana é menos imperativo que o dever kantiano, cujo molde o supereu segue: uma gula pulsional aliada à pulsão de morte. Deste modo, a consciência moral opera em favor do bem regulador, segue a trilha da lei da interdição, no plano do simbólico. Já o supereu, ele se impõe como um discurso sem palavras, puro empuxo ao gozo, avesso da lei que se expressa como uma lei insensata.

Cottet tematiza as relações entre supereu e consciência moral observando que, ao exigir uma renúncia pulsional, a consciência moral acaba por reforçar os imperativos superegóicos, que pedirá um novo gozo. Ou seja, o gozo é incompatível com a moral.

Desses paradoxos resulta um desabamento do gozo, uma renúncia ao gozo, curto e pisoteado, duas palavras às quais deve-se dar muito peso, a um estrago do gozo na medida em que está colado à interdição, à angústia e à lei. Nessas páginas Lacan tem uma atitude medida, que apresenta um problema ético: o que é que eu devo fazer: se sacrifico meu gozo, o

supereu vai pedir de novo um gozo, e se me lanço no caminho do gozo sem fim, é forçosamente me apoiando sobre a transgressão da lei. (COTTET, 1989, p.23)

Sendo o gozo discordante da moral, trata-se de um gozo em desacordo com o amor à vida, o gozo que não é homogêneo ao bem estar. É um gozo que implica a destruição, intrinsecamente ligado à pulsão de morte, onde o sujeito pode preferi-lo à vida. Cottet retoma o exemplo de Lacan ao citar Kant, quando diz que, pelo prazer de cortar a dama em pedaços, pode-se perder a vida.

No *Seminário 7* Lacan reforça a teoria de que submeter-se à lei moral implica no reforço de exigências sempre mais cruéis e minuciosas do supereu. “Tudo o que passa do gozo à interdição vai no sentido de um reforço sempre crescente de interdição” (LACAN, 1959-60/2008, p.212). A mesma lei que interdita a mãe é a que faz acender o desejo por ela. Do mesmo modo que é visceral a relação entre desejo e lei, também o é o vínculo entre lei e transgressão. No *Seminário 5* Lacan traz a palavra de São Paulo, que preconiza que é a lei que produz o pecado; de fato, se não houvesse uma lei que proibisse o incesto, deitar-se com a mãe não seria pecado. “É claro que o que constitui a substância da lei é o desejo pela mãe, e que, o que normatiza o próprio desejo, o que o situa como desejo, é a chamada lei da proibição do incesto” (LACAN, 1962-63/2005, p.166).

Este supereu possui algo do pai que veicula a lei, mas é preciso ter muito cuidado para não nomeá-lo de supereu paterno. É o Nome-do-Pai que instaura a lei, e o supereu transporta o paradoxo inerente ao pai, sobre o qual Ambertín aborda com muita sutileza ao observar que “trata-se do pai mas não é do pai. Seu poder é parental e o seu eco deixa cicatrizes justamente porque é poderoso. É um poder que cunha marcas traumáticas de um excesso de gozo ao mesmo tempo que proíbe de se satisfazer nele” (AMBERTÍN, 2009, p.222).

A lei, portanto, é correlativa da transgressão, deixando escapar uma bipolaridade inerente à lei paterna: ao mesmo tempo que proíbe a Coisa, conduzindo ao desejo, também faz ambicionar essa Coisa, que centraliza algo da ordem do gozo. É aí que entra a função do supereu, inaugurada por Lacan, que trata de transformar a Coisa em causa. Como postulado no *Seminário 10*

“digamos, então, que o supereu participa da função desse objeto como causa” (LACAN, 1962-63/2005, p.119). O supereu como avesso da metáfora paterna – apesar de não ser paterno – é um resíduo do pai, aquilo que não faz metáfora, regulação que proíbe o gozo e imperativo que obriga ao gozo proibido. Esta é a posição do supereu: de borda e de causa.

É somente no *Seminário 20* que, além de afirmar que nada força ninguém a gozar, exceto o supereu, que Lacan concebe o supereu como um imperativo de gozo. Define também o supereu como “correlato da castração, que é o signo com que se paramenta a confissão de que o gozo do Outro, do corpo do Outro, só se promove pela infinitude” (LACAN, 1972-73/1985, p.16). Essa proposição da década de 70 que toma o supereu como correlato da castração exige uma atenção especial, sobretudo porque “o gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, ele não se relaciona ao Outro como tal” (LACAN, 1972-73/1985, p.18).

Há no supereu uma força demoníaca atrelada à pulsão de morte que empuxa a um gozo impossível, proibido, infinito. No entanto, se me lanço nesse gozo mortífero, em algum momento me encontro com a morte: é impossível fugir da castração, mesmo quando se percorrem as trilhas do supereu – sobretudo nas trilhas do supereu que conduzem à destruição, à aniquilação, a um gozo absoluto que faz desaparecer o sujeito.

O filme “Réquiem para um sonho” ilustra esse além do Outro, gozo desmesurado que atravessa os quatro personagens da trama. Um personagem específico, Harry Goldfarb, interpretado por Jared Leto tem uma relação um tanto quanto conturbada com a mãe, usuária de anfetaminas, enquanto ele é viciado em heroína. O filme vai acompanhando a decadência dos personagens que se entregam cada vez mais mortiferamente aos seus vícios. No início, o vício de Harry aparece como mediado pelas relações simbólicas e afetivas que estabelece com o mundo, o dinheiro e sua namorada, também viciada em heroína. Desfalece a cada pico, em cenas nas quais o diretor tem a delicadeza de não enquadrar a agulha na veia, utilizando-se de um recurso cinematográfico que ilustra a ação da substância no sangue. Entretanto, ao final do filme, Harry aparece totalmente avassalado pelo uso da droga, um sujeito esmagado no curto circuito da drogadição; puro encontro com o real, em que são patentes o despedaçamento da

palavra e do mundo significante. Mais um pico, e o que aparece na tela é o braço necrosado de Harry, em estado de putrefação, sendo perfurado por uma agulha contaminada. Última cena: Harry tem o braço amputado e aparece no leito de um hospital, completamente devastado, deitado em posição fetal. Eis aí um exemplo abissal do supereu como correlativo da castração, intrusão de um mandato impossível, que exige sempre mais.

Como imperativo insensato, no contexto da neurose, o sujeito pode contar com a mediação da metáfora paterna para significantizar os mandatos superegóicos, permitindo que o objeto *a* possa funcionar como causa de desejo e se mantém articulado à demanda. No caso da psicose, por não haver coordenação à castração devido à forclusão do Nome-do-Pai, o supereu opera num funcionamento de gozo. Ambertín versa sobre a incidência do supereu, apostando que “o sujeito fica em suspenso entre a demanda ao Outro e o objeto *a*, com diversos movimentos possíveis: o apelo ao Outro no fantasma (negociando desejo e gozo) ou a dejeção do mundo na ruptura fantasmática, quer dizer, totalmente à mercê do imperativo de gozo” (AMBERTÍN, 2009, p.257). Observamos, portanto, que situando o supereu como resto e avesso do totem, e identificando esse resto como objeto *a*, é possível fazê-lo operar tanto como objeto de desejo quanto como objeto de gozo. Cottet sintetiza a gênese do supereu e seu encadeamento, como também seus aparecimentos fundamentais nas obras de Freud e Lacan :

Aqui temos um supereu que faz aliança com os próprios objetivos da pulsão de morte, onde a máxima mais universal da lei moral torna-se uma das formas da vontade de gozo. Não foi Lacan quem inventou esse termo de paradoxo, mas Freud em ‘Mal estar na civilização’. É preciso se dar conta de que em ‘Mal estar’, temos um supereu que finalmente é, como se poderia dizer, um supereu verdadeiramente lacaniano, um supereu que não é herdeiro do complexo de Édipo, que não está conforme a pacificação pelo Nome-do-Pai. Ao se reler atentamente o ‘Mal estar’, pode-se ver que a oposição entre vontade de gozo individual e civilização faz acreditar que a civilização tem por objetivo moderar, limitar essa vontade de gozo e o consegue, sem dúvida, pela formação de ideais. Mas diante da demonstração, podemos perceber que seus ideais levam ao pior, e aí está a origem da posição de Freud em relação à moral convencional, que exige demais do indivíduo, e que alastra uma vingança do supereu, o que implica numa dissidência de gozo bem oposta ao sujeito da homeostase. Esta é a origem do supereu como objeto *a*, do supereu perseguidor, perseguido pela lei. É uma compulsão sobre si mesmo. (COTTET, 1989, p.11)

O supereu engendra uma compulsão sobre si mesmo porque seus imperativos fazem frente à disciplina regulada pela moral clássica do desejo, à qual o supereu reage como imperativo desregulado de gozo que busca sempre mais. Nessa busca desenfreada, a pulsão de morte se alia ao desejo para alcançar seus objetivos, entretanto, a pulsão de morte conduz a um além do princípio de prazer, gerando gozo. Embora Cottet afirme que uma vida sem gozo não é uma vida, o gozo é aquilo que Lacan definiu como inútil, não servindo para nada. O gozo é o uso que se faz de determinado objeto para provocar um excesso de prazer que contém a passagem ao limite que é a morte.

Constatamos que ao longo de sua obra Lacan teve o cuidado de destacar o aspecto legal e inibidor do supereu em desacordo com a metáfora paterna. Esse supereu regido por uma lei desregulada coage e divide o sujeito sob a forma de um imperativo sadiano, instância que está em disjunção com a legalidade do Nome-do-Pai. Essa distinção feita por Lacan é de extrema importância uma vez que, quando abordarmos a problemática clínica, precisaremos construir instrumentos que limitem o gozo, o que não é sem o recurso à fala, à lei simbólica. A grande inovação de Lacan no que tange ao supereu está no fato de lhe conferir um estatuto simbólico e, mais ainda, de relacioná-lo ao objeto como causa.

“O supereu não é puro significante, seu caráter imperativo incondicional, já que não considera nem os interesses do sujeito nem o prazer, deporta para o lado do objeto” (COTTET, 1989, 34). Há algo de não simbólico no simbólico, ao qual Lacan pode ter acesso quando distingue o simbólico do significante no âmbito do supereu. A incidência do significante como imperativo ganha força no estudo das psicoses, uma vez que o psicótico, que não habita a linguagem mas é habitado por ela, sofre os efeitos abissais do significante que fustiga, retorna sob a forma de um real perseguidor. É nesse ponto que, naquilo que há de não simbólico no simbólico, Lacan associa a voz ao imperativo mortífero do supereu. Em suma, Lacan desenha um supereu que pede em demasia, que se impõe em discordância da pacificação simbólica, que como objeto causa buscará irrestrita satisfação pulsional.

A palavra deixa um resto, um rastro, uma macha pulsional que retorna no real desarticulada do simbólico sob a forma de voz. O supereu aparece “como incidência significante do significante na divisão do sujeito, cujo excedente pulsional torna suportável o peso demoníaco do pai. Não pode ser dito. Somente impele como voz.” (AMBERTÍN, 2009, p.251)

Embora na obra de Freud já aparecesse a questão da voz como constituinte da instância superegóica, o trunfo de inaugurar conceitualmente o supereu como objeto voz fica com Lacan. Essa constatação tem sérias consequências para este trabalho, uma vez que o objeto voz é o mais avassalador na experiência subjetiva, denunciando a face mais cruel de um supereu atroz. Deste modo, é acerca do supereu como objeto voz tanto na obra de Freud quanto na de Lacan que trataremos no próximo capítulo.

## 4

### A voz, esse objeto lacaniano pouco audível

A psicose é, tanto para Freud quanto para Lacan, a porta de entrada para o estudo do fenômeno da incidência das vozes na subjetividade e no sujeito. Constatamos em Freud, no *Rascunho H* (1886), um texto sobre a paranóia, e no *Rascunho K* (1886), dedicado às neuroses de defesa, manifestações, seu encontro com a dinâmica da paranóia: o que é foracluído no simbólico retorna no real. Embora esta seja uma conceituação lacaniana, Freud já tinha contato com algo da ordem desse retorno, que se fazia presente na construção dos delírios e das recriminações vindas de fora. Deste modo, conclui que “o propósito da paranóia é rechaçar uma ideia que é incompatível com o ego, projetando seu conteúdo no mundo externo” (FREUD, 1886/2006, p. 256).

Ainda sobre a defesa paranóica, que abusa do mecanismo de projeção, Freud afirma que, o que antes se configurava como uma autocensura interna, se impunha como uma recriminação vinda do exterior. Aí está o que teoriza sobre o mecanismo de projeção:

O julgamento a respeito dela fora transposto para fora: as pessoas estavam dizendo aquilo que, de outro modo, ela diria a si mesma. Havia uma vantagem nisso. Ela teria sido obrigada a aceitar o julgamento proveniente de dentro, já o que vinha do exterior, podia rejeitar. Dessa forma, o julgamento, a censura, era mantida afastada de seu ego (FREUD, 1886/2006, p.255)

Vemos a tentativa de Freud de elucubrar a falha da operação do recalque na paranóia e as consequências disso: a invasão das vozes persecutórias que assolavam o paciente. Sobre essas vozes, Freud afirma que lembram a autocensura, mas que se fazem ouvir distorcidas em seu enunciado, deste modo, indefinidas, soam como ameaças. É somente no artigo sobre o narcisismo, de 1914, onde começa a se esboçar o conceito de supereu, que Freud estabelece balizas teóricas para tratar da questão das vozes. Quando da instauração do ideal do eu, Freud afirma que não se surpreenderia se encontrasse um agente psíquico especial que assegurasse a satisfação narcisista proveniente do ideal, observando e

medindo o eu tendo o ideal como parâmetro. Indica que a ‘consciência’ cumpre esse papel de vigilância e auxilia na compreensão dos chamados delírios de sermos notados, sintomas presentes na paranóia. Nesses delírios de vigilância, o paciente queixa-se de que seus pensamentos e ações são vigiados e supervisionados, e é através de vozes que falam dele em terceira pessoa que os pacientes são informados do funcionamento deste agente crítico observador.

Essa é uma grande descoberta de Freud. Embora muito primitiva, é uma primeira aproximação do supereu com a voz em seu aspecto mais devastador. Deste modo, o delírio de ser notado na paranoia é um pré-nome do supereu. Freud aponta para uma coincidência entre a auto crítica e a auto observação na qual ela se baseia, indicando que “a exterioridade da alucinação, assim como a do objeto voz, apenas se define quando recoberta pelo sentido. Mesmo neste caso, ela tenderá a nomear o mais íntimo do sujeito, propriedade fundamental do insulto” (VIEIRA, 2013, p.3). A crítica só pode ser ouvida quando projetada, e aí adquire mais força:

O papel desempenhado pelas representações verbais se torna agora perfeitamente claro. Através de sua interposição, os processos internos de pensamento são transformados em percepção. Quando uma hipercatexia do processo de pensamento se efetua, os pensamentos são realmente percebidos como se proviessem de fora – e, conseqüentemente, são considerados verdadeiros (FREUD, 1923/1980, p.37)

Essa voz que repercute como alheia, embora provenha do interior; que soa como estrangeira, apesar de fulminar a partir de dentro são “restos de linguagem que não conduzem à significação da palavra e pressionam o sujeito de modo insuportável” (AMBERTÍN, 2009, p.109). Mais adiante abordaremos a perspectiva da voz como um resto, que é como Lacan a conceitua posteriormente, como objeto *a*. Mas antes de chegarmos até aí, é preciso o estudo da voz como constitutiva, como instrumento pelo qual se dá a entrada na linguagem. Ainda no texto de 1914, Freud afirmara que a influência crítica dos pais, transmitida à criança por intermédio da voz, induz à formação do que neste momento ele chama de ideal do eu, em nome do qual a consciência opera sua vigilância, observação e também recriminações. Deste modo, os delírios de ser vigiado estão

intrínsecamente ligados ao modo peculiar da constituição psíquica, tema sobre o qual voltará a versar no texto de 1923, *O ego e o id*.

Freud nomeia de resíduos verbais os fragmentos de discurso que vão além de uma percepção auditiva, restos de palavras que foram ouvidas e se inscrevem na subjetividade sitiando o sujeito por dentro, participando tanto da constituição do eu quanto do supereu. Em *O ego e o id* (1923) Freud afirma que o eu usa um ‘receptor acústico’, e complementa dizendo que o usa de forma enviesada. Isto é, por conta do mal entendido inerente à linguagem, que impõe uma perda original para que se possa habitá-la, há sempre um hiato entre o que se diz e o que se pretende dizer, hiância abordada posteriormente por Lacan que, imbuído da lógica saussuriana, passa a distinguir o significado do significante. Se o eu utiliza um capacete auditivo, quais são os impactos da voz e da linguagem – que não são a mesma coisa, como veremos mais adiante -, na constituição psíquica? Ao que Freud esclarece:

Considerando a importância que atribuímos aos resíduos verbais pré-conscientes no ego, surge a questão de saber se pode ser o caso que o superego, na medida que é inconsciente, consista em tais representações verbais e, se não, em que mais consiste. Nossa tentativa de resposta será que é impossível, tanto para o superego como para o ego, negar sua origem a partir de coisas que ouviu, pois ele é parte do ego e permanece acessível à consciência por via dessas representações verbais (FREUD, 1923/1980, p.69)

Esta afirmação que situa a origem do supereu a partir de restos de coisas ouvidas é fundamental para a teoria analítica e para este trabalho, pois funda um supereu como um canteiro de palavras, instância ambígua no que se refere à sua própria lei: na medida em que é composto a partir da linguagem, de palavras que pertencem à linguagem, o supereu se faz ouvir através dos gritos e grunhidos, retorno daquilo que, da palavra é mais estranho, que não tem sentido. Deste modo, o supereu parece estar mais ao lado da voz do que da linguagem em si, devido à insensatez de seus mandatos. Sobre o desregulamento da voz que grita no supereu trataremos mais adiante, no entanto, é indispensável tratar do tema das vozes em Lacan, onde é também através da psicose que se dá o encontro com a voz que atormenta de fora.

No *Seminário 3*, dedicado às psicoses, Lacan ocupa-se em compreender a função do ‘tu’. Ele afirma não ser possível instituir o eu sem o ‘tu’ do supereu, ‘tu’ que se faz presente como corpo estranho, invasor, ameaçador, que é ao mesmo tempo externo e íntimo. *Extimidade*, é como Lacan nomeia o fenômeno em que algo se inclui em meu núcleo, mas que não é meu. Ora, se me habita e se me pertence por que soa tão estranho? Essa estranheza, própria da linguagem, é o que possibilita Lacan estabelecer a constituição da linguagem a partir do Outro. Assim sendo, o conceito de extimidade nunca fez tanto sentido, uma vez que, ao ouvir um outro – ou um Outro -, o sujeito se ouve sem sabê-lo. É justamente esse fato recolhido da experiência clínica que permite Lacan incluir a voz e o olhar na lista dos objetos, pois aparecem de forma destacada, com caráter de exterioridade e se impõem sobre o sujeito, encurralando-o.

Essa proximidade fronteira entre eu e Outro é flagrante na constituição do eu, tanto imaginária quanto simbolicamente. Marcus André Vieira, num trabalho intitulado *A presença do Outro*, indica que o que há de mais primitivo entre eu e Outro é “isso que se arranca de sua fala, ou seja, a voz” (VIEIRA, 2009, p.6). Nesse trabalho, Vieira define o objeto *a* como aquele que funda o hiato entre eu e Outro:

Como pensamos a presença do Outro através de seus objetos? A presença como alteridade companheira é garantida por uma presença estrangeira entre eu e Outro. A dimensão real do Outro se desloca para o espaço ‘entre’ eu e Outro, para o objeto que institui este espaço, o *a*. Ele não é nem eu, nem Outro. Se esse objeto for do Outro, ‘eu’ já não tem mais nada. Se esse objeto for meu o Outro desaparece, já que perco a causa que me constitui (VIEIRA, 2009, p.2)

Rudge também chama atenção para a parcialidade do objeto voz, destacando que “ há certa antinomia entre voz e linguagem, já que, quando são a cadeia significante e seu sentido que se impõem, a voz perde sua força. Ela não merece nossa atenção, e é assim que ela se constitui apenas como resíduo do que é dito” (RUDGE, 2010). No *Seminário 3*, Lacan aborda o vínculo entre o ouvir e o falar e afirma que a significação tende a se fechar para quem a ouve, deste modo, não é o aspecto sensorial e sonoro que está em jogo na comunicação, visto que

também nos ouvimos falar, mas o significante que acarreta a significação. “Escutar as palavras, acomodar o seu ouvir a elas, é já ser mais ou menos obediente a elas. Obedecer não é outra coisa, é ir ao encontro, numa audição.” (LACAN, 1955-56/2010, p.162). Eis aí a intrínseca relação entre a palavra e o supereu: ambos clamam por obediência, e é impossível escapar.

Para exemplificar a força da palavra ouvida, Lacan se utiliza das considerações de Isakower acerca do processo que acontece nos orifícios vestibulares de um pequeno crustáceo que habita o fundo do mar. No princípio de seu desenvolvimento, esses animais têm sua câmara vestibular aberta para o ambiente marinho para fins de equilíbrio, mais tarde, porém, pequenos grãos de areia são incluídos nesses orifícios que finalmente se fecham e determinam a posição vertical ou horizontal da dáfnia. Se os grãos de areia são substituídos por pequenas partículas de ferro que, com o auxílio de um ímã, exercem o controle sobre o crustáceo, é possível estabelecer o comando de seus movimentos, conduzindo-o ora para o fundo do oceano, ora fazendo-o flutuar de cabeça para baixo.

Lacan faz uso dessa experiência para apontar que esta é a função do ‘tu’, e “o superego, nada mais é do que a função do tu” (LACAN, 1955-56/2010, p.320). Ou seja, o fundamento por trás disso jaz no fato de que a palavra se situa no Outro, e ao nos invadir, nos habitar; nos comanda, tal como o ímã no ouvido da dáfnia. Ao longo do *Seminário 3* Lacan falará longamente sobre esse caráter da linguagem e sua íntima relação com o supereu, que conforme vimos, é formado por restos de coisas ouvidas.

O sujeito se realiza e se reconhece, ganha seu lugar no mundo através de um ‘tu és’ que advém do Outro, lembrando que esse Outro que escrevemos aqui com letra maiúscula não se confunde com o outro, o indivíduo que fala, o próximo. Lacan define que “o Outro é portanto o lugar onde se constitui o eu que fala com aquele que ouve” (LACAN, 1955-56/2010, p.316), deste modo, “o Outro deve ser em primeiro lugar considerado como um lugar, um lugar em que a fala se constitui” (LACAN, 1955-56/2010, p.317). Essa definição do Outro como um lugar faz toda diferença na teoria analítica, uma vez que, como vimos anteriormente, somos fundados pelo Outro, esse Outro que nos dá um nome, nos

investe de desejo e libido e passa a nos atravessar através da linguagem. A fala exerce sua função desde o princípio do complexo de Édipo, influenciando na formação do eu e na constituição das instâncias do ideal do eu e do supereu. No entanto, num primeiro momento a criança não tem capacidade de compreender o teor do que é dito, isto é, o que é dito não tem nenhum sentido, não há um saber recobrando a palavra. A palavra é incorporada, integrada, em sua estrutura de *non-sense*.

Ele vai apreendê-la nos momentos em que o sujeito executa modulações puramente sintáticas, palavras vazias, falando propriamente, já que só se trata de seu movimento. Nesses movimentos de uma certa intensidade, podemos, diz ele, captar ao vivo algo que se refere a um elemento arcaico: a criança integra a palavra do adulto quando ainda não percebe o sentido desta, mas apenas a sua estrutura. Em suma, isso seria uma interiorização. Teríamos aqui, a primeira forma a nos permitir conceber o que é o supereu. (LACAN, 1956-57/1995, p.402)

Eis aí um trecho fundamental acerca da origem do supereu, situando-o a partir do evento da palavra ouvida. Palavra desarticulada, incorporada pela sonoridade da voz, puro eco e grunhido, sem sentido, fragmento da cadeia significativa que não se inclui na linha do sentido, marca arcaica e fundamental da inclusão na linguagem, resto. “A voz é sem dúvida som, como algo que excede tanto o sentido como a entonação. Mas, para se tornar voz como objeto *a*, causa da pulsão invocante, deve se tornar ‘áfona” (RUDGE, 2010). Essa elaboração é por demasiado complexa, e este capítulo pretende dar conta desse supereu que tem sua origem marcada pelos rastros da voz e da fala.

Lacan afirma que, desde a origem, “a criança se alimenta tanto de palavras quanto de pão, e perece por palavras” (LACAN, 1956-57/1995, p.309), e mais adiante, no *Seminário 10* (1962-63) vai além do campo da palavra e lembra que tudo o que o sujeito recebe do Outro pela linguagem, recebe sob forma vocal. Neste momento, cabe uma pausa: embora o sujeito seja encharcado de palavras e significantes ao longo de seu desenvolvimento, somente algumas palavras são incorporadas na origem do supereu. Qual é o impacto e as consequências dessa incorporação precoce, que antecede a compreensão do sentido? Vieira constata que as palavras primordiais que encarnam a voz não coincidem com as palavras, elas são anteriores ao sentido. Propõe, então, que chamemos isso de fragmentos

de palavras, e como fragmento, será sempre um objeto parcial. Neste escopo da voz enquanto objeto *a*, como objeto que não faz Um, com a especificidade de um “pathos de corte”, Vieira apresenta a incidência desse objeto:

São sons entrecortados que ninguém entende – o que não quer dizer que não se possa deles depreender, quase construindo, um sentido. Quase sempre haverá uma construção a posteriori pelo próprio sujeito que vai dar sentido ao que talvez não houvesse antes (VIEIRA, 2009, p.6)

Concluimos que, fora do sentido, essa voz não é assimilada, mas incorporada, e como corpo estranho – tal como a partícula de ferro na câmara vestibular do camarão -, toma as rédeas sem que se tenha consciência disso. Não raro constatamos o retorno dessas marcas na clínica, na assunção de posições subjetivas que o sujeito não se cansa de ocupar ou nos momentos em que cede às convocações ao gozo, gozo curto e pisoteado, sempre no mesmo lugar. É inegável, portanto, que a entrada na linguagem é traumática, como o é o golpe do significante que divide o sujeito, resultando numa identificação primária que não resulta de uma identificação nem com o pai nem com a mãe, mas circunscrita à incorporação do que foi ouvido. Deste modo, o externo faz-se interno, e nesta borda, o supereu: permeado por resíduos verbais e restos mnêmicos de palavras, real da linguagem que atua como um corpo significante, corpo estranho, como indicamos.

A concepção de voz como aquilo que resta da operação de entrada na linguagem repousa no fato de que há algo do significante que não participa do efeito de significação, e esse resto que fica de fora, a isso chamamos voz.

Se pode partir do fato de que é a função da palavra aquela que confere um sentido às funções do indivíduo. Esta palavra vincula um ao outro o significado – ou melhor, o ‘a significar’, o que é a significar – e o significante, este anodamento implica sempre um terceiro termo, que é a voz. Se propomos que não podemos falar sem voz, só dizendo isso podemos inscrever no registro da voz o que constitui resíduo, resto da subtração da significação ao significante. E podemos, em primeiro lugar, definir a voz como tudo aquilo que sendo do significante não participa do efeito de significação (MILLER, 1997, p.14)

Bernard Nominé, no artigo que versa sobre as relações entre o supereu e a voz, toca numa questão estrutural: afirma que, para se fazer escutar, é preciso que o sujeito esteja atravessado pela lei da linguagem, o que acarreta uma perda de gozo. Abre-se mão do blábláblá em prol do sentido que busca compreensão. Essa perda, entretanto, será compensada pelo Outro que gratificará o sujeito com uma significação. Ou seja, esse primeiro significante significa algo que vem do Outro e que o enlaça ao sujeito que, “se apodera dessa significação como se fosse um tesouro precioso, e se apropria dela para sua identificação ideal” (NOMINÉ, 1997, p.30). Logo, dessa operação de entrada na linguagem, Nominé afirma que além da intervenção do Outro, ficam dois restos: o ideal do eu e a voz. A grande descoberta de Lacan diz respeito à afonia da voz, isto é, a voz lacaniana, como objeto, não só não é da ordem da palavra, como não é nada do falar. Miller retoma Lacan para esclarecer a referência à voz como um efeito de forclusão do significante e esclarece que “na medida em que algo da cadeia significante, quebrada pelo que chamamos no momento esta ‘carga libidinal’, não pode ser assumida pelo sujeito, passa ao real e se lhe designa ao Outro. A voz aparece em sua dimensão de objeto quando é a voz do Outro” (MILLER, 1997, p.19)

Neste momento surge uma inquietação: se a voz não é uma palavra, nem o falar, onde está a instância da voz quando eu falo? A primeira resposta a essa pergunta está no fato de que quando ouço minha voz, a mim ela é estranha, como se fosse de outro, há algo ali onde não me reconheço.

A instância da voz está sempre presente desde o momento que minha posição deve marcar-se em relação a uma cadeia significante, na medida em que esta cadeia significante se mantém sempre em relação com o objeto indizível. Por isso, a voz é exatamente o que não se pode dizer (MILLER, 1997, p.20)

A mudez da voz consiste na impossibilidade de dizer, se refere àquilo que a significação não recobre; a voz como objeto *a* implica mais o fazer calar do que o fazer falar. Lacan(1956-57) elucida que a voz como pura articulação é aquilo que sempre se furta, que está reduzida a um além do significante. E deste modo tão incisivo, a voz estabelece com o sujeito uma relação de imposição. Ouve-se, obedece-se, e não há nada a dizer. Esta concepção da voz como o que

fica de fora, como resíduo da significação é o que fundamenta a teoria lacaniana de voz como objeto *a*. No *Seminário 10* ele se dedicará longamente a examinar a gênese e as facetas do objeto *a*, considerando que essa nomenclatura não se deve apenas a uma função algébrica. O objeto chama-se *a* porque é o que não temos mais (*n'y a pas*). O objeto *a* é portanto aquilo que falta, que não é especular, não sendo apreensível na imagem, aquilo que, inclusive, é preciso ser deixado de fora para garantir a inteireza da imagem especular.

Esse objeto destacado, separado, “em que momento esse tipo de objeto pode intervir, em sua face enfim desvelada sob sua forma separável? De que objeto se trata? Daquilo a que chamamos voz.” (LACAN, 1962-63/2005, p.275). Eis aí um momento crucial, onde a voz, graças a Lacan, ganha estatuto de objeto perdido, objeto *a*. E complementa: “o *a* de que se trata também pode ser, para o sujeito, o mais incômodo supereu” (LACAN, 1962-36,2005, p.137). Temos aí outro momento inaugural, a aproximação do supereu e do objeto *a* que, como objeto voz é o mais original.

Dele temos notícias através das vozes perdidas na psicse e nos imperativos interrompidos do supereu, é o que acredita Lacan. No *Seminário 16*(1968-69) o objeto *a* é caracterizado de êtimo, o que vem a ser uma conclusão das elaborações dos seminários anteriores, onde o objeto *a* vai cada vez mais se delineando de forma ambígua, aquilo que embora seja do corpo, está no campo do Outro, tanto próximo quando alheio.

A estrutura do Outro inclui um vazio, o vazio de sua falta de garantia, que é onde ressoa a voz. Nessa ressonância o que ecoa é o mal entendido, que acaba por fortalecer a severidade do mandamento. Nominé indaga: “Logo, a voz ressoa no vazio do Outro. Mas, de quem é essa voz? Não é somente a voz do Outro senão que também a voz do sujeito. A voz é um objeto *a* para o sujeito na medida em que condensa a parte de seu ser que não tem significação no Outro” (NOMINÉ,1997, p.32). A ideia de ressonância é importante pois no *Seminário 23* (1975-76) Lacan indica que a pulsão é o eco no corpo de que há um dizer, e o eco é aquilo que se repete sem querer dizer nada, que produz vibrações no oco do espaço, revelando-o. Articulando a máxima de Lacan com a voz, constatamos que o dito do Outro encontra um eco em nós e é aí que se abrem nossos ouvidos – tal

como acontece com a dáfnia e a partícula de ferro – no entanto, nossos ouvidos já estão abertos, “o que se abre é o espaço vazio da voz posto em ressonância pelo dizer” (NOMINÉ, 1997, p. 23).

Tal como a dáfnia, neste espaço vazio a voz não se assimila, se incorpora e ressoa como um objeto que ao Outro lhe falta, pois na impossibilidade de resposta à voz, este objeto ressoa em seu vazio.

Desde que passou a compreender o supereu como objeto voz, Lacan endossa veementemente essa hipótese afirmando que “não pode haver concepção válida de supereu que se esqueça de que, por sua fase mais profunda, essa é uma das formas do objeto *a*” (LACAN, 1962-63/2005, p.321). Ainda neste Seminário, Lacan se remete aos estudos de Theodor Reik sobre o chofar, instrumento utilizado pela cultura judaica, para esclarecer o caráter de objeto que confere à voz.

O chofar aparece nas experiências bíblicas de Moisés e Abraão e remete ao contato com Deus, o Todo-poderoso. No primeiro caso, Moisés é convocado a subir o Monte Sinai através do toque do chofar, um intermediário entre o povo e a voz de Deus, que representa um perigo mortal. Ou seja, o chofar é uma fronteira, um instrumento que medeia o contato com o vozeirão de Deus e que Moisés cumpre a função de traduzir. De sua tradução se inscrevem os dez mandamentos, a lei de Deus que o povo terá que incorporar. Não é distante a comparação com a teoria do supereu que impõe seus mandatos ao sujeito, impelindo-o a segui-los. No caso de Abraão, conta a Bíblia que sua credulidade o levou a obedecer a voz de Deus que ordenava o sacrifício de seu único filho, gerido a muito custo. No momento em que Abraão se dispunha a apunhalar o peito de seu filho, é impedido por um arcanjo, e mais uma vez sob as ordens divinas, substitui o sacrifício do filho pelo sacrifício de um carneiro. Surge um Deus misericordioso que poupa o sofrimento de Abraão, e em Sua homenagem, come-se a carne do carneiro, utiliza-se seu couro... e também os seus chifres. É de um resto sem utilidade aparente que se constrói o instrumento que remete à voz de Deus, instrumento que não faz falar, é puro som, incompreensível, mas que desperta atenção e obediência. A voz do chofar auxilia Lacan no entendimento da voz como objeto *a*, como isso pulsional que comanda sem nada dizer.

O supereu como voz vai além do imperativo moral kantiano, podemos dizer que incide como um imperativo de gozo. Cordeiro & Bastos abordam com todo cuidado necessário o paradoxo dessa voz que não é concreta, mas é consistente; e não sendo audível, é ouvida.

A emancipação da voz em relação ao enquadre dado pela imagem de corpo e pelas vestimentas dos sons e dos sentidos é vivida como horror próprio ao grito, ao urro e aos grunhidos, através dos quais se vislumbra sua dimensão de objeto mais-gozar, vale dizer, não de acesso ao gozo perdido, mas de resto e tentativa de recuperação de gozo. Os praticantes do canto vivenciam o quanto a voz permanece exterior e rebelde ao domínio das funções fonatórias e auditivas. Quando não é correlata a um corpo, transforma-se no que Lacan chamou de ‘vozes perdidas das psicoses’, em exterioridade, retornando de fora, mas aquém da extração, em estado de presença audível e íntima (CORDEIRO & BASTOS, 2011, p.454)

Contemplar a voz em sua configuração de objeto *a* é levar em conta o imperativo de gozo, o que conseqüentemente opera uma cisão no nosso entendimento de voz: não se trata da voz agradável e doce do canto e da ópera, não há circunscrição pelo prazer. A voz de que tratamos aqui é incontornável, vai além do que se pode dizer e força a uma satisfação impossível, clama por obediência imediata, “manifestação do discurso enquanto ele mal nos pertence, que vem em eco ao que, de repente, há de significativo para nós nessa presença, articulação sobre a qual não sabemos se vem de fora ou de dentro” (LACAN, 1955-56/2010, p.164). Quando ouvida, esta voz avassaladora não se situa na dimensão do sentido, se manifesta insensatamente através de repisamentos verbais esvaziados de coerência e Lacan comprovou que quanto mais o significante nada significa, mais indestrutível ele é, pois ecoa, ressoa, retorna. Essa voz, com todo seu cerne de gozo, não deixa de ser um encontro com o Real, onde o indizível, aquilo que não encontra reconhecimento no Outro, emerge sob a égide da imposição. Ou como melhor define Lacan no *Seminário 6*, “a voz grossa é para fazer entrar em jogo como alguma coisa que apresenta a instância de um Outro se manifestando como real” (LACAN, 1957-58/1999, p.411).

O objeto *a* portanto, como objeto do desejo, é o objeto sobre o qual o sujeito se situa na fantasia, utilizando-o como suporte para sua posição psíquica

na cena com o Outro. Lacan elege cinco formas de objeto *a*: seio, olhar, fezes, falo e voz; e estes objetos na fantasia alicerçam um modo muito particular de relação com o Outro, estabelecendo o quanto o sujeito se faz sugado, olhado, se faz uma merda ou se faz admiravelmente fálico para o Outro. Mas, e quanto a voz? Não se trata de se fazer invocar pelo Outro, nem sequer de se fazer ouvir. A voz enquanto objeto *a* tem caráter disruptivo, opera como corte que abre a fenda que conduz ao encontro com o Real, ou, como melhor sintetizou Vieira, é o “real fisgado pelo significante” (VIEIRA, 2013, p.1)

Esse resto inassimilável pelo Outro tem função primordial na constituição do desejo, no entanto, sob a forma de voz só pode engendrar o gozo. “Esse resto – esse resto que só surge do momento em que é concebido o limite que funda o sujeito – esse resto que se chama objeto *a*, é nele que se refugia o gozo que não cai sob o golpe do princípio do prazer” (LACAN, 1966-67/2008, p.424). Com este dito Lacan coloca o objeto *a* como supereu na coordenada do gozo, do empuxo e captura de gozo. A voz como imperativo, como voz do Outro, ordena ao gozo, e Lacan se debruça sobre a homofonia entre o gozo e o ouvir a fim de esclarecer o impacto da voz na vida psíquica do sujeito.

Gozar sob ordens, afinal, é algo sobre o qual todo o mundo sente que, se existe uma fonte, uma origem da angústia, ela deve estar mesmo em algum lugar por aí. A esse ‘goza’ [jouis], só posso responder uma coisa: é ‘eu ouço’ [j’ouïs], mas, naturalmente, nem por isso gozo com mais facilidade. Tal é a ordem de presença em que se ativa para nós o Deus que fala, aquele que nos diz expressamente que é o que é (LACAN, 1962-63/2005, p.91).

Essa é a função do supereu, que em sua força demoníaca impele a um excedente pulsional que, como gozo, devasta o sujeito. O supereu como objeto voz é o verdadeiro achado lacaniano, e seus urros estão presentes desde os primeiros seminários. No *Seminário 4* (1955-56), Lacan se remete ao conto que alude à aparição do diabo depois de ter sido evocado. Este diabo se manifesta sob a forma de uma cabeça de camelo provida de grandes orelhas “e pergunta ao autor com a voz mais cavernosa que se possa imaginar – O que queres? Che voi? Esta interrogação fundamental nos dá, de maneira mais cativante, uma ilustração da função do supereu” (LACAN, 1956-57/1995, p.172). Seria portanto uma função

do supereu interrogar o sujeito? Sim! A partir do momento em que o supereu convoca ao gozo, toca no objeto *a* enquanto causa de desejo, transgredindo a barreira que limita a satisfação pulsional, clamando por um além: aí está a transição, a passagem do desejo ao gozo.

A entrada na linguagem implica numa perda de gozo, sua lei delimita um impossível, um limite que não pode ser franqueado. No entanto, o supereu tenta burlar esta demarcação que tem uma função: na assunção da inteireza da imagem, algo fica de fora, um objeto deve cair; perde-se o gozo da primeira experiência de satisfação, que Lacan nomeia de *das Ding* – forma sob a qual o objeto *a* aparece num primeiro momento. *Das Ding* é esse objeto que não se tem mais, é a tendência a reencontrar, o que funda a orientação do sujeito em direção ao objeto. Que objeto? Estamos de volta ao paradoxo: o objeto a reencontrar é o objeto perdido e que no entanto, nunca fora perdido porque jamais se o teve. No *Seminário 7* Lacan enfatiza a importância da busca deste objeto e pontua as contingências impostas neste trajeto:

A busca encontra assim, pelo caminho, uma série de satisfações vinculadas à relação com o objeto, polarizadas por ela, e que, a cada instante modelam, temperam, embasam seus procedimentos segundo a lei própria ao princípio do prazer. Essa lei fixa o nível de uma certa quantidade de excitação que não poderia ser ultrapassada sem transpor o limite da polarização do prazer e desprazer, sendo apenas as duas formas sob as quais esta única e mesma regulação, que se chama princípio do prazer, se expressa (LACAN, 1959-60/2008, p.75)

O supereu vai na contramão do balizamento pulsional, ordena ao gozo apesar de sua impossibilidade, viola o interdito para saciar sua gulodice e, deste modo, oferece um gozo possível, mesmo que limitado pelo significante. Embora Miller (1981) afirme que é o significante da castração que nos faz surdos às vozes do real que ordenam ao gozo, recebemos na clínica neuróticos assolados pelos (suss)urros do supereu, devastados pelo excesso de gozo ao qual essa instância feroz comanda. O supereu legifera sem rédeas e sem limites, e a clínica psicanalítica não é uma clínica do gozo, e sim do desejo. Portanto, para operar o ato analítico é preciso um esvaziamento de gozo, uma vez que, é no impossível do gozo que se dá o desejo. Está posto aí um desafio para a clínica: como gozar menos numa sociedade na qual cada vez goza-se mais? Contemplaremos estas

questões no próximo capítulo, que tangenciará os impasses clínicos da incidência do supereu nos sintomas e no mal estar na cultura. No entanto, citamos há pouco o significativo da castração, ou o Nome-do-Pai como uma proteção contra as vozes que clamam por gozo, mas e no caso da psicose? Devido a forclusão do Nome-do-Pai, o psicótico não tem nenhum filtro que matize a força das vozes vindas de fora que o tiranizam; logo, qual a possibilidade de um manejo clínico diante dessa inundação de gozo advindo das vozes? Traremos aqui, então, uma vinheta clínica para abordar esse aspecto do supereu como estandarte do gozo, amparado no objeto voz.

A paciente chega ao consultório da analista muito coordenada com a linguagem, sua queixa está enquadrada com o discurso médico em voga: relata ouvir vozes que passaram a intimá-la desde que parou de fazer uso de drogas. Atribui imediatamente a incidência das vozes ao efeito químico das drogas no cérebro, afirmação legitimada por sua graduação no curso de Psicologia. Esta paciente, L., por volta de cinquenta anos, comparece às sessões e demonstra um discurso que num primeiro momento é tomado como histérico pela analista: sente-se culpada pela morte da mãe. Algum tempo se passa até que L. comece a explorar o teor das vozes ouvidas, e à medida que passa a falar disso, a hipótese clínica se evidencia como um caso de paranóia.

As vozes lhe fazem uma série de apontamentos, tais como “Não cuidou bem da mãe!”, “Está roubando o dinheiro do governo!” – devido ao fato de ter como renda uma pensão deixada pela mãe -, “Transou com todo mundo!”, dentre outras. A princípio, as vozes estavam circunscritas à sua vizinhança, entretanto, ao longo do tratamento foram tomando maior amplitude e todos passavam a acusá-la, seja na vizinhança, no bar ou no shopping. Sentia-se vigiada e perseguida, as pessoas ao redor sabiam sobre seus pensamentos e também sobre seu passado, perdera toda sua privacidade. É extremamente nítida a influência do supereu. Neste caso, porém, qual é o manejo clínico diante disso? Constatamos que L. está totalmente tomada pelas vozes superegóicas que a invadem, num gozo mortífero que a distancia da circulação libidinal possível em sua vida. L. passa a não querer sair de casa para não ouvir as acusações, desliga os telefones e fecha todas as janelas para não ser vista ou ouvida. L. já chega ao consultório com um mecanismo que a protege das vozes: sempre sai de casa com um grande fone de

ouvido, ora conectado ao celular ouvindo música, ora desplugado, apenas como tampão, para não ouvir as vozes de fora. Fica flagrante neste exemplo a exterioridade das vozes na psicose, a ponto de ser necessário um instrumento concreto para apaziguar vozes que sabemos vir de dentro, mas que na psicose vociferam de fora.

Como produzir análise aí? A não ser o fone de ouvido, não havia nada que balizasse a invasão das vozes, nada que operasse como lei para delimitar um apaziguamento. L. não deixaria de ouvir as vozes, mas poderia não se submeter com tanta servidão a elas. Ciente de que o supereu é regido por uma lei fora do sentido, ficou claro que o primeiro momento do tratamento devia propor um contorno, algo que conduzisse a uma significação daquilo que era ouvido. Deste modo, além de haver um esvaziamento de gozo nas sessões, onde L. podia contar toda violência sofrida; a analista atuava em parceria, apostando na possibilidade de um sentido a ser dado às vozes. A partir de então, as vozes que retumbavam de todos os lugares, passaram a ser localizadas no casal de vizinhos e esvaziadas. L. passou a distinguir ‘vozes reais’ de ‘vozes da minha cabeça’, o que conseqüentemente reduzia a intensidade da invasão do Outro. Deste modo ela podia se apropriar de alguns pensamentos, por mais dolorosos que fossem.

Além da circunscrição das vozes, a aposta clínica recaiu também na produção de um saber que pudesse significantizar a existência delas. Apesar de paranóica, L. não havia produzido nenhum delírio, portanto, as vozes invadiam sem bordas e sem explicação. A análise, como um espaço de fala e escuta, é também um campo de elaboração e ressignificação, e no caso de L. o trabalho feito foi em torno do recobrimento do real a partir de uma significantização do gozo. A paciente construiu leis que a protegiam da concretude da invasão vinda de fora, ‘isso é assédio moral, se eu for à delegacia eles vão responder judicialmente’, ‘ela é muito invejosa, queria ter a minha vida, é tudo inveja!’, ‘a pensão que eu recebo é um dinheiro regulamentado por lei, eu não tenho culpa de nada’ ou ‘agora que estou frequentando o centro espírita, devo transformar toda energia negativa em energia positiva, luz’ eram crenças que atenuavam o impacto da intrusão do Outro. Entretanto, L. continuava a ouvir as maiores atrocidades a seu respeito, a diferença é que já não era toda tomada por *isso*.

Está aí a função da análise, e não se trata de promover a cura, mas sim de fazer conjugar a ética do desejo onde a mortificação do gozo tomou conta, e no caso onde o imperativo superegóico brada, alçar o desejo como norte é fundamental. Portanto, no próximo capítulo abordaremos o âmbito da clínica sob o estandarte da culpa que povoa tanto os sintomas como os impasses do tratamento, na forma do que Freud chama de reação terapêutica negativa.

## 5

### **Des-culpas – confissões de gozo na clínica**

Conceber as manifestações mudas e silenciosas do supereu no contexto clínico nos conduz a abordar a temática da culpa: um pilar fundamental do sintoma e também do tratamento analítico. Ao longo deste trabalho percorremos o caminho da construção teórica do conceito de supereu em Freud e Lacan e agora, neste capítulo, pretendemos abordar a questão do manejo analítico de uma clínica em prol do desejo, atravessada pela inclemência do supereu em sua glotonaria de gozo, alimentado pelo sentimento de culpa que se liga a inúmeras formas de punições, inclusive o sintoma.

Ao longo da obra freudiana, o sentimento inconsciente de culpa aparece ligado a uma necessidade de punição, e só assim pode ser identificado sem que o sujeito tenha a menor ideia de qual a razão pela qual se sente culpado. Entretanto, desde os primórdios da teoria, ao recolher os registros da culpa no tratamento, Freud indica que a origem deste sentimento repousa no berço do complexo de Édipo, nos desejos mais primitivos e pulsionais. Por se tratar de um sentimento inconsciente que deixa marcas na subjetividade, a culpa se relaciona de um forma muito particular com o supereu em seu império de exigência de gozo que deixa o sujeito preso a um engodo: quanto mais goza, mais sente-se culpado; por outro lado, quanto mais se renuncia, maior a incidência da culpa. Como escapar dessa armadilha? Como pensar, na clínica psicanalítica, a direção do tratamento que impulse à responsabilização e não à desculpabilização? É portanto, acerca desse horizonte que vai além da confissão das culpas que tocamos questões relacionadas à culpa enquanto posição estrutural e sua incidência no tratamento sob a forma de reação terapêutica negativa, e por fim, trataremos do humor como uma possibilidade de contornar a devastação imposta pelo supereu.

No artigo de 1907 destinado a tratar dos atos obsessivos, Freud recolhe da clínica que uma série de compulsões e proibições que insistem sobre o sujeito “como se estivesse dominado por sentimento de culpa, do qual, entretanto, nada sabe, de modo que podemos denominá-lo de sentimento inconsciente de culpa” (FREUD, 1907/1980, p.127). Ainda neste texto, atribui a origem desse sentimento

a eventos mentais primitivos e enfatiza a insistência da culpa na subjetividade, engendrando uma necessidade de punição. Antes de explorar a ligação da culpabilidade com o castigo, debruçemo-nos sobre a conceitualização de culpa na obra de Freud.

Em 1921 Freud postula que o sentimento de culpa, tal como o de inferioridade, é uma tensão entre o eu e o ideal do eu. Deste modo, diante de uma coincidência entre o eu e o ideal, há a sensação de triunfo. Já diante do afastamento entre as duas instâncias, ao contrário, há a emergência da culpa, devido a não realização do ideal. No artigo sobre o narcisismo Freud esclarece que “originalmente esse sentimento de culpa era o temor de punição pelos pais, ou mais corretamente, o medo de perder o seu amor” (FREUD, 1914/2006, p. 108). Ou seja, o medo de perder o amor dos pais - signo que sustenta o sujeito no mundo, dando-lhe um lugar -, é experimentado como sentimento de culpa quando há uma tensão entre as exigências da consciência e o desempenho efetivo do eu.

Lacan endossa a teoria da culpa como uma posição subjetiva quando afirma, no *Seminário 5* que “não há necessidade de referência a Deus nem à lei para que o homem fique literalmente imerso na culpa. A experiência nos mostra isso” (LACAN, 1953-54/1999, p.510). Deste modo, a culpa é laço social e se manifesta através dos sintomas, “pagamento da subjetividade às faltas da lei do Pai Morto que deixou um resto vivo na gula do supereu” (AMBERTÍN, 2009, p.155). Com a contribuição de Lacan podemos articular com mais intimidade a relação entre culpa e lei, deixando como resto o sacrifício oferecido como “uma libra de carne” na tentativa de saldar a dívida adquirida, contornar a culpa avassaladora. Para tanto, é preciso retornar a Freud, uma vez que é ele quem inaugura os caminhos que coadunam culpa e desejos primitivos, os desejos incestuosos.

No artigo que versa sobre a passagem do orangotango ao pai, como pai da lei através de seu assassinato, Freud toca na questão da culpa. É do sentimento de culpa dos filhos que surgem os dois tabus do totemismo, correspondentes aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo.

Não podemos afastar a suposição de que o sentimento de culpa do homem se origina do complexo edípiano e foi adquirido quando da morte do pai pelos irmãos reunidos em bando.

Naquela ocasião, um ato de agressão cuja repressão na criança se imagina ser a fonte de seu sentimento de culpa. Nesse ponto, não me surpreenderei se o leitor exclamar com raiva: “Então não faz diferença que se mate o pai ou não – fica-se com um sentimento de culpa do mesmo jeito!” Pedimos licença para levantar algumas dúvidas, ou não é verdade que o sentimento de culpa provém da agressividade reprimida, ou então toda a história da morte do pai é uma ficção e os filhos do homem primevo não mataram os pais mais do que as criança o fazem atualmente (FREUD, 1930/1980, p.155)

Essa citação é muito esclarecedora pois vai além de situar o berço da culpa no parricídio, estabelece que para sentir-se culpado basta ter desejado. E se o desejo é proibido, qual será o preço a ser pago por ter desejado? Por ter transgredido a lei que me proibia de desejar? É aí que o sujeito cai na malha dos castigos do pai. Freud faz um grande avanço, sobretudo no que tange ao supereu, quando entende que há um aumento no sentimento de culpa diante de uma exigência erótica não satisfeita, uma exigência pulsional que não pode ser atendida devido a uma lei que a proíbe – a lei do pai. Toda a agressividade endereçada a esse terceiro termo que me separa de minha satisfação deve ser recalçada e essa agressividade, por sua vez, “é transformada em sentimento de culpa, por ter sido recalçada e transmitida para o superego” (FREUD, 1930/1980, p.162). Já havíamos constatado nos capítulos anteriores a intrínseca relação entre a agressividade endereçada ao pai que deve ser recalçada e a criação do supereu; a novidade agora está na forma como esse sentimento de culpa, de fundo extremamente agressivo, insistirá na vida psíquica do sujeito.

Há a célebre frase de Lacan no *Seminário 7* que diz que “a única coisa da qual se possa ser culpado, pelo menos na perspectiva analítica, é de ter cedido de seu desejo” (LACAN, 1959-60/2008, p.373). Quando se sente culpado, o sujeito está em dívida com seu próprio desejo pois abriu mão dele em função de uma demanda – demanda proibida que aniquila o desejo. A demanda clama por um objeto – que originalmente encontra-se interdito. O encontro com esse objeto pode ser devastador, devorador, aniquilante; eis aí a função do desejo: empreender um caminho em busca de um objeto claudicante, que ora está ali, ora não. No *Seminário 5* Lacan alerta sobre a instalação da culpa nessa relação do desejo com a demanda. Diz ele que “a culpa se inscreve na relação do desejo com a demanda.

Tudo o que vai na direção de uma certa formulação da demanda é acompanhado por um desaparecimento do desejo” (LACAN, 1957-58/1999, p.511).

Vimos nos capítulos anteriores que alinhar-se ao desejo é marchar conforme a lei. Lei que por sua existência torna o homem culpado, e como culpa impele à cobiça do pecado original, ali onde só se encontra o pior do pai, ali onde o pai não legisla, mas que incide em sua dupla dimensão: da proibição e do imperativo. Examinamos que a imposição da lei deixa uma dívida simbólica e um campo imaculado que delimita o objeto proibido, nesta encruzilhada o desejo: entre o pecado e exigência de satisfação. Desta equação só pode haver como resto a culpa, tal como afirma Ambertín em seu artigo sobre o tema:

Uma dívida simbólica que é preciso pagar respeitando e transmitindo a lei, e do qual o sujeito é responsável. Mas também uma tentação a ir mais além da lei do desejo, para atravessar os labirintos do gozo proibido. Precisamente, a essa tentação, Freud e Lacan a chamam culpa (AMBERTÍN, 2004, p.84)

Evidencia-se cada vez mais que a culpa é oriunda dos intensos impulsos libidinais aos quais o sujeito tem de renunciar em favor da cultura. Essa visada tomará lugar prioritário no estudo de Freud sobre o sentimento de culpa e será de extrema importância na articulação com o superego, que se alimenta da culpa para exercer seus mais cruéis mandamentos. Em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915) vimos que Freud atribui a culpa primeva a um homicídio. Seguindo a doutrina religiosa que prega que Deus pai enviou seu filho para ser sacrificado a fim de expiar a humanidade do pecado original, vemos que esse pecado, pela lei de talião, só pode ser um assassinato. “Se o pecado original foi uma ofensa contra Deus pai, o crime primevo da humanidade deve ter sido um parricídio” (FREUD, 1915/2006, p.302). É a esse contexto religioso da culpa primitiva e do pecado original que Freud atribui o nascedouro do sentimento de culpa no homem. A definição completa da origem do sentimento de culpa acontece em 1916, no texto *Criminosos em consequência de um sentimento de culpa*:

O resultado invariável do trabalho analítico era demonstrar que esse obscuro sentimento de culpa provinha do complexo de Édipo e constituía uma reação às duas grandes intenções criminosas de matar o pai e de ter relações sexuais com a mãe (FREUD, 1916/2006, p.347)

Deste modo, ao mesmo tempo em que esses desejos são reprimidos surge o sentimento de culpa, produto da consciência moral, que pune o sujeito por ter desejado; ou da voz do supereu, que insta a tentação de transpor a barreira que interdita o objeto proibido, lançando o sujeito ao gozo. No *Seminário 7* Lacan se refere a um artigo de Ernest Jones(1929) intitulado *Temor, culpa e ódio*, que traz à tona a questão da agressividade em jogo na formação do supereu e no sentimento de culpa. Indica que o ódio primário representa a reação da criança como uma resposta diante da frustração de seus desejos libidinais e que é também um dos disfarces mais comuns da culpa.

O ódio a alguém implica que essa pessoa, por sua crueldade ou falta de benevolência, é o causador de nossos sofrimentos; ou seja, que estes não são auto-infligidos ou devidos de modo algum a nossa culpa. Se dá deste modo um deslocamento de toda responsabilidade e sofrimento produzidos por este sentimento inconsciente de culpa, sobre a outra pessoa, a que é cordialmente odiada em consequência. Este mecanismo, desde logo, é bem conhecido na situação de transferência. Sabemos que por trás do mesmo se oculta sempre a culpa, mas a continuação da análise nos demonstrará, segundo minha opinião, em todos os casos, que o sentimento de culpa depende por sua vez de uma capa ainda mais profunda e completamente inconsciente de ódio, que difere notadamente do ódio da capa superior enquanto não é egosintônico (JONES, 1929)

Este trecho é importante pois nos auxilia no esclarecimento da íntima relação entre sentimento de culpa e necessidade de punição, tal como postulou Freud; e que perpassa necessariamente a instauração da lei, como vimos anteriormente. Se a culpa resulta de um crime primordial – o parricídio, crime que está na base da inscrição da lei e da culpa, a denúncia que grita diz respeito a uma lei que não toda legisla. Ou, tal como indica Lacan no *Seminário 5* “quanto à culpa, ela nasce sem nenhuma espécie de referência a essa lei” (LACAN, 1957-58/1999, p.509); isto é, há algo que a lei não recobre: aí a culpa. O que fica fora dos limites do desejo diz respeito a um gozo, e aí o que impera é o insensato da lei, o reverso da lei normativa. Como veremos a seguir, fora do campo da lei, encontra-se o domínio do além do princípio do prazer. O paradoxo da lei repousa no fato de que, ao inscrever-se desde a estrutura da falta, deixa um hiato, uma lacuna, restando múltiplos saldos, entre eles, os da culpa.

Ambertín (2004) esclarece que a culpa “deixa o sujeito suspenso entre a lei reguladora dos Nomes do Pai e a lei insensata do supereu, flutuando, assim, entre o desejo – quando pode apelar ao Outro – e o gozo – quando renuncia a toda apelação” (AMBERTÍN, 2004, p.85). O grande passo dado por Freud a respeito da dimensão da culpa no tratamento é a elucubração da compulsão à repetição, aquilo que insiste por entre os buracos da lei. Portanto, mascarada como pequenas culpas assumidas, a culpa inconsciente, devastadora, permanece relacionada com as desordens da lei, trazendo notícias de cerne pulsional que, em toda onda de agressividade, busca castigo e punição. Se Freud atribui a culpa humana, do filho, ao assassinato do pai, Lacan fundamenta o mito do surgimento da castração do Outro, seu caráter mortal. A culpa que recai sobre os filhos preserva o pai de seu pior pecado: “sua inexistência como fundamento da Lei – em última instância, que seja tão-mal-feito-pior. Talvez esta culpa universal seja a resposta do filho para desculpar o pai por ser tão-pior, para fazer desse pai um pai sem-falta” (AMBERTÍN, 2009, p.264). Assim sendo, se o pai onipotente, não-barrado, é aterrorizador, pois seu gozo incide sobre os filhos; aquilo do pai que não recobre o gozo também o é. Relembremos o pai do sonho trazido por Freud em que seu filho clama “Pai, não vês que estou queimando?”, um clamor para que o pai interrompa esse gozo, que possa oferecer balizas que contenham o transbordamento de gozo. Que pai é esse que, em toda sua magnitude, ainda pode ser morto, assassinado por seus filhos? Vimos anteriormente que esse pai é morto para provar que é impossível matá-lo, ele retorna mais forte, mais imperativo. É isso do pai que não morre que impõe a repetição do crime a fim de conquistar o pior poder do pai. “Vestígio vivo que faz cobiçar o gozo demoníaco do pai. Dívida de sangue que se paga na imolação sacrificial” (AMBERTÍN, 2009, p.278).

Com nitidez cada vez maior, vemos que a agressividade endereçada ao pai deve ser reprimida em função da cultura, e sobretudo em prol da preservação narcísica, conforme constatamos nos primeiros capítulos deste trabalho. Averiguamos também que é neste cenário, que tem a agressividade como pano de fundo, que emerge o supereu, sede do retorno desses investimentos agressivos frustrados. Freud aponta que, sob a forma de ‘consciência’, o supereu está pronto para pôr contra o eu toda a agressividade rude que gostaria de satisfazer sobre os

outros indivíduos, e que, para não contrariar os ideais da cultura, não o faz. Deste conflito entre o supereu e o eu, irrompe o sentimento de culpa, e “expressa-se como uma necessidade de punição” (FREUD, 1930/1980, p.147). Este é um momento inaugural, em que Freud aproxima o sentimento de culpa com alguma súplica de castigo, sacrifício. Já que a agressividade não pode ser satisfeita contra a autoridade, retorna ao eu sob a forma de punição.

Ao estudar a melancolia, Freud descobre um supereu excessivamente forte que, apoiado na consciência,

Dirige sua ira contra o ego com violência impiedosa, como se tivesse se apossado de todo sadismo disponível na pessoa em apreço. Seguindo nosso ponto de vista sobre o sadismo, diríamos que o componente destrutivo entrincheirou-se no superego e voltou-se contra o ego. O que está influenciando agora o superego é, por assim dizer, uma cultura pura do instinto de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta seu tirano a tempo, através damudança para a mania (FREUD, 1923/1980, p.69)

Apesar de não nos debruçarmos mais profundamente sobre o sadismo e o masoquismo, a descoberta freudiana de um supereu que é pura cultura da pulsão de morte é exordial, uma vez que endossa a compreensão da destrutividade que esse supereu engendra e dos rastros que deixa: desde a formação do sintoma até os obstáculos que impõe ao tratamento, sob a forma da reação terapêutica negativa. Atentando contra a própria subjetividade, a arrasadora irrupção do supereu resulta numa angústia insuportável, incontornável. As formações inconscientes tentarão apaziguar a incidência do supereu através da produção de sintomas que negociam desejo e gozo. É muito sutil o enlaçamento do sintoma com a culpa, visto que, embora o sintoma possa ser devastador para o sujeito, causando-lhe imenso sofrimento; é também uma tentativa de atender às exigências pulsionais que buscam satisfação – satisfação irrestrita, digamos melhor, contornada pelo corpo do sintoma. Surge aí uma questão: há um tanto de satisfação proveniente do sintoma que não seria permitida, uma satisfação cuja renúncia é exigida, mas que através das máscaras do sintoma, consegue contorná-la. O supereu, implacável, pleiteará o açoitado do eu, que responde ao crime de ter gozado, deixando escapar a denúncia de que o desejo, embora inconsciente, persiste em busca de satisfação.

Daí vem a culpa, culpa muda que dá conta da dimensão mais atroz do supereu que ordena o castigo. Não nos interessa neste momento abordar o que Ambertín (2009) denominou de culpabilidade inocente, pequenas culpas nomeadas que servem para delimitar a angústia do supereu, trata-se de olhar com mais cuidado essa culpa silenciosa que vem acompanhada de vestígios de destrutividade.

Freud esclarece a associação do supereu com a culpa quando, em *Mal estar na civilização* aprofunda-se na análise das origens do sentimento de culpa e descobre assim, duas fontes: uma que advém do medo da autoridade, e outra, posterior, que surge do medo do supereu. O sentimento de culpa oriundo do medo da autoridade leva à renúncia pulsional, enquanto que aquele referente ao supereu “ao mesmo tempo em que faz isso exige punição, de uma vez que a continuação dos desejos proibidos não pode ser escondida do superego” (FREUD, 1930/1980, p.151). A severidade do supereu é, portanto, a continuação da severidade da autoridade externa, porém mais inflada e onipotente. Nessa passagem, onde internaliza-se uma instância de tamanha austeridade, a renúncia pulsional já não possui mais um efeito libertador nem sequer garante a recompensa do amor. Enquanto que, na relação com a autoridade bastava que a criança renunciasse aos seus desejos para que estivesse livre do sentimento de culpa; com o supereu o comprometimento é mais sério, pois se o desejo não desaparece, deve-se pagar um preço por sua existência. Se, para Freud, paga-se um preço por ter desejado, na teoria lacaniana a lógica é um pouco diferente, quando supereu está em questão. Para Lacan, a culpa emerge diante do desejo negligenciado, não satisfeito, engrenagem da vociferação do supereu que de culpa se alimenta e brada por gozo.

Isto posto, o supereu se define por ser um misto de ódio ao pai e à lei imposta por ele, temor de seu castigo, amor e nostalgia de seu legado; colorido sempre pelas tintas da culpa. Nesse contexto, Jones sintetiza o que podemos escutar da teoria freudiana do supereu ao afirmar que

O amor, o temor e o ódio são todos igualmente necessários a este desenlace, de modo, pois, que não seria equivocado dizer que o supereu é composto desses três elementos, constituindo sua peculiaridade o fato de tornar internas as atitudes que antes se dirigiam ao exterior (JONES, 1929)

A agressividade que não foi exteriorizada, opera interiormente, através da necessidade de castigo que denuncia um vínculo erótico do eu com a destrutividade do supereu, evidenciando aí um laço pulsional. No artigo sobre o masoquismo, Freud (1924) defende que o termo sentimento inconsciente de culpa seja abandonado em função de um termo mais correto, que ele chama de necessidade de punição, onde o catabólico da pulsão de morte, em parceria com o masoquismo do eu deixa vestígios atrozes. O auto-sacrifício é uma tentativa de contornar a culpa; o castigo pacifica enquanto a culpa muda inunda de angústia. A manobra de estancar o sem-limites da culpa sob a forma de um castigo é um tanto engenhosa e propõe dificuldades na clínica. Se o sofrimento de que o sujeito se queixa, se o castigo que o faz gozar já é um tratamento dado a algo muito mais angustiante, qual é o campo de trabalho da análise? Se o suplício – em muitos casos a delinquência acaba sendo o caminho escolhido -, funciona como um apelo para barrar a gula do supereu, é possível, a partir da escuta analítica, ouvir as lamúrias masoquistas do sujeito que sofre como uma convocatória um tanto quanto insensata ao Outro do desejo? Um caminho tortuoso na invocação do pai morto que possa resguardar sob a égide de sua lei. “Paradoxal invocação por fora da lei com vistas a obter, justamente, o restabelecimento da lei que, entretanto, é sempre falha, porque no lance que esconde o crime fundamental não se pode renunciar ao gozo que este crime provoca” (AMBERTÍN, 2009, p.117). Se dentro do sistema da lei a culpa emerge como dívida que com o sacrifício se paga, no escopo do supereu, nas bordas da lei, a dívida cresce e paga-se com um pedaço de carne, um pedaço de vida ou ainda, a vida inteira.

Freud (1916) legitima a pregnância da necessidade de castigo como um nome para o sentimento de culpa quando escreve *Criminosos em consequência de um sentimento de culpa*, texto onde desenvolve a ideia de que as ações criminosas podem ser perpetradas por serem proibidas, convocarem punições e por isso proporcionarem ao autor um alívio mental. A ação proibida pode ser um alibi para o sentimento de culpa, pelo qual o sujeito se vê tomado sem encontrar razões para tal. Sabemos exaustivamente que a origem *princeps* do sentimento de culpa está nos desejos incestuosos do Édipo, ideia que será reforçada no texto freudiano posterior *Uma criança é espancada*:

O sentimento de culpa não pode descobrir um castigo mais severo do que a inversão desse triunfo: ‘Não, ele não ama você, pois está batendo em você’. Desse modo, a fantasia da segunda fase, a de ser espancada pelo pai, é uma expressão direta do sentimento de culpa da menina, ao qual o seu amor pelo pai sucumbiu agora. A fantasia, portanto, tornou-se masoquista. Até onde sei, é sempre assim; um sentimento de culpa é invariavelmente o fator que converte o sadismo em masoquismo (FREUD, 1919/2006, p.204)

Cada vez é mais contumaz a afirmação de Jones de que amor, temor e ódio compõem o supereu, que eclode numa irrestrita sede de satisfação pulsional, sentida como culpa, excesso de gozo. Além do impacto do martírio superegótico sob a forma de sintoma, Freud indica que as inibições também servem à finalidade de autopunição. Embora tenha tocado de relance nessa questão em *Arruinados pelo êxito*(1916), é em *Inibição, sintoma e angústia*(1926) que Freud explora mais a ideia de que a fúria silenciosa do supereu nem sempre faz sintoma, mas impulsiona ao fracasso, ao atentado narcísico. No *Seminário 7* Lacan outorga à análise o esclarecimento do que “podemos chamar, no fundo do homem, de ódio de si. É o que se depreende da comédia antiga que traz o título de ‘aquele-que-se-pune-a-si-mesmo’”(LACAN, 1959-60/2008, p.112). Punir-se a si mesmo implica fazer uso da agressividade internalizada no supereu, como um sentimento inconsciente de culpa, presentificado no sintoma, mas que permanece “exercendo sua atividade muda e sinistra, sob a forma de instinto destrutivo livre, no ego e no id” (FREUD, 1932/1980, p.111). É preciso muito cuidado para não concluir que o sintoma dá conta de todo o sentimento de culpa: o sintoma é fortificado pelo sentimento de culpa, que se utiliza dele como punição. No entanto, há uma distinção fundamental entre a culpa e o sintoma: o sintoma é fruto da transformação dos elementos lidibinais oriundos da tendência pulsional reprimida; enquanto que o sentimento de culpa é fundamentado pelos componentes agressivos daquela carga pulsional.

O sintoma representa, portanto, importantes interesses. Além de apaziguar algumas exigências do supereu, serve como proteção do eu que o utiliza para rechaçar reivindicações e convocações do mundo externo. Deste modo, o sintoma se coloca entre a necessidade de satisfação e a necessidade de punição. E quanto à parte do sentimento de culpa que não é revestida pelo sintoma?

Recortaremos aqui neste trabalho, além do fracasso já citado, aquilo que Freud designa de ‘destino demoníaco’, que ilustra o poder da pulsão de morte. Na *Conferência XXXII*, Freud debate as queixas dos pacientes que se dizem perseguidos por um destino implacável, sem se darem conta de que causam a si mesmos esse destino, que assume um caráter demoníaco em sua repetição. Eis a compulsão à repetição, noção elaborada no texto de 1921:

Em ‘Além do princípio do prazer’ tratei do problema econômico de como aquilo que, sob todos os aspectos, constitui experiências aflitivas do primitivo período sexual infantil, pode conseguir êxito em forçar sua passagem a algum tipo de reprodução. Fui obrigado a atribuir-lhes um impulso ascendente e extraordinariamente forte, sob a forma de ‘compulsão à repetição’ – uma força capaz de superar a repressão que, em obediência ao princípio do prazer, pesa sobre elas -, ainda que somente após ‘o trabalho do tratamento ter ido encontrá-la a meio caminho e afrouxado a repressão’. Podemos acrescentar, aqui, ser a transferência positiva que dá essa assistência à compulsão à repetição, aliança que, em primeira instância, é dirigida contra o princípio de prazer, e cujo princípio final, porém, é o estabelecimento do domínio de realidade. Como demonstrei na passagem a que estou me referindo, muito amiúde acontece a compulsão à repetição abandonar suas obrigações sob essa aliança e não se contentar com o retorno do reprimido simplesmente sob a forma de imagens oníricas (FREUD, 1923/1980, p.149)

A compulsão à repetição é característica de toda pulsão, mas assume um caráter demoníaco quando representa a pulsão de morte que tem no supereu seu primeiro posto de ligação. Aí estamos no terreno deste mais além do princípio do prazer que, numa pressão ingovernável, domina o sujeito, que a vivencia como estranha. Deste fatídico destino permeado de mazelas o sujeito não se sente responsável, mas sim vítima, injustiçado diante das contingências. Esse tipo de posicionamento impõe dificuldades clínicas, visto que não cabe ao analista se oferecer como parceiro nas culpas confessadas pelo sujeito. A direção do tratamento indica o caminho da responsabilização, assunção da castração, um saber-fazer com o sintoma, o que é diferente de prescindir dele ou simplesmente permanecer gozando dele. Essas reflexões que interrogam a prática clínica diante de um paciente imerso na culpa se complexificam quando levamos em consideração que, por trás dos castigos infligidos, há um supereu guloso, insaciável, pronto para exigir mais e mais. Em análise, onde trata-se de perder

gozo, qual o lugar encontrado para expor esse excesso? E mais ainda, como manejá-lo? É o que buscamos esclarecer neste trabalho.

Freud encontra registros da culpa no tratamento, prioritariamente sob transferência, sob a forma do que denominou de reação terapêutica negativa: fenômeno que vincula o gozo da culpa muda com a necessidade de castigo. Logo percebe também que há uma maciça presença da pulsão de morte na reação terapêutica negativa, devido a seu alto teor de destrutividade e resistência à “cura”. Alguns pacientes que, diante da satisfação do analista frente a seu progresso no tratamento, mostravam sinais de descontentamento apresentando logo em seguida uma piora, fizeram Freud suspeitar que havia algo nessas pessoas que se colocava contra o seu restabelecimento, que era sentido como se fosse um perigo. Daí a célebre frase “a necessidade de doença nelas levou a melhor sobre o desejo de restabelecimento” (FREUD, 1923/1980, p.65). É inclusive neste texto de 1923 que Freud conceitua este fenômeno clínico da reação terapêutica negativa:

Ficamos convencidos não apenas de que tais pessoas não podem suportar qualquer progresso do tratamento, toda solução parcial, que deveria resultar, e noutras palavras realmente resulta, numa melhoria ou suspensão temporária de sintomas, produz nelas, por algum tempo, uma exacerbação de suas moléstias, ficam piores durante o tratamento, ao invés de ficarem melhores. Exibem o que é conhecido como Reação Terapêutica Negativa (FREUD, 1923/1980, p.65)

Evidencia-se que, na reação terapêutica negativa há um sentimento de culpa que encontra sua satisfação na doença e se recusa a abandonar o sofrimento impetrado pela punição, o que conseqüentemente coloca-se como o maior perigo ao sucesso do tratamento, alerta Freud (1924). O sujeito, alienado a seu sofrimento, nada sabe sobre sua própria participação em tudo isso que lhe causa dor e a resistência cristaliza-se quase como intransponível. Tanto a resistência quanto seus motivos são inconscientes, deste modo, não adianta elucidar ao paciente o seu sentimento de culpa, pois é ali que ele goza, e não pode abster-se deste lucro. Assim sendo, “a necessidade de punição é o pior inimigo de nosso trabalho terapêutico. Ela obtém satisfação no sofrimento que está vinculado à

neurose, e por esta razão aferra-se à condição de estar doente” (FREUD, 1932/1980, p.110).

Em 1926, no anexo ‘Inibição, sintoma e angústia’, quando são discriminadas as diversas formas de resistência no tratamento analítico, a reação terapêutica negativa e o masoquismo encontrados na clínica são apresentados como manifestações da tirania de um supereu sádico sobre o eu. Ora, exatamente os mesmos fenômenos clínicos que teria levado Freud a postular a pulsão de morte são retomados agora sob uma nova rubrica: a de resistência do supereu (RUDGE, 2006)

A reação terapêutica negativa traz à tona uma questão ética que vai além do bem estar do paciente, o que propõe um desafio na clínica. O objetivo não é aliviar o paciente de seu sofrimento nem tentar interpretar os sintomas de que se queixa, todas essas iniciativas serão ineficazes. A questão é passar de uma terapêutica para uma analítica: “se seguirem a maneira analítica de pensar, verão nesse comportamento uma manifestação do sentimento de culpa, para o qual o estar doente, com seus sofrimentos e limitações, é exatamente o que se deseja” (FREUD, 1932/1980, p.111). Freud logo captura que confrontar o paciente com a resistência só aumentará suas escusas, portanto, empreende uma tentativa de ouvir o que na culpa é tácito, mudo e silencioso. Lacan alerta que “a vida não quer sarar. A Reação Terapêutica Negativa lhe é fundamentalmente própria” (LACAN, 1954-55/2010, p.315), e de fato a experiência clínica o comprova. A necessidade de castigo revela o vínculo erótico do eu com o destrutivo do supereu, que está na base da reação terapêutica negativa e, como uma resistência impulsiva e insistente do supereu. Para discutirmos o manejo clínico mais adequado na abordagem da reação terapêutica negativa é preciso diferenciá-la da transferência negativa.

A RTN sobrevém logo à entrada em análise e supõe, para o analisante, um efeito terapêutico impossível de suportar. Ela se diferencia da transferência negativa que mantém a transferência como pulsação e fechamento do inconsciente, vicissitude da demanda transformada em resistência, a qual, por sua vez, é uma resposta à pretensão do analista de dirigir a vida do analisante. A transferência negativa lança como saldo o ódio, diferentemente da RTN, na qual opera uma resistência à sustentação de transferência que deixa em suspenso a sustentação transferencial e, como saldo, um nada inercial e silencioso (AMBERTÍN, 2009, p.324)

Esta contundente distinção proposta por Ambertín deixa claro que na reação terapêutica negativa a circulação da demanda fica prejudicada, deixando desocupada a posição do analista, visto que dele não é possível receber mais nada, a não ser o pior, o padecimento da doença. Tendo o supereu como obstáculo para a transferência, a análise encontra certas dificuldades, uma vez que a análise é um espaço onde o sujeito deve se implicar, e não se esquivar. Encontramos aí uma encruzilhada:

Armação perigosa, que exige cuidados extremos para não cair nem no reforçamento do eu (para evitar a angústia), que poderia derivar em desculpabilizações e perdões cúmplices; nem na exaltação supereuóica de culpabilizações que anulam toda possibilidade de tramitar a culpa pelo sintoma ou pelo fantasma (AMBERTÍN, 2009, p.130)

Confessar os pequenos pecados determina um duplo equívoco: além de ser um apelo “à desculpabilização, sem provocar responsabilização, também mantém intactos os pecados primordiais de incesto e parricídio, pecados estruturais que participam da formação do sintoma e também da fantasia. Portanto, é somente no movimento de desconstrução e construção fantasmática que se pode alcançar o âmago do laço entre desejo e pulsão; e para tanto é preciso ir além do blábláblá das culpas e des-culpas, tendo como referência que a face produtiva da culpa circula vinculada à fantasia. É exatamente aí, no espectro fantasmático que a análise deve debruçar-se, é a partir da fantasia que o sujeito pode falar do seu modo de gozo, e responder por ele. Vejamos que não se trata de fazer do analista um cúmplice do gozo, do mesmo modo que não se trata de conferir ao castigo imposto uma oportunidade de liberar-se da angústia e da responsabilidade. A confissão é uma maneira cômoda de se haver com a culpa, a direção da análise consiste em convocar o sujeito para o trabalho, para que possa dar resposta às suas faltas e implicar-se em seu gozo.

Jones, neste artigo tão denso e tão rico destinado a elaborar a temática da culpa – *Temor, culpa e ódio* - , explora o que chama de projeção. Embora tenha tendências ao autocastigo, o paciente provoca, no mundo exterior, substitutos da figura paterna, a fim de receber castigos que possam atenuar seu sentimento de culpa e, sofrendo castigos de alhures, imagina minimizar a severidade do interno.

Jones (1929) esquematiza: teme-se o castigo externo perpetrado pelas mãos do pai. Como proteção contra esta ameaça de fora, emerge a culpa e o autocastigo, tal como na penitência religiosa; e, por fim, provoca-se o castigo externo como forma disfarçada de castigo originário, o que protege o eu – ou o que Jones chama neste momento de ‘personalidade’, da severidade das tendências de autocastigo. Jones reforça também a função do pai, aquilo pelo qual se clama na busca por apaziguamento. Diz ele que “se invoca ao pai a fim de que salve o sujeito daquilo que, a sua vez, lhe salvou do pai” (JONES, 1929). Essa lógica do apelo ao pai só cabe nos casos de neurose, em que o sujeito pode contar com a metáfora paterna para balizar o excedente de gozo, de modo que, em função da inscrição da lei da linguagem é possível contar com o aparato significante para ouvir o que, da culpa, se pode dizer.

Se a culpa, - exceto a muda, alerta Ambertín (2009) – desenha um contorno onde a angústia pode circular, é possível circunscrever o que retorna do real nas decifrações significantes. O apelo que se ouve do campo do significante possibilita ao neurótico, a partir da dialética do desejo, regatear com o supereu. “A negociação sintoma-supereu é um exemplo, quando sua formulação é possível, ela produz a invocação do Outro, que, sem dúvida, gera uma boa dose de pacificação” (AMBERTÍN, 2009, p.237). Na dimensão do desejo, o peso da culpa circula em forma de palavras num discurso que, apelando ao significante, impõe uma barreira ao gozo que, ao mesmo tempo que produz um alívio, é também uma emboscada para o analista. Preencher de significantes as pequenas culpas encerra qualquer possibilidade de tratamento clínico. A direção deve ser interrogá-las, partindo do princípio de que a culpa é um artifício do neurótico para fazer laço com o mundo, tentativa de sustentar a demanda. Deste modo, reforçar a culpa ou convencer o sujeito de sua inocência desembocam num mesmo caminho: suspensão e ineficácia do tratamento.

Constatamos que, a partir da fantasia é possível escutar uma face produtiva da culpa, podendo ser aliada do tratamento. A fantasia, ponto em que o sujeito se põe em relação a seu objeto de gozo, cena em que se vê sendo visto, é um meio de demanda ao Outro. Demanda amorosa como “um recurso para fazer ceder o mandato supereugóico, para escapar do gozo e para manter uma posição desejante” (AMBERTÍN, 2009, 258). Como objeto causa de desejo, o supereu é

correlativo à neurose, de onde veicula a culpa articulada ao significante, como um apelo ao Outro; face produtiva do tratamento. Do outro lado, o supereu como objeto voz, vocífera como mandato, dever, é pura invasão de gozo, não se liga à demanda pois não há o que demandar. Mas há outra face da culpa:

A culpa amável, ainda que conserve a dureza do supereu, pede, demanda, invoca. Sua queixa, seu clamor, diz daquilo que entra no mundo do discurso porque se torna negociável pelo significante. O que produz um verdadeiro alívio no sujeito, não uma catarse, mas uma leveza desejante suportada pela metáfora paterna, isto é, a leveza do amor, ainda que se trate do amor culpógeno (AMBERTÍN, 2009, p.269).

A direção da análise caminha para a possibilidade de assunção da castração. Deste modo, confessar as culpas para aliviar-se delas vai na contramão do trabalho analítico. Trata-se de interrogar o que na culpa diz do desejo e do gozo. A reação terapêutica negativa é um bom exemplo da dificuldade clínica, visto que irrompe como um imperativo impossível de gozo superegóico que revela a insistência da compulsão à repetição: repisamento de uma satisfação que vai além do desejo inconsciente in-satisfeito. Assim sendo, atenta contra a transferência. Instigado por esses espinhos, Freud propõe um tratamento desse supereu hostil a partir de sua desmontagem, isto é, negociando a partir do desejo: pelo restabelecimento da demanda é possível abrir uma via para operar sobre a reação terapêutica negativa. Adverte Ambertín: “Daí que não convém abordá-la frontalmente, senão, como propõe Lacan: ‘transformá-la em diversas formas metabólicas’ para o qual, por certo, se trata de fazer falar, mas também de poder escutar o lateral de seu dizer” (AMBERTÍN, 2004, p.82)

Fazer frente ao catabólico do supereu propondo formas metabólicas de tratamento é um modo muito interessante de pensar a clínica. Constatamos que o supereu aparece na clínica em suas formas mais devastadoras, que se expressam tanto pela palavra quanto pelo que dela escapa, e nesse embate Freud descobre que há uma forma de lidar com o supereu que permite exhibir uma face negociadora, uma versão mais amorosa que abre um campo de alternativas à clínica: o humor. No texto de 1905 *Os chistes e o inconsciente*, o humor já aparece como “um meio de obter prazer apesar dos afetos dolorosos que interferem com ele; atua como um substitutivo para a geração desses afetos,

coloca-se no lugar deles” (FREUD,1905/1980, p.257). Posteriormente, no artigo intitulado *O humor*, de 1927 Freud começa a estabelecer maiores vínculos entre humor e supereu. Recolhe dos espetáculos de humor a observação de que, a grande sagacidade na atitude humorística reside no fato de que, no lugar em que se esperava a manifestação de um afeto como aborrecimento, horror ou desespero, o que se encontra é uma pilhéria, um gracejo. Deste modo, o humor possui algo de libertador que anuncia um novo modo de economia pulsional: o eu se recusa a despendar um quantum de energia na causação de seu próprio sofrimento e se coloca como maior do que o afeto que lhe atinge, como se recusasse ser afetado pelos estímulos externos que deveriam causar dor. Ali onde deparar-se-ia com a lamúria e o padecimento, o eu encontra uma ocasião para obter prazer. O humor é um triunfo do eu e do princípio de prazer que, por intermédio da rebeldia faz frente à crueldade das circunstâncias. Freud conceitua o humor como uma contribuição feita ao cômico pela intervenção do supereu e elucida a dinâmica em jogo no humor:

Geneticamente o superego é o herdeiro do agente paterno. Frequentemente, ele mantém o ego em estrita dependência e, ainda, realmente o trata como os genitores, ou o pai, outrora trataram um filho, em seus primeiros anos. Obteremos uma explicação dinâmica da atitude humorística, portanto, se supusermos que ela consiste em ter o humorista retirado a ênfase psíquica de seu ego, transpondo-a para o superego. Para o superego, assim inflado, o ego pode parecer minúsculo, e triviais todos os seus interesses, e, com essa nova distribuição de energia, pode tornar-se coisa fácil para o superego reprimir as possibilidades de reação do ego (FREUD, 1927/2007, p.168)

O humor proporciona um outro modo de relação entre eu e supereu, um instante em que o severo supereu pode apoiar o intimidado eu, capacitando-o a uma pequena produção de prazer. Certamente o prazer humorístico está aquém do prazer do cômico e dos chistes, pois não provoca uma explosão do riso, mas sim um apaziguamento, uma suspensão temporária da crueldade do supereu. No humor o supereu repudia a realidade, menosprezando seu impacto, fornecendo a ilusão de que o perigo não é tão grande como se imagina que seja, tal como um pai que, diante dos infortúnios de seu pequeno filho pode dizer “Isso não é nada!”. Ainda no artigo sobre o humor, Freud assevera que quando o supereu, através do humor, tenta consolar o eu e protegê-lo do sofrimento, temos aí uma comprovação

da origem paterna do supereu, desta vez em sua face de amor, ou utilizando ainda as palavras de Ambertín, onde é possível “brincar com fogo (com o pior do pai) sem se queimar, obtendo ainda um certo ganho de prazer” (AMBERTÍN,2009, p.135)

O recurso do humor possibilita uma distância abissal entre eu e supereu: enquanto este se agiganta, inflando seu poder; aquele se debilita, fragilizado, convocando a indulgência do supereu. Uma aliança caricaturesca, “na comparação entre o grandioso e o insignificante surge a comicidade como resto que permite o descanso, essa trégua revela que eu e supereu deixam de se confrontar” (AMBERTÍN, 2009, p.139). O supereu fica superinvestido às custas do eu. Isso provoca um esvaziamento da libido narcísica que não aniquila o eu, mas recobre o supereu que, engrandecido pelos investimentos do eu, vê diminuída a sua crueldade. Apesar de permitir a preservação do eu, o humor não engendra um triunfo narcisista. Embora o eu possa passar para o lado do vigoroso supereu, de onde contempla o mundo com desdém, o humor possibilita uma trégua, não uma defesa.

Há que se reiterar: se o humor permite a inatacabilidade do eu, isto só é possível pelo desinvestimento e pela perda de interesse no eu que fica desafetado e oferecido, como objeto, ao supereu. Não a serviço de seu gozo (como na melancolia), mas para farrear pobremente montado em sua hiperpotência. Se mediante o humor o supereu quer consolar o eu e colocá-lo a salvo do sofrimento, mesmo assim não há no humor nenhum triunfo narcisista – lucro do riso que não obtém a mesma exuberância que o chiste provoca (AMBERTÍN, 2009, p.141)

Este paralelo do humor com a melancolia é por demasiado frutífero, pois em ambos os casos o eu se oferece como objeto ao supereu. A sutil diferença é estabelecida a partir do momento que, na melancolia defronta-se com o pior do pai, resíduo cruel que retorna furioso em busca de castigo; e no humor o encontro se dá no horizonte do além do pai, ali onde o pai pode ser desmascarado em sua idealização, onde embora grandioso, é também burlesco, jocoso, meio caricatura de si mesmo. Ambertín interroga se o humor pode ser pensado como um saldo clínico de final de análise, uma vez que atravessa o sem sentido a ponto de poder

rir do anseio de parricídio, poder estabelecer com esse pai um vínculo menos aterrorizador – mesmo que temporariamente.

O humor portanto, é uma alternativa de metabolizar o supereu, um tratamento viável do supereu na clínica e na civilização. O analista não pode, entretanto, confundir-se com o supereu; assim como não responde como o Deus pai que perdoa, também não atua como o pai demoníaco pronto para açoitar seu filho em seu primeiro tropeço. Não concebemos uma clínica do supereu, e sim uma clínica do desejo, que visa resbonsabilizar o sujeito a partir da implicação em seu gozo. Nominé versa sobre aquilo que, como impronunciável, se faz dizer na clínica através do humor:

Por mais que sejam coisas distintas, segundo diz Freud, humor e chiste atuam do mesmo modo a partir do sem sentido que jaz na palavra do Outro. Sublinham os dois esse sem sentido e permitem que se possa gozar um pouco do insensato, contanto que aparente tomar o caminho de sentido. O que é esse sem sentido no Outro? É a voz, aquele objeto que abre uma hiância no Outro (NOMINÉ, 1997, p.40)

Poder gozar do insensato é um ato que protege o sujeito de ficar ao bel prazer do supereu, que em seu imperativo de gozo despedaça a subjetividade num aniquilamento do eu. Vimos no capítulo anterior que, sob a forma de objeto *a*, o supereu como objeto voz se faz ouvir num clamor incompreensível a que se tem que obedecer. O humor é um outro modo de lidar com o insensato do discurso, entretanto, a análise não pode ficar por aí. Análise é perda de gozo, encontro com a castração, sobretudo no que diz respeito à incidência do supereu. Se é a inscrição da metáfora paterna que nos protege de escutar no real as vozes do supereu, está aí uma direção para o tratamento. Embora o humor propicie um alívio no eu, a análise opera produzindo angústia que impulsione ao trabalho, tentativa de escavar um vazio em que possa circular o desejo. Assim sendo, se o desejo é falta, como fazer frente, na clínica, à invasão de gozo imposta pelo supereu e seus excessos? Além do apaziguamento volátil do humor e da assunção da castração, quais são as possibilidades de uma clínica que, ouvindo o que se diz, pode tocar no indizível do discurso que alude ao gozo que insiste? Como manejar a incidência do supereu que atropela a fala, cala o dizer, distanciando o sujeito do

desejo? São questões que restam, e que vislumbram respostas. Dificuldades clínicas que dizem respeito à voz inaudível do supereu que convoca o analista a uma resposta. Resposta esta que não se refere a um saber existente, e sim a um saber construído na medida em que o sujeito se responsabiliza por seus passos, se compromete com seu ser de gozo, atravessa sua fantasia de modo a encontrar novas formas de relação com seu desejo.

## 6

**Considerações finais**

Esta dissertação teve a intenção de investigar as origens do supereu como clemência de gozo na teoria psicanalítica de Freud e Lacan. O livro *As vozes do supereu*, de Marta Ambertín, funcionou como um guia, auxiliando no contato com questões que pairavam acerca dessa instância tão íntima e estrangeira. Ao longo deste trabalho muitas perguntas foram respondidas, e muitas outras encontraram uma formulação mais consistente. Ambertín condensa os vários aspectos do supereu a que dedicamos o estudo:

Pontuaremos alguns dos paradoxos freudianos do supereu. De um lado, ‘herdeiro do isso’, ‘produto catabólico – pulsão de morte’, ‘masoquismo primordial’. O seu contraste: ‘herdeiro do complexo de Édipo’, ‘identificação ao pai’, ‘juízo crítico da consciência moral’. De uma perspectiva distinta e em relação ao narcisismo: ‘ideal do eu’, ‘crítica que preserva o narcisismo’; e o seu avesso: o supereu como ‘crítica que aniquila o narcisismo’. Quanto ao pai: ‘função salvadora e protetora do pai’, ‘introjeção do pai’; e o seu contrário: ‘pai terrível’, ‘incorporação canibalística’, ‘possessão demoníaca’. A estação terminal a que chegam todos esses paradoxos, sem necessariamente se resolverem, é o Édipo. Em suma, a implacável submissão de todo sujeito à lei simbólica em virtude de sua miséria humana, desamparada e dependente (AMBERTÍN, 2009, p.221)

Perpassando os paradoxos do supereu e suas conseqüentes implicações, todos os caminhos encontram no complexo de Édipo um ponto nodal. É no bojo dos conflitos edipianos que o supereu bascula entre uma instância reguladora e outra demoníaca, cruel. Depois de termos esclarecido as divergências referentes aos conceitos de ideal do eu e supereu em Freud, que por longo tempo permaneceram unidos sob um mesmo nome, dedicamos um momento exclusivamente para tratar dos paradoxos do pai.

A partir das identificações, sobretudo a que está na base da constituição do supereu, e que Freud aponta como a mais arcaica e primitiva; nos dedicamos aos registros dessa operação na obra freudiana desde *Totem e tabu* (1913), passando por *Luto e melancolia* (1917) para finalmente chegar em *O ego e o id*

(1923), texto onde o supereu finalmente é apontado como produto da identificação ao fim do complexo de Édipo. Ter dispensado um capítulo para tratar deste tema possibilitou, além de uma contextualização histórica da elaboração do conceito de supereu em Freud, uma íntima aproximação entre supereu e instância paterna.

Com as precisas contribuições de Lacan, foi possível pensar a herança do pai sob a ótica da lei. A partir daí, retornamos ao texto freudiano a fim de examinar qual lei era veiculada pelo pai que impunha a castração, e qual lei era aquela que imperava em sua ausência. A lei do pai, designada por Lacan como Nome-do-Pai, não só impõe limites à satisfação pulsional como também, a partir de sua inscrição, abre a possibilidade de existência de um sujeito desejanste. Perde-se gozo para aceder ao desejo: essa é a operação que legisla sob a égide do Nome-do-Pai. E aquilo que da lei do pai não dá conta de recobrir, aquilo que não está sob o significante fálico? Nesta parte obscura, *isso* que está para além da lei do pai, aí se situa o campo do supereu, que em sua aliança com o *isso*, glutonaria de gozo, se apresenta no limite da lei, obstruindo o desejo.

Embora em Freud já fosse possível constatar a aliança do supereu com a pulsão de morte, é com Lacan que isto se torna flagrante. Este supereu lacaniano, insensato, cúmplice do gozo e antagônico do desejo, sempre coloriu suas pontuações. Enfatizamos nesta dissertação os dois aspectos contemplados por Lacan durante sua formulação sobre o supereu: o simbólico e o real. Num primeiro momento, Lacan observa não ser possível formular o supereu fora da lei da linguagem, muito embora ele seja o próprio avesso dessa lei. Considera que este supereu tirânico e paradoxal, imprime no homem o selo de sua relação ao significante: “Há no homem um significante que marca sua relação ao significante e a isso se chama o supereu” (LACAN, 1956-57/1995, p.216).

Posteriormente, Lacan enfatiza o aspecto real do supereu ao afirmar que não pode haver concepção válida de supereu que desconsidere que, “por sua fase mais profunda, essa é uma das formas do objeto *a*” (Lacan, sem 10, p.321). Além de aproximar supereu e objeto *a*, Lacan vai além e aponta que a forma de objeto *a* que o supereu admite, é a voz. Deste modo, dispensamos um capítulo exclusivamente a tratar deste aspecto do supereu, que, como voz fustiga e

constrange o sujeito, função acachapante dessa instância cruel, encontro traumático com o real.

Esta pesquisa surge na clínica, e para a clínica retorna em forma de novas questões. Abordamos no último capítulo, as manifestações clínicas do supereu como sentimento de culpa inconsciente, necessidade de punição e reação terapêutica negativa. Marcas da destrutividade no sujeito. Pontuamos as possibilidades de tratamento diante do gozo que nos é apresentado e chegamos no humor, apresentado por Freud como um modo de lidar com o supereu.

Ao fim deste trajeto iniciado em 2009 na escuta de pacientes psicóticos delinquentes, a questão que diz respeito à autodestrutividade ainda é instigante. Circunscrevemos neste trabalho, sob o nome de supereu, um empuxo ao sofrimento e à dor, e por outro lado, vislumbramos outros horizontes a partir deste estudo. Este sujeito que, tal como Sísifo, cumpre a incessante penitência de carregar uma imensa pedra nas costas, descendo e subindo a montanha, sem poder desfazer-se deste fardo, como concebê-lo na clínica? Há um contorno a ser dado para isso que se repete sempre no mesmo lugar? O estudo sobre o objeto voz suscitou essas questões, uma vez que, conforme definiu Nominé

A voz como o que volta sempre ao mesmo lugar, como um disco arranhado. Não há nada que entender, não há nenhum sentido, não há nenhuma significação, sempre é o disco arranhado. O que podemos fazer com isso? Simplesmente escutar sem dar nenhum sentido, escutar; é enlouquecedor (NOMINÉ, 1997, p.46)

Se a psicanálise é uma clínica da escuta, o analista não pode se fazer surdo às vozes ditas, sussurradas ou bradadas – em forma de silêncio ou de barulho – do paciente. Ecoamos, portanto, a questão de Nominé: O que podemos fazer com *isso*?

## 7

**Referências bibliográficas**

CARDOSO, Marta Rezende. Superego. São Paulo: Escuta, 2002.

CORDEIRO, Naiana Moura Lopes; BASTOS, Angélica. O superego: imperativo de gozo e voz. *Tempo psicanal.*, Rio de Janeiro, v. 43, n. 2, dez. 2011.

Disponível

em<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382011000200011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382011000200011&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 19 fev. 2014.

COTTET, Serge. O paradoxo do gozo: três seminários. Salvador: Fator. 1989.

FREUD, Sigmund. (1886). Observação de um Caso Grave de Hemianestesia em um Homem Histérico. In: *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1886). Rascunho H – Paranóia. In: *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1886). Rascunho K – As neuroses de defesa. In: *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1886). Carta 50. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1886). Carta 52. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1886). Carta 69. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1905 [1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1893-1895). A psicologia da histeria. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1894). Neuropsicoses de defesa. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1900). Interpretação dos sonhos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1905). Os chistes e sua relação com o inconsciente. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1907 [1906]). Atos obsessivos e práticas religiosas. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1908). Caráter e erotismo anal. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1909). Análise de uma fobia de um menino de cinco anos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1909). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1910). Leonardo Da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1913). A disposição à neurose obsessiva – uma contribuição ao problema da escolha da neurose. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1913 [1912-13]). Totem e tabu. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1917 [1915]). Luto e melancolia. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1915). Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1916). Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1916 [1915-16]). Conferência IX: a censura dos sonhos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1917 [1916-17]). Conferência XXVI: a teoria da libido e o narcisismo. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1918 [1914]). História de uma neurose infantil. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1919). O estranho. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1919). “Uma criança é espancada”: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1920). Além do princípio do prazer. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XVIII Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1923 [1922]). Observações sobre a teoria e prática da interpretação dos sonhos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1923 [1922]). Uma neurose demoníaca do século XVII. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1923). O ego e o id. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1924 [1923]). Neurose e psicose. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1924). O problema econômico do masoquismo. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1925). Algumas notas adicionais sobre a interpretação de sonhos como um todo. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômicas entre os sexos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1926 [1925]). Inibição, sintoma e ansiedade. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1927). O futuro de uma ilusão. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1927). O humor. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1928 [1927]). Dostoiévski e o parricídio. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1930 [1929]). O mal-estar na civilização. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1931). Sexualidade feminina. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1932). Conferência XXIX: revisão da teoria dos sonhos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1932). Conferência XXXI: a dissecação da personalidade psíquica. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1932). Conferência XXXII: ansiedade e vida instintual. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1932). Conferência XXXIII: feminilidade. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1932). Conferência XXXV: a questão de uma *Weltanschawung*. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1932). Por que a guerra?. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1936). Um distúrbio de memória na Acrópole. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

\_\_\_\_\_. (1937). Análise terminável e interminável . In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1939 [1934-38]). Moisés e o monoteísmo . In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1940 [1938]). Esboço de psicanálise. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1940 [1938]). A divisão do ego no processo de defesa. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

GEREZ-AMBERTÍN, Marta. As vozes do Supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2009.

\_\_\_\_\_. Culpas, fallas de la ley y coacción de repetición. IN: Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico e psicoanalítico. Buenos Aires: Letra Viva, 2004.

JONES, Ernest.(1929) Temor, culpa y ódio. Revista de psicoanálisis. Asociación Psicoanalítica Argentina (Vol. V, Nº 3, Ano 1947-1948).

LACAN, Jacques (1953-54). O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. (1954-55). O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na teoria da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. (1955-56). O Seminário, livro 3: As psicoses. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. (1956-57). O Seminário, livro 4: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_. (1957-58). O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. (1958-59). O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação. Publicação não comercial, circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre.

\_\_\_\_\_. (1959-60). O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. (1960-61). O Seminário, livro 8: A transferência. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. (1961-62). O Seminário, livro 9: A identificação. Publicação não comercial exclusiva para os membros do centro de estudos freudianos do Recife. Recife, out. 2006.

\_\_\_\_\_. (1962-63). O Seminário, livro 10: A angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. (1963-64). O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1964-65). O Seminário, livro 12: Problemas cruciais para a psicanálise. Recife, 2006.

\_\_\_\_\_. (1966-67). O Seminário, livro 14: A lógica do fantasma. Publicação não comercial exclusiva para os membros do centro de estudos freudianos do Recife. Recife, 2008.

\_\_\_\_\_. (1968-69). O Seminário, livro 16: De um ao Outro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. (1969-70). O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1971). O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. (1972-73). O Seminário, livro 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. (1974-75). O Seminário 23: RSI. Rio de Janeiro: Zahar, 2007

\_\_\_\_\_. (1976-77). O Seminário, livro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre. Disponível em <<http://pt.scribd.com/doc/52298213/29-Seminario-24-J-Lacan>>. Acesso em 19 Feb. 2014.

\_\_\_\_\_. (1949). O estádio do espelho. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

MILLER, Jacques-Alain. Jacques Lacan y la voz. In: Freudiana n. 21, 1997, p. 7-17.

\_\_\_\_\_. Clínica del superyó (1981). In: Conferencias porteñas. Tomo 1, Ed. Paidós, Buenos Aires, 2009.

NOMINÉ, Bernard. La voz y el superyó. In: *Colección Orientación Lacaniana: Serie Testimonies y Conferencias*. Argentina: EOL, 1997.

RUDGE, Ana Maria. Pulsão de morte como efeito de supereu. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, June 2006. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-14982006000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982006000100006&lng=en&nrm=iso)>. access on 19 Feb. 2014.

\_\_\_\_\_. Voz no amor. *Psicol. clin.*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, 2010. Available from

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-56652010000200011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652010000200011&lng=en&nrm=iso)>. access on 19 Feb. 2014.

\_\_\_\_\_. Trauma. Rio de Janeiro: Zahar, 2009

VIEIRA, Marcus André. Silêncio (isso não é um silêncio). Opção Lacaniana. a.4, n. 11, jul 2013. Disponível em

<[http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_11/Silencio.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_11/Silencio.pdf)> . Acesso em 20 dez. 2013.

\_\_\_\_\_. A presença do Outro II. Curso Livre do ICP-RJ realizado na na Seção-Rio da Escola Brasileira de Psicanálise. 2009. Curso inédito.