



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
CURSO DE PSICOLOGIA

LUCAS SOARES SILVA

**O SUPREU E SEUS ECOS NA CONTEMPORANEIDADE**

GOIÂNIA

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE  
GOIÁS FACULDADE DE  
EDUCAÇÃO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): **Lucas Soares Silva**

Título do trabalho: **O supereu e seus ecos na contemporaneidade**

### 2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento [ x ] SIM [ ] NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

#### Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

**Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior**, em 14/06/2021, às 19:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **LUCAS SOARES SILVA, Discente**, em 14/06/2021, às 19:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2132484** e o código CRC **7B60487F**.

LUCAS SOARES SILVA

**O SUPEREU E SEUS ECOS NA CONTEMPORANEIDADE**

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para conclusão do Curso de Graduação em Psicologia pela Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Priscilla Melo Ribeiro de Lima.

GOIÂNIA

2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Silva, Lucas Soares  
O Supereu e seus ecos na contemporaneidade [manuscrito] /  
Lucas Soares Silva. - 2021.  
97 f.

Orientador: Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade  
Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia,  
2021.  
Bibliografia.

1. Supereu. 2. Imperativo de gozo. 3. Cultura. 4.  
Contemporaneidade. I. Lima, Priscilla Melo Ribeiro de, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIAS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSAO DE CURSO

Aos onze dias do mês de junho de 2021 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “**O supereu e seus ecos na contemporaneidade**”, de autoria de **Lucas Soares Silva**, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela professora doutora Priscilla Melo Ribeiro de Lima - orientadora (FE-UFG) com a participação da Banca Examinadora composta pela professora doutora Elizabeth Cristina Landi de Lima e Souza (FE/UFG). Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professor do Magistério Superior**, em 04/10/2021, as 09:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Elizabeth Cristina Landi De Lima E Souza, Professor do Magistério Superior**, em 08/10/2021, as 11:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2392120** e o código CRC **AF2C093E**.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Luci Mary e Francisco Sérgio, que sempre me estimularam e criaram condições para que eu pudesse estudar e seguir os caminhos que meu desejo aponta. Como também a minha família de forma geral, que tem uma papel importante nos caminhos que tomei a partir dos incentivos que sempre me deram.

Agradeço aos meus amigos mais próximos, que permitiram com que minha passagem no ensino superior fosse extremamente gratificante e nos piores momentos, que fosse sustentável. Assim como também agradeço aos meus colegas da turma onze de Psicologia da Universidade Federal de Goiás, que me auxiliaram em minha formação.

Agradeço aos professores da Faculdade de Educação, que a partir da uma diversidade de formações puderam me guiar na minha formação e apontar novos caminhos. Em especial agradeço ao Prof.º Dr.º Altair Santos, que possui um papel essencial no meu percurso na teoria psicanalítica, me orientando, ensinando e topando me acompanhar nos caminhos que trilhei.

Agradeço também ao Centro de Ensino Pesquisa e Extensão do Adolescente (CEPEA) com todos seus integrantes: Altair, Rúbia, Cinthya, Isabela, Camila, Lara e as diversas pessoas que compõem e compuseram esse local que me acolheu durante minha graduação. Assim como também agradeço ao grupo de estudos de quinta-feira do CEPEA, que sempre foi um momento no qual eu pude aprender mais sobre a clínica psicanalítica a partir das ótimas pessoas que lhe compõe.

Agradeço à Prof.ª Dr.ª Priscilla Lima, que me orientou e guiou com suas contribuições neste extenso trabalho, assim como também sou grato por ser extremamente compreensiva diante todo este infortúnio momento da pandemia que, infelizmente, ainda nos assola.

E por fim, agradeço à Prof.ª Dr.ª Elizabeth Cristina Landi, que topou participar da banca de avaliação deste trabalho e, conseqüentemente, ajudar a construí-lo e diversificá-lo a partir de seu trajeto teórico e experiência clínica.

## RESUMO

O presente trabalho busca compreender os efeitos do Supereu no laço social contemporâneo. O Supereu é um conceito psicanalítico articulado por Sigmund Freud e delinea na teoria e na prática analítica o movimento de divisão do sujeito contra si mesmo. O fato desse conceito possuir uma posição dupla nas estruturas psíquicas, tanto externo quanto interno, permite com que se produza intersecções entre o Supereu e a cultura contemporânea. Para esse fim, este trabalho elabora balizamentos teóricos do Supereu na obra de Freud, e complementações a partir de Lacan, Gerez-Ambertín e outros autores; promove as intersecções possíveis entre o conceito de Supereu e a cultura; e por último, discute fenômenos da clínica e do laço social contemporâneo a partir do arcabouço teórico construído. O Supereu como instância psíquica aloca a destrutividade no íntimo do psiquismo e apresenta a ele tanto imperativos repressivos quanto a estimulação à busca de um gozo derradeiro. Concluimos que essas duas acepções do Supereu se apresentam na clínica psicanalítica e nos fatos sociais contemporâneos a partir de uma multiplicidade de fenômenos, como por exemplo, no consumismo, busca por satisfação, produtividade, violência e ódio.

**Palavras-chave:** Supereu; Imperativo de gozo; Cultura; Contemporaneidade.

## ABSTRACT

The present work seeks to understand the effects of the Superego in the contemporary social bond. The Superego is a psychoanalytic concept articulated by Sigmund Freud and outlines in the analytical theory and practice the movement of division of the subject against itself. The fact that this concept has a dual position in psychic structures, both external and internal, allows for the production of intersections between the Superego and contemporary culture. To this end, this work elaborates theoretical frameworks for the Superego in Freud's work, and complements from Lacan, Gerez-Ambertín and other authors; promotes possible intersections between the concept of Superego and culture; and finally, it discusses clinical phenomena and the contemporary social bond from the constructed theoretical framework. The Superego as a psychic instance allocates destructiveness in the depths of the psyche and presents to it both repressive imperatives and stimulation in the search for ultimate jouissance. We conclude that these two meanings of the Superego are presented in the psychoanalytic clinic and in contemporary social facts from a multiplicity of phenomena, such as consumerism, the search for satisfaction, productivity, violence and hatred.

**Keywords:** Superego; enjoyment imperative; Culture; Contemporaneity.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1 BALIZAMENTOS DO SUPEREU .....</b>	<b>13</b>
1.1 Supereu na Interpretação dos Sonhos .....	14
1.2 No princípio foi o Ato.....	19
1.3 A sideração da imagem e a intrusão das vozes .....	26
1.4 As duas heranças do Supereu.....	35
1.5 Mal-estar e Supereu .....	41
<b>2 ECONOMIA SUPEREGÓICA.....</b>	<b>48</b>
2.1 Do Gozo ao Imperativo .....	49
2.2 Do capitalismo à economia psíquica .....	57
2.3 Economia da agressividade .....	63
<b>3 ECOS DO SUPEREU NA CONTEMPORANEIDADE .....</b>	<b>70</b>
3.1 O Supereu na clínica psicanalítica contemporânea .....	71
3.1.1 Excertos da clínica psicanalítica.....	75
3.2 Agressividade e seus avatares na contemporaneidade.....	79
3.2.1 Os ódios e as violências contemporâneas.....	83
3.3 Tratamentos possíveis.....	89
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>92</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>94</b>



## INTRODUÇÃO

É usual uma interpretação do sujeito humano que lhe coloca como um animal orientado por dois objetivos: obter prazer e garantir sua subsistência. Noção que é alicerçada na Biologia e influenciou na própria elaboração psicanalítica, que em seu primeiro dualismo pulsional, pulsões sexuais e do Eu, dava ênfase a essa noção biológica no mundo psíquico. Como decorrência lógica dessa interpretação, o sujeito em sua vida psíquica cultivaria o prazer e afastaria qualquer objeto que lhe provesse desprazer. No entanto, a partir da elaboração da pulsão de morte e a formulação de um novo dualismo pulsional, foi alocado na natureza do sujeito uma destrutividade que lhe é íntima. A partir desta torção teórica e clínica, compreende-se que o sujeito possui em seu horizonte a busca pelo prazer e, concomitantemente, um além deste prazer, capaz de levá-lo à morte.

A destrutividade e a morte, a partir do segundo dualismo pulsional, começam a ser compreendidos como constituintes do psiquismo humano. Dessa forma, Freud rechaçou toda interpretação que colocava o animal humano como aquele que era rodeado apenas por prazer, pois o seu próprio desprazer e destrutividade encontram-se em seu cerne; se delineia um raciocínio que podemos chamá-lo de anti-biológico. Essa característica do sujeito se dá por um simples e significativo fato, o animal humano é atravessado pela linguagem. Ao ser atravessado pelo significante, o sujeito não é mais um animal orientado por seus instintos e sim um ser pulsional. E paradoxalmente, para se tornar um sujeito é necessário se render à linguagem.

Um dos saldos de ser atravessado pela linguagem é a formação de uma instância que vigia, critica e vocifera contra o sujeito, o Supereu. Essa instância, como aponta Rudge (2006), só é propriamente articulada a partir do surgimento da pulsão de morte, pois se é essa noção que coloca a destrutividade no íntimo do sujeito, é só a partir do Supereu que a destrutividade toma forma. O Supereu representa na teoria psicanalítica a divisão do sujeito contra si mesmo, capaz de imperar o Eu com imperativos e lhe prover sentimentos de culpa caso não obedeça.

É a instância superegóica<sup>1</sup> que é o enfoque deste trabalho, pois sustentamos a posição de que até hoje esse é um conceito pouco trabalhado, tanto na teoria quanto na clínica psicanalítica. E há uma complexidade intrínseca ao Supereu, logo que, inicialmente, ele nos é apresentado como uma instância repressora, que se forma a partir da influência do Outro<sup>2</sup> parental e articula na subjetividade proibições, possuindo, assim, um vínculo íntimo com a Consciência Moral. Entretanto, há sempre latente nas elaborações teóricas de Freud uma faceta destruidora da instância que aponta para os aspectos traumáticos e intrusivos do Supereu, em outras palavras, o seu vínculo com a desregulada e enigmática pulsão de morte. Essa ideia de um vínculo do Supereu com a pulsão de morte vai dar alicerces para a noção lacaniana do Supereu como imperativo de gozo, como a única instância psíquica que impele o sujeito a gozar. Essa parece ser uma posição paradoxal do Supereu, pois de um lado ele proíbe o sujeito a gozar e noutro lhe ordena a gozar; repressão e estimulação, concomitantemente.

O estatuto enigmático do Supereu não cessa, entretanto, nos imperativos contraditórios, mas também abarca sua própria posição no psiquismo humano. Pois, essa é uma instância estrutural àqueles que pertencem ao laço social e possui toda uma multiplicidade de fenômenos que se dão em diferentes estruturas psíquicas, como foi salientado por Ambertín (2006). No entanto, há uma posição dupla a esta instância, pois ela se coordena com a intrusão da cultura na subjetividade e é pertencente ao íntimo do sujeito, assim, o estrangeiro se tornou íntimo ao sujeito. Isso nos permite classificar o Supereu como êxtimo (LACAN, 1959-1960/2008; GEREZ-AMBERTÍN, 2009), ou seja, tendo uma posição exterior e íntima em relação à subjetividade humana.

Se o exterior possui uma influência nodal à formação do Supereu, indica que a cultura possui um papel significativo nas formulações dos imperativos de um sujeito. A noção que partimos, tomando como base Gerez-Ambertín (2009), é que o Supereu é uma instância que pertence às estruturas psíquicas de um sujeito, não há, a partir dessa perspectiva, um Supereu cultural. Há ideais e determinadas formatações discursivas que irão determinar as estruturas individuais do Supereu. Sendo assim, existe uma interlocução possível entre as mudanças

---

<sup>1</sup> Optamos por usar “superegóico” ao invés de “supereuóico” neste trabalho por ser um termo tradicionalmente utilizado.

<sup>2</sup> O conceito de Outro faz parte da elaboração de Jacques Lacan e delinea uma alteridade simbólica no campo psíquico, assim como também indica o tesouro dos significantes, ou seja, o campo da língua. Sugerimos o “Seminário 5: as formações do inconsciente” de Lacan (1957-1958/1999) para a discussão deste conceito e de sua estrutura.

culturais e as mudanças nos imperativos superegóicos. Cada cultura, em seus aspectos históricos e sociais, possuirá uma orientação específica para a estruturação do Supereu.

Dessarte, há uma potencialidade no conceito de Supereu que permite desvelar os aspectos da ontogênese de um sujeito e, concomitantemente, as orientações que cultura lhe deu em sua estruturação. É a partir disso que se delinea o objetivo deste trabalho, que é promover reflexões acerca dos efeitos do Supereu na contemporaneidade, tanto na clínica psicanalítica quanto na cultura brasileira atual. Para isso é necessário promover balizamentos para um possível entendimento desta complexa instância que é o Supereu; pensar as intersecções entre o Supereu e a cultura; e por fim, apresentar os aspectos da cultura contemporânea, que se articulam tanto no âmbito da clínica quanto no laço social, e desenvolver reflexões usando o aporte teórico do Supereu e suas vicissitudes no psiquismo humano.

Diante disso, este trabalho se estruturou em três capítulos: “Balizamentos do Supereu”; “Economia Superegóica”; e os “Ecos do Supereu na contemporaneidade”. No primeiro capítulo, o objetivo foi tatear determinados pontos de balizamentos que permitem melhor contornar o complexo conceito que é o Supereu. Sendo assim, é um capítulo que se enfoca na teoria psicanalítica. Esses balizamentos do Supereu se encontram evidenciados nos seguintes aforismas: ‘o Supereu é avesso às formações do inconsciente’; ‘a gênese do Supereu se coaduna com a do laço social’; ‘o Supereu representa na teoria psicanalítica a divisão do sujeito contra si mesmo’; e por fim, ‘a formação do Supereu se dá a partir da intrusão da cultura no psiquismo humano’.

No segundo capítulo, nosso objetivo foi discutir os aspectos que permitem a intersecção do Supereu com a cultura. Para isso, apresentamos a complexa noção de imperativo de gozo e suas relações com as mudanças que ocorreram no capitalismo da época de Freud à de Lacan. Apresentamos, também, o vínculo da instância superegóica com a agressividade dos seres humanos e suas vicissitudes, nas guerras e nos movimentos de massa.

No terceiro capítulo, nosso objetivo foi refletir acerca do Supereu na contemporaneidade, tanto na clínica psicanalítica quanto no laço social. Diferentemente dos outros dois capítulos, a construção desse capítulo não partiu da teoria, mas da prática clínica e dos fatos sociais contemporâneos observados. Para a discussão clínica apresentaremos alguns excertos clínicos que visam promover a discussão dos efeitos do Supereu; e nos fatos sociais

enfocamos duas vicissitudes da agressividade humana que se apresentam de maneira recorrente na contemporaneidade: a violência e o ódio.

Entendemos que há uma potencialidade no conceito de Supereu para desvelar as multideterminações dos fenômenos psíquicos individuais e dos fenômenos da cultura. Pois, seus ecos se apresentam em uma variedade de formas na clínica psicanalítica, logo que, o Supereu é uma instância estrutural e a interpretamos como determinante em todos os movimentos psíquicos de um sujeito. Já na cultura seus ecos podem também ser observados nos fenômenos de violência e ódio, visto que, ao se relacionar com a pulsão de morte na economia psíquica, a instância superegóica com seu imperativo de gozo impele as mais variadas formas de satisfação pulsional. A violência e o ódio são manifestações da agressividade inerente humana, essa que paradoxalmente, indica o inumano que habita o sujeito.

Diferente da interpretação usual, o Supereu neste trabalho não é entendido apenas como uma instância que se articula à moral, mas também com a agressividade humana e o gozo intrínseco à ela. O Supereu é presente em diversas manifestações individuais da moralidade e da agressividade, há assim, uma suposta duplicidade delineada por sua conceituação.

E diante as aterradoras manifestações do Supereu na subjetividade e seus ecos na cultura, a práxis psicanalítica pode-se colocar como uma potencial atenuadora dos insensatos imperativos, e das violências e ódios que se dão no laço social contemporâneo. Falemos “atenuar”, pois a agressividade do animal humano faz parte de sua parte mal-dita, que lhe acossa em sua intimidade e ressoa na cultura.

## CAPÍTULO 1

### BALIZAMENTOS DO SUPEREU

No primeiro capítulo deste trabalho, temos como objetivo demarcar pontos nodais ao entendimento do Supereu na obra de Sigmund Freud e incrementar sua elaboração teórica com algumas releituras providas por Jacques Lacan. Por isso, usamos o termo balizamentos em seu título, logo que, iremos percorrer determinadas obras e demarcar suas contribuições para promover um contorno a esse complexo conceito.

Em seu minucioso trabalho de investigação do Supereu, Gerez-Ambertín (2009) se debruçou por todas as obras de Freud com o intuito de traçar a posição do Supereu na subjetividade e na cultura; mas ela é taxativa ao apontar que “*Não há em Freud uma teoria explícita do supereu* (há um arcabouço que não resultou em sistematização)” (2009, p. 22, grifos da autora). A não sistematização do conceito assinala para sua complexidade no fenômeno psíquico, há uma impossibilidade de se desvelar todo o psiquismo, incluindo os chamados fenômenos superegóicos. Porém, como aponta Gerez-Ambertín (2009), os fenômenos desta instância são de extrema complexidade e engendram o esquarteramento do sujeito, com seus

mandatos insensatos que irrompem surpreendentemente no mais “normal” dos sujeitos, compulsões irrefreáveis, coerções inexplicáveis, obediências masoquistas, “traços de caráter” indelévels, práticas autodestrutivas silenciosas ou estrepitosas, atos expiatórios e sacrificiais ligados a culpas infundadas, estrondosos fracassos como respostas ao êxito, estranhas pioras em momentos de franca melhora, delitos cometidos para obter castigos que apaziguem obscuras culpas, crimes sem motivação, covardia moral... *arsenal nuclear do supereu* (2009, p. 19-20, grifos da autora).

O Supereu possui, então, um caráter estrondoso e destruidor, mas também se refere a uma instância “humanizadora”, pois ela delinea a entrada do laço social na subjetividade. O animal humano se torna um sujeito social a partir das proibições que lhe são requeridas ao se constituir na cultura. Além da individualidade, o Supereu também se presentifica na cultura e em seu mal-estar. As guerras, os movimentos de massa, as identificações com o líder, podem ter suas interpretações complexificadas a partir desta instância. Mas nos atentando à face

aterradora que o laço social provê aos sujeitos, Freud aponta em o “Mal-estar na cultura” (1930/2020) que a pulsão de morte do sujeito é redirecionada contra ele em um movimento que é engendrado pelo Outro, esse conceito que abarca os trâmites simbólicos da cultura humana. Dessa forma, quanto maior a socialização, maior é o mal-estar que tramita nos sujeitos; a cultura sitia o sujeito a partir do Supereu.

Nos pautando nas noções apresentadas, iremos delinear um contorno do conceito de Supereu, recorrendo, para tanto, às obras de Sigmund Freud, que serão tomadas como alicerce à essa empreitada. Na maioria dos tópicos subsequentes, tomaremos como base para a discussão um texto freudiano que permite traçar esta instância, pois como também apontou Gerez-Ambertín (2009), mesmo sendo nomeado apenas em 1923, o Supereu como instância estrutural do psiquismo humano está na obra freudiana desde seus primeiros escritos e casos clínicos. Assim, nossa construção será, também, um movimento no tempo, a partir dos trabalhos de Freud.

A fim de incrementar a discussão do texto freudiano, recorreremos a outros psicanalistas, como por exemplo Jacques Lacan e Marta Gerez-Ambertín. Então, os tópicos tomam como base o texto freudiano, mas também transitam em elaborações de outros psicanalistas que incrementaram a discussão do texto focado. Dessarte, os paradoxos e as contradições dessa instância estrutural da subjetividade serão sustentados em todas as elaborações, pois a contradição é inerente a ela. Como aponta Gerez-Ambertín (2009, p. 21, grifos da autora),

Instância polêmica a do supereu: não é individual nem social; não é interior nem exterior; não é própria nem alheia e, mais ainda, não é somente mera identificação ao pai, tampouco uma simples herdeira do complexo de Édipo. Nem *materno* nem *paterno*, nem *feminino* nem *masculino*, nem *precoce* nem *maduro*... seus enigmas invadem com interrogações a teoria e clínica psicanalíticas.

## 1.1 Supereu na Interpretação dos Sonhos

*A interpretação dos sonhos é a via regia [estrada real] para o conhecimento do inconsciente na vida psíquica*  
(FREUD, 1900/2019, p. 662).

A partir dessa citação que esse tópico toma seu valor. Na elaboração freudiana, a técnica de interpretação dos sonhos foi a porta de entrada para a constituição da psicanálise e como culminação dessa prática surgiu o livro “A interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900/2019) que é uma das obras fundantes do pensamento psicanalítico. Nela, Freud nos apresenta a vastidão das estruturas do inconsciente, expondo uma gama de pensamentos que se escondem atrás dos sonhos, como também todos os intrincados processos aos quais as elaborações oníricas perfilam a fim de produzir seu conteúdo manifesto.

É a partir da clivagem do processo psíquico do sonho que Freud (1900/2019) irá se enveredar ao apontar que os sonhos podem ser interpretados e possuem um sentido passível de ser desvelado. Há, assim, o conteúdo manifesto do sonho, que são as imagens, sons e sensações que se apresentam à percepção durante o sono; e os pensamentos oníricos, que são os incitadores do conteúdo manifesto e a via para qual é necessário se orientar a fim de encontrar os significados que o sonho oculta. Entretanto, eles só podem ser alcançados pelo sujeito fazendo uso das técnicas de interpretação utilizadas pelo analista, afirma Freud.

Em sua investigação, Freud destaca que existe uma diferença entre as representações dos pensamentos oníricos e aquelas do conteúdo manifesto do sonho. Em certo ponto da argumentação, Freud vai questionar: “Por que o sonho não diz diretamente o que ele significa?” (1900/2019, p. 169). A resposta a essa questão se encontra intimamente vinculada a ação do Supereu na vida psíquica, ou ao menos é assim que iremos conjecturar neste tópico. Essa questão vai sendo elucidada, por Freud, no decorrer das observações de seus atendimentos clínicos e das suas elaborações teóricas.

É por essa razão que se torna imprescindível, para a construção de balizamentos para a compreensão da instância superegóica, a discussão deste texto nodal à teoria e prática psicanalítica. Em todas as formações do inconsciente, e mais precisamente, em todas as manifestações psíquicas do sujeito, o Supereu atua como instância determinante. A partir da “Interpretação do Sonhos”, pode-se apontar a ação dessa instância nos fenômenos dos sonhos e seus rudimentos na teoria psicanalítica, nos atentando a essa diferença que há entre a teoria e a prática. Como já foi discutido, a nomeação do Supereu só ocorreu no ano de 1923; dessa forma, diferentemente dos tópicos subsequentes deste capítulo, neste, partiremos de noções já formadas referentes ao Supereu e buscaremos os pontos nos quais é possível uma conjecturação da presença desta instância na obra “A Interpretação dos Sonhos” (FREUD,

1900/2019). Dessarte, surge a pergunta norteadora desta empreitada, onde está o Supereu na “Interpretação dos sonhos”?

O Supereu se presentifica nessa obra a partir de dois pontos conflitantes: no fenômeno do sonho; e na teoria elaborada por Freud a partir da investigação do processo onírico. Conflitantes, pois, a teoria desenvolvida na obra não abarca todo o fenômeno do sonho e do psiquismo. A própria experiência psicanalítica, devido a seu aspecto caótico e desarticulado, acaba sendo uma negação da articulação teórica já estabelecida, que precisa se rearticular a partir do constante encontro com os fenômenos do inconsciente. Nesta obra nos deparamos com diversas passagens nas quais Freud dará indicações sobre o que posteriormente seria nomeado de Supereu. Uma dessas indicações são os nomes que poderiam ser tomados como seus sinônimos no corpo do texto: “censura”, “instância crítica” e “guardiã crítica” (FREUD, 1900/2019).

Inicialmente, enfocaremos o fenômeno do sonho que se apresenta no texto freudiano a partir dos mais de cento e cinquenta sonhos relatados na obra. O ponto principal do fenômeno do sonho é, como já foi apontado, que seu conteúdo manifesto se difere dos pensamentos que os derivaram. “Devemos contrapor *o conteúdo onírico manifesto ao conteúdo onírico latente*” (FREUD, 1900/2019, p. 168, grifo do autor). Esse processo, que transforma os pensamentos do sonho para seu conteúdo manifesto, é nomeado, por Freud, de deformação onírica.

A deformação onírica se conjuga aos movimentos de condensação e deslocamento dos pensamentos inconscientes com o intuito de que eles consigam se presentificar no conteúdo manifesto do sonho. A força que promove a exigência de todo esse movimento dos pensamentos inconscientes é a censura, que pode ser entendida como uma das formas que o Supereu se apresenta nesta obra. A censura impede que pensamentos inconscientes recalçados advenham à percepção e à consciência do sujeito durante a noite, forçando esses pensamentos a se transformarem a partir de jogos de pulsões no processo primário. Assim, a “deformação do sonho se revela, portanto, como um ato de censura realmente”, afirma Freud (1900/2019, p. 195).

Vislumbramos, a partir da censura, a principal ação do Supereu nos fenômenos do sonho: evitar que conteúdos recalçados advenham à consciência, de forma que “torna-se palpável a tendência com que age a censura, com que realiza a deformação do sonho; isso ocorre para *impedir o desenvolvimento de angústia ou de outras formas de afetos dolorosos*”



(FREUD, 1900/2019, p. 308, grifos do autor). Percebemos, então, que a censura age como uma defesa endopsíquica que visa evitar a angústia do Eu. Delimita, também, uma função ao Supereu – proteger o Eu da angústia.

A fim de exemplificar essa censura que visa proteger o Eu, nos remeteremos ao sonho “serviços de amor” (FREUD, 1900/2019, p. 177). Sucintamente, o sonho relatado por Freud é uma formação inconsciente de uma mulher culta de cinquenta anos de idade, viúva e que possui um de seus filhos no campo de batalha durante o período no qual ocorreu o sonho. No sonho, ela vai até um hospital oferecer seus serviços para os soldados feridos em batalha, e, com relutância, revela que esses serviços são serviços sexuais. No sonho, ao comunicar a natureza dos serviços que serão prestados, ocorrem incompreensíveis murmúrios que ocultam a mensagem. Percebemos nesse momento uma ação do Supereu em uma de suas formas mais cruas: censurando e inibindo as cadeias significantes do sonho, justamente por sua ação ser avessa às formações do inconsciente, conforme analisa Gerez-Ambertín (2009).

O Supereu como censura é a causa para a deformação onírica, incitando o processo de formação do sonho a promover condensações e deslocamentos das representações psíquicas. Esses movimentos, entretanto, não são exclusivos dos sonhos, mas de todas as formações do inconsciente. Logo que, a partir da leitura de Lacan (1957-1958/1999) desses dois processos que vigoram no inconsciente – a condensação e o deslocamento como correlatos às noções de metáfora e metonímia –, podemos afirmar que o Supereu possui uma posição determinante em todos os fenômenos do inconsciente.

A partir dessas delimitações, podemos apontar a posição estrutural do Supereu nos sonhos e seus fenômenos violentos com relação ao Eu. Como posição estrutural está a exigência da deformação onírica para formação dos sonhos, ou seja, a ação silenciosa e constante do Supereu nos processos psíquicos. Em seus fenômenos violentos, como aponta Gerez-Ambertín (2009), podemos observá-lo na censura direta dos fios significantes do sonho, proibindo a elaboração inconsciente de se desenrolar, a faceta do Supereu que exerce sua força pulsional violenta contra o sujeito quando a Lei falha.

Para Freud (1900/2019, p. 581), a ação da censura,

É como se um obstáculo enorme numa região montanhosa, uma inundação, por exemplo, bloqueasse as estradas grandes e largas; o tráfego seria mantido nas trilhas íngremes e desconfortáveis normalmente utilizadas só pelos caçadores.

Incrementando essa metáfora, podemos apontar que a ação violenta do Supereu sobre o sujeito se dá quando o “obstáculo enorme” se torna intransponível a partir das elaborações inconscientes. Além de impossível de se passar, a montanha pulsional, que faz a obstrução, cai sobre o Eu do sujeito, atacando-o com a pulsão de morte que circula pelo Supereu. A fim de complexificar a ação destruidora do Supereu nas formações do inconsciente, Freud aponta como os sonhos de autopunição mostram-se como fenômenos que provê ao sujeito pesadelos e angústia a partir da necessidade de castigo. Em relação a esses sonhos, aponta Freud (1900/2019, p. 609):

O que neles se realiza é também um desejo inconsciente, o de punição do sonhador por um impulso com desejo proibido e reprimido. [...] nos sonhos de punição, trata-se também de um desejo inconsciente, mas que devemos atribuir não ao reprimido, e sim ao “Eu”.

Os desejos de punição podem ser homologados a uma ação do Supereu na subjetividade do sonhador, que causa angústia e interrompe o sono com uma aterradora formação psíquica. Revela uma das contraditórias ações do Supereu no psiquismo, pois, anteriormente, sua ação foi conjecturada como evitadora de angústia no Eu durante o sono. Como assevera Gerez-Ambertín (2009), a necessidade de castigo irrompe quando ocorre a disjunção do par Desejo e Lei, que conseqüentemente, instiga as elaborações do sujeito a se aproximarem do incesto e parricídio, o que rebenta a ação destruidora do Supereu, que vem em suplência à Lei.

Dessa forma, um dos castigos do Supereu nos sonhos se dá a partir dos pesadelos noturnos e a angústia que deles eclode. Este castigo surge quando as estruturas do inconsciente não conseguem evitar que o sujeito mantenha suas elaborações pautadas no princípio do prazer, regulado pela Lei Simbólica. Ou seja, os sonhos punitivos, afirma Gerez-Ambertín,

são um atentado contra o inconsciente e suas leis, tanto por ferir a estrutura desejante - e assim a formação substitutiva - como por impossibilitar o bloqueio do traumático, o qual torna ineficaz as barreiras do princípio do prazer e produz a corrosão da lógica inconsciente (2009, p. 41).

Em suas elucubrações em relação a consciência e o aparelho psíquico, Freud (1900/2019, p. 591) nos provê outra metáfora primorosa:

A instância que critica, concluímos, mantém relações mais próximas com a consciência do que a criticada. Ela se acha entre esta e a consciência, como uma tela protetora. Encontramos também sustentação para identificar a instância crítica com aquilo que orienta nossa vida de vigília e decide sobre nossos atos voluntários, conscientes (1900/2019, p. 591).

A partir da metáfora da tela protetora, podemos delimitar, neste momento da obra, a posição de Freud referente ao Supereu. Já é apontada como uma instância autônoma no aparelho psíquico, pois ela não será homologada a um dos sistemas, mas entre eles. Outrossim, assinala sua importância para os atos conscientes do sujeito, demonstrando sua posição estrutural no funcionamento psíquico. Ou seja, Freud destaca não apenas que as manifestações do inconsciente são determinados pelo Supereu, mas que toda a harmonia do funcionamento psíquico, “a censura entre Ics e Pcs, cuja existência o sonho praticamente nos obriga a suportar, deve ser reconhecida e respeitada como sendo a guardiã da nossa saúde mental” (1900/2019, p. 620).

Por fim, nessa base da teoria e prática psicanalítica, há a conjugação do Supereu como censura crítica às estruturas psíquicas. Freud (1900/2019, p. 620) aponta que

A situação é menos inofensiva quando o deslocamento de forças não é produzido pelo relaxamento noturno do dispêndio da força da censura crítica, mas pelo enfraquecimento patológico desta ou pela intensificação patológica das excitações inconscientes, enquanto o pré-consciente ainda está investido e os portões da motilidade estão abertos. Nesse caso, a guardiã é dominada, as excitações inconscientes subjagam o Pcs, governando nossas falas e atos a partir dele, ou impõe a regressão alucinatória e dirigem o curso do aparelho (que não foi feito para eles), graças à atração exercida pelas percepções sobre a distribuição de nossa energia psíquica. É esse o estado que chamamos psicose.

Esse trecho ressalta que o Supereu, além de determinante no funcionamento psíquico, possui uma função significativa nas estruturas subjetivas. Mas diferentemente do que Freud aponta nessa obra, a ação do supereu na psicose não é um enfraquecimento, mas uma diferente forma de manifestação desta instância na estrutura psicótica, como bem aponta a discussão de Ambertín (2006).

## **1.2 No princípio foi o Ato**

Afinal, não é necessário proibir o que ninguém deseja fazer, e, de todo modo, o que se proíbe enfaticamente deve ser objeto de um forte desejo (FREUD, 1913/2013, posição 941).

É na obra “Totem e tabu” que Freud (1913/2013) lançou luz sobre a base que sustenta o Supereu e a cultura, a chamada Lei Simbólica; que se articula a partir do mito horda primeva e metaforiza a gênese da cultura a partir da morte do pai primevo que será inscrita em todos aqueles que participam do laço social. Construção que será nodal para a empreitada proposta por este capítulo, pois o pai será um dos balizamentos que sempre retorna nas discussões referentes ao Supereu, logo que essa instância se vincula aos paradoxos do pai (GEREZ-AMBERTÍN, 2009).

A elaboração mítica do texto freudiano é a culminação de um estudo minucioso sobre o funcionamento do totem e dos tabus na subjetividade dos chamados “povos primitivos”. As conjecturas feitas por Freud (1913/2013) só foram possíveis a partir da clínica psicanalítica, que evidenciou alguns conflitos significativos do sujeito, mais especificamente, as fantasias de incesto e parricídio. Há diversos pontos da obra que são importantes para a discussão por nós enfocada, logo que “o esclarecimento do tabu lançaria luz sobre a obscura origem de nosso próprio ‘imperativo categórico’” (FREUD, 1913/2013, posição 187). A investigação de povos de diferentes culturas e organizações sociais permitiu a Freud tracejar a instância estrutural do Supereu, pensada como efeito da entrada da linguagem na subjetividade. Assim, em “Totem e tabu”, temos a investigação da origem do laço social que revela o embrião dessa instância, mesmo que a validade das elaborações freudianas sobre os primórdios da cultura humana seja da ordem do mito.

Inicialmente, nos ateremos ao tabu. Ele é apresentado como uma proibição antiquíssima de determinados povos sobre um objeto, pessoa, lugar, estado passageiro e etc. A origem do tabu é desconhecida pelos povos, mas “há uma certeza interna (uma consciência) de que a transgressão ocasionará uma intolerável desgraça”, afirma Freud (1913/2013, posição 249). Há uma autonomia do tabu no psiquismo destes povos, ele é uma pura proibição que ataca o sujeito caso ele seja transgredido. Em um exemplo suscitado por Freud (1913/2013), um homem robusto se depara com os restos do jantar de um grande chefe de alta santidade, que é o objeto do tabu; o homem faminto acaba devorando a comida encontrada, no final da refeição um espectador horrorizado lhe fala que aqueles restos eram do chefe; ao

saber da notícia o homem começa a ter convulsões e cólicas até encontrar a morte. À vista desse exemplo e da teorização freudiana, podemos apontar que a articulação das interdições promovidas pelos tabus excede qualquer lógica reguladora, logo que é um imperativo que deve ser obedecido pelo sujeito independente do contexto no qual se encontra.

A proibição faz parte da estrutura social dos “povos primitivos” e conseqüentemente da subjetividade de cada um deles, demonstrando a partir da investigação freudiana o papel determinante da cultura no psiquismo. Ou seja, há a necessidade do sujeito em introjetar os imperativos morais que circulam em seu laço para subsistir e constituir-se. Os povos “primitivos” e os “contemporâneos”, nesse quesito, se encontram no mesmo arдил, pois para ambos há a articulação de proibições que os constituem.

Além da reprimenda sofrida pelo sujeito que transgrediu o tabu, há a tentação implicada nisso, pois ele se tornará um tabu entre seus pares. Transgredir um tabu efervesce o desejo dos outros em fazer o mesmo, apontado pela epígrafe que abre este tópico, logo que a necessidade da proibição se dá por uma excitação inicial; ou contrário a esse pensamento, só há excitação pois é proibido. De todo modo, excitação e inibição diante uma determinada proibição não está só nas posições ambivalentes dos “povos primitivos”, mas também nos contemporâneos a partir do Supereu. É uma posição paradoxal desta instância, pois a própria proibição acaba excitando sua transgressão, logo que há um circuito pulsional direcionado a ela, uma gula que sempre pede mais, seja mais satisfação, seja mais proibição (PENA; MOREIRA; GUERRA, 2020).

Na relação dos povos primitivos com seus tabus, Freud (1913/2013, posição 334) assevera que há “uma *atitude ambivalente*; nada gostariam mais de fazer, em seu inconsciente, do que infringir-las, mas também têm receio disso; receiam justamente porque querem, e o temor é mais forte que o desejo”. Aquele que transgride um tabu é punido, seja por si mesmo, seja a partir de expiações impostas por outros. As punições aplicadas dentro da cultura punem o infrator e mandam uma mensagem para o resto da comunidade, que assinala a transgressão como da ordem do proibido e passível de grandes reprimendas. Como exemplo podemos observar como, em alguns países da contemporaneidade, existe a punição de morte para determinadas transgressões.

Lacan (1959-1960/2008) em seu seminário sobre a ética na psicanálise aponta que a partir do mito moderno articulado por Freud a busca de um gozo irrefreável, que é buscado nas transgressões, se tornou proibido aos sujeitos que compõem o laço social. Proibição que

se dá tanto por aspectos sociais quanto estruturais que lhe tornaram impossível. Lacan também assinala a importância do mito da horda primeva para o pensamento psicanalítico e a tentativa de metaforizar a gênese do laço social. O único mito criado na modernidade foi articulado em “Totem e Tabu”, e, relembra Lacan, “foi Freud quem o inventou” (1959-1960/2008, p. 212).

A partir da investigação psicanalítica, especificamente a empreendida no caso do Pequeno Hans, e da hipótese de Darwin de que em algum momento da história humana teríamos vivido em hordas, Freud (1913/2013) conjuga as duas linhas de pensamento e elabora um mito que assinala a origem do totem nos povos primitivos. O mito da horda primeva se articula a partir do pai primitivo (*Urvater*) que é parte animal, parte humano e subjuga todos do clã. Ele goza de todas as mulheres e quando nasce um filho do sexo masculino o expulsa para não ameaçar sua dominância; excluídos, os filhos, juntam suas forças e matam o pai, unidos ousaram fazer o que não conseguiam individualmente. Os filhos parricidas banqueteam a partir do corpo do pai e introjetam sua carne; “assimilar partes do corpo de uma pessoa, devorando-as, o indivíduo se apropria também das características que a ela pertenceram” (FREUD, 1913/2013, posição 1187). Dessa forma, os filhos se identificam com o pai, uma identificação primária e intrusiva a partir do consumo de sua carne. Na morte o pai se torna mais presente do que fora em vida, a partir da consciência de culpa dos filhos.

A fim de que nenhum deles tente ocupar a tentadora posição do pai gozador, os irmãos instituem as duas proibições estruturais do laço social: a proibição do sexo entre membros do próprio clã e a proibição do abate do animal totêmico, que foi erigido como sucedâneo do pai morto. Ou seja, passa a ser proibido o incesto e o parricídio. É apontado por Freud (1913/2013) o viés religioso e social que são encetados pela morte do pai primevo. O animal totêmico é sacralizado como o protetor do clã, se tornando um objeto de devoção e provendo os moldes para as religiões que devotam a um deus onipotente. A proibição do incesto engendra a criação e estratificação do laço social, permitindo com que ele se expanda e seja regulado pelos irmãos.

Esse mito freudiano dá subsídios para Lacan (1959-1960/2008) apontar que a psicanálise é uma teoria criacionista, logo que conjectura que a subjetividade se assenta na morte de Deus, ou seja, na morte do pai primevo que engendra todo o movimento de constituição do laço social. A morte do pai o transmuta para uma função simbólica que será introjetada pelos irmãos, ele não é mais um gozador sem limites, mas um significante que

adentra nas estruturas psíquicas e regula os sujeitos que compõem o laço. Assim há a conjugação do Pai Simbólico como o representante psíquico da Lei Simbólica.

Mas como o plano simbólico não abarca todo o psiquismo, fica um resto do pai não sacralizado. Resto real que impele o sujeito ao gozo; é a faceta gozadora do pai primevo, a parte que incita o sujeito a buscar a posição almejada de dominador do clã. Freud (1913/2013) tracejou bem a necessidade do banquete totêmico como um momento de fruição de toda a pulsão agressiva perante a figura do pai morto. Não obstante, como aponta Gerez-Ambertín (2009), serve também para que os sujeitos retifiquem, no plano simbólico, o pai como legislador e apaziguem suas ânsias de transgressão da ordem simbólica. A autora ressalta que

Se é necessário renovar o pacto na festa e no luto é porque nem-todo-o-pai-terrível foi transformado em sistema; seu avesso e o temor pelo seu retorno são furos na lei por onde se filtram tanto a identificação ao pai por incorporação, como a intensificação da proibição de matar que pode derivar em um imperativo de direção oposta: *Mata!* ou *Fornica incestuosamente!* Assim, resta uma bipolaridade na qual não há negociação do negativo e do maligno do pai com o protetor e o bondoso. O pai que protege e preserva a vida também ataca e leva à morte (Gerez-Ambertín, 2009, p. 53, grifos da autora).

Atestar a veracidade desse mito freudiano é, obviamente, da ordem do impossível, mas sua validade e preeminência para nossa argumentação se dá a partir da clínica psicanalítica e da noção de sujeito da qual partimos. A morte do pai primevo funda a Lei Simbólica a partir de uma conjectura de um momento anterior do ser humano, mas que não deixa de ser presente na contemporaneidade, logo que em seu desenvolvimento, o sujeito, atravessa todos os estágios do desenvolvimento da raça humana (LACAN, 1959-1960/2008). A ontogênese repete a filogênese — idéia ressaltada por Freud em diversos momentos de sua obra (1927/2020; 1930/2020).

Matar o pai primevo e introjetá-lo como significante é exigido a todos os sujeitos que compõem o laço social. Não necessariamente uma criança precisa matar seu pai e depois comer seu corpo, mas o que é requisitado a ela é tornar o incesto proibido em seu psiquismo, pois “a lei fundamental é a lei da interdição do incesto” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 84). A mãe, ou o Outro materno que é aquele que encarna a função materna, é o primeiro objeto de amor da criança, seja ela do sexo masculino ou feminino, é o objeto primordial que inscreveu no psiquismo os primeiros traços mnêmicos de satisfação. Esses primeiros traços são tão

significativos para o psiquismo que os movimentos desejanter subsequentes sempre são uma tentativa de retorno a essa satisfação perdida para sempre.

Lacan (1959-1960/2008) conjuga essa satisfação mítica e o objeto que lhe proveu ao conceito de *Das Ding*, ou seja, a Coisa. A Coisa seria o objeto derradeiro da pulsão, aquele que concederia ao sujeito uma satisfação inigualável, que é buscada desde a primeira inscrição de satisfação; mas a Coisa é perdida para aqueles que falam, pelo corte do significante. O primeiro corte é engendrado pela metáfora paterna. Na relação primordial entre a criança e seu Outro materno ocorre uma simbiose desses dois; a criança é o único objeto do desejo materno e se encontra mergulhada em uma experiência de gozo. Essa experiência é sustentada até que, a partir das ausências desse Outro, surge o enigma de seu desejo para a criança. Lacan (1957-1958/1999) ainda ressalta que a criança tenta traçar para onde está apontando o desejo do Outro e surge no horizonte a figura do pai, que toma da criança a mãe, nessa é feita a primeira metáfora do sujeito, a questão referente ao desejo da Mãe é substituída pelo Nome-do-Pai. O corte provido pelo Nome-do-Pai dá um fim à díade Mãe e criança.

O Nome-do-Pai, na perspectiva lacaniana, é um significante que adentra no psiquismo infantil e engendra os movimentos do simbólico na subjetividade. Diante disso, o que virá em sequência são de ordens diversas, pois esse seria o estarte da noção de inconsciente estruturado como uma linguagem (LACAN, 1957-1958/1999); mas um dos pontos enfocados aqui é a proibição da Coisa e assunção da Lei Simbólica no psiquismo. Assim, o corte feito pela metáfora paterna torna esse objeto derradeiro da ordem do impossível.

Essa discussão pode ser melhor destrinchada, pois como aponta Coutinho Jorge (2005), a perda desse objeto primordial se dá a partir da evolução humana, mais especificamente, com base no funcionamento pulsional do ser humano. Esse animal que passou de um funcionamento instintual, que possuía um objeto predeterminado para seus anseios, para um pulsional, que tem o objeto como o mais variável de seus componentes. A Coisa é o objeto derradeiro que foi perdido na evolução humana e para sempre estará, dessa forma, a perda se dá na ordem da filogênese; mas a mãe como a Coisa é uma elaboração do desenvolvimento do sujeito que dá nome ao inominável. Devido a isso, o encontro com este objeto derradeiro é impossível, tornando o incesto impossível, até mesmo quando ele ocorre. Lacan ressalta:



É a Lei a Coisa? De modo algum. Mas eu não conheci a Coisa senão pela Lei. Porque não teria idéia da concupiscência se a Lei não dissesse - Não cobiçarás. Foi a Coisa, portanto, que, aproveitando-se da ocasião que lhe foi dada pelo mandamento, excitou em mim todas as concupiscências; porque sem a Lei a Coisa estava morta. Quando eu estava sem a Lei, eu vivia; mas, sobrevindo o mandamento, a Coisa recobrou vida, e eu morri. Assim o mandamento que me devia dar a vida, conduziu-me à morte. Por que a Coisa, aproveitando da ocasião do mandamento, seduziu-me, e por ele fez-me desejo de morte (1959-1960/2008, p.103).

A entrada da Lei estabelece o estatuto da Coisa em um movimento retroativo, tornando-a em um ponto gravitacional para os objetos pulsionais. Lacan (1959-1960/2008) observa que o encontro com a Coisa é almejado, mas, concomitantemente, se realizado, é o encontro com a morte. Dessa forma, a Lei se refere à ordem da linguagem que protege o sujeito contra o gozo mortífero da Coisa e que introduz o sujeito nos desfiladeiros do desejo. É a partir da proibição do incesto, ou seja, da interdição da Coisa, que o sujeito pode desejar, “a interdição do incesto não é outra coisa senão a condição para que subsista a fala”, ressalta Lacan (1959-1960/2008, p. 87). Desejo e Lei são pares imanentes, é na ordem simbólica que o sujeito organiza seu desejo, mas acaba em uma eterna metonímia na procura do objeto perdido.

Pode parecer uma digressão, mas esses delineamentos teóricos são de extrema importância para os balizamentos do Supereu, logo que as noções de Lei e da Coisa se conjugam nessa paradoxal instância. Retomando ao pai do mito da horda primeva, Valas (2001, p. 38) aponta que: “Esse tirano representa bem o puro sujeito mítico do gozo sem obstáculos. É uma figura do Supereu, cujos imperativos se manifestam de modo aberrante em relação às exigências da Lei”, e continua, “Eis assim, através desse tirano originário, na sua presença animal, uma encarnação mítica da Coisa inominável” (VALAS, 2001, p. 38).

A Lei e a Coisa apontam para a duplicidade do Supereu na subjetividade. De um lado há o pai morto que se tornou significante e foi introjetado pelos irmãos, esse pai legisla o laço social e mantém sua ordem, é a Lei Simbólica; noutro lado há os restos do pai que não conseguiu ser sacralizado e acaba emergindo pelas suturas do real no psiquismo dos irmãos, o pai gozador, que goza sem os limites da Lei.

Se de início apontamos que o Supereu é uma instância paradoxal, é a partir da obra “Totem e Tabu” que essa contradição começa a se articular. Há no mesmo pai mítico, um imperativo que sustenta a moral do laço e sua própria corrosão. Essa duplicidade se encontra

metaforizada no mito, mas se apresenta na subjetividade dos contemporâneos nos imperativos morais e de gozo que circulam no Supereu. O Eu tem que se equilibrar entre os ditames insensatos do Supereu.

Ditames que tem sua origem na intrusão do laço no psiquismo humano. Se neste tópico recorreremos a esse mítico pai legislador que funda a Lei Simbólica é para apontar que a origem do Supereu se confunde com a origem da linguagem, do laço social e do próprio ser humano como ser falante. O Supereu é o saldo da entrada dos significantes no psiquismo humano.

### **1.3 A sideração da imagem e a intrusão das vozes**

O supereu é constrangedor e o ideal do eu exaltante  
(LACAN, 1953-1954/1986, p. 123).

O mito que dá origem ao termo narcisismo tem como personagem principal Narciso. Na versão de Ovídio, Narciso, por ignorar as investidas amorosas de homens e mulheres é punido por Nêmesis, deusa da vingança, a se apaixonar por si mesmo; e ao se deparar com a sua imagem refletida em um lago ele é captado por ela, como se estivesse diante de um outro. Narciso, ao não conseguir encostar em seu amado, ou seja, si mesmo, acaba sendo consumido por sua paixão e se afoga no lago. Curioso que mesmo após sua morte, no inferno, ele acaba sendo captado por sua imagem.

Contemporaneamente, o termo narcisismo é, usualmente, usado de forma depreciativa; o sujeito narcisista também é entendido como egoísta e egocêntrico, dois termos que possuem relação com o Ego e que apontam para um sujeito que tem si mesmo como centro da sua economia psíquica. Um comportamento que poderia ser exemplificado com a relação de Narciso com Eco, ninfa apaixonada por ele que foi desprezada em sua tentativa de se declarar a ele. Coube a Freud dar uma revirada no termo narcisismo e lhe apontar como uma etapa essencial para a constituição psíquica. No texto “Introdução ao Narcisismo”, Freud (1914/2010) faz uso de suas teorias pulsionais para promover uma visão psicanalítica do narcisismo. Em 1914, a obra freudiana ainda estava pautada no primeiro dualismo pulsional, pulsões sexuais e pulsões do Eu, e o narcisismo colocou um novo enigma: o investimento sexual do Eu. Há fenômenos psíquicos nos quais o sujeito investe seu Eu como se fosse um

objeto sexual, ele se apaixona por si mesmo, assim como Narciso. Enigma que precipita Freud a elaborar os termos libido do Eu e libido objetal. Esse jogo pulsional não será enfocado por nós, mas podemos apontar que as elaborações deste texto engendram a criação do segundo dualismo pulsional e da segunda tópica do aparelho psíquico.

O estado narcísico se dá quando o sujeito retira sua pulsão do mundo exterior e a reinveste no Eu. Em algumas situações da vida cotidiana é necessário esse movimento pulsional por parte do sujeito, como por exemplo, em recuperação de doenças que necessitam de repouso para que haja melhora. No entanto, esse ensimesmamento pulsional não só ocorre em doenças, mas também com frustrações amorosas; a pulsão que era investida no objeto retorna para o Eu quando ocorre uma desilusão da fantasia. Como aponta Freud (1914/2010, posição 122-133), “Isso nos leva a apreender o narcisismo que surge por retração dos investimentos objetais como secundário, edificado sobre um narcisismo primário que foi obscurecido por influências várias”. Há, então, um narcisismo primário onde toda a pulsão sexual é destinado ao Eu, mas quando o sujeito investe sua pulsão em um objeto e acaba sendo desencantado ela retorna à sua origem, ou seja, ao sujeito, e acaba se alocando no Eu novamente, o que seria denominado de narcisismo secundário.

Este momento primordial do narcisismo primário é uma suposição lógica para a argumentação de Freud (1914/2010), logo que ele metaforiza o movimento pulsional como um pseudópode que envolve o objeto do desejo e, conseqüentemente, teria como origem o Eu. Há, em um primeiro momento um investimento libidinal direcionado todo ao Eu, o narcisismo primário, e em um segundo momento essa libido é direcionada aos objetos; o retorno da libido para o Eu permite a conjectura dessas duas formas de investimento libidinal, no Eu e no objeto, e dos dois narcisismos.

O tempo do narcisismo primário se conjuga com a formação de uma instância momentânea chamada Eu Ideal que aponta para uma ilusória completude do Eu em um mítico momento de sua ontogênese na qual toda a libido estaria investida nele. Essa posição é sustentada objetivamente a partir da lida dos pais com seus filhos, como aponta Freud (1914/2010, posição 360): “Quando vemos a atitude terna de muitos pais para com seus filhos, temos de reconhecê-la como revivescência e reprodução do seu próprio narcisismo há muito abandonado”, e também alicerce para o narcisismo primário que surge na criança. *His majesty the baby* é o tratamento provido pelos pais à criança, todas as faltas que se apresentam nos pais serão suturadas na criança ou ao menos elididas, ou seja, “As coisas devem ser

melhores para a criança do que foram para seus pais, ela não deve estar sujeita às necessidades que reconhecemos como dominantes na vida” (FREUD, 1914/2010, posição 360). O sujeito vê, retrospectivamente, em seu Eu Ideal uma imagem em seu desenvolvimento no qual não havia falta, ou seja, em uma imagem infantil de seu Eu autossuficiente; mas essa posição é perturbada pela relação do sujeito com a realidade e as estruturas simbólicas, incidindo a castração e destituindo o sujeito de sua posição no narcisismo primário. Esse, que não é sustentado apenas pela relação do sujeito com seu Eu “autossuficiente”, mas também na posição da criança diante o olhar dos pais. Freud (1914/2010, posição 401) ressalta:

Ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu. O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal.

O sujeito perde em seu desenvolvimento psíquico e perceptual a ilusão de sua completude que teve como corolário a formação do Eu Ideal, mas, a fim de tentar restituir a satisfação narcísica perdida, ele estrutura uma instância subjetiva chamada Ideal do Eu. Há uma inversão do Eu como ideal para os ideais que precisam ser alcançados para se completar o Eu. Quando o sujeito satisfaz um de seus ideais, acaba recaptando parte da satisfação perdida de seu narcisismo infantil. Freud (1914/2010, posição 481-491) aponta que,

O desenvolvimento do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e gera um intenso esforço para reconquistá-lo. Tal distanciamento ocorre através do deslocamento da libido para um ideal do Eu imposto de fora, e a satisfação, através do cumprimento desse ideal.

Os ideais que se estruturam são colocados em jogo na psique infantil a partir da fala do pais, ou melhor dizendo, pelo Outro parental. Portanto, a satisfação narcísica secundária possui como articuladores principais os pais, novamente o sujeito se coloca sob o olhar dos pais a fim de buscar a satisfação narcísica perdida. Os ideais que são promulgados pelos pais se ajuntam com os que circulam no laço social e, dessa forma, o Ideal do Eu é formado a partir da relação do sujeito com o Outro, em outras palavras, a cultura. Nesse sentido, aponta Freud (1914/2010, posição 505-515) que “Do ideal do Eu sai um importante caminho para o entendimento da psicologia da massa. Além do seu lado individual, ele tem o social, é também o ideal comum de uma família, uma classe, uma nação”.

Portanto, o sujeito, ao cumprir os ideais promulgados pelo laço social, obtém uma satisfação pulsional narcísica, pois não é mais necessário as figuras dos pais, mas o olhar do Outro que pode ser encarnado por qualquer um que pertence ao laço, inclusive ele próprio. Os ideais que orbitam a subjetividade individual possuem características sociais e históricas que lhes determinam, ou seja, os ideais de um sujeito são contingentes ao seu contexto. Devido a essa característica histórica e social dos ideais, eles acabam sendo difusos e distintos para cada sujeito, por exemplo, um ideal que estabelece parâmetros para o “ser homem” pode se diferenciar radicalmente em duas gerações da mesma família; assim como os ideais de “ser negro” podem se diferenciar violentamente entre um sujeito que se estrutura em um contexto nobre e centralizado em relação a um que pertence a um pobre e periférico. Dessarte, paradoxalmente, os ideais que são introjetados pelo sujeito com o intuito de satisfazerem narcisicamente seu Eu acabam arremetendo o sujeito com culpa caso eles não sejam alcançados.

Até o momento, neste tópico, o Supereu ainda não foi citado, algo estranho para um trabalho que possui logo ele como enfoque teórico. Mas achamos necessário passar pela elaboração freudiana que apresenta o Ideal do Eu, pois essa instância terá uma relação singular com a instância superegóica. Em alguns momentos da obra freudiana, Supereu e Ideal do Eu são usados como sinônimos, como por exemplo no texto “Eu e o Id” de 1923 no qual ele batizou a instância superegóica; outro exemplo é o texto que está sendo trabalhado neste tópico, logo que a gênese suposta ao Ideal do Eu melhor caberia ao Supereu. É importante destacar que Freud (1914/2010) conjectura a Consciência Moral como detentora da tutela do Ideal do Eu, ou seja, como tendo um papel dominante e organizador, mas as dificuldades teóricas que se apresentam no texto está em como se dá as manifestações de cada uma, pois essas, acabam reduzidas apenas ao Ideal do Eu. Dessa forma, o Ideal do Eu, que preza pela satisfação narcísica, acaba despedaçando o sujeito com suas críticas quando algum ideal não é alcançado, nesse intrincado fenômeno podemos conjecturar uma ação conjunta do Ideal do Eu e do Supereu. Como aponta Gerez-Ambertín (2009, p. 59, grifos da autora):

No entanto, eis a armadilha escondida ao englobar a *moção maligna* sob o nome de “Ideal do eu”: o lodo do qual surge o Ideal, que estabelece os limites e outorga medida para preservar o eu, coexiste com a *crítica* que é consubstancial a esses limites e à medida (com a crítica também se mede a distância do eu ao ideal). Todavia, se de um lado preserva, do outro, quando se torna severamente crítico, abandona o papel de anjo da guarda para se

converter em assoladoramente demoníaco, deixa de velar pela satisfação narcisista e se transforma em tenaz inimigo da segurança euóica.

Há uma dificuldade em diferenciar essas duas instâncias, pois a crítica promovida pelo Supereu toma como base os ideais que circulam no Ideal do Eu. Gerez-Ambertín (2009) aponta que a relação dessas duas instâncias remetem, metaforicamente, ao dualismo pulsional da segunda tópica, onde há de um lado a pulsão de vida, que representa o Ideal do Eu, e a pulsão de morte, que seria o Supereu. Sabemos que no jogo pulsional quando ocorre uma defusão o que prevalece é a pulsão morte, o que seria semelhante na relação do Supereu com o Ideal. O Supereu transpassa toda a lógica reguladora do laço que há entremeadado nos ideais com o intuito de satisfazer a pulsão de morte que é tramitada na instância, ou como Gerez-Ambertín chama, na moção maligna.

Freud, ao elaborar a gênese do Ideal do Eu, apresenta o seguinte argumento:

Pois a incitação a formar o ideal do Eu, cuja tutela foi confiada à consciência moral, partiu da influência crítica dos pais intermediada pela voz, aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública) (FREUD, 1914/2010, posição 428).

Os termos “crítica” e “voz” remetem mais à constelação superegóica do que a satisfações narcísicas providas pelo Ideal do Eu. Contudo, ao nos atermos à elaboração freudiana, ocorre uma importante teorização para os balizamentos do Supereu: as vozes críticas adentram o sujeito e o sitiam por dentro, promovendo a divisão do sujeito contra ele mesmo. A entrada das vozes tem como ponto de início os pais, mas são posteriormente outorgadas a outras figuras, como educadores e instrutores, até se tornarem uma indefinível e estranha multidão que habita o sujeito. Vozes que não só criticam, mas também vigiam o sujeito em seu íntimo, como aponta Freud (1914/2020, posição 411-421, grifos do autor),

O reconhecimento dessa instância nos torna possível compreender o que chamam delírio de ser notado ou, mais corretamente, *observado*, que surge de maneira tão clara na sintomatologia das doenças paranoides, podendo sobrevir também como doença isolada, ou entremeadada na neurose de transferência. Os doentes se queixam então de que todos os seus pensamentos são conhecidos, todas as suas ações notadas e vigiadas; há vozes que os informam no funcionamento dessa instância, falando-lhes caracteristicamente na terceira pessoa (“Agora ela pensa novamente nisso; agora ele vai embora”). Essa queixa é justificada, ela descreve a verdade; um tal poder, que observa todos os nossos propósitos, inteirando-se deles e os criticando, existe realmente, e existem em todos nós na vida normal.

Há uma vigilância constante do sujeito, até em seus mais íntimos pensamentos, podemos dizer, até nos pensamentos que ele nem sabe que pensa, o pensamento inconsciente.

Essa articulação freudiana lança luz sobre o intrincado funcionamento do Supereu na subjetividade, Freud (1914/2010) aponta que ele se apresenta nos delírios de ser notado, nas neuroses de transferências e na vida normal; então, é uma instância estrutural ao funcionamento psíquico e está presente em todos, com fenômenos singulares em cada sujeito.

Já afirmamos que o Supereu age como o agente da censura nos sonhos, e neste texto de 1914, Freud (1914/2020, posição 443-453, grifos do autor) aponta que ao adentrar “mais na estrutura do Eu, é lícito reconhecer no ideal do Eu e nas exteriorizações dinâmicas da consciência também o *censor do sonho*”. A inexistência do Supereu como categoria teórica, neste momento da obra, nos permite apontar que Freud está se referindo à estrutura superegórica e lhe colocando como determinante nas formações do inconsciente e em seu funcionamento, logo que também é apontado que a formação do “Ideal do Eu” é uma das condições para que ocorra o recalque no psiquismo.

A fim de traçar uma diferenciação entre o Eu Ideal, Ideal do Eu e Supereu, Lacan elaborou diversas conjecturações teóricas, mas uma das noções que mais se destaca para essa empreitada é o estágio do espelho. Essa elaboração teórica assinala um momento do desenvolvimento psíquico no qual a criança se reconhece em sua imagem refletida no espelho e a partir dela se dá os contornos para a consolidação e formação do Eu como instância psíquica. Esse tema é percorrido em diversos textos e seminários lacanianos, mas aqui enfocaremos o “Seminário 1” (1953-1954/1986) e “Seminário 8” (1960-1961/2010). Ao falar sobre a relação da criança com sua imagem, Lacan (1960-1961/2010, p. 429) explana:

A criança pequena, às vezes ainda encerrada nesses aparelhinhos com os quais começa a fazer suas primeiras tentativas de marcha, e na qual até o gesto de pegada do braço ou da mão ainda são marcados pelo estilo da dissimetria e da inapropriação, é muito surpreendente vê-lo, este ser ainda insuficientemente estabilizado, mesmo no nível cerebelar, ainda assim agitar-se, inclinar-se, curvar-se, entortar-se com todo um balbuciar expressivo diante da sua própria imagem, desde que se lhe tenha posto ao alcance, suficientemente baixo, um espelho. Ela mostra assim, de forma viva, o contraste entre a coisa desenhável que está ali projetada diante dela, que a atrai, com a qual obstina-se em brincar, e aquele algo de incompleto que se manifesta em seus próprios gestos.

A criança é cativada por sua imagem, adentra em um êxtase por se reconhecer refletida. Noção que além de embasar a estruturação do Eu, também organiza o corpo infantil, pois a partir de uma referência imaginária do corpo o sujeito pode delimitar o que é o Eu e o que não é Eu. Essa organização também recobre o âmbito pulsional, logo que as pulsões que anteriormente partiam de diversas zonas erógenas desconexas, como por exemplo a boca, o ânus, o olho etc., terão a partir de uma imagem única da criança um corpo que é sede. Lacan (1960-1961/2010, p. 429) assevera que “essa imagem já se apresenta como uma *Urbild* ideal, algo de ao mesmo tempo na frente e atrás, algo de sempre, algo que subsiste por si”. Isso nos permite apontar a atemporalidade dessa identificação com a imagem no psiquismo humano, ou seja, esse arquétipo, tradução de *Urbild*, ideal da instância euóica perdurará pelo resto da vida do sujeito. A partir dessas noções já podemos entrever que esse momento primordial da assunção da imagem do corpo próprio é a consolidação do que Freud chamou de Eu ideal. Já Lacan colocou o estádio do espelho como uma experiência subjetiva da ordem do imaginário, em outras palavras, na relação do sujeito com as imagens e os sentidos unívocos.

Lacan (1953-1954/1986) também endossa que o Eu é um outro. Em outras palavras, na identificação à imagem narcísica do Eu, esse processo no qual se consolida o arquétipo primordial da instância euóica que dá as bases para as estruturas posteriores, a criança também vislumbra sua relação com o outro imaginário. Assim como Narciso ao ver seu reflexo no lago se apaixona como se estivesse diante um outro, a criança também se encontra diante um outro ao se deparar inicialmente com sua imagem. A criança não tem a certeza de que aquela imagem lhe pertence, à vista disso, o deslumbramento e aceitação ou a negação e destruição da imagem engendra, em uma faceta imaginária, a dialética de amor e ódio que se articula na economia psíquica.

Onde está o Ideal do Eu nessa relação do sujeito com o espelho? Lacan (1960-1961/2010, p. 431) expande a cena da criança diante o espelho e coloca um novo ator:

A criança que está nos braços do adulto é confrontada expressamente com sua imagem. O adulto, quer o compreenda ou não, se diverte com isso. É preciso dar, então, toda a sua importância a este gesto da cabeça da criança que, mesmo depois de ter sido cativada pelos primeiros esboços do jogo que faz diante de sua própria imagem, volta-se para o adulto que a carrega, sem que se possa dizer sem dúvida o que espera disso, se é da ordem de um acordo ou de um testemunho, mas a referência ao Outro vem desempenhar aí uma função essencial. Não é forçar essa função articulá-la dessa maneira, e situar, assim, aquilo que se ligará, respectivamente, ao eu ideal e ao ideal do eu na continuação do desenvolvimento do sujeito.



A referência ao Outro, no campo simbólico, será basilar para o Eu. É a partir do Outro que são articuladas as insígnias do Ideal do Eu; ou seja, os parâmetros estabelecidos pelo laço social que apontam os caminhos para o sujeito recaptar sua satisfação narcísica perdida. Logo, o sujeito sempre estará buscando a referência do olhar reforçador do Outro, semelhantemente a essa cena infantil descrita por Lacan. O Ideal do Eu estabelece os moldes para a relação do sujeito com o outro como ser falante e também com o que pode ser desejado e almejado por ele.

Qual é o meu desejo? Qual é a minha posição na estruturação imaginária? Esta posição não é concebível a não ser que um guia se encontre para além do imaginário, ao nível do plano simbólico, da troca legal que só pode se encarnar pela troca verbal entre os seres humanos. Esse guia que comanda o sujeito é o ideal do eu (LACAN, 1953-1954/1986, p. 166).

Dessarte, a tramitação do Ideal do Eu se encontra no campo simbólico do psiquismo humano, enquanto a do Eu Ideal estaria no campo do imaginário; as duas são interdependentes, pois a articulação do Eu Ideal estabelece as bases para o surgimento do Ideal do Eu, e essa última, mantém viva a imagem narcísica infantil no psiquismo. Mas, onde se encontraria o Supereu? Lacan responde que

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 privada 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 (1953-1954/1986, p. 123, grifos do autor).

A figura feroz está no campo da palavra que impregna no corpo humano e se torna traumática. Essa é a noção do Supereu que permite diferenciá-la do Ideal do Eu, pois ambos estão no campo da palavra, mas essa última articula os ideais do laço social para o sujeito a fim de que ele obtenha uma satisfação narcísica e seja socializado no laço. Já a instância superegógica divide o sujeito contra si mesmo e o ataca ferozmente a partir de sua pulsão de morte. Enquanto os ideais persistem como satisfação até quando não são alcançados, o Supereu critica a distância do Eu e o Ideal podendo se tornar demoníaca para a subjetividade.

A noção de Ideal do Eu se confunde na obra freudiana com o Supereu. Em alguns momentos são usados até como sinônimos, mas essa indistinção fornece bases para uma interpretação conjunta, como apontou Gerez-Ambertín (2009). Essas duas instâncias funcionam semelhantemente a pulsão de vida e de morte, ou seja, estão em um dualismo constante que apresenta dificuldades para diferenciá-las; logo que, se o Ideal do Eu estabelece as coordenadas para a relação do sujeito com o outro, o que também se articula nesse processo é o que chamamos de moralidade. A faceta moral do Supereu é exatamente seus pontos de encontro com o Ideal do Eu, pois em seu funcionamento pulsional, a instância superegóica é amoral, ela não leva em consideração o laço social e o princípio de prazer que é regulado pela linguagem, ela busca a satisfação da pulsão de morte, ela busca o gozo (PENA; MOREIRA; GUERRA, 2020).

O sujeito que anda nos trilhos da moral está em uma constante referência aos ideais de seu contexto social e histórico, contudo, isso não indica que as vozes do Supereu não articulem uma moralidade, logo que essa instância é formada a partir das vozes críticas do Outro, dos pais e das autoridades da cultura que adentram no sujeito. Dessa forma, essas vozes podem acabar articulando uma moral condizente com o laço social, mas elas sempre passam dos limites e pedem mais ao sujeito. Pena, Moreira e Guerra (2020) apontam que sempre há uma articulação de um a mais pelo Supereu, semelhante a um agiota que pede mais do que emprestou; o Supereu se articula como uma gula estrutural no psiquismo humano.

Gula que pode ser tenebrosa ao sujeito, como, por exemplo, no caso da melancolia, que a partir da crítica desmedida pode levar ao suicídio. Freud, em “Luto e Melancolia” (1917/2019), assevera que um dos aspectos que caracterizam a melancolia é o “rebaixamento da autoestima [*Selbstgefühl*], que se expressa em autorrecriações e autoinsultos, até atingir a expectativa delirante de punição” (1917/2019, p. 100). Diante disso, percebemos que não há uma medida possível para o ímpeto superegóico. As críticas que são direcionadas ao Eu na melancolia não são nada condizentes com a realidade, entretanto, possuem efeitos pavorosos na subjetividade ao fazer do Eu um objeto que é atacado pela feroz pulsão de morte. É nesse texto que Freud delinea ainda mais a divisão do sujeito contra si mesmo, e explana que em relação ao sujeito melancólico: “Vemos como nele uma parte do Eu se contrapõe à outra, avalia-a criticamente e a toma como se fosse um objeto” (1917/2019, p. 105).

A autonomia da instância que critica o Eu também permite vislumbrar as ocasiões na qual essa instância adoce individualmente, sem antes levar diversos danos ao Eu. O que

suscita o mistério do por que dessa instância ter um papel tão poderoso na subjetividade individual. E também leva a noção de que o Supereu subverte o pensamento biologicista que se adentrou na psicanálise, as idéias basilares de que o animal humano busca sua subsistência e a reprodução da espécie; porém, há uma instância psíquica que divide o sujeito contra ele mesmo e ataca-o até seu limite, podendo-o levar a morte. A agressividade que circula no sujeito achou morada no Supereu.

#### 1.4 As duas heranças do Supereu

Vemos esse Eu como uma pobre criatura submetida a uma tripla servidão, que sofre com as ameaças de três perigos: do mundo exterior, da libido do Id e do rigor do Super-eu  
(FREUD, 1923/2011, p. 70).

É na obra “Eu e o Id” de 1923 que ocorreu a articulação da segunda tópica freudiana na qual há o estabelecimento do Id, Eu e Supereu como instâncias psíquicas constantes e presentes em todos os sujeitos. A constatação dessas instâncias é resultante de um movimento que se inicia nas investigações do Eu, que podemos colocar como marco inicial o texto do narcisismo, pois é nele que há a apresentação de uma primeira gradação do Eu, o Ideal do Eu. Eu, Ideal do Eu e Supereu são instâncias que anteriormente eram homologadas apenas ao Eu. Contudo, a partir das dificuldades que se apresentaram na clínica psicanalítica freudiana foi-se desvelando as complexas estruturas euóicas. Nessa argumentação e em relação a essas instâncias Lacan (1960-1961/2010, p. 409) ressalta que “não é para consagrá-las que ele [Freud] se ocupa delas e as articula — é com a intenção de erguê-las como obstáculos”.

Nas adversidades que a teoria e clínica psicanalítica pôde se desenvolver e não há nada mais adverso, neste texto freudiano, do que o Supereu, logo que, seus efeitos traçados por Freud (1923/2011) são nefastos para o Eu e para a prática clínica, capazes de levar o sujeito à morte e é causa da chamada reação terapêutica negativa. Esses pontos serão discutidos neste tópico, porém, antes é necessário discutir sobre a conceituação do Supereu nesse texto nodal à seu balizamento.

O Supereu é apresentado como uma gradação do Eu que exerce poderosos efeitos na subjetividade sem se tornar consciente, ou seja, uma parte do Eu que é inconsciente. Suas

funções na subjetividade são diversas, Freud (1923/2011) relaciona essa instância com os sentimentos de culpa consciente, sentimento de culpa inconsciente, reação terapêutica negativa e também, a partir de uma indistinção conceitual, ao Ideal do Eu. Em sua descrição de funcionamento, o Supereu se apresenta como um vigia onisciente da atividade mental, um olhar constante e um mandatário que ordena o Eu, uma voz imperativa.

Em relação a gênese do Supereu, Freud (1923/2011, p. 38-39) aponta que

por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal. Esta não parece ser, à primeira vista, resultado ou consequência de um investimento objetual; é uma identificação direta, imediata, mais antiga do que qualquer investimento objetual. Mas as escolhas de objeto pertencentes ao primeiro período sexual e relativas a pai e mãe parecem resultar normalmente em tal identificação, e assim reforçar a identificação primária.

É possível vislumbrar nesse excerto dois tipos de identificações sendo delineadas, uma que é citada e chamada de primária e outra tácita que poderíamos chamar, tomando como alicerce o trabalho de Gerez-Ambertín (2009), de secundárias. Ambas identificações vêm a constituir o Supereu e, conseqüentemente, dar seu estatuto de instância paradoxal na subjetividade humana. A identificação primária é composta a partir da figura amalgamada do pai e da mãe, como Freud (1923/2011) aponta em uma nota. É um processo direto que inscreve no corpo infantil um traço identificatório com o qual o Eu terá uma relação ímpar, pois ocorre em uma etapa de sua ontogênese em que ainda é fraco e está no início de sua formação. Esse momento no qual ocorre esta primeira identificação é um dos argumentos que sustenta a sobreposição do Supereu perante o Eu, pois antes do Eu se encontrar em sua plena força já havia os rudimentos da instância superegóica inscrita em sua subjetividade. Esses rudimentos são incrementados pela chamada identificação secundária que se dá durante o complexo de Édipo na relação da criança e seu romance familiar, ou seja, com os sujeitos que preenchem as funções materna e paterna.

A elaboração de Freud (1923/2011) apontou que no movimento de investimento pulsional de um objeto, aquele que investiu acaba se identificando com características de seus objetos sexuais. Podemos pensar que há uma certa dificuldade em diferenciar os intrincados processos inconscientes de investimento pulsional e identificação. Contudo, durante o complexo de Édipo em que se metaforiza uma trama psíquica que auxilia na formação do Eu, na relação do sujeito com a realidade e o desenvolvimento de sua psique de forma geral,

podemos admitir que há processos identificatórios tanto com aquele que está na função paterna quanto na materna. Essas identificações que acontecem no complexo de Édipo vão edificar o Eu, o Ideal do Eu e o Supereu. Dessa forma, há uma dupla origem para o Supereu, na identificação primária e na secundária, ou seja, no Édipo.

A partir dessas duas origens do Supereu podemos elaborar as intrincadas relações que ele possui com o complexo de Édipo e com o Id. Como aponta Gerez-Ambertín (2009), a identificação primária circunscreve a entrada da linguagem na rudimentar subjetividade infantil, que acaba articulando a gramática pulsional a partir da palavra ouvida que impulsiona o sujeito; portanto, os significantes que circulam na identificação primária estão desconectados de uma ordem simbólica, ou seja, são palavras que não levam a significação alguma. Já na identificação secundária, os processos são dialetizáveis a partir da ordem simbólica e possuem um aspecto menos aterrador na subjetividade. Correlacionando com as nossas construções referentes ao pai totêmico, podemos apontar que o pai gozador é contornado pela noção de identificação primária, enquanto o pai da Lei é circunscrito na secundária. Assim, temos apresentado a duplicidade do Supereu: advogado do Id e herdeiro do complexo de Édipo (GEREZ-AMBERTÍN, 2009).

Em relação a essa duplicidade do Supereu, Freud (1923/2011, p. 42-43, grifos do autor) aponta,

o Super-eu não é simplesmente um resíduo das primeiras escolhas objetais do Id; possui igualmente o sentido de uma enérgica formação reativa a este. Sua relação com o Eu não se esgota na advertência: “Assim (como o pai) você *deve* ser”; ela compreende também a proibição: “Assim (como o pai) você *não pode* ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz”.

Mandatos incongruentes que recaem sobre o Eu e apontam para a duplicidade do Supereu. De um lado o sujeito precisa gozar igual seu pai, noutro ele precisa seguir a Lei do pai. Imperativos que também retomam a relação dos sujeitos “primitivos” com o tabu e que se reapresenta na contemporaneidade, a excitação e a proibição como efeitos do Supereu. E remetendo ao texto “Totem e tabu”, Freud (1923/2011, p. 48) aponta que em relação “ao Super-eu, achamos que derivou justamente daquelas vivências que conduziram do totemismo”. Há um vínculo entre o Supereu e o totem erigido pelos irmãos parricidas, como já sabemos, essa instância encontra sua gênese na fundação do laço social.

O ideal do Eu é, portanto, herdeiro do complexo de Édipo e, desse modo, expressão dos mais poderosos impulsos e dos mais importantes destinos

libidinais do Id. Estabelecendo-o, o Eu assenhorou-se do complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, submeteu-se ao Id. Enquanto o Eu é essencialmente representante do mundo exterior, da realidade, o Super-eu o confronta como advogado do mundo interior, do Id (FREUD, 1923/2011, p. 45).

Percebemos a indistinção na letra freudiana do Supereu e Ideal do Eu, ambas instâncias são usadas neste texto como sinônimos. Porém, nesse excerto dá a entender que o Ideal do Eu se vincula ao complexo de Édipo e é herdeiro dessa trama pulsional, enquanto o Supereu se encontra no mundo interior respondendo ao Id. Essa noção corrobora com a pesquisa de Gerez-Ambertín (2009) que apontou a identificação primária caracterizada como intrusiva, direta e alocada ao cerne pulsional do sujeito, ou seja, está na ordem do Id e do real, sendo o ponto de origem propriamente dito do Supereu. Enquanto a identificação secundária, por se engendrar durante o complexo de Édipo e em figuras posteriores da ontogênese do sujeito, acaba por ser o processo formativo do Ideal do Eu. No entanto, como já apontamos, a noção freudiana de Supereu se vincula intimamente com a de Ideal do Eu. Dessa forma, podemos pensar no fenômeno clínico da moral, culpa e ideais como sendo, habitualmente, um movimento composto dessas duas instâncias. Não obstante, a ação do Supereu pode se desvincular do Ideal do Eu e se tornar destrutiva ao sujeito.

A destrutividade que circula a partir do Supereu encontra seu fundamento na pulsão de morte, quanto a isso Freud (1923/2011, p. 66-67) assevera que “o componente destrutivo instalou-se no Super-eu e voltou-se contra o Eu. O que então vigora no Super-eu é como que pura cultura do instinto de morte, e de fato este consegue frequentemente impelir o Eu à morte, quando o Eu não se defende a tempo de seu tirano”. Novamente vemos se delinear a divisão do sujeito contra si mesmo. Divisão que não só articula um movimento que perpassa o princípio do prazer, mas que também instala no íntimo do sujeito uma instância que é entremeada de agressividade e destrutividade.

O surgimento da pulsão de morte na teoria psicanalítica propicia a articulação da destrutividade na psique humana, contudo, como aponta Rudge (2006), é só a partir da conceituação do Supereu que esta agressividade constitutiva encontra articulação na teoria e clínica psicanalítica. Algumas das manifestações clínicas que levaram a Freud a conjecturar sobre pulsão de morte, reação terapêutica negativa e masoquismo, foram posteriormente homologadas como efeitos do Supereu na subjetividade. Fundamentada na noção de Supereu, a pulsão de morte transpassa uma articulação teórica que tem seus alicerces na biologia, uma

energia catabólica que impele o sujeito para o retorno ao inorgânico, e aloca a agressividade no psiquismo e na clínica psicanalítica.

A leitura e análise de Freud sobre a agressividade e destrutividade humana, como assevera Rudge (2006), surgiu para o psicanalista a partir das horrendas ações que ocorreram na Primeira Guerra Mundial que colocaram o ímpeto agressivo do humano para com seus pares em evidência. O que também não é diferente na Segunda Guerra Mundial, que além de apontar para uma agressividade latente, ainda desvelou a dominação de determinados grupos sobre outros. Temos enodado então a agressividade, masoquismo e sadismo, tríptico que se submete ao funcionamento superegóico em cada sujeito, pois como delineia Freud (1923/2011, p. 68),

Do ponto de vista da restrição instintual, da moralidade, pode-se dizer que o Id é totalmente amoral, o Eu se empenha em ser moral, e o Super-eu pode ser hipermoral e tornar-se cruel como apenas o Id vem a ser. É notável que o homem, quanto mais restringe sua agressividade ao exterior, mais severo, mais agressivo se torna em seu ideal do Eu. Para a consideração habitual é o oposto, ela vê na exigência do ideal do Eu o motivo para a supressão da agressividade. Mas o fato permanece como o enunciamos: quanto mais um indivíduo controla sua agressividade, tanto mais aumenta a inclinação agressiva do seu ideal ante o seu Eu. É como um deslocamento, uma volta contra o próprio Eu. Já a moral comum, normal, tem o caráter de algo duramente restritivo, cruelmente proibitivo. Daí vem, afinal, a concepção de um ser superior que pune implacavelmente.

A divisão do sujeito contra si mesmo encontra-se nesse excerto delineada; divisão que represa a agressividade no psiquismo e acaba de forma masoquista se submetendo a ela a partir da instância superegóica. Movimento que sempre pede um a mais para o sujeito, de forma que o quão mais ele represa a agressividade, mais forte será a crueldade do Supereu e mais serão suas exigências perante o Eu. O termo gula estrutural, usado por Pena, Moreira e Guerra (2020), é apropriado para descrever a posição desta instância cruel no psiquismo humano.

A descrição do Supereu como gula estrutural é fundamentada pela noção de repetição pulsional. Freud (1915/2010), ao teorizar a pulsão como uma força constante e tendo o seu objeto como componente mais variável, assentou a noção de repetição como uma decorrência lógica. Se a pulsão busca satisfação plena e o objeto que seria capaz de prover isso foi perdido para sempre, *das Ding*, o sujeito irá perpetuamente repetir o movimento pulsional atrás desta satisfação. Podemos pensar, tomando como base a elaboração de Jorge (2010), que a

regulação da repetição se dá a partir da fantasia inconsciente do sujeito, ela que imporia um objeto e um limite para cada repetição; é então no campo da pulsão de vida e no princípio do prazer que a fantasia se instala. Já a pulsão de morte não possui uma regulação para sua repetição incessante, o objeto que ela busca é a mítica Coisa (*das Ding*) e faz de tudo para alcançá-la. Dessa forma, se a pulsão de morte é o que impulsiona o Supereu, e essa pulsão busca a satisfação plena a partir do objeto perdido, como aponta Jorge (2010), a gula superegóica só terá um fim na morte do sujeito. Essa é a faceta mortífera do Supereu, pois devido à falta de regulação fantasística da pulsão de morte, não há um desfecho para seus imperativos direcionados ao Eu, sempre há algo a mais para ser pedido, uma cota de gozo a ser buscada.

A força superegóica que arremete o sujeito teve um de seus fenômenos desvelado por Freud na chamada reação terapêutica negativa, como ele aponta em referência àqueles que são acometidos por essa culpa,

Toda solução parcial, que deveria trazer — e traz em outros — uma melhora ou suspensão temporária dos sintomas, nelas provoca um momentâneo exacerbar do sofrimento, elas ficam piores durante o tratamento, em vez de melhorar. Mostram a chamada *reação terapêutica negativa* (FREUD, 1923/2011, p. 61, grifos do autor).

É uma culpa muda, como aponta Gerez-Ambertín (2009), que acomete o sujeito sem ao menos ele perceber e lhe coloca a caminho da doença. O sujeito se entrega aos castigos de seu Supereu sem ao menos querer saber pelo o que está sendo castigado; esse é o trâmite inconsciente que ocorre. Freud (1923/2011, p. 62) assevera que é “um sentimento de culpa que encontra satisfação no fato de estar doente e não deseja renunciar ao castigo de sofrer”. Efeito nefasto para a clínica psicanalítica que não consegue avançar e muito menos desvelar os sintomas inconscientes a partir da ação estagnadora do Supereu. O sujeito se encontra em um movimento de autoflagelação, se causa os próprios castigos, se adoece; movimento que nos permite pensar outros fenômenos clínicos, como por exemplo os sintomas de automutilação.

Além da reação terapêutica negativa como fenômeno vinculado ao Supereu, há também a melancolia, que para Freud é a enfermidade clínica que mais demonstra a ação dessa instância. Freud (1923/2011, p. 64) assevera que na “melancolia é ainda mais forte a impressão de que o Super-eu arrebatou a consciência. Mas aqui o Eu não ousa reclamar, ele se



reconhece culpado e submete-se ao castigo”. O sujeito se submete ao seu algoz pois se admite como culpado. Algoz é aquele que executa a pena de morte e é este o movimento do Supereu perante o Eu, que não tem recursos para freiar sua setença. O melancólico se encontra diante a pena morte, diante o olhar e a voz aterradora do Supereu; como demarcou Freud (1923/2011, p. 73),

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

O sujeito é perseguido pelo Supereu. Dupla face do Supereu freudiano, a do salvador e protetor, em outras palavras, a face do pai edípico que introduziu o sujeito nos desfiladeiros da Lei Simbólica; e a face que ataca o sujeito e o impera com um constante empuxo ao gozo absoluto, ou seja, a faceta do pai mítico da horda primeva que gozava fora da Lei (GEREZ-AMBERTÍN, 2009). O paradoxal Supereu encontra seus alicerces neste texto freudiano, pois é a partir dele que somos apresentados à vertente moral do Supereu e a do imperativo de gozo que suscita tantos enigmas na clínica psicanalítica.

### **1.5 Mal-estar e Supereu**

Pois as criancinhas não gostam de ouvir, quando é mencionada a inclinação inata do ser humano para o “mal”, para a agressão, para a destruição, e também para crueldade  
(FREUD, 1930/2020, p. 373).

Com o intuito de finalizar a discussão referente aos balizamentos do Supereu na subjetividade individual, iremos nos debruçar sobre o texto “Mal-estar na cultura”, no qual há importantes noções explicitadas por Freud que irão permitir melhor delimitar esta complexa instância psíquica. É válido apontar que este texto freudiano não é o último no qual há a discussão do Supereu, pois sua discussão persiste até suas últimas obras. Como bem apontou Gerez-Ambertín (2009), o Supereu está presente do início ao fim das obras psicanalíticas de Freud.

Em “Mal-estar na cultura”, Freud (1930/2020) se dedica a elucidar alguns pontos intrigantes de sua cultura. Suas análises até hoje são vigentes e podem muito bem ser aplicadas em nosso laço social contemporâneo, com devida prudência. Além de se focar na cultura, Freud também demonstrou a influência da cultura nas estruturas subjetivas, em outras palavras, a intrusão da cultura no sujeito. Sua discussão, que visa diferenciar o que seria o individual e o social, o interno e externo, no psiquismo individual, continua atual e, a partir dela, podemos admitir que não há uma separação possível, mas uma relação de continuidade entre o sujeito e o laço social. Continuidade que se encontra incrustada na noção lacaniana de Outro, que aponta para as estruturas simbólicas que estruturam tanto o laço social quanto a subjetividade individual (LACAN, 1957-1958/1999).

As análises de Freud (1930/2020) referentes ao laço e ao sujeito não são nada otimistas, como pode ser exemplificado pela epígrafe que abre este tópico. No laço social é mais patente a infelicidade do que a felicidade, ao menos é nesses termos que podemos pensar inicialmente, pois a infelicidade é um dos significantes que são metaforizados na noção de mal-estar. Se nos orientarmos por um pensamento biologicista, como Freud (1930/2020) também acaba recorrendo, caso os seres humanos vivessem com experiências mais corriqueiras de felicidade do que as de infelicidade, a sua evolução seria prejudicada, tanto filogenética quanto ontogenética. A busca por felicidade provê contingências para que os sujeitos evoluam. Sendo assim, o sentimento de infelicidade/insatisfação é tão corriqueiro na vida humana que Freud (1930/2020, p. 336) pergunta: “de que nos serve uma vida longa se ela é lamentável, pobre em alegrias e tão carregada de sofrimento que só podemos saudar a morte como redentora?”

O sofrimento humano, de acordo com Freud (1930/2020), possui três originadores principais, são eles: o próprio corpo humano, que define com o tempo, é limitado e possui um fim; a natureza, que é incontrolável e pode causar infortúnios incomensuráveis; e por último, apontado como a maior causa de sofrimento, a relação do sujeito com os outros, com seus semelhantes e as instituições que vigem na cultura. Esse último fator é a maior causa para a infelicidade humana e aponta para uma desregulação nas trocas com os outros que ocorrem dentro do laço social, em outros termos, há uma falha na Lei.

A Lei Simbólica, que no mito discutido por Freud em “Totem e tabu” é erigida pelos irmãos após matarem o pai primevo, é falha. Ela só consegue regular parcialmente as relações humanas dentro do laço social, há algo que emerge pelas suas suturas, algo do real e

traumático, o pai primevo como imperativo de gozo, como aponta Gerez-Ambertín (2009). Há uma falha no laço social a ponto de Freud (1930/2020, p. 333) apresentar a incógnita: “não conseguimos compreender por que os dispositivos criados por nós mesmos não deveriam ser sobretudo uma proteção e um benefício para nós todos”. Um defeito na cultura criada e sustentada pelos sujeitos que lhe pertencem, mas que não conseguem garantir a felicidade de todos, apenas uma insatisfação constante.

A insatisfação é prerrogativa para a cultura, nas palavras de Freud (1930/2020, p. 347), “é impossível não ver em que medida a cultura é construída sobre a renúncia pulsional, o quanto ela tem como pressuposto precisamente a não satisfação (repressão, recalçamento ou o que mais?) de pulsões poderosas”. Para se viver e se constituir na cultura é imposto ao sujeito proibições que limitam suas satisfações pulsionais, não é permitido a ele satisfazer-se da forma que bem entender, há limitações e há orientações simbólicas para suas pulsões. O único que podia satisfazer-se sem dar justificativas era o pai primordial, que gozava fora da Lei Simbólica. Resta-nos a pergunta, por que a repressão é necessária para a subsistência da cultura?

Quando os irmãos matam o pai primevo, o local de dominação ocupado por ele fica vago para qualquer um deles o preencher, esse era um de seus anseios, todos queriam gozar como o pai morto gozava, dominar como ele os dominou e maltratar como ele os maltratava. A fim de nenhum deles ocupar o tentador lugar do pai morto, eles estabelecem proibições que regulam suas relações, dessa forma, a força conjunta sobrepuja a individual (FREUD, 1913/2013). O que se delineia nesse mito não é só o fundamento do laço social, mas também a agressividade inerente dos sujeitos que visa a dominação de seu semelhante.

A existência dessa inclinação para a agressão, que podemos perceber em nós mesmos, e com razão pressupor nos outros, é o fator que perturba a nossa relação com o próximo e obriga a cultura a arcar com seus custos. Em consequência dessa hostilidade primária dos seres humanos entre si, a sociedade de cultura está constantemente ameaçada de se desintegrar (FREUD, 1930/2020, p. 364).

Essa noção de hostilidade primária gera muito alvoroço em determinados ouvidos, porém ela persiste como algo de certa forma indefinido. O sujeito ao nascer não possui uma distinção do que é o bem ou o mal, como bem aponta Freud (1930/2020). Dessa forma, o sujeito não seria inerentemente mal, mas um ser que busca satisfações pulsionais. O anseio pela satisfação pulsional é o que podemos interpretar a partir dessa noção de hostilidade

primária. E é a partir da perspectiva do Outro moralizado que se pode falar de uma maldade inerente ao ser humano.

Relação hermética a que o sujeito em sua tenra infância mantém com o Outro parental, pois são eles que introduzem o que é da ordem do bem e do mal, mas concomitantemente, introduzem à criança sua hostilidade primária. Gerez-Ambertín (2009) assevera que o pulsional adentra na criança a partir das palavras do Outro parental. Em outras palavras, o funcionamento pulsional do ser humano se dá por sua condição de ser mergulhado na linguagem, assim, se há pulsões agressivas na criança elas se montam a partir da intrusão das palavras do Outro parental. “Assim, trata-se de pulsão de destruição e não de instinto, vestígio da palavra ouvida que pulsiona como resto desfiado, *pura voz* que ingressa ileso no orifício auditivo (ou seus substitutos) que nunca fecha” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009, p. 145-6, grifos da autora).

Se torna mais enigmática ainda a relação do Outro parental com o sujeito, pois são os pais que incitam o recalque dessas chamadas pulsões de destruição, ou de agressão. Os pais apresentam à criança as primeiras noções do que seria o mal e o bem; o mal seria aquilo que afasta a criança dos pais e faz com que ela seja castigada, e o bem o que lhe aproxima do amor dos pais e de sua proteção (FREUD, 1930/2020). A criança é dependente dos pais e de sua proteção, pois para que ela subsista é necessário que o Outro parental lhe proteja. Para garantir sua proteção, a criança recalca seus anseios agressivos e acaba articulando a instância superegógica, ou seja, a intrusão do Supereu repressivo na subjetividade infantil se dá devido o desamparo do ser humano, como aponta Freud (1930/2020, p. 378):

Esse motivo é fácil de descobrir em seu desamparo e em sua dependência dos outros, e pode ser mais bem caracterizado como medo [*Angst*] da perda de amor. Se ele perde o amor do outro, de quem é dependente, então ele também perde a proteção contra diversas espécies de perigo, expondo-se sobretudo ao perigo de esse outro superpotente lhe provar sua superioridade na forma de punição. O mal é, portanto, inicialmente, aquilo através do qual somos ameaçados com a perda do amor; por medo dessa perda, temos, necessariamente, de evitá-lo.

O artilheiro movimento cultural se encontra aqui delineado: as pulsões agressivas que surgem a partir da intrusão da linguagem no corpo infantil são reprimidas para que o sujeito pertença ao laço; em outras palavras, as pulsões que só surgem a partir da influência do Outro são reprimidas a partir das exigências desse mesmo (GEREZ-AMBERTÍN, 2009). A

exigência de repressão advinda dos pais se estende à cultura, em razão disso, podemos usar o extensivo conceito de “Outro” para interpretar esse complexo fenômeno. Dessa forma, a agressividade pulsional do sujeito retorna contra ele, como aponta Freud (1930/2020, p. 377):

A agressão é introjetada, interiorizada, mas, na verdade, é enviada de volta para o lugar de onde veio, portanto, é voltada contra o próprio Eu. Lá, ela é assumida por uma parte do Eu, que se opõe ao restante como Supereu, e então, como “consciência moral”, exerce contra o Eu essa mesma disponibilidade rigorosa para a agressão, que o Eu teria, com prazer, saciado em outros indivíduos, desconhecidos a ele.

O sujeito, para pertencer e se constituir no laço social, estrutura uma instância que o vigiará constantemente. Freud (1930/2020, p. 377) ressalta que a cultura lida com “o perigoso prazer de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e vigiando-o, por meio de uma instância em seu interior, como se fosse a ocupação de uma cidade conquistada”. O sujeito é ocupado pela cultura, mais especificamente, pela cultura da pulsão de morte que circula a partir do Supereu. Na interpretação freudiana, esta agressividade que retorna contra o sujeito é uma das externalizações da silenciosa pulsão de morte, que quando é direcionada para o externo se torna estrondosa e é seguida dos significantes agressão e destruição.

A pulsão agressiva que se articulou na subjetividade infantil inicialmente possuía os pais como objeto para satisfazer-las, Freud (1930/2020) aponta que possuía, mais especificamente, o pai, pois essa é a figura repressiva da cena familiar dos séculos XIX e XX. A gramática retorna contra o sujeito: “Se eu fosse o pai e você o filho, eu te trataria mal” (FREUD, 1930/2020, p. 385). Gramática que demarca uma posição masoquista estrutural para o sujeito residir na cultura, pois se é necessário formar a instância superegóica repressiva, é necessário se subjugar aos seus castigos; a agressividade direcionada ao pai retorna sobre a criança como uma ação vingativa dessa mesma figura. A partir dessa noção, podemos retomar ao texto “Batem numa criança” (FREUD, 1919/2010) e lembrar como o masoquismo se apresenta na fantasia. Fantasia que possui o pai/adulto como ponto central, pois é ele que empreende o castigo nas crianças, que em uma cena são desafetos do sujeito que fantasia, noutra cena era o próprio sujeito que era castigado pelo pai e por último é uma cena com personagens indeterminados. Mas o que podemos vislumbrar neste texto é que a agressão empreendida pelo pai/adulto provê uma satisfação pulsional para quem fantasia, ao extrapolar essa noção para o Supereu, afirmamos, tomando como base a elaboração de Gerez-Ambertín (2009), que há uma satisfação gozosa na posição masoquista que a instância superegóica

encurrala o Eu. O gozo do Supereu se encontra em seus castigos e nas renúncias que o sujeito é impelido a fazer.

A satisfação gozosa do sujeito também é tracejada no texto “Mal-estar na cultura” a partir de sua relação com o próximo, Freud (1930/2020, p. 363) aponta que

o próximo não é, para ele, apenas um possível colaborador e um objeto sexual, mas é também uma tentação, de com ele satisfazer a sua tendência à agressão, de explorar a sua força de trabalho sem uma compensação, de usá-lo sexualmente sem o seu consentimento, de se apropriar de seus bens, de humilhá-lo, de lhe causar dores, de martirizá-lo e de matá-lo.

O sujeito quer fazer do outro o objeto de sua satisfação pulsional e não dar explicações à Lei que regula o laço social — esse é um dos aspectos do imperativo de gozo que circula dentro da cultura. O outro é o que auxilia a formação do sujeito, como apontamos a partir do estádio do espelho, e também é o objeto para sua satisfação sem limites, em outras palavras, meios para sua satisfação perversa. Delineia-se a conclusão de que, tomando como base Lacan (1959-1960/2008, p. 221), “o gozo é um mal”, logo que “ele é um mal porque comporta o mal do próximo”.

Em contrapartida a esse ímpeto de fazer do próximo um mero objeto de satisfação, a cultura dita ao sujeito que ele “amarás o próximo como a ti mesmo” (FREUD, 1930/2020, p. 360). Freud é taxativo ao apontar como esse ditame moral não possui fundamento algum, logo que o amor é uma coisa preciosa ao sujeito que recebe e que dá. No mesmo tom contestador desse ditame, Lacan (1959-1960/2008, p. 223, grifos do editor) expande a interpretação do texto freudiano ao asseverar:

Podemo-nos fundamentar nisto, que cada vez que Freud se detém, como que horrorizado, diante da consequência do mandamento do amor ao próximo, o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita o próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmagô em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ouse aproximar? Pois assim que me aproximo — é esse o sentido do *Mal-estar na civilização* — surge essa insondável agressividade diante da qual eu recuo, que retorno contra mim, e que vem, no lugar mesmo da Lei esvanecida, dar seu peso ao que me impede de transpor uma certa fronteira do limite da Coisa.

Vislumbramos a Coisa (*das Ding*) como fundamento do estranhamento dos sujeitos a esse ditame moral. A Coisa é o que habita o outro, sua agressividade, que o sujeito só avista a partir de sua própria. Como já apontamos, a Coisa é o objeto derradeiro da pulsão, que se

enseja para o sujeito alicerçado na figura mítica do pai gozador da horda primeva. Valas (2001, p. 36) assinala que “a Coisa é o corpo próprio em sua presença animal com sua pulsação de gozo”, dito de outra forma, o que alvoroça o sujeito em seu interior é o que Freud chamou de hostilidade primária, é o ímpeto do sujeito em buscar sua satisfação pulsional independente de qualquer impasse que se apresente, impasses da Lei, da moralidade, dos limites do corpo e do outro.

Se a Coisa é o que habita tanto o sujeito quanto seu próximo e ela é a encarnação da pulsação de gozo, podemos apontar que o imperativo de gozo está presente em todos aqueles que pertencem ao laço social. Imperativo de gozo que, tomando como base Gerez-Ambertín (2009) e Valas (2001), é efeito do Supereu na subjetividade humana. Imperativo de gozo que se apresenta em duas vertentes: na busca da satisfação derradeira que a Coisa proveria ao sujeito, e no gozo da renúncia e da autoflagelação diante a instância superegóica; sempre em um a mais requerido ao sujeito.

O movimento que prevaleceu para Freud (1930/2020) é o da renúncia, a agressividade e o ímpeto para satisfação que circula no sujeito era cada vez mais interiorizado e direcionado contra ele mesmo. Dinâmica que aumenta dependendo da quantidade de ligações libidinais que o sujeito possui em seu laço social, pois não há escoamento para sua agressividade além do direcionamento contra si. E o aumento dos laços libidinais na cultura, como aponta Freud (1930/2020), é um de seus interesses; a cultura se movimenta para ajuntar todos os grupos e se tornar uma massa homogênea. Mas, como bem aponta Freud (1930/2020, p. 390), “o preço a pagar pelo avanço da cultura é uma perda de felicidade em consequência da intensificação do sentimento de culpa”. Em outras palavras, a renúncia requerida pelo Supereu aumenta com o avanço da cultura, o que lhe torna mais dominador perante o Eu. Sendo assim, para residir na cultura o sujeito precisa se acostumar com um sentimento de culpa constante, um mal-estar que lhe perdura.

Podemos compreender a partir do “Mal-estar na cultura” que o Supereu é efeito da linguagem e da cultura na subjetividade humana, dessa forma, essa instância está para todos aqueles que pertencem ao laço social. Cada sujeito com seus imperativos próprios que lhe foram introjetados a partir do Outro parental, mas concomitantemente, há uma influência além do laço familiar, uma influência da cultura e de seu funcionamento na subjetividade individual. Qual é a intersecção entre o Supereu, uma instância subjetiva individual, e a cultura?

## CAPÍTULO 2

### ECONOMIA SUPEREGÓICA

A partir da construção feita no primeiro capítulo deste trabalho, podemos ensaiar algumas respostas do que seria a complexa instância psíquica chamada Supereu. Respostas que apesar de apontarem para caminhos para o entendimento, deixam sempre uma dúvida, uma incerteza, à qual sempre nos rodeia. Essas incertezas possuem diversas multideterminações, contudo, quem lhes escreve pode afirmar que nem com todo o esforço do mundo a instância superegórica poderia ser completamente descrita; essa impossibilidade é uma das determinações que alicerçam essa incerteza inerente ao conceito, em outras palavras, é devido a sua conjugação com o real do psiquismo que torna impossível falar de todos os aspectos do Supereu.

Neste solo instável da teoria do Supereu, um dos balizamentos mais importantes e melhor assentados é a relação desta instância com a cultura. O que nos permite afirmar que o Supereu é a intrusão da cultura na subjetividade humana. Freud (1930/2020) desenvolveu uma metáfora extremamente precisa para desvelar esta relação, na qual ele escreve que a relação do Supereu com o Eu é a de um exército inimigo que sitia uma cidade conquistada. Relação complexa entre sujeito e cultura que provocou Gerez-Ambertín (2009) a apontar o Supereu como êxtimo.

Êxtimo é um neologismo proferido por Lacan no “Seminário 7” (1959-1960/2008) que articula a noção de exterior e íntimo em um só significante. Portanto, ao colocar como uma das propriedades do Supereu o seu estatuto êxtimo, Gerez-Ambertín (2009) delinea uma instância que pertence ao íntimo do sujeito e concomitantemente lhe é estranha e exterior; discussão que já foi tratada no capítulo anterior. Mas uma das características que foi pouco enfocada é a posição do exterior, ou seja, da cultura nas determinações do Supereu de um sujeito. Pois, se é algo íntimo e exterior concomitantemente, os discursos sociais, as orientações do desejo e de gozo, e os ideais culturais possuem uma influência sobre o funcionamento superegórico no íntimo do sujeito.

É sobre a relação da cultura com o Supereu que este capítulo pretende se focar, logo que no anterior os balizamentos foram colocados na estruturação desta instância psíquica,



articulando-a como uma estrutura que pertence ao íntimo psíquico de um sujeito e não compartilhado por todos aqueles que pertencem ao laço social; o que é compartilhado no laço são os ideais do Outro. Mesmo que a noção de estrutura indique uma formação irreduzível e pertencente a todos, o Supereu como uma estrutura é aquilo que adentra no íntimo de todos aqueles que se constituem no laço, e ao mesmo tempo, possui seus conteúdos como pertencente da individualidade de um sujeito, ou seja, possuidor de particularidades da ontogênese de cada ser humano. Embora seja uma instância extremamente particular, ainda nos é permitido conjecturar as relações que o Supereu possui com a cultura; como exemplo dessas relações, há as mudanças da cultura e de sua economia que permitiram a Lacan colocar a instância superegóica como a única que impele o sujeito a gozar (GEREZ-AMBERTÍN, 2009). E é pelo imperativo de gozo que começaremos.

## 2.1 Do Gozo ao Imperativo

Em suma, pode-se dizer que só há gozo do corpo, só o corpo pode gozar, e que um corpo, aliás, é feito para gozar  
(VALAS, 2001, p. 35).

A fim de avançarmos, iremos dar uma passo para trás e retomar uma discussão já iniciada no capítulo anterior, o gozo. Por diversas vezes neste trabalho o termo gozo foi usado, mas devido o objetivo de manter o foco principal nos textos freudianos no capítulo anterior, não se dedicou um tópico para a discussão e elucidação deste complexo conceito.

Gozo é um conceito que começa a ser articulado na teoria psicanalítica a partir do seminário da ética (LACAN, 1959-1960/2008) onde é referenciado como a satisfação que o sujeito alcançaria indo além da Lei, ou seja, rumo a Coisa (*das Ding*). Em outros termos, o gozo, nesse período da obra lacaniana, seria alcançado a partir da transgressão; noção que sempre estará vigente no conceito, logo que o gozo é uma satisfação que se dá fora do campo linguageiro, ou seja, fora da Lei Simbólica. A partir da sua conceituação, o gozo, se tornou um articulador essencial para a clínica psicanalítica, ademais, como aponta Safatle (2020), este conceito também é essencial para se entender o laço social e suas determinações no psiquismo individual. Retornando ao contexto da clínica, Lacan (1964/2008, p. 164, grifos do autor) aponta que

aqueles com quem temos que tratar, os pacientes, não se satisfazem, como se diz, com o que são. E, no entanto, sabemos que tudo o que eles são, tudo o que eles vivem, mesmo seus sintomas, depende da satisfação. Eles satisfazem algo que vai sem dúvida ao encontro daquilo com o que eles poderiam satisfazer-se, ou talvez melhor, eles dão satisfação a alguma coisa. Eles não se contentam com o seu estado, mas, estando nesse estado tão pouco contentador, eles se contentam assim mesmo. Toda questão é justamente saber o que é esse *se* que está aí contentando.

Posição paradoxal que o sujeito se coloca, no seu discurso aponta como não se satisfaz com sua vida, mas concomitantemente, mantém toda sua economia libidinal intacta. O que entra em questão é o que se satisfaz nessa posição, já se pode explicar que essa satisfação é da ordem da pulsão (LACAN, 1964/2008). Porém, nesse movimento que o sujeito se encontra, há um gozo; seja um gozo implicado no sintoma, na dor ou nos diversos avatares que o gozo toma na vida subjetiva. Como aponta Jorge (2010), um dos fenômenos que o conceito de gozo abarca na teoria psicanalítica é a noção de satisfação pulsional, pois há corriqueiramente na teoria freudiana uma discussão em relação a prazer e desprazer; em que, uma satisfação na ordem do inconsciente e dos processos primários pode ser percebida pela consciência como desprazer, mesmo sendo uma satisfação pulsional. O gozo se refere, então, à satisfação de uma pulsão.

A pulsão implicada no gozo é a de morte. É na pulsão de morte que se encontra os alicerces do gozo, pois é na referência a Freud que Lacan acaba articulando-o; e como aponta Valas (2001), Lacan encontra até o termo “gozo” na letra freudiana, com a palavra *Genuss* que é usada em alguns textos de Freud. Em sua obra o momento mais elucidativo do uso do termo *Genuss* é quando Freud o usa para descrever a expressão no rosto do Homem dos Ratos enquanto ele narra o suplício que o general lhe relatou, havia um gozo nesta tortura (VALAS, 2001).

Como assevera Jorge (2010) em sua elucidativa interpretação do percurso pulsional, a morte e o gozo absoluto são sinônimos, termos usados respectivamente por Freud e Lacan, para se referenciar a mesma experiência psíquica, que é, o anseio da satisfação absoluta que a Coisa proveria e o zeramento de todas as tensões corporais. Esse é o vislumbre de todas as pulsões, alcançar a satisfação absoluta.

Assim, todo sujeito é movido, no fundo, por esse vetor mortífero. O *empuxo-ao-gozo* é precisamente o sentido desse vetor na direção da morte, concebida por Freud como a anulação radical das tensões internas

experimentadas pelo organismo vivo e pelo aparelho psíquico. Esse empuxo-ao-gozo é um empuxo à morte, aquela tendência do princípio de Nirvana de zerar as tensões internas de forma absoluta (JORGE, 2010, p. 140, grifos do autor).

É em um único vetor pulsional que a elaboração de Jorge (2010) se assenta, pois ao seguir as elaborações de Freud e Lacan ele aponta que toda pulsão é de morte. Assim, a diferenciação do que chamamos de pulsão de vida se dá por ela estar assentada na fantasia e no princípio de prazer, além desse princípio e seguindo no mesmo vetor se encontra o gozo e a morte, e no horizonte, o objeto derradeiro que essa pulsão visa, a Coisa (*das Ding*).

A preeminência desse objeto derradeiro que é a Coisa já foi discutida no capítulo anterior, mas retomaremos brevemente, pois o anseio pela Coisa está intrínseco na noção de gozo. Se é com o surgimento da Lei Simbólica, no contrato social feito pelos irmãos ao matarem o pai primevo e no psiquismo dos pertencentes ao laço social, que a Coisa se tornou proibida, é apenas no avesso da Lei que o sujeito pode procurar lhe ter acesso novamente (LACAN, 1959-1960/2008). Valas (2001, p. 34) assevera que o “gozo se apresenta como aterrado nesse campo central da Coisa, cercado por uma barreira que torna o seu acesso impossível ao sujeito. O gozo, que não é o prazer, é nocivo, é um mal para o sujeito, porque está no princípio de sua abolição”.

O avesso da Lei é o campo do gozo, mas também, como aponta Jorge (2010), é onde a fantasia inconsciente e o princípio de prazer não possuem vigência, em outros termos, é no além do desejo que se encontra o gozo absoluto. Valas (2001) aponta que o princípio do prazer e a Lei além de serem estruturantes do psiquismo, também são os norteamentos que regem a relação do sujeito com o seu corpo, pois impõem um limite. O excesso de gozo é proibido ao corpo humano, pois ele o levaria ao seu definhamento, o que também indica que o encontro com a Coisa leva o sujeito à morte.

O fenômeno do sujeito toxicômano apresenta de uma forma mórbida os limites que a pulsão de vida provê ao corpo humano. Seguindo a discussão de Jorge (2010), o torpor que o toxicômano experimenta com o uso de substâncias acaba exigindo mais do corpo humano e mais da substância, a ponto do vetor que um dia pode ter sido sustentado pela fantasia e o princípio de prazer acaba se disjuntando, e sendo movido pela pulsão de morte e o empuxo-ao-gozo. Acaba que o que domina o sujeito é o gozo que o real do corpo sempre lhe está instigando, exemplo disso são as nefastas sensações que o sujeito possui durante a

abstinência. O corpo do toxicômano pede mais, sempre mais, a fim de chegar na Coisa, lá onde todas as tensões seriam eliminadas e todos os conflitos resolvidos.

Pode-se perceber a partir das elaborações já feitas que a experiência de gozo é vinculada com o corpo. É a partir do corpo que se goza e essa é uma decorrência teórica do vínculo do gozo com a pulsão de morte, logo que a pulsão é o elo entre o psíquico e o somático, ou seja, o corpo. Mas se há um vínculo especificamente com a pulsão de morte, não há vínculos com as palavras, em outros termos, não há inscrição psíquica do gozo puro, desse mítico gozo (VALAS, 2001). Dessa forma, o gozo aponta para uma noção de extrema importância para a psicanálise lacaniana, a de que “nem tudo é significante” (VALAS, 2001, p. 27).

Se nem tudo é significante, onde está o resto? É o que Lacan chama de real, aquilo que é da ordem do inefável e que não foi inscrito no psiquismo, nessas delimitações também se encontra a experiência do gozo, pois como assevera Safatle (2020, p. 57-58), esse conceito indica a “tematização do uso clínico de dinâmicas ligadas à dimensão do Real, ou seja, dinâmicas que não serão objeto de processos de simbolização, verbalização e rememoração no interior da clínica”. Sendo assim, o que é da ordem do psíquico são os significantes, pois são esses os instrumentos usados pelos humanos para significar o real da experiência, nessa lógica, em um universo humano sem linguagem, tudo é da ordem do real, mas aqui encontramos uma complicação, pois o real só existe a partir da entrada do significante, ou seja, é do resto que não foi simbolizado de que se trata o real (LACAN, 1964/2008). Em suma, pode-se falar que o significante faz um corte na subjetividade, entre o que é possível de simbolizar e o resto inefável.

O primeiro corte significante é a chamada metáfora paterna, que faz o corte na díade mãe-criança e coloca o significante do Nome-do-Pai como resposta ao enigmático desejo do Outro materno; esse movimento na teoria lacaniana articula o Complexo de Édipo freudiano à sua noção de inconsciente estruturado como linguagem (LACAN, 1957-1958/1999). Mas além dessa intersecção entre os atores do Édipo, este corte significante delinea a entrada do sujeito na ordem simbólica e sua introdução no funcionamento pulsional. E como já foi discorrido no capítulo anterior, o animal humano ao ser introduzido à linguagem acaba perdendo o acesso a Coisa (*das Ding*), pois não há um objeto capaz de satisfazer plenamente o ímpeto constante da pulsão (COUTINHO JORGE, 2005).

O vínculo entre esse objeto para sempre perdido da espécie humana, a Coisa, e o gozo já foram delineados, mas é de suma importância abordar como a presunção da subjetividade humana de que existe este objeto perdido cria um gozo mitológico. Esse, de acordo com Valas (2001), seria o gozo originário, a mítica satisfação que foi perdida no momento em que o homem começou a falar. O acesso a esse gozo é impossível, pois “o gozo só pode ser dito entre as linhas (inter-dito) pelo sujeito da Lei, isto é, pelo sujeito dividido entre o desejo que vem do Outro e o gozo que está na Coisa” (VALAS, 2001, p. 35). Para o sujeito que entrou na ordem simbólica, abrem-se duas vias de gozo possíveis: o gozo fálico; e o mais-gozar no objeto a (VALAS, 2001).

Retornando para o real do corpo, Valas (2001, p. 43-44) assevera:

Aliás, só um corpo cabe gozar de todas as maneiras possíveis. Sexualmente, mas também ao se mover, ao se chocar, ao satisfazer suas necessidades, das mais fúteis as mais fundamentais. O gozo do corpo pode se manifestar como prazer dos sentidos, desde as suas formas mais sutis até a repulsa da saciedade. Em suma, o gozo pode ir das cócegas, passando pelo prazer refinado da dor, pela felicidade, pelo êxtase, até o horror que acompanha a grande chama mortal para o corpo. Mas falar do gozo nesses termos já é lhe dar uma coloração subjetiva. Entretanto, é impossível falar de um gozo puro, que seria o do corpo próprio, a não ser dizendo que o sujeito o experimenta sem saber. Lacan define esse gozo como o gozo do Outro (J(A)).

Assim, o gozo do Outro é o do corpo próprio que arrebatava o sujeito sem ele saber. Mas, há uma obscuridade em relação ao uso do termo Outro para se referenciar a uma experiência que estaria fora do campo significante, pois esse termo é usado para se referenciar ao campo simbólico que o sujeito toma como referência para estruturar sua subjetividade. No entanto, o uso do termo Outro em relação ao corpo do sujeito é dizer “que o real do corpo é estranho ao registro do sujeito do significante” (VALAS, 2001, p. 44); ou seja, há uma alteridade radical na relação do sujeito com seu próprio corpo, há satisfações e pulsações no corpo humano que o registro do psíquico do sujeito não consegue simbolizar.

Gozo do Outro é, de acordo com Valas (2001), como toma forma esta mítica satisfação ligada a Coisa, pois ela é “o corpo próprio em sua presença animal com sua pulsação de gozo” (VALAS, 2001, p. 36). E é essa noção de gozo que se vincula com o imperativo superegótico, como assevera Valas (2001, p. 49):

Pode-se classificar ainda nesse registro do gozo do Outro as manifestações do Supereu na economia subjetiva. Efetivamente, a instância do Supereu está sempre ligada à articulação significante. O Supereu corresponde à introjeção,

pelo sujeito, da voz do Outro, de modo que ele é correlato a palavras fundamentais, na maioria das vezes imperativas. Na medida em que o Supereu produz uma cisão no sistema simbólico do sujeito, rompe as relações dialéticas deste com a Lei. Com isso, esta se imporá ao sujeito de modo insensato, enigmático e arbitrário. Freud escreve, a esse respeito, que quanto mais se cede às exigências do Supereu, mais estas se reforçam. Nada força a gozar, exceto o Supereu, ironiza Lacan; ora, é o mandamento impossível.

O mandamento impossível do Supereu é seu imperativo de gozo, que impele o sujeito a buscar o mítico gozo do Outro, do corpo próprio. Entretanto, o corpo do sujeito é fatiado pelos significantes, ou seja, o corpo é subjetivado e seu acesso é mediado pelos significantes; importante apontar que nem-todo corpo é subjetivado, sempre haverá um resto que o campo simbólico-imaginário não abarca. Posto isso, o gozo que o sujeito tem acesso acabou sendo delimitado às zonas erógenas, como assevera Valas (2001), essas bordas do corpo humano permitem ao sujeito exatamente isso, um gozo de borda.

Dado que este gozo obtido a partir das zonas erógenas é sempre parcial, o sujeito se encontrará diante uma insatisfação fundamental, pois estruturalmente não consegue alcançar o gozo do Outro (VALAS, 2001). Desse movimento, bifurcam-se duas consequências importantes para a discussão enfocada neste trabalho; a primeira é que devido ao aspecto parcial do gozo alcançado, o anseio pela satisfação sempre se repetirá, em outras palavras, o sujeito se encontra em uma movimento constante em busca do gozo mítico; a outra se relaciona ao sentimento de culpa inconsciente que o sujeito tem a partir desta insatisfação fundamental. Valas (2001) afirma que a culpa inconsciente se relaciona com a falta de satisfação psíquica, assim, há um sentimento de culpa constante no sujeito por não estar se satisfazendo constantemente; o que faz lembrar da elaboração de Freud (1930/2020) que assevera que os sujeitos que ocupam o laço social sempre terão um sentimento de culpa e um mal-estar que circundam suas subjetividades.

Dessa forma, pode-se apontar que o imperativo de gozo do Supereu é um dos atores que causam o sentimento de mal-estar e culpa na cultura. Devido ao corte significativo na vida intrapsíquica, o sujeito sempre estará impossibilitado de obter o gozo do Outro e, concomitantemente, se encontrará as rondas de um anseio para alcançá-lo. O resultado desse cálculo psíquico é um sentimento de culpa inconsciente que habita o sujeito, que em outros termos, é um sentimento de culpa devido à castração, o sujeito se sente culpado por ser castrado.

O enigmático imperativo de gozo se apresenta em diversas áreas da vida psíquica, mas há duas formas principais que o Supereu e seus imperativos se presentificam no fenômeno psíquico e rodeiam o sujeito, que é a partir da voz e do olhar. Gerez-Ambertín (2009) e Baima (2018) demarcam, a partir das elaborações de Lacan, que a faceta real do Supereu retorna sobre o sujeito nessas duas modalidades do objeto a, o olhar e a voz. Formas de retorno no real que permitem teoricamente conjecturar o funcionamento desta instância; logo que a manifestação da voz permite elaborar a noção de voz estranha que recai sobre o sujeito psicótico e na voz imperativa que recai sobre o neurótico (GEREZ-AMBERTÍN, 2009); e a manifestação do olhar se dá no fenômeno do sujeito sentir-se observado constantemente em suas ações e pensamentos, algo que já foi apontado por Freud (1914/2010). Essas são algumas formas de se pensar essas duas facetas do Supereu, porém, a voz e o olhar são modalidades do objeto a, que é da ordem do real, sendo assim, suas manifestações podem ser multifacetadas.

O objeto a é o objeto causa do desejo, como afirma Lacan (1964/2008). É um objeto que causa o sujeito, não um objeto do desejo, pois sua característica é ser algo inassimilável pelo sujeito e pelo Outro. Por sua característica infável e de não-inscrição simbólica, esse objeto engendra um movimento no sujeito, o do desejo, pois a reserva de libido se encontra condensada neste objeto a (BAIMA, 2018). Esse objeto que causa é um resto da operação de alienação que o sujeito é impelido a se submeter em sua constituição, a alienação ao Outro, pois é nesse local que residem os significantes e as estruturas simbólicas que são essenciais à constituição psíquica, dessa forma, o objeto a é um resto que não se encontra inscrito nem no campo do sujeito e nem do Outro, falta aos dois (LACAN, 1964/2008). Concomitantemente, o objeto a que resta da operação simbólica, também foi perdido pelo sujeito, ou seja, é uma parte de seu corpo que é sacrificada em sua constituição psíquica, um objeto que se perde e resta causando (BAIMA, 2018).

O sujeito na sua constituição psíquica percorre pelas chamadas fases do desenvolvimento libidinal, como assevera Freud (1905/2016). Essas fases de desenvolvimento desvelam a constituição do sujeito em relação a determinados objetos e partes de seu corpo próprio; também, em outras palavras, desvelam a conjunção de um sujeito em constituição em relação às demandas do Outro. Assim, temos as fases: oral, anal, fálica e genital; a conjecturação de Lacan (1964/2008) demarca que em cada momento de conjunção do sujeito com a demanda do Outro há, posteriormente, uma separação na qual algo do corpo do sujeito é perdido e se torna resto; nessa elaboração serão teorizados as modalidades de

objeto a. Além dos objetos a que se desprendem dessas fases do desenvolvimento citadas, há também o olhar e a voz, que são acrescentados por Lacan; e como aponta Baima (2018, p. 53) ele “inova ao acrescentar a voz e o olhar à lista de objetos apresentados na teoria pulsional freudiana”. Portanto, em relação às facetas da voz e do olhar no campo psíquico, o sujeito sempre será rodeado por um quê de estranheza que lhe arrebatava, é o retorno no real do objeto a.

A voz em sua modalidade de objeto a indica a entrada de uma voz desarticulada do campo simbólico no corpo humano, voz que não leva significação alguma, apenas cerca o sujeito em sua subjetividade (BAIMA, 2018); movimento que já foi apontado no capítulo anterior e vinculado à formação do Supereu. Dessa forma, o retorno desse resto real na subjetividade aponta e reitera a dependência do sujeito perante o Outro, ou seja, reafirma a castração do sujeito; mas, paradoxalmente, esse retorno também é um ímpeto a não castração do sujeito, pois como assevera Baima (2018, p. 56) o “supereu como voz real configura imperativos que recaem sobre o sujeito demarcando, mesmo que falaciosamente, a existência do Outro completo e consistente, e impelindo o sujeito a buscar o gozo pleno e a restauração da castração pelo vínculo ao ideal do Outro”. Posição paradoxal, pois restabelece a castração no sujeito e ao mesmo tempo o impele a transgredi-la em busca de um gozo pleno.

E em relação ao olhar, Lacan (1964/2008) delineia um *onivoyeur*, um constante olhar que se encontra pairando sobre o sujeito, em suas palavras: “O mundo é *onivoyeur*, mas não é exibicionista — ele não provoca nosso olhar. Quando começa a provocá-lo, então começa também o sentimento de estranheza” (1964/2008, p. 78). Essa noção permite dar um contorno melhor a essa sensação que o sujeito possui de ser observado e também a estranheza que é acarretada por este olhar. Mas, no campo do olhar também há uma mancha, um ponto enigmático que indica para o sujeito que a imagem gestáltica não é completa, que há uma incompletude na imagem (LACAN, 1964/2008). É nessa mancha, como aponta Baima (2018), que eclode o olhar superegóico que desestabiliza o sujeito.

No campo escópico é o olhar supereuico que retorna do real e observa o sujeito. O objeto olhar, como o que escapa aos registros imaginário e simbólico, retorna do real para denunciar o quanto o sujeito, e a imagem que este forma de si, tem a marca da falta. E, assim, direciona o sujeito a buscar a completude no ideal do Outro consistente (BAIMA, 2018, p. 61).



Dessa forma, há os paradoxais imperativos do Supereu se presentificando a partir do olhar, num olhar que aponta a castração e incompletude no sujeito, mas que impele à busca de completude, concomitantemente. Entendemos, então, que o olhar e a voz são presentificações do Supereu na subjetividade individual que apontam a castração e o ímpeto a não-castração, como Baima (2018, p.62-63) conclui:

O supereu, em sua dimensão real, como voz e olhar, diz sempre para que o sujeito se esforce mais. O supereu como estrutural do sujeito é sempre uma lei insensata que impõe a busca pelo gozo impossível. Em outras palavras, o supereu é o que resta do pai morto que retorna como objeto real, olhar de vigilância e voz de crítica, indicando a castração do sujeito e impondo a busca pelo gozo.

Temos delineado, a partir da noção de gozo Outro e objeto a, o complexo imperativo de gozo do Supereu, que age na individualidade do sujeito e não obstante, também possui um vínculo explícito com a economia do laço social, que na contemporaneidade sempre está estimulando o sujeito a gozar; assim, o que é uma manifestação na psique individual, também ressoa na economia da cultura e, sincronicamente, a cultura ressoa na individualidade.

## **2.2 Do capitalismo à economia psíquica**

Pois a economia é a continuação da psicologia por outros meios  
(SAFATLE, 2020, p. 69).

O sujeito se constitui dentro de um laço social, influenciando e sendo influenciado por ele, o que indica que o sujeito que a teoria psicanalítica postula é um que se encontra mergulhado nas estruturas simbólicas, em outros termos, na linguagem. Como decorrência lógica desse postulado, as formas de trocas, que inclui trocas de serviços, bens e afins de um dado laço social, que se encontra em um determinado momento histórico, influenciam na estruturação psíquica de um sujeito. Assim, pode-se apontar que a economia, que é um extensivo termo que abarca as modalidades de trocas feitas dentro do laço, se incrusta na psique individual. Em decorrência a esse movimento, o sujeito encontra na economia da cultura diretrizes para lidar com seu próximo; o que inclui diretrizes para desejar, para fantasiar e investir pulsionalmente.

A dependência do sujeito à cultura acaba tendo diversas reverberações nas estruturas psíquicas, uma delas é o tema deste trabalho, o Supereu, logo que já foi exposto que essa instância é um dos saldos da entrada da cultura no psiquismo; outra forma de delinear é apontar que o Supereu é o representante da intrusão da cultura no ser humano. Dado que a economia e as estruturas da cultura reverberam na psique humana, em consequência, também modificam e criam a instância superegóica. E aqui pode-se pensar o Supereu em todas suas confusões teóricas e aspectos paradoxais, ou seja, incluir tanto a instância impulsionada pela pulsão de morte quanto às suas conjunções com o Ideal do Eu. Nessa perspectiva, as formas de manifestação do Supereu e da moralidade do sujeito possuem contingências sociais e históricas, sendo assim, mudanças na cultura acarretam mudanças nesses dois aspectos da subjetividade humana.

Nos assentando nas elaborações de Safatle (2008, 2020) e Baima (2018), podemos asseverar que as modificações no sistema econômico do capitalismo ocasionaram alterações nas manifestações do Supereu na subjetividade; tanto que a partir das elaborações desses autores, desvela-se que a noção de imperativo de gozo do Supereu, apontada por Lacan, só foi possível ser articulada devido às mudanças no sistema de produção desde a época de Freud. As mudanças econômicas da sociedade de produção para a sociedade de consumo, permitiu o vislumbrar da faceta gozosa do Supereu. Essas mudanças serão o enfoque deste tópico, logo que elas demonstram o vínculo entre o Supereu e a cultura.

Antes de adentrarmos nessas mudanças, voltemos ao gozo e sua consolidação como conceito. Safatle (2020) aponta que a noção lacaniana de gozo possui alicerces na elaboração de Bataille do mesmo. Para ele, de acordo com Safatle (2020), o gozo aponta para um excesso que se encontrava elidido no laço social de sua época, sua busca não era estimulada, pois implicava a perda de controle do sujeito sobre suas vontades, em outros termos, o acesso ao gozo é temerário e os sujeitos devem ser cautelosos e regrados em sua busca. Em Bataille, o gozo surge como uma crítica a uma lógica utilitarista de sua cultura, que visava a produção e o acúmulo de capital, mas não a fruição do gozo, dessa forma,

a utilidade aparece não apenas enquanto modo de descrição da racionalidade própria ao sistema socioeconômico capitalista, mas principalmente como o princípio fundamental de definição moral da natureza dos sujeitos próprios a tal sistema. Os sujeitos racionais no interior do capitalismo são aqueles que organizam suas ações tendo em vista sua autoconservação, a conservação de seus bens, o cálculo econômico de seus esforços e a fruição de formas moderadas de prazer, ou seja, formas de prazer que não nos coloquem fora

de nosso próprio domínio. Eles são aqueles que se julgam racionais por sempre submeterem sua afetividade à reflexão sobre a utilidade e a medida (SAFATLE, 2020, p. 63).

Essa lógica utilitarista e racionalista da economia psíquica é provida pelo princípio de prazer e pela fantasia, e visa regular o gozo e evitar o excesso que o corpo humano não sustentaria. O sistema econômico no qual surge a crítica de Bataille é o capitalismo, mas a particularidade de seu contexto cultural e histórico aponta para uma organização que se pauta na produção. A sociedade de produção, que se relaciona com o capitalismo do início do século XX, circunscreve uma organização pautada na acumulação obsessiva dos bens e no afastamento do gozo (SAFATLE, 2008). Essa organização teve uma articulação intrínseca com a noção de Supereu desenvolvida na época, como assevera Safatle (2008, p. 18, grifos do autor):

Não deixa de ser tentador lembrar como esse supereu que articula uma consciência moral fundada na repressão de moções pulsionais teve, por exemplo, uma função social preciosa no desenvolvimento do capitalismo como *sociedade de produção*. Isto nos permite afirmar que a economia libidinal da sociedade de produção teria alimentado uma instância psíquica como o supereu repressor, o que pode nos explicar certos motores de sua permanência.

A noção teórica do Supereu repressivo encontrou alicerces para sua articulação na organização social e econômica do início do século XX. O melhor delineamento que temos dessa formatação do Supereu é a partir do texto “Mal-estar na cultura” de Freud (1930/2020), que coloca o recalque dos ímpetos pulsionais como prerrogativa para a socialização do sujeito, dinâmica que não é diferente na contemporaneidade. Contudo, o excesso de repressão promove uma formatação específica para os sintomas neuróticos, assim, a repressão social influencia no recalque individual. A partir dessa constatação, podemos conjecturar que as formas como se articulam os sintomas contemporaneamente é diferente dos sintomas que Freud analisava. A estrutura do recalque persiste, mas a fenomenologia dos sintomas mudaram e isso pode ser vinculado ao afrouxamento na repressão à sexualidade; não só os sintomas mudaram, como também a fenomenologia e a economia pulsional das manifestações superegóicas na subjetividade. Os aspectos repressivos e que impelem o gozo são estruturais da manifestação do Supereu, no entanto, a preponderância da faceta gozosa se destaca no laço social contemporâneo (BAIMA, 2018).

As mudanças na manifestação dos sintomas e do Supereu são sobredeterminadas por diversas causalidades, por isso a importância em apontar as transformações nas formas de manifestação da sexualidade na contemporaneidade. Ceccarelli (2004) assevera que a partir dos movimentos sociais de 1960, na chamada revolução sexual, a vida com a sexualidade na vida cotidiana acabou se modificando, com o autor delineando o que ele chama de “desrepressão”. Consequentemente, falar sobre sexo e de fantasias sexuais se tornou mais fácil no laço social contemporâneo, o que interfere na dinâmica psíquica do recalque; esse movimento dá contorno para a sobredeterminada mudança de um Supereu repressivo para um que estimula o gozo.

Outro aspecto que auxilia nessa mudança é a modificação nos modos de troca na cultura contemporânea; o capitalismo persiste, no entanto, devido às suas crises internas o seu modelo de produção se modificou e como consequência, o modelo de trocas entre os sujeitos. As mudanças nos modelos de trocas, nos permite indicar que a forma contemporânea de categorizar nossa cultura é a partir da chamada sociedade de consumo. Safatle (2008) afirma que é uma organização do laço que coloca as questões de consumo como aspecto central da economia psíquica. Assim, as trocas entre os sujeitos, seus comportamentos individuais e o desenvolvimento psíquico e social está às voltas com a temática do consumo. A criança ao nascer já se torna um consumidor em potencial e durante seu desenvolvimento a busca pelo consumo sempre se encontrará no horizonte de suas ações sociais, tanto que, como aponta Baima (2018), aquele que não consome é invalidado pela cultura, ou seja, o valor de um sujeito é quantificado pelo quanto ele consome. É importante dar um contorno melhor para este extensivo termo “consumo”, pois a ideia central é que ele se dá a partir da compra e obtenção de mercadorias, seja daquela mais essencial à sobrevivência humana àquela que não possui serventia alguma, enquanto o sujeito estiver comprando mercadorias e girando capital, ele é útil.

Na crítica de Bataille ao capitalismo, traçada por Safatle (2020), o gozo não entrava na lógica utilitarista do capitalismo, ele era excluído e colocado como algo a ser evitado, contudo, há uma mudança na formatação contemporânea dos meios de troca e produção; astutamente, o modelo de produção capitalista conseguiu incorporar dentro de seu sistema as experiências de gozo (SAFATLE, 2020). Em outras palavras, o capitalismo conseguiu capitalizar os excessos, seja o excesso de bens, de experiências, de entorpecentes, de bebidas e diversos outros, todos eles encontram em seu horizonte o excesso de gozo, ou melhor

dizendo, o gozo do Outro e a constante satisfação pulsional. É relevante salientar que a noção teórica de gozo sempre esteve intrínseco ao capitalismo moderno, porém a eclosão do discurso consumista evidenciou o imperativo de gozo. Nessa temática, Safatle (2008, p. 21, grifos do autor) resume:

De maneira esquemática, podemos afirmar que o mundo capitalista do trabalho está vinculado à ética do ascetismo e da acumulação. O mundo do consumo pede, por sua vez, uma *ética do direito ao gozo*. Pois o que o discurso do capitalismo contemporâneo precisa é da *procura ao gozo* que impulsiona a plasticidade infinita da produção das possibilidades de escolha no universo do consumo.

Dessarte, o gozo se transformou em um imperativo na contemporaneidade, é preciso gozar, caso não consiga, o sujeito sentirá culpa e insatisfação consigo mesmo. Se adentrarmos na discussão referente a origem do imperativo de gozo, podemos presumir que esse imperativo é efeito do discurso capitalista contemporâneo que adentra no sujeito, porém, Baima (2018) retoma o aspecto estrutural do Supereu e assevera que o ímpeto à busca do gozo do Outro sempre foi presente nesta instância, o que mudou são as formas de buscar o gozo, que passou do ascetismo e acumulação para o consumo e a busca incessante por formas de gozar. Mas o que também caracteriza a sociedade de consumo atual é a metonímia constante entre os objetos que podem prover gozo ao sujeito, em outras palavras, os objetos que o sujeito busca sua satisfação não resistem muito tempo sob seu investimento pulsional, é preciso trocar e buscar outros para lhe satisfazer. Nos encontramos “diante de um supereu perfeito para uma sociedade marcada exatamente pela obsolescência programada de mercadorias. Sociedade que deve alimentar o fluxo contínuo de equivalências em campos sociais cada vez mais alargados” (SAFATLE, 2008, p. 23).

A discussão do imperativo de gozo contemporâneo está se pautando na cultura consumista, mas ele adentra diversas camadas da cultura e da subjetividade, incluindo a sexualidade. Se anteriormente foi apontado a mudança em relação às repressões à sexualidade, a conjugação do imperativo de gozo e as novas formas de elaborar a sexualidade individual impelem o sujeito a buscar novas formas de gozar; e não só novas, mas como também uma forma única, como assevera Safatle (2020, p. 59, grifos do autor):

O fortalecimento do discurso da autonomia das decisões individuais e do campo de flexibilidade em relação às normas gerais tendia a criar vínculos sociais ligados ao discurso de que “cada um tem direito a sua forma de gozo” (ou ainda “cada um *deve* encontrar sua forma de gozo”), que acabará por se

realizar na liberação multicultural da multiplicidade das formas possíveis de sexualidade em nossas democracias liberais.

Em certos aspectos, a diminuição da repressão sexual e a busca por novas formas de elaborar a complexa sexualidade humana é bem vantajoso ao sujeito e à cultura, mas a conjugação dessas elaborações com o imperativo de gozo cria um problema ao sujeito, melhor dizendo, cria uma impossibilidade à ele. Assim, mesmo que o sujeito encontre e elabore uma forma satisfatória de gozar de sua sexualidade, ela nunca será boa o suficiente para aplacar o constante imperativo de gozo. E é esse o grande engodo da contemporaneidade, que as formas de elaboração para conseguir satisfação pulsional nunca serão suficientes, sempre o sujeito será impelido a mais: mais bens, mais sexo, mais viagens, sempre mais. Mesmo que haja uma liberação cultural e uma suposta “desrepressão” da sexualidade, o sujeito será sempre impelido a buscar mais.

Podemos encontrar reverberações deste imperativo de gozo em diversas outras áreas da vida psíquica e social. Dentre elas, pode-se conjecturar que ele está no discurso vigente de competitividade e individualidade entre os sujeitos do laço. Safatle (2020) assevera que uma das artimanhas dos discursos no capitalismo é naturalizar a competitividade entre os sujeitos, em outros termos, é como se a lógica do mais forte do clã fosse transposta para a cultura. A posição do mais forte do clã nos remete ao pai primordial da horda primeva, o único que gozava sem limites, e essa é a decorrência da lógica de concorrência no capitalismo, os sujeitos acabam buscando a posição daquele que domina todos, que goza sem limites. Sendo assim, fica implícito o imperativo de gozo em todas as nuances desse comportamento competitivo. Mas, é indispensável ressaltar que o fenômeno da competitividade é multideterminado, ou seja, não é só a partir do imperativo de gozo que ele será desnudado.

A fim de concluir este tópico, podemos sintetizar as elaborações feitas e afirmar que há um vínculo intrínseco entre o imperativo de gozo do Supereu e a sociedade de consumo contemporânea. Sabemos que o anseio ao gozo sempre foi presente nas estruturas subjetivas, pois ele se relaciona com a formação psíquica e a perda da Coisa (*das Ding*) por parte do sujeito, assim, o que o discurso capitalista contemporâneo fez foi incorporar em suas diretrizes a busca pelo gozo derradeiro. Contudo, as mudanças no capitalismo não tiram a preeminência para o sujeito da faceta repressiva do Supereu, que ainda persiste.

### 2.3 Economia da agressividade

Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade (FREUD, 1930/2020, p. 366).

É a partir da elaboração freudiana em relação às dinâmicas de grupo que este tópico vai se articular, pois Freud (1915/2020; 1921/2020; 1930/2020; 1933/2020) em diversos momentos de suas discussões em relação a cultura e seus conflitos, colocou a agressividade como intrínseca à coesão grupal. Assim, se articulou a agressividade como patente no laço social, a elaboração freudiana alocou o que é renegado pela cultura e pelos sujeitos em pauta; também circunscreveu a agressividade como aquela parte mal-dita da cultura humana que sempre retorna em seus diversos avatares: na guerra, no racismo, na xenofobia e afins. Se há uma economia da agressividade circunscrita na cultura, as estruturas psíquicas do sujeito, que são uma extensão da cultura, também ressoam e replicam os avatares da agressividade. No entanto, é válido lembrar que na elaboração de Freud (1930/2020) a agressividade é pertencente à natureza do sujeito, é naqueles que compõem o laço social que a agressividade reside, de modo que a formação do Supereu se dá devido a internalização da agressividade latente do sujeito. Fazendo uso dessas elaborações, poderemos teorizar possíveis intersecções entre as dinâmicas da agressividade nos grupos e na subjetividade individual, e delinear o que aqui chamamos de economia da agressividade.

Freud (1930/2020) em sua elaboração assevera que o objetivo da cultura é aglutinar o maior número de pessoas e promover laços libidinais entre todos os que pertencem à cultura. No entanto, concomitantemente a esse movimento, é preciso que haja para esse grupo ligado libidinalmente outro no qual despejem sua agressividade. Os laços dentro de um grupo são sustentados pela pulsão de vida, com seus investimentos libidinais, e a pulsão de morte com toda sua agressividade intrínseca não é circulada nas dinâmicas internas do grupo, precisa-se encontrar outro grupo estranho que é redirecionado essa destrutividade. Assim, há uma economia pulsional articulada por Freud, em que entre os pares só há a articulação de pulsão de vida, enquanto para os estranhos ameaçadores se direciona a pulsão de morte. Essa noção do grupo nos permite discutir diversos movimentos agressivos que ocorrem dentro do laço social, mas antes há uma problemática a ser considerada, pois uma cultura é um termo muito

extensivo e pode abarcar uma cidade, uma raça, um país e outros, contudo, é inegável que dentro de uma cultura há diversos grupos, que mantêm relações antagônicas com outros, seguindo a elaboração de Freud (1930/2020). Nesta dinâmica de coesão entre os pares e agressividade diante estranhos, podemos pensar em diversos âmbitos de complexidade, como por exemplo numa relação grupal entre turmas de um colégio de ensino fundamental à relação entre nações.

A dinâmica de agressividade dentro do laço social e no mundo psíquico estão intrinsecamente relacionados à pulsão de morte, como aponta Freud (1933/2020, p. 436) em sua carta para Einstein,

A pulsão de morte torna-se pulsão de destruição na medida em que, com a ajuda dos órgãos especiais, é voltada para fora, contra os objetos. O ser vivo preserva, por assim dizer, sua própria vida destruindo a vida alheia. Mas uma parte da pulsão de morte permanece ativa no interior do ser vivo, e fizemos a tentativa de derivar um grande número de fenômenos normais e patológicos dessa interiorização da pulsão de destruição. Cometemos até mesmo a heresia de explicar o surgimento de uma consciência moral através de uma viragem como essa da agressão para o interior.

A agressão redirecionada para o interior e que devasta o Eu do sujeito é feita pelo Supereu, portanto, há um vínculo entre a instância superegóica e a agressividade que habita o sujeito e é nesse ponto que iremos focar. Para o sujeito é muito mais vantajoso para sua sobrevivência externalizar a agressividade do que represá-la em si, ao menos é isso que Freud (1933/2020) aponta. Porém, a externalização da agressividade é muito mais danosa para o laço social. Devido a isso, a cultura reprime o sujeito e o obriga a internalizar em sua subjetividade a instância superegóica. Mas surge um enigma com a teorização freudiana em relação a dinâmica dos grupos, pois nela há uma agressividade que eclode para fora do sujeito e é direcionada para grupos estranhos a ele, que colocam seu grupo em risco e também ameaça sua formação narcísica. Mas por que o sujeito diante toda a repressão que sofre da cultura se permite utilizar/emitir atos agressivos contra outros grupos?

É para responder essa questão que desenvolvemos esta hipótese: os atos agressivos de um sujeito estão estritamente vinculados com o seu Supereu e seu Ideal do Eu. Se o Supereu é a instância estrutural do sujeito que coordena a pulsão de morte interiorizada, podemos pensar que ela também regula seus movimentos de externalização. Em outras palavras, há um circuito pulsional no interior do sujeito, em que a pulsão de morte se encontra vinculada



intimamente ao Supereu e a suas reverberações na subjetividade. Como decorrência dessa relação, podemos pensar que até no movimento de externalização da agressividade há um vínculo com esta instância estrutural. Nesse movimento, inclui-se a instância narcísica, que é o Ideal do Eu, que possui uma relação enigmática com o Supereu e tem a moralidade como um de seus aspectos. O Ideal do Eu abarca as identificações do sujeito e os ideais dos grupos ao qual ele pertence, ou seja, essa instância é um agregado de orientações para o que o sujeito deve ser e como ele deve procurar seus modos de ser dentro do laço social. Nisso, as noções de grupos ameaçadores ao seu próprio grupo e ao modo de ser do sujeito estão orientados pelo seu Ideal do Eu e em suas identificações de modo geral. É para esses grupos, que são estranhos e ameaçam a integridade imaginária do sujeito, que ele irá redirecionar sua agressividade.

Lembremos das elaborações de Lacan (1953-1954/1986; 1960-1961/2010) em relação ao estádio do espelho, teoria que assevera que o Eu é o outro, ou seja, que a formação da instância euóica se dá diante um espelho que reflete a imagem de um estranho que também é o Eu, mas que concomitantemente ameaça a integridade do sujeito. A imagem do outro pode ser ameaçadora ao sujeito, pois ela põe em xeque sua própria imagem, ou seja, quando a integridade narcísica do sujeito se encontra ameaçada surge a agressividade perante o outro. Nesse movimento, podemos conjecturar que o Supereu impulsiona agressividade a partir de sua faceta real, que goza ao despejar a pulsão de morte internalizada sobre as ameaças imaginárias do sujeito, e acaba sendo determinante para os atos de violência e ódio que ocorrem na cultura.

A fim de exemplificar essas dinâmicas de agressividade, rixa entre diferentes grupos e a reação agressiva diante a ameaça narcísica, podemos refletir acerca das fatídicas guerras. Freud possui dois textos nodais nos quais a guerra é o enfoque, “Considerações contemporâneas sobre guerra e morte” (1915/2020) e “Por que a guerra?” (1933/2020), e é deles que iremos extrair reflexões que nos ajudarão a articular melhor o que foi posto até agora neste tópico. Começemos pela letra freudiana que demonstra a relação antagônica entre os grupos no laço social:

Dizia-se, na verdade, que as guerras não poderiam cessar enquanto os povos vivessem sob condições tão diversas de existência, enquanto neles os valores do indivíduo diferissem de forma tão extensa, e enquanto os ódios que os dividem representassem forças pulsionais anímicas tão intensas. Estávamos, de fato, preparados para que as guerras — entre os povos primitivos e os

civilizados [*zivilisierten*], entre as raças humanas separadas umas das outras pela cor da pele, e mesmo guerras contra e entre indivíduos de povos menos desenvolvidos da Europa ou de povos que se tornaram selvagens — ocupassem a humanidade ainda por certo tempo. Mas, mesmo assim, ousava-se ter esperança em outra coisa. Das grandes nações de raça branca que dominam o mundo, às quais coube a condução do gênero humano, das quais sabíamos que se consagram ao cultivo de interesses mundiais, e cujas criações são os progressos técnicos no domínio da natureza, bem como os valores culturais artísticos e científicos — desses povos havíamos esperado que soubessem resolver por outro caminho as divergências e os conflitos de interesse (FREUD, 1915/2020, p. 100-101).

Temos na letra freudiana um pensamento que se desvela — o antagonismo das raças brancas europeias em relação a outros grupos, os do “não civilizados”, os não brancos e os selvagens. O objetivo de Freud (1915/2020) parece ser o de apontar que a noção de superioridade civilizatória dos brancos europeus é falha, pois eles também sucumbem à agressividade inerente ao ser humano. Contudo, há um pensamento de um grupo sendo delineado, tanto que a citação começa a partir do “dizia-se”. Esse pensamento pertence a um grupo que se encontrou em determinado momento histórico e social, cujo estatuto e desenvolvimento civilizatório traziam a ideia de serem superiores a outras raças e culturas. Nisso há uma elaboração narcísica dos sujeitos que compõem esse grupo, porém, ela foi destruída ao ser exposta a imoralidade de seus atos durante a Primeira Guerra Mundial, nisso que Freud (1915/2020) chamou de desilusão.

A desilusão é em relação aos atos perversos que aconteceram durante a Guerra, tanto dos Estados quanto dos sujeitos; a desilusão atinge a consistência narcísica do sujeito branco europeu (FREUD, 1915/2020). Durante as guerras o que se coloca em evidência é a pulsão de morte em seu aspecto estrondoso, que mata e domina o outro sem remorso algum, como aponta Freud (1933/2020). Mas o maior enigma se localiza na psique dos sujeitos que fazem parte de uma cultura extremamente repressiva, mas que durante a guerra se permitem matar seus semelhantes. As determinações deste fenômeno são de diversas ordens, não iremos destrinchá-lo, mas há algo que acontece no Supereu, Ideal do Eu e nas identificações destes sujeitos que necessita ser discutido. Freud (1933/2020) apontou que é mais vantajoso para o sujeito externalizar sua agressividade ao invés de internalizá-la, à vista disso, podemos até hipotetizar que há uma satisfação do Supereu na guerra. Se lembrarmos do imperativo de gozo que compõe essa instância, fica evidente que o anseio por matar, dominar e usar o outro possui um vínculo com a faceta real do Supereu. Esta posição inconsequente e fora da Lei é a

do pai da horda primeva que ressoa a partir da instância superegóica nos sujeitos (GEREZ-AMBERTÍN, 2009).

A questão da agressividade se complica ainda mais quando Freud ressalta que o estado de agressividade latente não é exclusivo de momentos de conflito e que “os indivíduos de cada povo se menosprezam mutuamente, odeiam-se, execram-se, na verdade, até em tempos de paz, e cada nação faz o mesmo à outra, é certamente enigmático” (FREUD, 1915/2020, p. 116). É um enigma que o próprio Freud tentou delinear uma resposta em obras posteriores, como por exemplo em “Mal-estar na cultura” (1930/2020), e se retomarmos discussões já traçadas neste trabalho, torna-se possível fazer uma relação com a própria constituição do laço social e do sujeito. O laço social é fundado na Lei Simbólica e, como nela há uma incompletude inerente, as relações dos sujeitos que compõem o laço nunca serão plenamente reguladas, sempre haverá uma incompletude, um resto, um mal-dito que acossa o sujeito e se presentifica como pulsão de morte na psique individual. As relações no laço são assimétricas, Freud (1933/2020, p. 430) reitera essas diferenças ao falar que

na verdade, a situação se complica, pelo fato de a comunidade, de início, incluir elementos de poder desigual, homens e mulheres, pais e filhos, e logo, em consequência da guerra e da submissão, vencedores e vencidos, que se transformam em senhores e escravos. O direito da comunidade se torna então a expressão das relações desiguais de poder em seu meio, as leis serão feitas por e para os dominantes, e elas concederão poucos direitos aos submetidos.

Além das guerras e conflitos no laço social, há outro fenômeno investigado por Freud que permite vislumbrar a agressividade nos sujeitos — os movimentos de massa. Em “Psicologia das massas e análise do Eu”, Freud (1921/2020) parte das elaborações de psicólogos sociais de sua época e desenvolve reflexões sobre o tema das massas. As massas não são necessariamente grupos, e podemos pensá-las como sinônimo de multidões. Entretanto, há massas que podem ser grupos, como no exemplo de Freud (1921/2020), a igreja e o exército. Mas o que é importante para a reflexão deste tópico é a alteração que ocorre na moralidade dos sujeitos que estão compondo a massa. Freud (1921/2020, p. 148) aponta que

Para julgar corretamente a moralidade das massas, é preciso ter em conta que, na reunião dos indivíduos na massa, caem por terra todas as inibições individuais, e todos os instintos [*Instinkte*] cruéis, brutais, destrutivos que

permaneciam dormentes no indivíduo como resíduos da pré-história são despertados para a livre satisfação pulsional.

Ocorre uma transmutação na moralidade dos sujeitos que se encontram nas massas, ou, melhor dizendo, ocorre a desinibição das pulsões. Os sujeitos na massa podem tudo, o que lembra a tramitação do mito da gênese do laço social, em que a força de muitos sobrepuja a de um; na massa, pode-se pensar, que a presença de muitos sujeitos lhes faz irrefreáveis. Essa noção também pode ser transposta para as guerras, logo que se nos questionamos anteriormente quais fatores influenciam nesta mudança da moralidade, também se incluem os movimentos de massa que ocorrem durante a guerra. Não é só o aspecto moral que se modifica no torpor das massas, mas também a própria consciência dos sujeitos que a compõem. À vista disso, Freud (1921/2020) traz um novo fator para as elaborações do fenômeno das massas — a presença de um líder.

Para Freud (1921/2020), a relação de um líder com a massa é semelhante a do hipnólogo com o hipnotizado, ou seja, os sujeitos na massa são hipnotizados pelo líder, o que sustentaria os argumentos de perda de consciência e da moralidade. A partir disso, vemos que a relação da massa é diferente dos movimentos de externalização da agressividade que discutimos anteriormente com a guerra, pois na massa o sujeito se torna sugestível, ele perde sua autonomia. Mas esse movimento não deixa de ter uma relação com o Supereu e Ideal do Eu, pois Freud (1921/2020, p. 189) aponta que o “hipnotizador entrou no lugar do Ideal do Eu”; lembremos que em 1921 o conceito de Supereu não havia sido articulado. Freud (1921/2020, p. 206) até propõe que a massa é uma revivescência da horda primeva:

O caráter infamiliar, coercitivo, da formação de massas, que se manifesta em seus fenômenos de sugestão, pode, portanto, com razão, ser remontado à sua proveniência da horda originária. O líder da massa continua sendo o temido pai primevo, a massa continua querendo ser dominada por um poder irrestrito; em grau extremo, ela é ávida por autoridade; tem, segundo a expressão de Le Bon, sede de submissão. O pai primevo é o ideal da massa, que, no lugar do Ideal do eu, domina o Eu.

Dominação do Eu, essa é a posição do líder dentro de uma massa; nem precisamos apontar que Supereu seria mais apropriado do que Ideal do Eu nesse excerto. Freud (1921/2020) articula na massa relações horizontais e verticais: as horizontais se referem às relações dos sujeitos que compõem a massa, há uma identificação entre eles; na vertical há a relação com o líder, que ocupa uma posição superegógica na subjetividade dos que compõem a

massa, ele os domina. “Todos os indivíduos devem ser iguais uns aos outros, mas eles todos querem ser dominados por um só” (FREUD, 1921/2020, p. 198).

Sendo assim, delinea-se uma posição nodal para o Supereu nos movimentos de dominação das massas. Os sujeitos colocam o líder como uma figura superegóica que vocifera ordens e eles obedecem sem pestanejar, há uma posição masoquista estrutural que se reatualiza com o líder, não sem um gozo do sujeito dominado. E há um gozo também nas brutalidades que as massas se permitem empreender, a pulsão de morte de satisfaz a partir da agressividade que escoá.

Essas elaborações nos permitem retornar ao título deste tópico, esta economia da agressividade que é aludida se refere aos trâmites pulsionais que o sujeito faz dentro do laço social, tanto ao externalizar sua agressividade na guerra, nas massas e nas violências cotidianas, como também na sua agressividade internalizada. Há uma economia da pulsão de morte desenvolvida por cada sujeito em sua individualidade, e concomitantemente, o laço social orienta o escoar da agressividade a partir dos ideais compartilhados pelos grupos. Como bem delineou Freud (1930/2020), a agressividade faz parte da natureza humana e as impossibilidades de escoá-la causam o mal-estar perene que os sujeitos vivenciam cotidianamente no laço social. Nesta economia da pulsão de morte, podemos afirmar, a partir das intersecções feitas, que o Supereu possui uma posição nodal à ela. O Supereu é determinante nos movimentos pulsionais da subjetividade, no que aqui chamamos de economia superegóica.

### CAPÍTULO 3

#### ECOS DO SUPEREU NA CONTEMPORANEIDADE

Neste terceiro e derradeiro capítulo, o enfoque será dado às reverberações da instância superegóica na contemporaneidade. A partir das elaborações já feitas, serão investigados determinados pontos da atualidade que se coadunam com o funcionamento da instância intrapsíquica que é o Supereu. Esses pontos são: a clínica psicanalítica na atualidade; a agressividade e seus avatares no laço social; e as possibilidades para se tratar a agressividade que reside no íntimo do sujeito contemporâneo.

Mas novamente nos encontramos no engodo de teorizar a relação do Supereu com a cultura, em um determinado momento histórico e cultural que é a contemporaneidade; pois, como assevera Gerez-Ambertín (2009), essa instância pertence à individualidade do funcionamento psíquico de um sujeito, o que torna seus conteúdos e funcionamento não passíveis de universalização. No entanto, como foi delineado no capítulo anterior, a partir do Supereu e seus paradoxos é possível elaborar intersecções que irão permitir um vislumbrar do funcionamento desta instância nas estruturas psíquicas individuais. É importante atentar que essas elaborações não pretendem criar verdades irreduzíveis sobre a vida psíquica, podemos interpretá-las mais como norteamentos e aberturas para novas discussões.

As elaborações que serão promovidas neste capítulo versam sobre um prática e fatos sociais que apresentam toda a complexidade dos fenômenos da vida humana, sendo assim, nos depararemos constantemente com o contraponto que a teoria e a prática suscitam e, conseqüentemente, no reducionismo que a teoria promove nesses complexos fenômenos humanos. Portanto, teremos que sustentar esta posição contraditória entre teoria e prática a fim de promover reflexões acerca dos fatos clínicos e sociais.

Se a universalização de aspectos subjetivos esbarram na impossibilidade de generalização, isso também acontece com os aspectos da cultura contemporânea. O funcionamento da cultura não é homogêneo, é transpassado por contradições e diferenciações dentro do extensivo tecido social (FREUD, 1933/2020); como por exemplo, as identificações e ideais dos sujeitos podem ser estritamente diferentes dependendo de que classe social eles pertencem, assim como também podem ser diferentes em relação às multiplicidade de etnias.

Tentar generalizar o funcionamento da cultura contemporânea e suas reverberações no psiquismo é um esforço passível de erros. Além disso, outro aspecto com que nos deparamos nas elaborações dos aspectos sociais e psíquicos é o enviesamento de quem os elabora; o sujeito ao se aventurar em teorizar sobre aspectos da vida que lhe tange traz à tona toda sua carga histórica e social que lhe estrutura, em outras palavras, o sujeito não é neutro.

Sendo assim, não iremos nos acanhar nas elaborações que este capítulo pretende avançar, no entanto, é importante apontar que o que será elaborado não são verdades irredutíveis, mas elaborações teóricas e experienciais enviesadas por quem lhes escreve. A fim de iniciar nossas reflexões, iremos nos debruçar sobre a clínica psicanalítica.

### **3.1 O Supereu na clínica psicanalítica contemporânea**

Não há clínica do Supereu. Só há clínica do desejo  
(GEREZ-AMBERTÍN, 2020).

O Supereu é intratável, ao menos foi essa conclusão que chegou Gerez-Ambertín (2006, 2009, 2020) a partir dos diversos anos que dedicou-se a estudar sobre o tema; noção que não é exclusiva de sua elaboração, já tinha sido aludida por Lacan no seminário 18 ao afirmar que nunca tinha tratado o Supereu (GEREZ-AMBERTÍN, 2009). Esse estatuto pessimista em relação a instância superegóica se dá por diversos fatores: sua junção com a pulsão de morte, sua proeminência com o real do psíquico, sua faceta traumática a partir da entrada da linguagem no humano e as diversas reverberações que esta instância assume na subjetividade. A instância superegóica torna-se, então, um empecilho para a clínica psicanalítica, pois, a partir de seus diversos avatares aterradores, ela sobrepuja o Eu e lhe ataca. Assim, cria empecilhos para o avanço do tratamento psicanalítico, logo que o sujeito se fixa em uma posição gozosa de sofrimento (GEREZ-AMBERTÍN, 2009). Entretanto, não é só a partir deste aspecto reificado do sofrimento que tratamos o Supereu neste trabalho, visto que, os paradoxos freudianos foram constantemente aludidos, ou seja, o vínculo dessa instância com o Ideal do Eu foi mantido. Entendemos que no exercício de pensar sobre Supereu é preciso levar em conta os ideais, as identificações e a moralidade do sujeito, mas também atentar que a faceta mortífera da instância superegóica pode corroer os ideais e se

tornar irrefreável. Como também pode facilmente trocar de conteúdos ideativos que lhe orientam, como aponta Safatle (2008, p. 23, grifos do autor):

Contudo, o que o conceito lacaniano de supereu nos indica é a *desvinculação geral entre imperativo de gozo e conteúdos normativos privilegiados*. Volto a insistir, a lei do supereu é vazia, sem determinações privilegiadas. Desta forma, ela pode nos ajudar a compreender porque, na sociedade contemporânea de consumo: “Magro, bonito e bronzeado” pode facilmente ser trocado, por exemplo, por “doente, anoréxico e mortífero” sem prejuízos para sua capacidade *momentânea* de mobilização de desejos.

Sendo assim, o Supereu como instância psíquica possui a capacidade de movimentar a pulsão interiorizada no sujeito a partir de uma multiplicidade de conteúdos, como por exemplo, nas frases imperativas que o Outro lhe vociferou e nas críticas que tomam os ideais interiorizados como referência.

A teorização delineada por Gerez-Ambertín (2020) em seu trevo superegóico é de suma importância para a discussão clínica visada neste tópico. A autora discute as facetas real, simbólica e imaginária do Supereu, nas quais: a real aponta para o imperativo de gozo vinculado a voz e o olhar; a simbólica é a faceta que é correlata à castração e reitera o significante de falta do Outro; e a imaginária aloca uma figura feroz e obscena à uma imagem de potência. De acordo com Gerez-Ambertín (2020) essas são as três facetas do Supereu que sempre devem ser perscrutadas nos fatos clínicos psicanalíticos. Todavia, antes de discutirmos o Supereu na clínica contemporânea, é necessário pensar sobre as especificidades da contemporaneidade.

Como já foi percorrido neste trabalho, ocorreram uma sucessão de diferenciações entre o modelo social da época de Freud em relação ao de Lacan, o que permitiu o desnudamento do Supereu como imperativo de gozo. Além disso, ocorreu a transmutação da sociedade de produção em sociedade de consumo, como assevera Safatle (2008; 2020). No contexto contemporâneo, a preeminência do consumismo persiste, como afirma Baima (2018), e o sujeito encontra sua suposta realização no consumo, caso ele não seja um consumidor acabará sendo desvalidado no laço social e experimentará um sentimento de culpa por não consumir. Diante disso, pode-se afirmar que o imperativo consumista é uma das características da cultura contemporânea.

O imperativo ao consumo se coaduna com diversos outros padrões discursivos vigentes no laço social contemporâneo, especificamente, o discurso liberal que sustenta a



economia e as relações entre os sujeitos, e prega o sucesso individual como horizonte para os que pertencem à cultura. Ocorre, então, uma exacerbação das liberdades individuais e uma desvalorização das conquistas coletivas, articula-se para o sujeito a “lei” do mais forte, que remete a comportamentos de animais selvagens que acabam sendo transpostos para as complexas culturas contemporâneas. Atualmente, há uma renovação do discurso liberal a ponto de podermos chamá-lo de neoliberal (SAFATLE, 2020). No entanto, existe uma falácia no discurso liberal, pois

na economia liberal, somente o mercado é livre e os indivíduos são constituídos por essa falta de valores, acabando por se curvar a essa nova ideologia dominante. Cria-se assim a dessimbolização descrita por tantos psicanalistas em relação à subjetividade contemporânea, pelo interesse da ideologia atual de que os indivíduos só se realizem enquanto consumidores (ARBEX, 2010, p. 37).

É proveitoso para o modelo capitalista um sujeito sem recursos simbólicos para lidar com seu mal-estar e desejos, pois o que acaba sendo sinalizado para ele como a forma mais eficaz de suturar sua falta é abarrotar-se de produtos. Sendo assim, o modelo consumista necessita de uma suposta liberdade dos sujeitos e “da criação de um espaço livre de obstáculos à apreensão do errático desejo humano pelas infinitas possibilidades de escolha e inadiáveis necessidades criadas pelo mercado” (COSTA; MOREIRA, 2010, p. 229). Pode-se argumentar também que não é só o errático desejo que é captado pelo mercado, mas também as formas de gozo, o sujeito se choca com um constante imperativo de gozo que lhe impele a buscar gozar constantemente (BAIMA, 2018; SAFATLE, 2020).

Em decorrência da vigência do discurso neoliberal, se estabelece junto a ele novos ideais culturais que irão influir no Ideal do Eu de cada sujeito. Arbex (2010, p. 39) aponta que os ideais atuais se pautam na “performance individual, auto-gestão e auto-engendramento”, em outros termos, a individualidade é exaltada nos ideais contemporâneos, assim, o sujeito precisa ser bem sucedido, sozinho e a qualquer custo. Esses norteamentos, que visam dar ao sujeito seus modos de existência privilegiados na cultura contemporânea, são incorporados em seu Ideal de Eu e se tornam alicerces para a crítica superegóica.

Captado pelo modelo capitalista, o conhecimento científico também se torna valoroso para o laço social contemporâneo, nele, é estabelecido o que é “verdade” e eficaz para os modelos atuais. De acordo com Arbex (2010), o discurso científico é uma das causas do que se pode chamar de “pobreza simbólica” dos contemporâneos, ideia que pode ser radical e

generalizante, mas que aponta para uma determinada relação do sujeito com a ciência atual, a de esperar respostas para os problemas objetivos e subjetivos de sua existência. A ciência trata de fornecer ao sujeito suportes para que ele prolongue sua vida e suture suas falhas, seja com aparelhos ou procedimentos médicos, o que não deixa de ser útil para a cultura de forma geral, porém acarreta reverberações no psiquismo. A partir de um discurso que sustenta que as falhas podem ser resolvidas, a lida do sujeito com suas faltas e castração mudará; dessa forma, podemos elaborar que o discurso científico é um dos alicerces contemporâneos para o imperativo à negação da castração, no qual o sujeito pode tudo, inclusive evitar a morte.

Podemos, então, conjecturar que esses aspectos traçados em relação à contemporaneidade irão influir na estruturação do Supereu na subjetividade individual, pois como foi indicado anteriormente, esta instância é efeito da intrusão da cultura no animal humano em um movimento que lhe torna êxtima ao sujeito. Mesmo que não haja conteúdos ideativos normativos para o funcionamento do Supereu, é inegável que aqueles com que o sujeito faz jogo em sua subjetividade são provenientes do Outro, que presentifica as estruturas simbólicas da cultura para o sujeito (SAFATLE, 2008). À vista disso, os aspectos da contemporaneidade modificaram as formatações atuais do Supereu, como por exemplo, o ideal de performance individual pode tornar-se um imperativo e acarretar um sentimento de culpa ao sujeito nos momentos em que ele não está sendo produtivo. Esse movimento psíquico pode ser exacerbado ao se coadunar com a estagnação promovida pela pandemia do novo coronavírus.

Dentre as conceituações que balizam o Supereu a principal é a que aponta que essa instância demarca a divisão do sujeito contra si mesmo, o que em regra indica para a posição que o Supereu toma diante o Eu. Em outras palavras, o sujeito é dividido, e não só por uma parte consciente e outra inconsciente, como também uma crítica e outra criticada. No entanto o fenômeno desta divisão é extremamente multifacetado, a instância que ataca o Eu pode acabar reverberando diversos afetos e significantes que lhe acompanham, pensando nisso partiremos de uma tríplice que traz luz a essa enigmática divisão, ela é: culpa, crítica e vergonha. Para exemplificar essa tríplice e alguns outros aspectos da contemporaneidade, iremos discutir excertos da análise de pessoas atendidas durante o estágio supervisionado.

### 3.1.1 Excertos da clínica psicanalítica

Há uma problemática explícita em fazer uso de excertos clínicos, pois eles possuem como característica apresentar apenas uma parte do complexo fenômeno psíquico humano. E como o fenômeno psíquico é multideterminado, apresentar apenas uma parte não possibilitaria explicitar todas as moções e dinâmicas que estão atuando. Portanto, a perspectiva da qual partimos é semelhante à apresentada por Freud (1900/2019) na “Interpretação do sonhos”, onde a partir de uma parte do sonho é possível elaborar todo um sentido interpretativo, assim como, a mesma parte permite uma multiplicidade de interpretações. Nessa perspectiva, os excertos apresentados serão interpretados a partir do aporte teórico até agora articulado neste trabalho, o que não inviabiliza de haver outras interpretações para estes mesmos fenômenos.

Ana<sup>3</sup> teve seu primeiro ataque de pânico no início da pandemia do novo coronavírus. Ela identificou e chamou sua experiência de “ataque de pânico” com o auxílio de sua irmã que já havia tido. Essa experiência levou Ana a procurar análise. Ela iniciou sua análise durante a pandemia relatando seu ataque de pânico, e, passadas algumas sessões, ela retoma novamente sua experiência e fala de pensamentos que lhe ocorriam na mente durante a crise. Nesses pensamentos, um significante lhe martelava: “Insuficiente!”. Significante esse que possui significados atrelados à história de Ana e aponta para suas incompletudes e falhas. Em outras palavras, aponta para o que ela acha que deveria fazer e alcançar, mas não consegue. Sua insuficiência acarreta outro significante que aparece muito em sua fala, “culpa”; ser apontada de sua insuficiência lhe causa culpa. As culpas de Ana são multifacetadas e aparecem em diversos campos de sua vida psíquica. No entanto, o sentimento de culpa é extremamente difuso, pois é proveniente de uma complexidade de afetos que são de difícil simbolização e Ana acaba nomeando-os de culpa. Iremos nos ater nessa culpa e pensar este fenômeno em sua relação com o Supereu. Se lembrarmos da elaboração de Gerez-Ambertín (2020) em relação ao trevo superegótico, podemos conjecturar que há uma preeminência do Supereu em sua faceta simbólica, pois em um momento de angústia advém à mente de Ana um significante que lhe crítica e expõe suas falhas, em outras palavras, reitera sua castração. O trevo do Supereu deve ser pensado em suas três facetas, RSI, de forma simultânea. Contudo, neste excerto clínico, o que se evidencia é a faceta simbólica. Os significantes

---

<sup>3</sup> Os nomes utilizados para identificar as pessoas são fictícios.

martelam o sujeito, eles eclodem em seu psiquismo como crítica, o que demonstra a divisão do sujeito contra si mesmo e o aspecto traumático que a linguagem manifesta na vida humana.

Beatriz é formada no ensino superior há alguns anos, e atua como profissional autônoma. Contudo, está enfrentando diversas dificuldades em encontrar clientes e conseguir o retorno financeiro almejado. Seu anseio em conseguir dinheiro se articula usualmente com um objetivo — sair da casa de sua avó, com a qual mora desde quando era criança. Em sua fala, a avó aparece como uma “controladora”, em diversos aspectos, seja em controlar a vida dos familiares à limpeza e organização de sua casa. Beatriz se sente como uma intrusa na casa da avó, ela precisa manter uma organização constante, manter os panos de pratos alinhados, a casa limpa e organizada, inclusive seu quarto, que não é visto como seu, mas apenas uma área que a avó é dona. Em seus diálogos com a avó, ela fica na “defensiva”, como se em qualquer momento fosse ser atacada e é exatamente este o sentimento que possui na maioria das interações que relata; a avó faz algum comentário, alguma brincadeira, um olhar específico que acabam sendo interpretados por Beatriz como críticas e de acordo com ela acaba abaixando sua “autoestima”. As críticas da avó recaem em diversos campos da vida de Beatriz, em seu peso corporal, na roupa, no cabelo, na vida profissional e outros. Neste excerto, a avó de Beatriz ocupa uma posição superegóica de uma figura feroz e obscena que ataca Beatriz na maioria das interações que ela possui. Podemos pensar também no que a crítica acarreta na subjetividade, pois na fala de Beatriz a culpa aparece poucas vezes diante de tantas críticas, o efeito que ela mesma supõe da crítica é o rebaixamento de sua autoestima. Ou seja, não necessariamente a crítica acarreta a culpa, mesmo que na culpa esteja intrínseca a crítica, o contrário pode não acontecer, neste caso o efeito da crítica acaba sendo o sentimento de desconforto com si, de mal-estar e ansiedade. Em relação ao trevo superegóico aludido por Gerez-Ambertín (2020), a figura crítica da avó de Beatriz demonstra uma prevalência da faceta imaginária do Supereu que erigiu essa figura e lhe proveu um poder incompreensível sobre o Eu do sujeito.

Carol é de uma pequena cidade do interior, mas precisou se mudar para uma cidade maior. Um dos efeitos dessa mudança foi a necessidade de sair na rua para comprar mantimentos. Ao relatar a ida ao supermercado, ela destaca um desconforto nos olhares que recaem sobre ela na rua, tanto olhares femininos quanto masculinos. Desde o início das sessões, Carol apresenta uma estranheza com o olhar dos outros, inclusive do analista; chegou a relatar um episódio de sua infância no qual, depois de fugir do colégio, seu pai lhe arrasta

pelo braço e a leva de volta para a sala de aula, e para se certificar que iria estudar ele ficou lhe olhando fixamente até o final da aula. Ao ser questionada sobre esses olhares, Carol comunica que eles lhe provocam vergonha e ansiedade, ser olhada lhe constrange. A questão que lhe é suscitada a partir dos olhares, se refere ao teor dos pensamentos daqueles que lhe olham, ela presume que eles estão lhe criticando e achando algum defeito seu, defeito que pode ser em seu corpo como também no conteúdo de sua fala. O olhar possui diversas implicações na vida psíquica dos sujeitos, mas lembremos do Supereu como objeto olhar, que acossa o sujeito a partir da mancha que lhe desnuda de sua completude imagética. Sendo assim, podemos pensar que um dos aspectos destes olhares que recaem sobre Carol demonstram a eclosão do objeto a como olhar em sua economia psíquica, olhar que constrange, critica e acaba envergonhando. No trevo superegóico (GEREZ-AMBERTÍN, 2020), podemos pensar esse olhar como vinculado à faceta real do Supereu, pois ela delinea o objeto olhar que retorna no real e devasta o sujeito.

Esses excertos relatados possuem o objetivo de exemplificar as diversas ações do Supereu na clínica psicanalítica, no entanto, por possuírem um aspecto especulativo, os fatos clínicos suscitados poderiam ter sido interpretados de outra forma na economia psíquica desses sujeitos, assim como também podem apresentar diversas interpretações, pois o fenômenos psíquicos são multideterminados.

Continuemos na discussão clínica em seu vínculo com o Supereu. No capítulo anterior foi asseverado a captação que o capitalismo promoveu nas formas de gozar do sujeito e conseguiu promover o consumismo a um imperativo social. Contudo, pode-se pensar que não só o consumo foi vinculado ao imperativo de gozo como também o próprio ideal de sujeito bem sucedido. E isso aponta para a capacidade do sujeito na contemporaneidade se sentir culpado e com um sentimento de mal-estar pelo simples fato de não se ver como um sujeito bem sucedido nos seus padrões culturais.

A fim de exemplificar essa situação, podemos apresentar outros excertos da análise de Beatriz. Ela relata um sentimento de mal-estar por não conseguir clientes em sua profissão, consequentemente ela não consegue dinheiro para si. Contudo, seu anseio por dinheiro não se limita ao objetivo de sair da casa da avó, também se vincula ao seu anseio de consumir. Beatriz gosta de navegar por sites de lojas e admirar produtos que não pode comprar, assim como ela também já relatou uma sensação de insatisfação ao colocar produtos no carrinho do

site, ver o preço e saber que não possui dinheiro para finalizar a compra. Beatriz quer gozar comprando produtos, mas acaba sendo barrada porque, para isso, ela precisa de dinheiro.

Outro aspecto vigente na contemporaneidade é o discurso científico, como já foi asseverado. Os ressoares do discurso científico acabam atingindo a própria experiência psicanalítica, pois diante de um modelo social que preza pela eficiência e rapidez a partir do respaldo da ciência, uma análise que demanda tempo e esforço acaba indo na contramão deste ideal. Não obstante, o sujeito também acaba implicado nesta lógica com o tempo. Seus sintomas que o levaram à análise precisam ser resolvidos rapidamente, o sujeito não pode perder tempo. Como é evidenciado por uma analisante que no início do processo já pergunta “vai demorar?”, e que se lamenta ao ver que passadas algumas sessões, sua problemática que a levou à análise não foi resolvida.

Vemos uma elo conectivo se desenrolar entre a eficácia, rapidez e a relação dos sujeitos com o tempo. Assim, o tempo para os sujeitos contemporâneos não pode ser perdido, nele o sujeito precisa produzir, seja o que for. Contudo, caso o sujeito não faça um uso “útil” de seu tempo, usualmente, ele se sentirá culpado por isso, dando a entender que o “ser produtivo” se tornou um imperativo para os sujeitos.

Daniela começa a elaborar, no início de uma sessão, um sentimento que está lhe afetando em diversos âmbitos de sua vida, o sentir-se “estagnada”. Essa impressão de estar estagnada engloba seus estudos, seu trabalho e sua análise. Parece-lhe indicar uma ação de apenas estar frequentando esses espaços que fazem parte de sua vida, ao contrário de estar se engajando e produzindo. Excerto que demonstra a ânsia que o sujeito possui em produzir e tornar seu tempo útil. E em relação a tempo podemos evocar um excerto da análise de Arthur, que fez 18 anos há pouco tempo e sempre ouviu que essa idade seria o “auge” de sua vida, o momento para ser “independente” e encontrar um rumo para a vida. No entanto, devido à pandemia, Arthur passa a maioria dos dias de sua semana em casa e relata que se sente um “prisioneiro” e um “perdedor” por não estar aproveitando o “auge” de sua vida. Arthur sente que está “perdendo tempo” e que o tempo passa enquanto ele está preso em casa, ou seja, seu tempo não é produtivo. Ele não produz meios para encontrar sua independência e também não possui novas experiências de vida. A relação de Arthur com seu tempo e idade foi modificada a partir dos significantes que lhe cercaram, esses que também lhe indicaram a melhor forma de usar seu tempo, de aproveitá-lo e não torná-lo um tempo ocioso.

Com essas elaborações podemos concluir este tópico apontando que a cultura e todas as estruturas que nela estão implicadas fornecem norteamentos e conteúdos para o funcionamento do Supereu na individualidade. É sempre importante atentar para a posição dos ideais culturais para o funcionamento desta instância. Mas antes de finalizar é importante assinalar uma ideia que surge a partir da prevalência de determinados campos discursivos, como o da ciência. A noção que prevaleceu até agora neste trabalho é que os imperativos superegóicos são pertencentes a um único sujeito, no entanto, podemos vislumbrar que a cultura cria determinados imperativos, como o “seja produtivo” ou “seja bem sucedido”. É inegável que há uma conjugação imperativa nesses ideais que muito facilmente se tornarão imperativos individuais. Apesar disso, os imperativos sempre terão o excesso implicado neles, pois eles não cessam, sendo assim, satisfazê-los plenamente é humanamente impossível.

### **3.2 Agressividade e seus avatares na contemporaneidade**

O que pode produzir-se numa relação inter-humana  
são a violência ou a fala  
(LACAN, 1957-1958/1999).

Lacan é bem enfático ao delimitar posições antagônicas para a violência e a fala nas relações humanas, o que leva à conclusão de que, na falta da fala, a violência irrompe. E também o seu contrário, que estabelece a fala como tratamento da violência. Posições antagônicas que colocam o campo da fala, ou seja, o simbólico, como pacificador. Há uma potência implícita à fala, pois é nela que se sustenta toda atividade do psicanalista, seja na clínica, seja em comunidades e nos diversos outros locais no qual se deposita na fala todo o potencial de engendramento de mudanças tanto individuais quanto coletivas. E na fala, como delimita Lacan (1957-1958/1999), reside a possibilidade de contornar as violências que se dão nas relações humanas. De uma forma simplificada, os conflitos violentos podem ser resolvidos a partir do diálogo.

No entanto, violência não é sinônimo de agressividade. Se a violência pode ser remediada a partir da fala, como aponta a epígrafe deste tópico, a agressividade é inerente ao ser humano, faz parte de sua dinâmica pulsional e animal. Para esta concepção de agressividade, recorreremos ao “Mal-estar na cultura” de Freud (1930/2020) que reafirma o

ímpeto agressivo como constituinte do animal humano. Porém, é um ímpeto que busca satisfação pulsional na economia psíquica e não se encontra orientado pelo que seria o bem ou o mal. Sendo assim, a agressividade estaria vinculada à pulsão de morte que permeia o humano, como foi asseverado no capítulo anterior. Contudo, os avatares que essa agressividade humana encarna no laço social são de uma multiplicidade de facetas. A fim de melhor delimitar a discussão referente a agressividade, neste tópico iremos nos nortear a partir de uma tríplice: agressividade, violência e ódio.

Se no capítulo anterior usamos indiscriminadamente o termo “agressividade”, neste pretendemos delinear as facetas nas quais essa agressividade se apresenta na individualidade e na cultura. Inicialmente, retomaremos o termo agressividade, que é vinculado ao incessante ímpeto da pulsão em se satisfazer, mesmo que essa satisfação ultrapasse o princípio do prazer que delimita os limites do corpo de um sujeito; ou também, numa satisfação que ultrapasse a chamada moral individual. O que se chama de agressividade, aqui, também foi articulado por Freud (1930/2020) como hostilidade primária, que é a inclinação eminentemente humana à agressão, em dominar seu próximo, e que aqui entendemos como o ímpeto amoral em satisfazer-se. Há articulada uma agressividade inerente ao sujeito humano, que paradoxalmente, reafirma o inumano que nos compõe, a partir de uma parte mal-dita que acossa e impele o sujeito a dominar, a matar e a gozar. É a partir disso que articulamos a agressividade com a pulsão de morte, que está além dos limites, inclusive dos limites do simbólico.

A partir de uma agressividade que faz parte do humano, podemos pensar em seus diversos avatares na subjetividade individual e no laço social, um destes avatares é a violência. Com intuito de delinear a violência, iremos recorrer a Ferrari (2006) que propõe articular as diferenças entre agressividade e violência na psicanálise. Em sua concepção, violência é vinculada à linguagem, mais especificamente, a sua violenta entrada na subjetividade, com suas estruturas e modos discursivos já estabelecidos; num sincrônico movimento em que a criança precisa se alienar ao Outro para se constituir como sujeito. Ferrari (2006, p. 51) assevera que na

psicanálise, a violência é vista sempre em um referencial que mostra que o encontro com a linguagem não é sem conseqüências para o humano. Compreender a violência por meio desse ensino supõe adentrar-se na constituição do laço social, considerar os discursos que imperam em dado contexto histórico e não perder de vista as formas como os sujeitos são



capazes de responder aos mesmos, já que a pulsão está presente também em momentos pacíficos.

A partir dessa noção delineada por Ferrari (2006), podemos pensar a violência da linguagem em suas diferentes acepções, primordialmente, na própria noção psicanalítica da fundação do laço social, a partir do assassinato do pai primevo que deu-se a partir de um ato violento. A entrada do significante no corpo infantil também é um ato violento, um corpo estranho que se adentra na intimidade da criança e lhe obriga, usualmente, a aceitar e alienar-se a esses significantes.

No entanto, há uma reverberação da violência da linguagem que será um articulador para as nossas elaborações sobre o laço social, nela, a violência se encontra incrustada nas coordenadas discursivas que são articuladas no laço social (BROIDE, 2018). O que é elaborado a partir desta noção circunscreve as dinâmicas de poder que prevalecem em determinadas conjunções sociais e históricas, que impõe relevância e valor para determinadas modalidades e insígnias que são articuladas no discurso. A fim de exemplificar essas relações podemos evocar dois exemplos que são bem elucidativos, o discurso científico e as relações parentais no discurso. Como foi argumentado no tópico anterior, o discurso científico possui na contemporaneidade um valor determinante para os sujeitos; nessa dinâmica, o que também acaba sendo articulado é uma promoção do poder da ciência. Dessa forma, o que é articulado pelo discurso científico possui o poder de desvalidar outras modalidades de discurso, como por exemplo, o religioso e o do senso comum. Quem fala também determina uma relevância para o discurso a partir das insígnias ideais, tanto as suas quanto a do outro; como por exemplo, um adolescente ao falar com seu pai toma determinada posição no laço discursivo, que modifica sua forma de articular os significantes e de determinar a validade do que está sendo articulado em seu discurso. Contudo, ao falar com amigos da mesma idade, ou melhor dizendo, semelhantes, a sua forma de articular o discurso e sua posição nele será estritamente diferente (ŽIŽEK, 2010). A partir desses exemplos podemos pensar que há uma inofensibilidade nas coordenadas discursivas, porém, essas dinâmicas podem se exacerbar e acabar articulando no laço social quem possui voz e quem não possui, ou em outros termos, quem pode falar e quem só deve ouvir; há um potencial à violência implícito nessas coordenadas.

A fim de fechar a tríplice articulada neste tópico, iremos nos debruçar sobre o ódio. Rosa, Alencar e Martins (2018) partem da argumentação lacaniana e asseveram que o ódio

“resulta da impossibilidade de mediação simbólica no encontro com o real, deixando o sujeito na inflação imaginária” (p. 19), ou seja, a ódio irrompe na falta do simbólico, definição que lembra a epígrafe que abre este tópico, contudo, a epígrafe se referia à violência. De acordo com as autoras, o ódio está na intersecção do real com o imaginário nas estruturas psíquicas, o que acaba dando a esse afeto uma certeza destrutiva que é direcionada ao outro. No ódio, o outro é interpretado como uma ameaça a ser eliminada, e é ele o responsável pela divisão do sujeito, como assevera as autoras:

A face mortífera do ódio é baseada em uma crença: a de que a divisão do sujeito é efeito da ação malévola do outro, que ameaça sua integridade e seu bem-estar. A presença do outro sinaliza a divisão do sujeito, e este, no caso do ódio, é o seu mal — ele não quer saber da sua divisão (ROSA; ALENCAR; MARTINS, 2018, p. 20).

Lembremos das dinâmicas de grupo discutidas no capítulo anterior, em que os sujeitos encontram no grupo ameaçador um escape para a agressividade inerente ao animalesco humano, agora esta mesma dinâmica grupal pode ser elaborada a partir do ódio. Os sujeitos odeiam os dessemelhantes e encontram neles a causa para sua divisão psíquica, ou seja, a culpa da castração e da falta de gozo subjetivo é do outro, e é ele que deve ser eliminado.

Com base nesta trílice que engloba a agressividade, como constitutiva da natureza humana, e seus avatares, a violência e o ódio, podemos encontrar um elo que permite interseccionar essas três facetas da agressividade com o Supereu. Se inicialmente admitimos que na base há a agressividade, que é vinculada à pulsão de morte, podemos elaborar que nos atos agressivos, violentos e nas manifestações do ódio, há um gozo para o sujeito. E a partir da hipótese articulada no capítulo anterior em relação aos movimentos da pulsão de morte na vida intrapsíquica, que mantém uma relação intrínseca com o Supereu e esse impele o sujeito a gozar incessantemente. Podemos concluir que, se a instância superegógica articula na contemporaneidade um imperativo ao gozo, e, se nesses atos agressivos há um gozo; ao articular ambos, permiti-nos asseverar que os imperativos de gozo estimulam o sujeito à violência, ao ódio e a agressividade.

### 3.2.1 Os ódios e as violências contemporâneas

Partindo do que foi elaborado teoricamente, iremos delinear os fenômenos contemporâneos da agressividade humana. De início, é válido lembrar das elaborações de Freud (1915/2020; 1921/2020; 1930/2020; 1933/2020) que sempre reafirmaram que a coesão de um grupo é estritamente dependente de um outro ameaçador que permite a vazão da agressividade inerente ao animal humano. Essa dinâmica escavada por Freud comparece contemporaneamente na lógica identitária que regula a formação das chamadas identidades, como assevera Cunha (2018). Nessa lógica, os sujeitos encontram aspectos de diversas ordens para se identificarem uns com os outros e, concomitantemente, elaborar uma noção de Eu própria. Porém, como assevera Cunha (2018), há uma multiplicidade de aspectos identitários ao qual o sujeito pode fazer parte, por exemplo, sexo, gênero, raça, etnia, religião, ideologia política, time de futebol e etc., e não obstante, o aspecto conflitivo dos grupos apontado por Freud ainda persistem, ou melhor dizendo, são exacerbados a partir desta multiplicidade de identidades.

Nesses movimentos identitários, Cunha (2018) articula a noção de coesão grupal asseverada por Freud e a elaboração desse mesmo autor em relação a formação da noção de Eu. Pois, nas elucubrações freudianas em relação à formação do Eu em “Mal-estar na cultura” (1930/2020), ele assevera que uma das primeiras elaborações da criança para distinguir o dentro e o fora é fazer uso da noção de prazer e desprazer, ou seja, o que dá prazer pertence ao Eu e o que dá desprazer é exterior. Assim, a partir da articulação de uma dinâmica individual junto a uma que ocorre no laço social, Cunha (2018) traz o ódio para o primeiro plano e lhe coloca como um afeto essencial para se pensar como os sujeitos contemporâneos lidam com a alteridade; elabora até uma hipótese e anuncia que “o fato de estarmos presos à lógica identitária nos faz eleger o ódio como afeto primordial na nossa relação com a alteridade e como responsável por dar sentido a atos e pensamentos violentos e destrutivos, em certa medida justificando-os” (CUNHA, 2018, p. 112).

A lógica identitária se assenta na exclusão, pois é preciso delimitar fronteiras entre o que é pertencente ao sujeito e o que lhe é estranho. De acordo com Cunha (2018), o que é estranho ao sujeito pode facilmente se converter em um inimigo, em algo que lhe ameaça; essa, pode se presentificar em diversos níveis, tanto na cultura, como a ameaça que imigrantes representam às identidades nacionais, e em níveis individuais, do sujeito que se

sente ameaçado por outro com opinião política diferente. O sujeito se sente ameaçado devido ao abalo em suas certezas imaginárias, que visam dar consistência ao seu Eu e ao que Cunha (2018) chama de identidade. E ao retornar à discussão dos discursos identitários, o sujeito que se encontra mergulhado nesta forma contemporânea de dar consistência ao Eu, paradoxalmente, se encontrará sempre vulnerável diante a incerteza de sua consistência identitária e da constante ameaça que representam as outras identidades (CUNHA, 2018).

A discussão referente ao ódio, como afeto principal para se lidar com a alteridade, vai nos permitir pensar outro fenômeno vigente na contemporaneidade que é a polarização política. Entretanto, antes de se pensar na polarização é necessário discutir uma ferramenta que auxilia nesta clivagem ideológica, que são as redes sociais.

No documentário “O dilema das redes” (2020) nos são apresentados os diversos efeitos das redes sociais online nos aspectos individuais e sociais; que é um tema extremamente relevante, logo que no seu ano de lançamento e até hoje estamos passando por uma pandemia mundial que cerceou a maioria dos contatos sociais à meios virtuais, o que ocasiona diversos efeitos aos psiquismos atuais. Além de asseverar os efeitos viciantes do uso das redes sociais e das formas como a comunicação foi modificada a partir dos seus surgimentos, há uma discussão fundamental para se pensar sobre o ódio na polarização. Uma das discussões do documentário é a potência dos algoritmos das redes sociais em escolher conteúdos relevantes para seus usuários, nisso, acaba que a partir dos algoritmos, um único conteúdo seja apresentado incessantemente para determinado sujeito. A fim de exemplificar, no documentário há um caso de um jogador de basquete que saiu a público para pedir desculpas por propagar a ideia que o formato do planeta Terra seria plano, pois de acordo com ele, no seu Youtube foi-lhe apresentado apenas videos de terraplanistas até o ponto no qual ele começou a acreditar nisso, ele caiu no *rabbit hole*<sup>4</sup> das sugestões feitas pelo algoritmo.

A realidade é fictícia e as redes sociais acabam influenciando a ficção que o sujeito elabora para si sobre ela. A visão de mundo dos sujeitos parece estar intrinsecamente vinculada ao seu *feed* das redes sociais, pois é a partir das informações que aparecem a ele que o mundo se desvela; esse movimento propicia a criação de bolhas, como assevera Ferreira (2018). A autora afirma que, ao “indicarem conteúdos de maior interesse aos seus usuários, os grupos acabam falando para si, retroalimentando as similaridades e também as diferenças e

---

<sup>4</sup> Significa literalmente “toca do coelho”. Na internet este termo normalmente é usado para indicar quando um sujeito ficou muito interessado em um assunto e acaba só consumindo conteúdo que se relaciona a ele.

fazendo crer em sua ‘razão ideológica’” (FERREIRA, 2018). Sendo assim, a lógica identitária intrínseca à contemporaneidade acaba sendo reforçada pelas redes sociais, que conectam os sujeitos que compartilham das mesmas ideias e características, e, concomitantemente, fazendo-os se distanciar da alteridade. E o movimento que melhor evidencia a criação da realidade a partir das informações das redes sociais é a polarização política, que é alicerçada pelas identidades ideológicas e demonstra como os discursos sobre o que se desenrola no mundo político e no Brasil destoam. Assim como os ódios se efervesçam entre os lados, o diálogo e o ambiente democrático se tornam impossíveis de serem concebidos entre as polarizações. Diante disso, Ferreira (2018, p. 194, grifos da autora) ressalta:

Daí por que basta uma fagulha para que a gente se divida em bandos, nas redes ou fora delas, numa organização clássica freudiana: eles nos atacarão, nós os atacaremos, faremos *memes*, páginas contrárias, emitiremos opiniões, leremos ‘nossas revistas’, ‘nossos jornais’, ‘nossos sites’; porque o do outro não é bom, é conservador, é comunista, é qualquer coisa que ‘não sou eu’. Estamos certos, eles equivocados; e cada grupo se justifica à sua maneira. Os verdes-amarelos de um lado, os vermelhos de outro; e ainda uma porção ‘nem lá, nem cá’, um grupo que também carece de uma unidade e que se garante nessa coesão de nichos.

O conflito passa a ser a regra do funcionamento das relações sociais, não sendo possível entrar em um consenso com o outro. Ao menos é assim que vemos acontecer no campo político brasileiro atual. E isso nos leva a pensar na hipótese de que o que circula entre os sujeitos que pertencem a uma bandeira política é o ódio. No entanto, parece não ser só o ódio como afeto que irrompe a partir da ameaça a integridade euóica, mas o ódio como imperativo para se lidar com a alteridade. A única forma de se lidar com a diferença parece ser a partir do ódio, como se não houvesse possibilidades de tolerância, diálogo, apenas a necessidade imperativa de odiar. Nos parece que analisar isso a partir da noção de imperativo é equivocado, já que essa é uma noção da dinâmica individual. Entretanto, o movimento que se desenrola é que a intolerância é um discurso sustentado por líderes políticos que influenciam milhões de sujeitos, com um deles até afirmando que vai “metralhar” sua oposição. O discurso de ódio sustentado por um líder político acaba sendo internalizado pelos seus seguidores e se torna uma forma do sujeito gozar, pois o ódio, por estar vinculado à agressividade, é um gozo. Nesse movimento, o Supereu encontra no ódio uma forma de impelir o sujeito ao gozo incessante, sendo assim, um movimento contemporâneo que pode ser conjecturado é o ódio como imperativo diante as dissidências políticas.

Não é só na exacerbação da segregação entre os sujeitos que as redes sociais possuem um papel determinante, mas também no fenômeno de elaboração de ideais corporais impossíveis de se alcançar. Como demonstra o filme “O dilema das redes” (2020), redes como o Instagram, que possuem a maioria do seu conteúdo veiculado a partir de imagens, auxiliam na construção de um Ideal de corpo que não condiz com uma realidade possível dos seres humanos, pois esses corpos apresentados estão cobertos de filtros e edições. Nisso, os sujeitos acabam desenvolvendo uma dismorfia corporal na contradição entre seus corpos reais em relação àquele atravessado por filtros e edições.

A criação de modelos ideais de corpos, propagados pelas redes sociais, pode ser exemplificada a partir de um excerto clínico. Vitória relata que em algumas ocasiões ao usar o Instagram, começa a ter um sentimento ruim que a faz sair do aplicativo. Elaborou que esse sentimento se dá a partir da comparação que ela faz com as outras pessoas do seu *feed*, ao ver que não se parece com elas e não possui o mesmo padrão corporal, ela começa a sentir um mal-estar. Sua relação com as imagens das redes sociais, acabam influenciando a forma como Vitória olha para seu corpo; relatou diversas vezes que ao olhar para o reflexo de seu corpo no espelho ela vê diversos “defeitos” que se ressaltam e lhe provocam a insatisfação com a imagem que olha. No entanto, um aspecto foi omitido da história de Vitória até agora, o fato dela ser negra e isso é de extrema importância para toda esta dinâmica de comparação relatada. Vitória fala que compara seu corpo, negro, com seu extremo oposto, ou seja, com os corpos das mulheres brancas. Vitória estruturou em sua história, imbuída de contradições e violências, um Ideal do Eu que coloca os corpos brancos como ideais a serem buscados, ou nas palavras de Souza (1983, p. 18), “o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de ‘tornar-se gente’”. E agora mudaremos o foco da discussão, a partir das questões suscitadas no relato clínico, do uso das redes sociais à construção do ser negro na atualidade.

No laço social, a posição delegada ao sujeito negro é um ato de violência. Com Ferrari (2006) podemos afirmar que a violência encontra-se vinculada à linguagem, o que inclui todos os modelos e conteúdos discursivos que se desenrolam em um determinado contexto histórico e social, e, como consequência, a articulações de ideais que são propagados pelo Outro e que o sujeito toma para si em sua constituição. Nessa perspectiva, Souza (1983) afirma que o Ideal do Eu dos sujeitos negros é articulado a partir de ideais elitistas e de sujeitos brancos; o que lhe permite afirmar que

O negro de quem estamos falando é aquele cujo Ideal de Ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar este modelo (SOUZA, 1983, p. 34).

Braga e Souza (2018) afirmam que a psicanálise, ao generalizar a noção de sujeito em determinadas discussões e elidir as questões raciais intrínsecas a elas, acaba por exercer uma forma de violência em sua práxis. Uma vicissitude desta violência é a realização de pesquisas e teorias a partir de sujeitos brancos de classe média que levaram a generalizações das questões próprias desses sujeitos como representantes de toda a cultura brasileira composta em sua maioria por não brancos. Então, se estamos falando de violência não iremos eximir a própria psicanálise e é necessário apontar sua violência teórica diante da comunidade negra, que também ressoa na prática clínica. Sendo assim, os aspectos raciais no contexto brasileiro devem ser sempre levados em conta na constituição subjetiva. Seja na constituição de negros e não-negros, o aspecto racial perpassa as estruturas discursivas e, conseqüentemente, as psíquicas.

A constituição do Ideal de Eu do sujeito se inicia em sua relação com o Outro familiar, que lhe dá coordenadas para buscar a satisfação narcísica na cultura. A pesquisa de Souza (1983) ressalta que, na subjetividade de pessoas negras, o ideal almejado é possuir características de pessoas brancas e, paradoxalmente, são os próprios familiares negros que apresentam à criança esses ideais da branquitude, ou, melhor dizendo, do embranquecimento. Isso se dá a partir da reificação da posição do branco, pois só a ele pertencem as insígnias valorizadas pela cultura, o “branco é rico, inteligente, poderoso. Sob quaisquer nuances, em qualquer circunstância, branco é o modelo a ser escolhido” (SOUZA, 1983, p. 34). Para o negro tomar essas insígnias para si e receber o reconhecimento do Outro, é preciso se embranquecer. Podemos conjecturar que é exatamente essa dinâmica que ocorre com Vitória, para se sentir satisfeita com seu corpo é necessário possuir características de mulheres brancas; nas palavras de Souza (1983, p. 34): “Na construção de um Ideal de Ego branco, a primeira regra básica que ao negro se impõe é a negação, o expurgo de qualquer ‘mancha negra’”. A mancha negra de Vitória é seu corpo próprio.

É um ato de violência o desprezo à cultura negra e dos corpos negros por parte do laço social, assim como também é, o incrustar na subjetividade negra os ideais da branquitude que negam sua cultura e história. No entanto, há um argumento que pode ser levantado a fim de

desvalorizar o sofrimento negro, é o que assevera que os ideais em si possuem como característica intrínseca serem impossíveis de se alcançar. Assim, tanto negros quanto não-negros estariam às voltas com ideais impossíveis. Em contraponto a esse argumento, podemos afirmar que há aqueles ideais que são impossíveis, como por exemplo aqueles que tentam negar a castração do sujeito, porém, como Souza (1983) assevera, há níveis de insatisfação dos sujeitos em relação ao seus ideais e isso acarreta uma pressão maior sobre o negro, conseqüentemente, uma insatisfação maior. Para incrementar sua argumentação, podemos recorrer às elaborações de Gerez-Ambertín (2009) e reiterar que o Ideal do Eu, por ser uma instância vinculada à pulsão de vida, provê aos sujeitos uma satisfação narcísica até mesmo quando o ideal não é alcançado. Possuir um ideal no horizonte de sua existência, provê ao sujeito uma satisfação em seu modo de ser no mundo. Ao contrário dessa perspectiva, o ideal branco introjetado pelo sujeito negro só irá lhe prover sofrimento a partir de uma impossibilidade em se tornar branco e no desprezo que esses ideais comunicam à sua cultura, e nesse ponto pode-se pensar na cultura familiar e racial.

O sofrimento do sujeito negro diante os ideais só irrompem devido a ação do Supereu na subjetividade individual. Como foi articulado diversas vezes neste trabalho, o Supereu faz a crítica entre a distância do Eu com seu Ideal, sendo assim, o sofrimento do sujeito surge a partir das ações superegóicas. Ações que demonstram a insensatez do Supereu, que critica o sujeito até na raça e o faz sofrer por não ser branco. A violência dos ideais que o sujeito negro sofre está intrinsecamente vinculada ao Supereu na vida intrapsíquica.

As violências não cessam nos ideais, há outro tipo de violência que o sujeito negro é submetido, a sua posição nos elos discursivos. A partir das elaborações de Broide (2018), Ferrari (2006) e Žižek (2010), podemos elaborar que os laços discursivos possuem uma violência intrínseca, pois reafirmam violências e preconceitos constitutivos da cultura brasileira contemporânea. A exemplo disso, pode-se criar uma cena na qual um sujeito branco de classe alta conversa com um sujeito negro de classe baixa. Ao imaginar essa cena, normalmente, as pessoas já supõem que esta conversa se dá entre um chefe com seu empregado, ou de um empresário rico com um pedinte, um porteiro, segurança e afins. A posição delegada ao sujeito negro no discurso é sempre a de subalterno e, conseqüentemente, daquele cuja voz é silenciada e só obedece às ordens dos senhores. O termo “senhores” não é usado levianamente, pois o que é cotidianamente reatualizado nos elos discursivos atuais são os aspectos escravocratas que estruturam a cultura e sociedade brasileira.



Dessa forma, as posições no laço discursivo e as insígnias que aquele que fala e o que ouve ostentam em sua conversa delimitam e reatualizam posições de poder. Essas dinâmicas são transpassadas por diversos aspectos, já falamos da racial, mas a questão da classe social também é determinante à essa posição de poder. Logo, podemos concluir, a partir da discussão deste aspecto da violência, que o sujeito, a depender de sua raça, classe social, escolaridade, posição social e afins, terá uma posição mais ou menos privilegiada nos laços discursivos, o que irá lhe permitir falar e ser ouvido, ou o oposto, se calar e ser ignorado.

As dinâmicas discursivas são reatualizadas cotidianamente, elas se modificam a partir dos laços que são estabelecidos entre os sujeitos diariamente. Um determinante contemporâneo para as construções de mudanças, são as ações de movimentos sociais que visam realocar as posições nos elos discursivos e dar voz àqueles que são silenciados e segregados; sendo assim, as relações que se dão dentro do laço social não são fixas, mas capazes de se transformar. No entanto, independentemente das mudanças, o aspecto agressivo do animal humano sempre irá persistir; a violência e o ódio podem ser atenuados, mas a agressividade não.

### **3.3 Tratamentos possíveis**

A fim de encaminhar para a finalização deste trabalho iremos nos delongar por uma última temática que é de extrema importância para toda a discussão até agora elaborada, os tratamentos possíveis. Pensaremos, brevemente, sobre os tratamentos possíveis para a violência e ódio que se articulam na cultura, e para as devastadoras ações do Supereu no psiquismo individual. Entendemos tratar como uma forma de dar atenção a determinado fenômeno e atenuar seus aspectos destrutivos que se dão tanto no coletivo quanto no individual.

Começemos pela violência e o ódio contemporâneo, que são vicissitudes da agressividade humana, o que já dá norteamentos para seu aspecto intratável. A agressividade faz parte da natureza humana, conseqüentemente, sempre estará presente na individualidade e na cultura. No entanto, a violência e o ódio não são inerentes, são efeitos da linguagem e da própria formatação na qual se dá a constituição psíquica contemporânea. E por estarem vinculadas à linguagem, há uma historicidade e um espaço social que delimitam a fenomenologia da violência e do ódio. Em outras palavras, há um formato que essas duas

manifestações da agressividade humana se dão na contemporaneidade, assim como foi diferente em outros períodos da história humana. Isso também nos permite pensar que sempre haverá violências e ódios na cultura, apenas suas fenomenologias que serão diferentes.

O argumento de que sempre haverá essas manifestações da agressividade não permite, entretanto, que ocorra um apassivamento em relação às suas manifestações na contemporaneidade, pois, há possibilidades das violências serem atenuadas, quiçá até contornadas. Para isso, podemos apostar na psicanálise para dar contorno e contornar as violências cotidianas. A própria noção de violência que Lacan (1957-1958/1999) delineia no “Seminário 5” já indica quais caminhos devem ser seguidos para se lidar com ela, a partir da fala. A fala permite que os sujeitos façam a mediação de seus conflitos, assim como também permite a elaboração individual das violências que o sujeito sofre e pratica sobre o outro.

Na definição trazida por Rosa, Alencar e Martins (2018) do ódio, é asseverado que este afeto eclode pela falta da mediação simbólica; como também se caracteriza pela conjunção do real e do imaginário no psiquismo, o que novamente delega à fala um papel nodal para contornar o ódio. Dessa forma, o campo simbólico possui um potencial pacificador dos conflitos humanos, sejam eles violências ou ódios, que são as definições que tratamos neste trabalho. Entretanto, a fala presume uma escuta e é nessa posição essencial que o psicanalista pode ocupar. A escuta psicanalítica pode desvelar as violências e os ódios que se apresentam recalcados no discurso, assim como o psicanalista também, a partir de seu silêncio, pode auxiliar na elaboração das violências e dos ódios por parte dos sujeitos e da comunidade. Há um potencial na práxis psicanalítica para lidar com o ódio e a violência no laço social, no entanto, não é o único meio.

O rap é uma das formas de lidar com a violência que ocorre dentro do laço social, uma forma extremamente criativa e rica em conteúdos. Esta arte permite com que jovens negros e periféricos, que são a maioria neste estilo musical, tenham voz e expressem, a partir de uma linguagem própria, toda a violência que sofrem. Nas palavras de Cerutti (2018, p. 206), o rap traz “à tona aquilo que a cidade insiste em recalcar”, as violências que o laço social pratica sobre a comunidade periférica e negra é evidenciado pelo rap. Se foi elaborado anteriormente que uma das violências do laço social é o silenciamento do sujeito negro, é a partir do rap que a juventude negra conseguiu contornar e fazer sua voz ouvida. As letras das músicas versam sobre diversas violências, como evidenciado por Borges (2020):

Alguém me acorda desse pesadelo  
Cento e onze tiros acertam um preto  
Menor jogado com corpo no beco  
Nossa pele faz nós já nascer suspeito  
Ágatha, Duda, Kauan e João Pedro  
Uns dizem que só quem morre é traficante  
Guerra licenciada pelo Estado  
Favela alimenta sua fome de sangue

Os temas das músicas de rap perpassam por diversas questões, mas a violência sempre está implícita, seja violência racial, de classe e, em alguns casos, a sexual. Há um relato sendo feito pelos autores das músicas que recontam, a partir de suas perspectivas, as violências omitidas ou silenciadas pela cultura. Sendo assim, nos parece que há um falar e uma elaboração simbólica sendo feita, tanto por aqueles que escrevem quanto por aqueles que ouvem e encontram-se representados. Podemos, assim, pensar que o rap pode ser um tratamento possível para a violência.

Na vertente do sujeito, as ações dos Supereu são devastadoras para sua subjetividade, pois a partir de seu vínculo com a pulsão de morte tornam seus imperativos desenfreados, em outras palavras, não regulados pela fantasia e o princípio do prazer. Na clínica psicanalítica há um horizonte possível para o tratamento desta instância gulosa, tratamento a partir do humor. Freud (1927/2015) no texto “O Humor” promove elaborações que dão norteamentos clínicos para o tratamento do Supereu, que é, o trabalho conjunto do Eu com o Supereu em fazer humor; nas palavras de Gerez-Ambertín (2009, p. 135): “o humor apresenta um matiz inesperado em que o supereu cai na folia junto com o eu”. O Eu se apequena diante o Supereu, lhe investe libidinalmente e faz humor; pois diante as críticas desmedidas do Supereu, a única alternativa é rir.

A dinâmica destas duas instâncias no humor pode ser exemplificada a partir de um tipo de humor, aquele no qual o sujeito faz humor com suas faltas, seus defeitos e zomba de si mesmo. Diante uma instância que só faz críticas, vigia, impera com mandatos insensatos e, concomitantemente, impele o sujeito ao gozo absoluto, uma das únicas soluções possíveis é não levar as coisas tão a sério, fazer delas motivo de riso, rir da própria castração.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há pontuações finais a serem feitas sobre o percurso que foi feito neste trabalho, entretanto, de início é importante demarcar as impossibilidades de se encontrar conclusões definitivas nos diversos tópicos trabalhados aqui. O conceito de Supereu não possui uma definição unívoca. O que conseguimos alcançar foram balizamentos que apontam para caminhos possíveis junto a esta complexa instância. O diálogo da cultura com o Supereu foi e sempre será marcado por uma contraposição, de um lado uma cultura extremamente complexa com diversos aspectos simbólicos e imaginários, noutra uma instância que age na individualidade do sujeito. E por consequência dessa contraposição entre Supereu e cultura, com a contemporaneidade brasileira, que demarca um momento histórico e espacialidade social, não seria diferente.

Diante as impossibilidades, surgem diversas possibilidades e uma delas se encontra no conceito do Supereu. Como foi demonstrado, há uma complexidade e potencialidade neste conceito, tanto na perspectiva da experiência psicanalítica quanto da própria teoria. Se atentar a este conceito na experiência clínica e no laço social, permite que o psicanalista se esbarre com os imperativos que condenam os sujeitos, que lhes fazem sofrer em uma constante impossibilidade de responder propriamente às ações superegóicas. Como também, na perspectiva teórica e de análise dos fatos sociais, a psicanálise tem muito a desenvolver a partir da noção de Supereu, pois esse conceito é o articulador da psicanálise que demonstra a invasão da cultura no psiquismo do animal humano, lhe sitiando como uma cidade dominada.

O papel da práxis psicanalítica também se destaca dentre as possibilidades que se abrem, pois como foi demonstrado, há um elo entre os imperativos contemporâneos e as violências e os ódios que ocorrem cotidianamente no laço social. Diante destes avatares da agressividade humana, a psicanálise, com sua escuta orientada para o recalcado, o desejo e o gozo humano, possui um potencial atenuador. Falemos atenuador, pois, a violência e o ódio são patentes durante toda a história humana, o mal-dito que sempre retorna e eclode em guerra e conflitos. Dá a entender que diante da impossibilidade de simbolizar toda sua experiência, é mais fácil ao sujeito recorrer à violência; a partir disso, a psicanálise entra como uma práxis que possibilita uma torção dessa lógica violenta ao colocar em jogo uma escuta que possibilita novos caminhos.

E, por fim, é necessário reiterar o que o conceito de Supereu provê para a noção de sujeito, pois ao articular a divisão do sujeito contra si mesmo, coloca em voga uma destrutividade no íntimo do humano. Toda a narrativa de que o sujeito é movido por prazeres e busca por sua subsistência acaba sendo colocada em xeque pela pulsão de morte e o Supereu. Esses dois conceitos, que se vinculam intrinsecamente, atentam contra a vida do sujeito, lhe impulsionando a passar dos limites do prazer e do seu próprio corpo, rumo à morte. Há no íntimo humano, destrutividade e agressividade, que lhe acoçam e seus ecos reverberam na sua própria subjetividade e na cultura que ele reside; o mal-dito humano.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMBERTÍN, Marta Gerez. **Imperativos do Supereu**: testemunhos clínicos. São Paulo: Editora Escuta, 2006.
- ARBEX, Marcelo Renó. **As relações entre cultura e sintoma na psicanálise**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, IP, 2010.
- BAIMA, Ana Paula da Silva. **O supereu como imperativo de gozo e o discurso capitalista**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2018.
- BORGES. **Lei áurea**. Rio de Janeiro: Mainstreet Records, 2020.
- BROIDE, Emilia Estivalet. O que é o ódio? De onde ele vem? In: ROSA, Miriam Debieux; COSTA, Ana Maria Medeiros da; PRUDENTE, Sérgio (org.). **As escritas do ódio**: psicanálise e política. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2018. p. 73-80.
- CECCARELLI, Paulo Roberto. **Sexualidade e consumo na TV**. Rio de Janeiro: Psicologia Clínica, v. 12, n. 2, p. 59-68, 2004.
- CERRUTI, Marta Quaglia. Rap: o “efeito colateral” da segregação. In: ROSA, Miriam Debieux; COSTA, Ana Maria Medeiros da; PRUDENTE, Sérgio (org.). **As escritas do ódio**: psicanálise e política. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2018. p. 199 - 219.
- COUTINHO JORGE, Marco Antonio. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, v.1**: as bases conceituais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- COSTA, Domingos Barroso da; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. Angústia e declínio da representação: uma leitura psicanalítica do mal-estar na contemporaneidade. **Psicol. Soc.**, Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 225-235, Aug. 2010.
- CUNHA, Eduardo Leal. Ódio e identidade: impasses no reconhecimento. In: ROSA, Miriam Debieux; COSTA, Ana Maria Medeiros da; PRUDENTE, Sérgio (org.). **As escritas do ódio**: psicanálise e política. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2018. p. 109 - 127.
- FERRARI, Ilka Franco. Agressividade e violência. **Psicologia Clínica [online]**, v. 18, n. 2, pp. 49-62, 2006.
- FERREIRA, Patrícia do Prado. De promessa de “emancipação” à disseminação do ódio: redes sociais digitais e política. In: ROSA, Miriam Debieux; COSTA, Ana Maria Medeiros da; PRUDENTE, Sérgio (org.). **As escritas do ódio**: psicanálise e política. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2018. p. 183 - 198.
- FREUD, Sigmund. Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. Obra originalmente publicada em 1915. In: Freud, Sigmund. **Cultura, sociedade, religião**: o mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 99 - 136.

\_\_\_\_\_. “Batem numa criança”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. Obra originalmente publicada em 1919. In: \_\_\_. **Obras Completas, volume 14:** história de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio de prazer e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Texto em versão eletrônica para Kindle.

\_\_\_\_\_. Introdução ao Narcisismo. Obra originalmente publicada em 1914. In: \_\_\_. **Obras Completas, volume 12:** introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Texto em versão eletrônica para Kindle.

\_\_\_\_\_. Luto e Melancolia. Obra originalmente publicada em 1917. In: \_\_\_\_\_. **Neurose, psicose, perversão.** Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 99 - 122.

\_\_\_\_\_. **Obras completas, volume 4:** a interpretação dos sonhos (1900). Tradução de Paulo César de Sousa. Obra originalmente publicada em 1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. O Eu e o Id. Obra originalmente publicada em 1923. In: \_\_\_. **Obras Completas, volume 16:** O eu e o id, “autobiografia” e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13 - 74.

\_\_\_\_\_. O futuro de uma ilusão. Obra originalmente publicada em 1927. In: \_\_\_. **Cultura, sociedade, religião:** o mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 233 - 298.

\_\_\_\_\_. O Humor. Obra originalmente publicada em 1927. In: \_\_\_\_\_. **Arte, literatura e os artistas.** Belo Horizonte: Autêntica, 2015. p. 273 - 282.

\_\_\_\_\_. Os instintos e seus destinos. Obra originalmente publicada em 1915. In: \_\_\_. **Obras Completas, volume 12:** introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Texto em versão eletrônica para Kindle.

\_\_\_\_\_. O mal-estar na cultura. Obra originalmente publicada em 1930. In: \_\_\_. **Cultura, sociedade, religião:** o mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 305 - 410.

\_\_\_\_\_. Por que a guerra? Obra originalmente publicada em 1933. In: \_\_\_. **Cultura, sociedade, religião:** o mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 421 - 444.

\_\_\_\_\_. Psicologia das massas e análise do Eu. Obra originalmente publicada em 1921. In: \_\_\_\_\_. **Cultura, sociedade, religião:** o mal-estar na cultura e outros escritos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 137 - 232.

\_\_\_\_\_. **Totem e Tabu**: Algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos. Tradução de Paulo César de Souza. Obra originalmente publicada em 1913. São Paulo: Penguin Companhia, 2013. Texto em versão eletrônica para Kindle.

\_\_\_\_\_. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Obra originalmente publicada em 1905. In: \_\_\_\_\_. **Obras Completas, volume 6**: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentaria de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 13 - 172.

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

\_\_\_\_\_. **Vozes do Supereu na clínica e o mal-estar contemporâneo (paradoxos e trevo do Supereu)**. Reverso, Belo Horizonte , v. 42, n. 79, p. 15-22, jun. 2020.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, v.2**: a clínica da fantasia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 1**: os escritos técnicos de Freud. Obra originalmente proferida nos anos de 1953 e 1954. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

\_\_\_\_\_. **O Seminário, livro 5**: as formações do inconsciente. Obra originalmente proferida nos anos de 1957 e 1958. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **O Seminário, livro 7**: a ética da psicanálise. Obra originalmente proferida nos anos de 1959 e 1960. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Seminário, livro 8**: a transferência. Obra originalmente proferida nos anos de 1960 e 1961. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. **O Seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Obra originalmente proferida em 1964. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

O DILEMA das redes. Direção de Jeff Orlowski. Boulder (EUA): Exposure Labs, 2020. (94 min.).

PENA, Breno Ferreira; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; GUERRA, Andréa Máris Campos. O supereu em Freud e Lacan: da moralidade à amoralidade, uma gula estrutural. **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo , v. 23, n. 1, p. 37-56, Mar. 2020.

ROSA, Miriam Debieux; ALENCAR, Sandra; MARTINS, Raonna. Licença para odiar: uma questão para a psicanálise e política. In: ROSA, Miriam Debieux; COSTA, Ana Maria Medeiros da; PRUDENTE, Sérgio (org.). **As escritas do ódio**: psicanálise e política. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2018. p. 15-31.

RUDGE, Ana Maria. Pulsão de morte como efeito de supereu. **Ágora**, v. 9, n. 1, p. 79-89, 2006.



SAFATLE, Vladimir. **Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

\_\_\_\_\_. Por uma crítica da economia libidinal. **Ide**, v. 31, n. 46, p. 16-26, 2008.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

VALAS, Patrick. **As Dimensões do Gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan.** Rio de Janeiro: Zahar, 2010.