



A consciência moral como proteção e ameaça aos indivíduos e à cultura

Moral conscience as protection and threat to individuals and culture

Manuella Mucury Teixeira¹

Resumo: O objetivo desta pesquisa é apresentar o percurso conceitual de constituição da *consciência moral* (*Gewissen*) nos textos culturais de Sigmund Freud, mostrando que a reflexão sobre a moralidade nesse autor não se limita ao pensamento acerca da renúncia pulsional e do supereu, mas abrange outras noções importantes, tais como ambivalência, tabu, consciência de culpa, medo social e ideal do eu. A escolha da *Gewissen* como objeto se justifica, sobretudo, em razão do desconhecimento de suas nuances teóricas — origem, alcance e consequências. Assim, propomos apresentar de forma breve a gênese e os diversos usos e sentidos da noção de consciência moral bem como seu potencial ambivalente, no período que vai 1908 a 1930, buscando compreendê-la desde a perspectiva ontogenética e filogenética.

Palavras-chave: Freud, consciência moral, supereu, ambivalência, ideal do eu, culpa.

Abstract: The objective of this research is to present the conceptual path of constitution of the moral consciousness (*Gewissen*) on Sigmund Freud's cultural texts, showing that his thinking about morality is not limited to the idea of drive waiver, and superego, but encompass other important notions like ambivalence, taboo, consciousness of guilt, social fear and the ideal self. The reason for choosing *Gewissen* as subject is mainly due to the unfamiliarity of its theoretical nuances - origin, scope and consequences. Thereby we propose to present a brief genesis and several uses and senses of the notion of moral conscience as well as its ambivalent potencial, in between the period of 1908 to 1930, trying to understand its ontogenetic and phylogenetic perspectives.

Keywords: Freud, moral conscience, superego, ambivalence, ideal of the self, guilt.

¹ Doutoranda em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB).

Os primórdios da *Gewissen*: moral sexual, renúncia pulsional e repressão

Ainda que o texto *Moral sexual cultural e doença nervosa moderna* (1908) não cite o termo *Gewissen*, ele apresenta, como tema central, a moralidade, que aparece, principalmente, por meio dos imperativos e das normas culturais que incidem sobre a vida sexual do indivíduo a fim de restringi-la. No entanto, tal refreamento pulsional não ocorre sem que existam conflitos que, em última instância, resultam dessa dupla e inevitável submissão do sujeito às pulsões sexuais e aos mandamentos da cultura.

No escrito, a moral se encontra, desde o título, atrelada à ideia de adoecimento e, conseqüentemente, essa relação aponta para um primeiro problema: parece haver algo na própria constituição da moralidade que faz que ela engendre o contrário de suas intenções relacionadas à proteção dos vínculos estabelecidos entre os indivíduos e à viabilização da vida em comum. Isso porque o adoecimento² seria capaz de gerar um mal-estar tanto no indivíduo quanto no tecido social; um e outro que, de forma paradoxal, seriam constantemente ameaçados por aquilo mesmo que os torna possíveis: a moralidade. Segundo Freud, devido ao fenômeno da moral sexual cultural é possível que “os danos causados aos indivíduos pelos sacrifícios que lhe são impostos atinjam um grau que, por meio desse desvio, até mesmo o objetivo cultural final corra perigo” (Freud 2011a, 11).

A moral sexual cultural, referente ao modelo familiar burguês, é a questão fundamental tratada no escrito de 1908, uma vez que sua manutenção parece requerer, como resultado, o adoecimento dos indivíduos que lhe assentem. A idealização dessa configuração familiar, com suas altas demandas sobre a vida sexual dos seres humanos, se torna, segundo Freud, o fator determinante na geração das doenças nervosas, implicando, além das conseqüências individuais, a capacidade da moral em atuar a favor da própria destruição da cultura.

A despeito da peculiaridade de suas teorias, diversos autores contemporâneos de Freud — entre eles, Wilhelm Erb, Otto Binswanger e Krafft-Ebing — assinalam o diagnóstico comum de que a origem do nervosismo moderno concerne, em último caso, à configuração da vida moderna. Contudo, é o filósofo Christian von Ehrenfels (1850–1932), crítico do casamento monogâmico, que ultrapassa essa relação e ressalta um dos vários aspectos da vida moderna como o responsável pela grande incidência das doenças nervosas: o fator da moral sexual cultural.³ Surge, dessa ideia, o ponto de partida de Freud para uma crítica da moralidade e da cultura. O artigo de 1908 foi certamente inspirado na Ética sexual de Ehrenfels, pois Freud em grande medida o retoma, a começar pela distinção que propõe entre “moral

2 Ou, nos termos de Freud (2011a), a “doença nervosa”.

3 De acordo com Roudinesco (2008, p. 94), essa moral sexual cultural se trata de um programa da “burguesia triunfante” do século XIX que tinha como modelo a chamada “família sentimental ou romântica: felicidade das mulheres no casamento e na maternidade, apologia do pai como *pater familias*, protetor dos filhos”. Tal estado de coisas começou a se instaurar “em nome do Iluminismo” nos Estados modernos, que passaram a ter “o dever de governar o conjunto das práticas sexuais separando a norma da patologia, da mesma forma que antes a religião se aferrara a distinguir o vício da virtude” (Teixeira 2017, 14).

sexual natural” e “moral sexual cultural”, retirada desse escrito. Conforme o autor, a primeira noção propicia a um grupo humano “se conservar de maneira sustentável e com saúde e capacidade para lidar com a vida” (Freud 2011a, 11); já a segunda noção, “ao estimular uma intensa produção cultural, na realidade, sacrifica de tal maneira a sexualidade que compromete tanto a saúde dos indivíduos quanto os objetivos da cultura” (citado em Di Matteo 2007), isso porque ela impõe normas rigorosíssimas ao comportamento sexual dos indivíduos ao unir, de forma intrínseca sexo, reprodução e matrimônio.

De acordo com Cecarelli e Santos (2010,23), “[o] discurso sobre a regulamentação do sexo sempre foi um assunto do Estado, das elites dominantes e da religião”, no entanto, o alerta freudiano está em dizer que o impacto dessas normas morais sobre o indivíduo e a cultura é paradoxal, pois ao mesmo tempo em que garante os laços sociais e o “bom” comportamento humano também engendra o adoecimento do indivíduo, ou seja, a sua paralisação e inutilidade do ponto de vista social.

Desse modo, o doente nervoso não é apresentado como um indivíduo que escapa às regras morais, mas, ao contrário, como quem tenta, a todo custo, se adequar a elas, apesar da resistência imposta por sua disposição pulsional⁴. Sendo assim, de acordo com Freud (2011a), o “problema” do psiconeurótico se encontra precisamente em desejar ser melhor do que a sua própria constituição lhe permite, afirmação desconcertante que evidencia o imprevisto: o jugo da moralidade como fator responsável pelo adoecimento individual (Teixeira, 2017). Nas palavras de Freud (2011a, 19), “[t]odos aqueles que querem ser mais nobres do que lhes permite sua constituição se rendem à neurose; poderiam se sentir melhor se lhes fosse permitido ser piores.” A ideia então é a de que menos sacrifício pulsional poderia livrar os indivíduos da ameaça do nervosismo que ataca a modernidade.

Conforme Freud, o que faltava às insuficientes análises de seus contemporâneos, até mesmo à de Ehrenfels, era explicar o fator etiológico das doenças nervosas a partir de uma hipótese que conectasse os diversos tipos de sofrimento próprios da modernidade, a qual ele encontra na ideia de “repressão⁵ [*Unterdrückung*] nociva da vida sexual entre os povos civilizados pela moral sexual ‘cultural’ reinante” (Freud 2011a, 14), quer dizer, na renúncia pulsional da sexualidade, da onipotência [*Matchvollkommenheit*] e das inclinações agressivas que a repressão⁶ demanda dos indivíduos e na qual se baseia a nossa cultura. A repressão desses “componentes perversos da excitação sexual” pela moral sexual é o próprio elemento que permite

4 Tal indivíduo, na verdade, apresenta o “maior contraste entre constituição e demanda cultural” e explicita o sofrimento causado pelo contínuo conflito entre as pulsões e as exigências morais (Freud 2011a, 12).

5 No presente artigo, seguimos a distinção entre repressão e recalque tal qual efetuada por Fuks e Rudge (2011a, 76): “Empregamos o termo repressão [*Unterdrückung*] para nos referirmos às normas e aos imperativos presentes na cultura que regulam e proíbem a manifestação da sexualidade, enquanto o termo “recalque” (*Verdrangung*) será reservado para a operação psíquica que impede o acesso à consciência de ideias e impulsos que possam gerar conflitos”.

6 Segundo Freud (2011a, 15), é da repressão e da renúncia à onipotência, às pulsões sexuais e agressivas que surge “a propriedade cultural coletiva de bens materiais e ideais”.

o trabalho da cultura (Freud 2011a, 17). Desse modo, “[l]egislar acerca dos prazeres parece ser uma astúcia inerente ao trabalho da cultura (*Kulturarbeit*) para manter a coesão dos grupos humanos.” (Ceccarelli e Santos 2010, 23). No entanto, essa repressão é malograda em dois casos: dos perversos e dos homossexuais, visto que eles não conseguem se coadunar às normas morais. Podemos ainda perguntar o que esses indivíduos possuem em comum para que sejam acusados de desobediência aos imperativos da moral sexual? De acordo com Freud (2011a), neles o desenvolvimento esperado da pulsão sexual, i.e., o trajeto que vai do autoerotismo (autonomia das zonas erógenas) ao amor objetal (subordinação das zonas erógenas ao primado genital posto a serviço da reprodução), com a meta de unificação das genitálias, não se realizou de forma correta e completa. Assim, “a partir desses distúrbios evolutivos” surgem os “dois desvios prejudiciais da sexualidade normal” que é considerada a grande promotora da cultura (Freud 2011a, 17).

Para a psicanálise, o fracasso da repressão dos impulsos sexuais dos perversos causa a neurose⁷, entretanto, o sintoma neurótico não possui apenas o lado negativo — aliás, não é à toa que ele é tido como uma espécie de satisfação substitutiva, como diz Freud —, possui também a importante função de proteger a virtude individual contra os ataques das moções pulsionais (Freud 2011a). A doença nervosa se constitui, portanto, como um “refúgio” diante do conflito entre os desejos e o “senso de responsabilidade” do indivíduo. Dito de outro modo, ela diz respeito a uma formação de compromisso entre as pulsões inconscientes (o lado imoral do sujeito) e as exigências defensivas (que representam a internalização das normas e, conseqüentemente, a moralidade dele). Sendo assim, esse sacrifício pulsional deixa de coincidir com um ganho, pois paga “a subserviência às regras com um acréscimo de nervosismo” (Freud 2011a, 27). Diante desse quadro, podemos indagar se de fato a repressão dos impulsos seria capaz de criar indivíduos “bons”, i.e., morais, uma vez que o preço do afastamento das pulsões indesejadas do âmbito da consciência parece culminar na “vingança” da neurose contra o indivíduo e a sociedade.

A despeito de fazer a descrição desse ideal sexual humano exigido pela cultura, no texto de 1908, Freud parece “advogar” a favor dos neuróticos ao acusar e criticar a repressão advinda da moral sexual cultural e sentenciar a necessidade de reformas (Di Matteo 2007, 123). O posicionamento do autor não podia ter sido diferente tendo em vista as descobertas da própria psicanálise. De acordo com ela, a pulsão sexual não se reduz à biologia, mas concerne unicamente ao prazer (Freud 2002), sendo, portanto, a busca por satisfação, e não por reprodução, que está na origem da

7 Quando a força da pulsão sexual é demasiado fraca, o indivíduo pode obter sucesso na repressão dela e, portanto, na obediência à moral imposta, porém à custa da energia que poderia empregar para o trabalho cultural. Por outro lado, quando o impulso sexual é mais intenso, então outros dois resultados são possíveis: o indivíduo continua perverso e tem “de arcar com as conseqüências de seus desvios do padrão cultural” (e moral) ou se torna neurótico, quando, apesar da educação e das exigências morais que lhe são impostas, ocorre um “fracasso da repressão” (Freud 2011a, 18). Nesse último caso, a moral estabelece metas impossíveis de realização aos indivíduos que se voltam contra ela por meio de suas manifestações patológicas.

sexualidade humana⁸. Ademais, toda sexualidade é, segundo Freud, em sua origem infantil, perversa, no sentido lato do termo, de maneira que a perversão “é de certa forma natural no homem” (Roudinesco 2008, 103). Do ponto de vista clínico, trata-se de uma estrutura psíquica e, nesse sentido, não é inata, mas adquirida por meio de uma história, ao mesmo tempo, singular e coletiva que conta também com a forma particular do sujeito lidar com a sua perversão originária.

Além dessas descobertas, Freud ainda tem outro bom motivo para criticar a moral sexual cultural: a maneira opressiva dela em relação aos indivíduos, o que causa uma das mais evidentes injustiças sociais ao exigir deles uma mesma conduta na vida sexual (Freud 2011a). Assim, “[u]ma determinada medida de satisfação sexual direta parece ser vital para a maioria das organizações, e o fracasso dessa medida” pode levar ao desprazer proveniente da doença (Freud 2011a, 19). Nesse sentido, certa “dose” de desobediência às regras da moral sexual deve ocorrer a fim de manter o indivíduo mais distante do nervosismo.

Retiramos, desse texto, importantes contribuições acerca do problema da moralidade. Apesar de Freud ainda não utilizar o termo *Gerwissen*, ele já assinala a existência de uma aliança que perdurará ao longo de suas obras, qual seja, aquela entre a moral e os fatores da repressão e da renúncia pulsional.

A filogênese da moralidade: ambivalência de sentimentos, consciência tabu e consciência de culpa

Totem e tabu (1912) é um excêntrico ensaio que pretende encurtar as distâncias entre os estudos da filologia, do folclore, da antropologia e da psicanálise, aplicando aos problemas da psicologia social as descobertas da psicanálise (Freud 2005). A questão da origem do totem e do tabu era um assunto bastante em voga na antropologia nascente do século XIX porque acreditava-se que o totemismo era a fase inicial de todas as culturas. Da tentativa de compreensão desse fenômeno, veio o esclarecimento de muitas das condições para a formação da própria cultura. Entretanto, é a partir da questão do tabu, ou seja, das restrições morais relacionadas ao totemismo, que Freud explica a origem e o desenvolvimento da moralidade, assim como o seu fundamento.

Em 1912, Freud discorre sobre a origem filogenética da consciência moral e de outras noções essenciais para a compreensão dela, tais como a de ambivalência, consciência de culpa e consciência tabu. Essas descobertas, no âmbito da história da humanidade, repercutem no pensamento acerca do indivíduo contemporâneo devido à apropriação que Freud faz da tese biogenética de Haeckel, que pode ser sintetizada na ideia de que a ontogênese repete a filogênese⁹. Essa concepção é a base

8 Nas palavras de Freud (2011a, 16): “no homem, originalmente o impulso sexual não servia aos propósitos da reprodução, mas tinha por objetivo determinadas maneiras de obtenção de prazer”.

9 Como visto em Teixeira (2017), Freud pensa que a comparação estabelecida entre os mecanismos psíquicos dos povos primitivos e os dos indivíduos civilizados tem maior poder explicativo quando posta em termos evolucionistas, ou, mais especificamente, em termos ontogenéticos e filogenéticos, a partir das ideias de naturalistas como de Ernst Haeckel. Discípulo de Darwin, Haeckel estabeleceu a chamada “Lei de Recapitulação”, de que a reflexão psicanalítica se apropria como suporte, e segundo a qual “a história

para a analogia que Freud faz entre a vida psíquica dos povos “primitivos”¹⁰, a dos neuróticos e a das crianças. Se aceitarmos a tese da recapitulação (e sua transposição para o âmbito psíquico), como sugere Freud, podemos pensar que a moralidade do indivíduo moderno deve parte de suas características fundamentais à moral de seus antepassados, pois, em alguma medida, foi herdada desses primórdios da vida humana. Sem tal aceite não é possível compreender os argumentos contidos no texto.

Segundo Freud, todo o fator de socialização dos povos “primitivos” está voltado para dois tabus: o do incesto e o de não matar o animal totêmico.

Afinal, o que é um tabu? Conforme o autor, é a primeira proibição moral da humanidade, um mantenedor da ordem social e agente de coerção a serviço da cultura. Etimologicamente, tabu é um termo polinésio que possui duplo sentido, pois diz respeito a algo que é, simultaneamente, “sagrado”, “consagrado”, “impuro”, “perigoso” e “proibido” (Freud 2005, 28). Nessa perspectiva, a palavra “tabu” guarda em si uma ambivalência que será de suma importância para se pensar esse fenômeno. Além disso, o tabu concerne a proibições sem fundamento e de origem desconhecida que se impõem por conta própria aos indivíduos e “embora sejam ininteligíveis para nós, para aqueles que por elas são dominados são aceitas como coisa natural”, i.e., obedecidas sem serem questionadas¹¹ e sujeitas à punição caso sejam transgredidas (Freud 2005, 28).

da evolução individual ou ontogenia é uma repetição breve, rápida, uma recapitulação da história evolutiva paleontológica ou da filogenia, conforme as leis da hereditariedade e da adaptação ao meio” (Haeckel citado por Assoun 2012, 64). Vale a pena tentar perceber nesse passo de Freud quais são os efeitos da transposição da tese biogenética para o âmbito do psiquismo humano, e, sobretudo, o que a psicanálise pode ganhar com tal assimilação. De acordo com Assoun, essa lei se mostra de grande valor para a psicanálise, ressonância que se apoia, “de um lado, no fato de que ela encontra no desenvolvimento individual revelado pelo processo neurótico os vestígios de elementos pré-históricos concernentes à “espécie”, de outro lado, no fato de que ela mobiliza as aquisições no plano individual para esclarecer os aspectos do plano “específico”. Em suma, ela funda uma “comparação da infância do indivíduo com a pré-história dos povos” e assume, além da dimensão “biogenética”, um alcance sociocultural” (Assoun 2012, 64).

10 Conforme Augras (1989), os antropólogos do século XIX (e de parte do século XX), em geral, possuíam muitas afinidades teóricas e ideológicas, entre elas, a ideia de progresso, proveniente do iluminismo, a qual colocava como centro de todos os valores sociais aqueles condizentes à cientificidade e à racionalidade e, por consequência, a afirmação da “superioridade” da civilização ocidental, posta como sustentáculo desses valores. Nessa perspectiva, os povos “exóticos” são classificados a partir do parâmetro da cultura do Ocidente. O pressuposto encontrado em meio a essa ideologia é que “a história da humanidade caminha numa direção única, clara e linear, que vem desabrochar na Europa do século XIX. As civilizações do passado são vistas como etapas sucessivas de um grande processo civilizatório que tornou possível a evolução da raça humana, no sentido de seu aperfeiçoamento. [...] [Assim,] povos muito exóticos, com costumes muito estranhos, são então considerados como sobreviventes de épocas remotas do passado comum a toda humanidade. Por isso são chamados de primitivos, pois os cientistas julgavam que são povos que ficaram fixados numa etapa ultrapassada do processo de civilização” (Augras 1989,15) A partir do século XX, essa perspectiva é rechaçada pela antropologia moderna, que não se compromete a sustentar uma narrativa histórica linear, tampouco a supremacia da cultura ocidental (Teixeira 2017).

11 Nas palavras de Freud (2005, 31): “o que nos interessa é certo número de proibições às quais esses povos primitivos estão sujeitos. Tudo é proibido, e eles não têm nenhuma ideia por que e não lhes ocorre levantar a questão. Pelo contrário, submetem-se às proibições como se fossem coisa natural e estão convencidos de que qualquer violação terá automaticamente a mais severa punição. [...] Por trás de todas essas proibições parece haver algo como uma teoria de que elas são necessárias porque certas pessoas e coisas estão carregadas de um poder perigoso que pode ser transferido através do contato com elas, quase como uma infecção. [...] O fato mais estranho parece ser que qualquer um que tenha transgredido uma dessas proibições adquire, ele mesmo, a característica de ser proibido [...]”

Freud justifica seu interesse pelo tabu afirmando que a pesquisa sobre o assunto poderia descortinar algo de nossas próprias proibições morais porque os tabus dos primitivos não se acham tão distantes de nós, ao contrário, eles possuem relação fundamental com as restrições pelas quais regemos o nosso comportamento (Freud 2005). Sendo assim, a “consciência tabu” é considerada pelo autor como um antecessor da consciência moral dos seres humanos, ou “a forma mais remota” em que esse fenômeno pode ser encontrado (Freud 2005, 75). Freud postula que ambas, inclusive, possuiriam a mesma “natureza”: a ambivalência de sentimentos.

No segundo capítulo de *Totem e Tabu* (1912), a consciência moral (*Gewissen*) é definida como “a percepção interna da rejeição de um determinado desejo a influir dentro de nós” (Freud 2005, 76). A que desejo condenável ela está relacionada? Por meio da investigação dos tabus, trata-se do desejo de hostilizar e de matar¹², assim como do desejo sexual. No caso de transgressão dos tabus, a consciência moral pune o indivíduo por meio da consciência de culpa (*Schuldbewusstsein*) que, como a primeira, corresponde a uma percepção [*Wahrnehmung*], mas, dessa vez, “da condenação interna de um ato pelo qual realizamos um determinado desejo” (Freud 2005, 76). Desse modo, a ideia de ação parece ser determinante para distinguir um tipo e outro de consciência. A consciência moral possui a função de acusar os pensamentos impróprios do indivíduo — o seu alcance vai desde os pensamentos conscientes e inconscientes até os atos dele que também são igualmente vigiados e punidos por essa instância — enquanto a *Schuldbewusstsein* pune a atuação do desejo proibido por aquela. Se considerarmos a ideia de realidade psíquica, podemos pensar que a realidade do ato em questão não necessita ser “externa” para causar os efeitos de culpabilização no indivíduo.

A *Gewissen* — e também a consciência de culpa —, segundo Freud, possui um forte caráter de certeza porque ela não necessita se apoiar em nada no mundo externo para fazer seus julgamentos e lançar as suas punições. Ela está sempre segura da condenação que realiza, de maneira que apresentar o motivo para tal convicção seria algo supérfluo. Nas palavras de Freud, “quem quer que tenha uma consciência (moral) deve sentir dentro de si a justificação pela condenação, sentir a autocensura pelo ato que foi realizado” (Freud 2005, 76). Além desse caráter de certeza, Freud ainda aponta para uma determinada independência que a consciência moral possui em relação a outras instâncias psíquicas, pois nenhuma outra está em condições de julgá-la, ou seja, de realizar a correção de suas sentenças reprobatórias.

Em 1912, a gênese da moralidade (das proibições morais) é tratada a partir do mito do pai da horda primeva, mais especificamente do crime do parricídio que

12 Tal desejo era o que havia em comum entre os três tabus que Freud apresenta no segundo capítulo do livro de 1912: o dos inimigos, o dos chefes e o dos mortos. Quanto ao desejo sexual, este é colocado em evidência logo no primeiro capítulo desse escrito, quando o autor apresenta o tabu do incesto, cujo significado oculto (inconsciente) e verdadeiro a psicanálise revela como sendo o desejo do indivíduo de ter relações sexuais incestuosas com os membros de sua família.

também deu origem à “religião” e à “organização social” (Freud 2005). Conforme Freud, a identificação com o pai morto gerou a chamada obediência adiada (*nachträglichen Gehorsams*) nos filhos. Assim, o que era proibido pela força do pai real passou a ser pelos efeitos de sua introjeção, ou seja, de sua presença simbólica — tornou-se proibido, portanto, a partir de dentro, de forma constante e não mais dependente da variabilidade do poder paterno, (Ramos, 2003). Essa identificação com o pai, juntamente com o repentino surgimento das moções afetivas dirigidas a ele, que até o momento de sua morte eram recalcadas, cria a consciência de culpa, o remorso, os ideais e a própria consciência moral. A aparente transformação do ódio em “afeição”, que resulta no início da moralidade individual, diz respeito à ambivalência de sentimentos desde sempre presente na base do complexo paterno dos filhos, de forma que, em meio a esse conflito, ora um sentimento se destaca ora outro. E o que Freud aponta é que com o recalque do ódio e a eclosão da experiência do amor, advém a culpa e, com ela, o pai se torna “mais forte do que o fora vivo”, pois suas proibições são incorporadas pelos indivíduos e passam a constituir um eco crítico desde o seu interior (Freud 2005, 147). Sendo assim, vemos em *Totem e tabu* (1912) que a coerção externa exercida pelo pai se transforma em coerção interna, mais precisamente, nos fenômenos da consciência moral e da consciência de culpa que passam, dessa maneira, a ocupar um lugar definitivo no interior do indivíduo e da cultura (Teixeira 2017).

Consciência moral: origem no medo social, relação intrínseca com as vozes do social e capacidade para a involução

O texto *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (1915) amplia a concepção acerca da consciência moral ao revelar a sua origem no medo social (*soziale Angst*), a sua variação conforme as repreensões e ideais advindos do ambiente social, bem como as condições externas (outro, cultura, educação) e internas (fatores disposicionais e erotismo) para a moralidade.

De acordo com Freud, não se esperava das “nações de raça branca” a produção da guerra, mas “que soubessem resolver por outras vias as desinteligências e os conflitos de interesses” (Freud 2010a, 212). Uma das razões para tal crença era o estabelecimento, por parte do Estado, de elevadas normas morais para os indivíduos, exigindo deles renúncia pulsional e restrição de si, porém, ao invés de agir em conformidade às regras que criou e que são “a base de sua existência”, se entregou à hipocrisia. Nas palavras de Freud (2010a, 216): “o Estado proíbe ao indivíduo a prática da injustiça, não porque deseje acabar com ela, mas sim monopolizá-la, como fez com o sal e o tabaco”. Para ele, seria até mesmo “desvantajoso” para o Estado agir de maneira diferente se renunciasse às injustiças ao invés de cometê-las. Por outro lado, não é somente a ele que a obediência às normas morais se apresenta como um prejuízo, mas também ao indivíduo cuja “renúncia ao exercício brutal do poder é algo geralmente bem desvantajoso” (Freud 2010a, 217).

Segundo Freud, nos tempos de guerra não deveríamos nos surpreender com a simultaneidade da decadência moral do Estado e dos indivíduos, pois a moralidade de ambos possui uma estreita relação¹³. A hipótese freudiana, em 1915, é a de que o “afrouxamento dos laços morais” entre os grandes indivíduos da humanidade, i.e., os povos e os Estados, reverberaria no fenômeno da consciência moral do indivíduo, uma vez que ela “não é o juiz inflexível pelo qual a têm os mestres da ética, mas é em sua origem ‘medo social’ e nada mais” (Freud 2010a, 217), o que significa, em outras palavras, medo relacionado à punição advinda de uma autoridade externa. Contudo, é apenas em *O mal estar na civilização* (1930) que Freud explica com detalhes o termo “medo social”. Nele, o autor expõe que os valores de bem e mal não são provenientes de uma ordem divina ou de algo inato ao ser humano, mas sim de uma “influência alheia” que ocorre em função do estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) e de dependência da criança em relação ao outro cuidador, levando-a à submissão aos preceitos em razão do “medo da perda de seu amor”, o qual determinará o que é tido por mal (Freud 2014). Na infância, age-se moralmente apenas com o intuito de não ser descoberto por essa autoridade cuidadora que é simultaneamente temida e amada pela criança. Dessa forma, a ação moral é resultado do medo e não de um julgamento racional capaz de rejeitar o mal desejado a si ou a outrem, e ele que impede o comportamento do indivíduo. “Nesse estágio, a consciência de culpa não passa claramente de medo da perda do amor, medo ‘social’ (*soziale Angst*)” (Freud 2014, 71). Apesar de indicar que não seria correto associar o medo social à má consciência moral, Freud afirma que ele diz respeito a uma primeira fase da moralidade, portanto, ao germe daquilo que irá fundamentar a consciência moral.

Se a *Gewissen* refere-se ao medo relativo à autoridade externa, isso significa que a moralidade individual e as vozes repreensivas da comunidade estão relacionadas. De acordo com Freud (2010a, 217), “quando a comunidade suspende a recriminação, cessa também a repressão dos apetites maus, e as pessoas passam a cometer os piores atos de crueldade, perfídia, traição e rudeza que pareceriam impossíveis” e totalmente contrários ao seu nível de civilização. Sendo assim, é notável que a comunidade possui um papel análogo ao da consciência moral no indivíduo, visto que ela o influencia na repressão de seus impulsos e, conseqüentemente, na execução de suas ações. Além disso, podemos dizer que a consciência moral se flexibiliza com as mudanças ocorridas na comunidade pelo fato de ser constituída pelas vozes que nela habitam. Na verdade, essa ideia é exposta por Freud em *Introdução ao narcisismo* (1914), quando ele diz, por exemplo, que a constituição da consciência moral foi

13 Aliás, para Freud, os homens apenas se surpreendem com a magnitude da violência que ocorre na guerra, sinal dessa suposta decadência moral, devido à ilusão de uma efetiva aquisição da moralidade humana, a qual lhes induz a pensar na possibilidade de extirpação do “mal” e a “julgar os homens ‘melhores’ do que são na realidade” (Freud 2010a, 221). Como mostraremos adiante, essa ilusão é fruto, entre outras coisas, do desconhecimento acerca dos impulsos que movem o homem a ação e, conseqüentemente, do descompasso que há entre ambos. Essa desarmonia não percebida entre impulso e ação aparece, em 1915, sob o nome de hipocrisia que, curiosamente, é vista por Freud como um elemento essencial para a manutenção da cultura (Freud 2010a, 224).

“uma corporificação da crítica dos pais, depois da crítica da sociedade, processo que é repetido quando nasce uma tendência à repressão a partir da proibição ou um obstáculo primeiramente externos” (Freud 2010b, 43).

Ainda em 1914, Freud afirma que a *Gewissen* também se liga ao chamado ideal do eu, pois ela é a “instância psíquica especial” (*eine besondere psychische Instanz*) que cumpre “a tarefa de assegurar a satisfação narcísica” a partir dele (Freud 2010b, 41). Podemos nos perguntar de que modo ela faz isso? Segundo Freud, por meio da observação constante do eu e pela comparação dele com o seu modelo a ser seguido: o ideal do eu¹⁴, ao qual o indivíduo busca se aproximar. O ideal surge nele após o abalo de seu narcisismo primário estabelecido na infância e a própria tentativa de recuperá-lo por meio de modelos impostos “de fora”. “A esse ideal se dirige o amor a si mesmo (*die Selbstliebe*) que o Eu real desfrutou na infância” e que está imbuído, desde então, de toda a perfeição experimentada na fase narcísica (Freud 2010b, 40). Além disso, ele faz parte das ideias morais e culturais dos indivíduos que têm como objetivo restaurar o seu amor próprio. Aliás, a sua formação é a condição para que se estabeleça o processo de recalque [*Verdrängung*], proveniente do “autorrespeito [*Selbstachtung*] do Eu” (Freud 2010b, 39). Tal processo é auxiliado pela consciência moral cuja função, desde 1914, é observar o eu atual e medi-lo pelo ideal, punindo-o por essa distância. Assim, tudo aquilo que é acusado pela *Gewissen*, por ficar aquém desse modelo, corre o risco de ser rechaçado da consciência (*Bewusstsein*) e sentido como culpa pelo indivíduo.

O texto de 1915 é explícito quanto à impossibilidade de extirpação do mal por meio do alcance da moralidade, até mesmo porque, para Freud (2010a, 219), a “essência mais profunda do homem consiste em impulsos de natureza elementar, que são iguais em todos os indivíduos e objetivam a satisfação de certas necessidades originais”, as quais estão muito longe de serem consideradas morais. Dessa forma, a mera proibição de tais impulsos por parte da sociedade — como a dos agressivos e egoístas — não é suficiente para suprimi-los. Além do mais, a psicanálise critica a própria ideia de que eles possam ser considerados maus “em si mesmos”, devido a esses impulsos não receberem tal valoração em virtude de uma qualidade intrínseca que possuiriam, mas sim das “necessidades e exigências da sociedade humana” (Freud 2010a, 219), que podemos compreender a partir da noção de medo social.

Na perspectiva freudiana, a transformação dos “maus” impulsos, na medida que isso é possível, ocorre por meio de duas forças, a do erotismo e a da educação (Freud, 2010a). Nesse primeiro caso, o autor fala de uma “aptidão para a cultura”, que pode ser inata ou adquirida. Contudo, de acordo com ele, tendemos a exagerar com relação a parte adquirida e, assim, frequentemente “somos levados a julgar os homens melhores do que são na realidade” (Freud 2010a, 221). Isso também

14 O ideal do eu, assim como a consciência moral, é formado a partir da “[...] influência 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 2010b, 42).

ocorre pois não temos acesso às motivações que os levam a agir, sendo que nem toda “boa” ação possui por detrás uma “boa” motivação, apesar de assim quererem alguns filósofos da ética¹⁵. Na verdade, segundo Freud (2010a, 223), os homens são obrigados “a reagir constantemente segundo preceitos que não são expressão de seus pendores instintuais” e, por isso, vivem acima de seus meios, psicologicamente falando, podendo ser designados como hipócritas, estejam eles conscientes ou não dessa discordância.

Freud ainda menciona que a hipocrisia é a base da civilização, já que nem mesmo a educação é capaz de obter êxito na tarefa de transformação dos “maus” impulsos, restando ao homem viver em desacordo com a sua “verdade psicológica”. Mesmo quando há algum nível de conquista moral, seja por que via for, não há garantias quanto a sua permanência devido à “plasticidade dos desenvolvimentos anímicos”, que consiste em uma peculiaridade do desenvolvimento psíquico que ameaça a todo o instante a consciência moral de regredir até o estado primevo de medo social (Freud 2010a, 225).

A consciência moral como uma função do ideal do eu e a imoralidade do indivíduo na massa

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), há uma mudança ocorrida na noção de consciência moral que passa a ser compreendida não mais como uma instância autônoma, mas como uma função do ideal do eu, que será formado a partir da identificação do indivíduo com as figuras de autoridade.

O texto parte da afirmação polêmica de que não há distinção entre psicologia individual e social. Sob esse ponto de vista, o homem não pode ser mais pensado em completo isolamento, pois, a sua humanidade depende das relações que ele estabelece com os outros indivíduos e com a cultura na qual se encontra inserido. As próprias instâncias psíquicas que lhe pertencem são, em grande medida, resultados dessa “influência alheia”, como a exemplo do nosso objeto de estudo, a consciência moral (Teixeira 2017). Conforme Freud, tanto o outro quanto as massas, sobretudo quem as lideram, são fatores de grande influência sobre o indivíduo, seja em razão da alienação e repressão pulsional que promovem ou do fato de serem elementos essenciais na constituição do sujeito e na formação de seu desejo.

Ademais, em uma massa, a moralidade do grupo se sobrepõe à moralidade do indivíduo, podendo fazer desaparecer nele (ao menos temporariamente) a sua consciência moral e o seu sentimento de responsabilidade. Tal pensamento sofre influência do teórico Le Bon, por meio de quem Freud inicia seus pensamentos acerca das massas. De acordo com Le Bon, em uma massa as particularidades do indivíduo desaparecem em favor do inconsciente racial¹⁶, entretanto, na perspectiva freudiana,

15 “A sociedade, conduzida por intenções práticas, em geral não se preocupa com essa distinção [entre ação e motivação]; contenta-se em que um homem regule seu comportamento e seus atos pelos preceitos da cultura, e pouco se interroga por seus motivos” (Freud 2010a, 222).

16 Nas palavras de Freud (2011b, 21): “[h]á uma certa diferença entre a visão de Le Bon e a nossa, em vir-

a aquisição de novas características, inclusive morais, por parte do indivíduo fica ainda mais fácil de ser entendida se pensarmos simplesmente que, na massa, cada um se encontra em “condições que lhe permitem se livrar das repressões dos seus impulsos instintivos inconscientes” (Freud 2011b, 20). Assim, nesse contexto e com a emergência do inconsciente, há, conseqüentemente, uma atenuação da capacidade intelectual do indivíduo e uma desinibição de sua afetividade que resultam, entre outras coisas, no desaparecimento da consciência moral e do “sentimento de responsabilidade”¹⁷ (Freud 2011b, 21). Dessa forma, sob a influência da massa o indivíduo está apto a agir de forma totalmente contrária a seus valores morais — ao seu próprio ideal do eu em benefício do ideal da coletividade, diria Freud — e sem, com isso, se sentir culpado, devido ao fato de que o lugar de sua consciência moral é assumido pela coletividade.

Em 1921, o cerne da consciência moral continua sendo o medo social, ou seja, o medo relativo às coerções exteriores. Nesse período, Freud também chama a atenção para o poder da massa, tida como a nova autoridade, porque “[p]or um momento ela se colocou no lugar de toda a sociedade humana”, e, em obediência a ela, pode-se, até mesmo, pôr a consciência moral “fora de ação e render-se ao ganho prazeroso que certamente se obtém ao suprimir as inibições” (Freud 2011b, 21). Sendo assim, não chega a espantar “ver o indivíduo na massa fazer ou aprovar coisas que evitaria em condições normais de vida” (Freud 2011b, 36), inclusive porque, nessa ocasião, ele se encontraria tomado por “um sentimento de poder invencível” (Freud 2011b, 20). A “deposição”, por assim dizer, da consciência moral pela massa é considerada uma das razões pela qual, na coletividade, a particularidade individual desaparece em prol de novas características comuns¹⁸ que geralmente estão ligadas à perda da responsabilidade¹⁹ e, portanto, à exaltação dos impulsos mais primitivos do ser humano²⁰.

tude de o seu conceito de inconsciente não coincidir inteiramente com aquele admitido na psicanálise. O inconsciente de Le Bon contém antes de tudo os traços mais profundos da alma da raça, que realmente está fora de consideração para a psicanálise individual. Não deixamos de perceber que o âmago do Eu (o Id [Es], como depois o denominei), a que pertence a ‘herança arcaica’ da alma humana, é inconsciente, mas também distinguimos o ‘reprimido inconsciente’, que resultou de uma parte dessa herança. Este conceito do reprimido não se acha em Le Bon.”

17 De acordo com Le Bon (citado Freud 2011b, 25), “a massa é impulsiva volúvel e excitável. É guiada quase exclusivamente pelo inconsciente. [...] não tolera qualquer demora entre o seu desejo e a realização dele. Tem o sentimento da onipotência; a noção do impossível desaparece para o indivíduo na massa”.

18 Le Bon (citado em Freud 2011b) fornece ainda mais dois motivos para essa modificação psíquica: o contágio e a sugestibilidade.

19 Dito de outro modo, numa massa, o indivíduo se permite desfrutar dos atos imorais que frequentemente sonhou realizar, mas nunca se atreveu a exercer sozinho, em vista da responsabilização e da culpabilidade que fatalmente incidiriam sobre ele. Tendo o anonimato garantido por sua inserção na massa e o decorrente esvanecimento de sua consciência moral, ele é então incitado a dar vazão aos seus desejos inconscientes outrora reprimidos por esta e pelos mecanismos de defesa do eu. Devido ao contágio mental e ao apagamento do sentimento de responsabilidade individual surge, desta forma, o perigoso sentimento de invencibilidade que pode conduzir a multidão a práticas dissonantes quanto à moralidade dos indivíduos que a compõem (Teixeira 2017).

20 “[...] pelo simples fato de pertencer a uma massa, o homem desce vários degraus na escala da civilização. Isolado, ele era talvez um indivíduo cultivado, na massa é um instintivo, e em consequência, um bárbaro.

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), Freud também constata que o complexo de Édipo e a identificação são conceitos necessários para se pensar a formação da consciência moral. É verdade que essa importância já havia sido apresentada anteriormente pelo autor em *Totem e Tabu* (1912), porém, naquela época, ainda não havia uma teoria da identificação tão consistente em psicanálise ou mesmo uma apresentação tão enfática e detalhada do complexo de Édipo que lhe permitisse apontar, de maneira mais precisa, a dimensão da relação desses dois conceitos com a moralidade humana. Apenas em 1921 essa clareza conceitual é conquistada, e o complexo de Édipo e a identificação passam a ser elementos fundamentais na explicação da moral, que, a essa altura, coincide com o problema da constituição do ideal do eu, do qual uma das funções concerne justamente à consciência moral²¹, com a auto-observação, a censura onírica e a influência na repressão (Freud 2011b, 68).

Nas palavras de Gerez-Ambertín (2003, 59):

[...] 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).

A relação entre a consciência moral e o ideal do eu torna este último uma instância paradoxal, pois aumenta as exigências do eu ao mesmo tempo que zela pela satisfação narcísica do indivíduo. Dessa forma, o Ideal do eu não consiste em uma divisão do sujeito para cuidar de si mesmo uma vez que ele está aliado à consciência moral, que é crítica e deixa de velar pela satisfação narcísica ao se transformar em tenaz inimigo da segurança do eu, i.e., em “buraco negro no narcisismo”, inaugurando, assim, “a divisão do sujeito contra si mesmo que atenta contra as identificações e o amável da circulação libidinal” (Gerez-Ambertín 2003, 59). Segundo Freud, é nesse lugar ambíguo de ideal do eu que o indivíduo instala o líder da massa.

A consciência moral como uma função do supereu e o problema de fundamentar a moralidade na religião.

Apenas em *O futuro de uma ilusão* (1927), o conceito de supereu aparece nos textos culturais de Freud. Até então, a consciência moral era uma das principais noções utilizadas pelo autor, juntamente com a de ambivalência, tabu, ideal, medo

Tem a espontaneidade, a violência, a ferocidade e também os entusiasmos e heroísmos dos seres primitivos.” (Le Bon citado em Freud 2011b, 24)

21 No texto *Introdução ao narcisismo* (1914), já havia uma conexão entre ideal e consciência moral – ideia que insistimos que persiste no escrito cultural de 1915 –, porém a diferença é que nele a função de auto-observação era atribuída a *Gewissen* e não ao ideal do eu. Além disso, a função de censura onírica também se relacionava a essa instância, apesar de se ligar também ao ideal. Assim, a descrição do ideal do eu apresentada por Freud no texto *Psicologia das massas e análise do eu* parece se apropriar de algumas das funções que em 1914 concerniam à consciência moral. Entretanto, dos apontamentos feitos sobre o ideal do eu neste escrito, o texto de 1921 conserva ainda a sua função como influência na repressão e a ideia de herança relativa ao narcisismo primário do indivíduo (Teixeira, 2017).

social, consciência e sentimento de culpa, para pensar o problema da moralidade. Nesse escrito, a consciência moral deixa de ser uma função do ideal do eu para se tornar uma função do supereu, formado com base nas coerções externas que, aos poucos, vão se sedimentando no interior do indivíduo. O conceito de supereu, criado em 1923, em *O eu e o isso*, faz parte de uma novidade na teoria freudiana, a elaboração da chamada segunda tópica, e passa a ser a condição para a existência da moral e da vida social²². Apesar da instituição do supereu, a maioria das pessoas, conforme Freud, continua a obedecer às proibições culturais apenas sob pressão das coerções externas, i.e., por medo social²³ (Freud 2006). Também em 1927, o autor apresenta a relação do supereu com as ideias religiosas, a educação e a ciência. Na perspectiva psicanalítica, tanto ele (e sua função de consciência moral) quanto a religião possuem a mesma raiz: o desamparo infantil e o complexo paterno (Teixeira 2017)._

O texto de 1927, inicia-se com um problema moral: o sentimento de insatisfação gerado no indivíduo em decorrência das coerções e da renúncia pulsional que lhe são impostas pela cultura. Freud é preciso quanto ao seu diagnóstico: não há como remover essas fontes de insatisfação para com a civilização nem mesmo arranjar um ordenamento perfeito para ela, justamente em razão de seu fundamento na renúncia e na repressão dos impulsos, que são a condição mesma de sua existência. Na verdade, mesmo se fosse possível atingir um estado ideal de coisas em que houvesse um significativo alívio dessas fontes de insatisfação, seria preciso ainda considerar a presença em todos os seres humanos “de tendências destrutivas e, portanto, antissociais e anticulturais”, e ter em vista que, em grande parte das pessoas, tais tendências são capazes de “determinar o comportamento delas na sociedade humana” (Freud 2006, 17). Sendo que, ainda, “uma certa percentagem da humanidade (devido a uma disposição patológica ou a um excesso de força instintual) permanecerá sempre associal” (Freud 2006, 19).

Desse modo, Freud mostra que o próprio caráter anticultural do homem se torna o grande problema da civilização, uma vez que todo indivíduo é tido como “vitalmente inimigo” dela (Freud 2006, 16). Por essa razão, a cultura tem de ser defendida da hostilidade humana, “e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa” (Freud 2006, 16). O supereu surge como uma arma a esse favor, mais precisamente como um “fator psicológico fundamental” e com efeito duradouro oriundo da interiorização das primeiras proibições culturais: o incesto,

22 Anos antes de *O futuro de uma ilusão*, no texto *O problema econômico do masoquismo* (1924), Freud (2011c) fala da consciência moral como sendo uma função do supereu, o que tomamos como verdade também em 1927. Além disso, com a ajuda do texto de 1923, *O eu e o Isso*, vimos que o supereu se aproxima da noção de ideal do eu. Na verdade, lá os dois termos são tidos como sinônimos (Freud 1997).

23 De acordo com Freud (2006a,21) “[h]á incontáveis pessoas civilizadas que se recusam a cometer assassinato, ou a praticar incesto, mas que não se negam a satisfazer sua avareza, seus impulsos agressivos ou seus desejos sexuais, e que não hesitam em prejudicar outras pessoas por meio da mentira, da fraude, e da calúnia, desde que possam permanecer impunes; isso indubitavelmente foi sempre assim através de muitas épocas da civilização”.

o canibalismo e a ânsia de matar. Ele é, portanto, um agente especial no interior do psiquismo humano que assume as coerções externas como seu mandamento (Freud 2006).

Visto que a questão da formação superegoica não é tratada com muita profundidade em 1927, podemos compreendê-la melhor com a ajuda dos textos freudianos próximos a esse período, como *O eu e o isso* (1923) e *O problema econômico do masoquismo* (1924). No primeiro, Freud (1997) concebe que a constituição do supereu diz respeito à formação de um precipitado no eu, produto das identificações do indivíduo com os seus pais — provenientes do declínio do complexo de Édipo — e causador uma modificação nele. Essa modificação, por sua vez, retém uma posição especial no psiquismo e começa a se confrontar com os demais conteúdos do eu como ideal do eu ou supereu. Todavia, há uma contradição na base do supereu: o fato de ser simultaneamente o resultado das identificações oriundas da dissolução do complexo de Édipo e a “formação reativa contra essas [primitivas] escolhas” objetais do isso (Freud 1997, 36), desse modo, fazendo coexistir o imperativo de ser como o pai — talvez seja mais correto dizer, “como os pais” — e a sua proibição.

Já em 1924, Freud (2011c, 175) considera que as características que o supereu toma de empréstimo dos pais – em sua maioria, cruéis –, “seu poder, sua severidade, sua inclinação para vigiar e punir”, em outras palavras, quando a autoridade paterna experimentada pelo indivíduo é introjetada, ela passa a se lançar contra o eu na forma de agressividade e, assim, o supereu põe em prática, ao invés da função norteadora, relacionada aos preceitos e modelos que estabelece para o eu, a sua faceta insensata e puramente imperativa.

No texto de 1927, a psicanálise centra seus argumentos em torno da luta contra as verdades religiosas e se pergunta sobre a necessidade da religião para o cumprimento das proibições morais. A questão é: sem esse guia, os indivíduos estariam necessariamente fadados a sucumbirem sob a influência de seus impulsos antissociais? Freud afirma que os homens não renunciam de bom grado aos seus impulsos sem que haja uma crescente hostilidade em relação à civilização, chegando à conclusão de que tal renúncia, ou a obediência às proibições culturais, seria menos insatisfatória e mais efetiva se seu motivo tivesse, ao invés de uma derivação na ordem divina, uma origem intelectual, ou seja, fosse embasado no pensamento científico. A aposta freudiana é que a moralidade, i.e., a introjeção das proibições culturais, poderia ser mais efetiva se, porventura, fossem apresentadas aos indivíduos as razões sociais para as proibições a que eles devem obedecer. De acordo com Freud, fornecer a explicação racional para a proibição do homicídio, por exemplo, seria mais eficaz do que esperar por seu cumprimento meramente em virtude da obediência à lei divina. Seria até mesmo perigoso condicionar a proibição de matar à existência de Deus, por torná-la dependente dessa crença — e, na verdade, em “todas as épocas, a imoralidade encontrou na religião um apoio não menor que a

moralidade” (Freud 2006, 46). Apesar disso, o perigo não conseguiu ser evitado, na medida que, além de certas proibições, outras regulamentações e ordenações culturais se tornaram dependentes desse caráter de santidade, a fim de que pudessem ser cumpridas (Teixeira 2017).

A consciência moral como um aspecto do supereu, sua origem na pulsão de morte e as fontes de sua agressividade

De acordo com Enriquez (1983, 96), em *O mal-estar na civilização* (1930), Freud visualiza “a possibilidade do fim da espécie humana pelo processo civilizador”, que conta, entre seus suportes mais importantes, com os referentes à moralidade. No texto de Freud, a consciência moral é apresentada como uma função do supereu “de vigiar os atos e intenções do Eu e de julgar exercendo uma atividade censória” (Freud 2014, 83). Em 1930, essa instância ganha ares ainda mais cruéis devido à sua relação com o supereu e, acima de tudo, com o conceito de pulsão de morte que, apesar de ter sido formulado em *Além do princípio de prazer* (1921), faz sua primeira aparição nos textos culturais apenas em *O mal-estar na civilização*.

Nesse escrito, Freud, de certa maneira, retira um pouco da ênfase outrora dada à teoria das identificações para explicar a constituição da consciência moral e do supereu e a coloca no conceito de pulsão de morte, que acaba de ser transposto ao âmbito cultural. Segundo o autor, essas instâncias morais surgem da agressividade internalizada que

[...] é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, é dirigida contra o próprio eu. Lá é acolhida por uma parte Eu que se contrapõe ao resto como supereu e que como consciência [moral] dispõe-se a exercer contra o eu a mesma severa agressividade que o Eu gostaria de satisfazer em outros indivíduos (Freud 2014, 69).

Os valores de bem e mal são determinados — como já adiantamos no tópico três — pela relação que o indivíduo estabelece com o outro, ou seja, por uma influência alheia capaz de submetê-lo e cuja falta lhe gera o desamparo. A ameaça da perda dessa pessoa amada e simultaneamente temida é tida, portanto, como um mal a ser evitado pelo sujeito. Em 1930, esse estado de coisas refere-se ao primeiro estágio da moral: o medo social. Contudo, a novidade que surge a essa altura da teoria freudiana relaciona-se ao segundo estágio da moralidade, ou seja, ao aparecimento do supereu. Freud (2014) diz que não se deve pensar em má consciência moral ou mesmo em consciência de culpa antes de ter havido a internalização dessa autoridade externa causadora do medo social. No entanto, é preciso salientar que esse “original estágio infantil da consciência [moral] não é abandonado após a introjeção no supereu, mas subsiste junto e por trás dela” (Freud 2014, 73).

Com o advento do supereu, não há mais diferença entre fazer o mal e desejá-lo, pois, desde *Totem e tabu* (1912), a consciência moral percebe e condena

até mesmo os pensamentos inconscientes do indivíduo²⁴. A partir do surgimento dessa instância, a autoridade, que antes podia ser evitada no mundo externo, é introjetada, passa a fazer parte do psiquismo humano, e, assim, o desejo individual já não pode mais ser ocultado do supereu. É dessa forma que a cultura se vinga do indivíduo ao torna-lo um ser moral, já que, depois disso, não é mais possível para ele escapar dos castigos oriundos da desobediência à norma, até mesmo porque essa insubmissão não necessita mais ocorrer em ato, basta ser pensada ou desejada. O grande trunfo da civilização, segundo Freud, é ter encontrado um meio de impedir o “perigoso prazer em agredir” do indivíduo ao desarmá-lo, enfraquecê-lo e fazê-lo ser vigiado por sua consciência moral, “como por uma guarnição numa cidade conquistada” (Freud 2014, 69). Conforme o autor, a partir da conquista desse segundo estágio da moralidade, o indivíduo troca uma infelicidade externa e contingencial por uma interna e permanente: a consciência de culpa que, inclusive, se torna o problema mais relevante da cultura (Freud 2014). Com o surgimento da consciência moral, renunciar ao desejo já não traz mais vantagens ao indivíduo, uma vez que não o libera de seu mal-estar. Freud ensina que, ao menos na perspectiva egoica, a virtude não compensa, pois o indivíduo obediente não é mais bem tratado por essa instância (ou por seu supereu) quando segue à risca as regras morais, pelo contrário, quanto mais virtuoso ele se torna, mais severa e desconfiadamente a sua consciência moral se comporta, “de maneira que precisamente os que atingem maior santidade se recriminam da mais triste pecaminosidade” (Freud 2014, 72).

Sendo assim, o supereu, que deveria funcionar como uma espécie de princípio ordenador do eu, por ser o portador das normas exteriores que, se seguidas, permitem ao indivíduo escapar da punição advinda de fora, acaba se tornando, a partir da incorporação, uma potência que “se converte em um tirano que atenta contra a sobrevivência do eu” ao mesmo tempo em que aponta para a insuficiência deste em fazer o “bem” (Gerez Ambertín 2003, 151).

Essa tirania relaciona-se com a severidade da consciência moral que, afora o fator constitucional herdado, possui seu início devido a duas influências vitais: a frustração do impulso “que desencadeia a agressividade, e a experiência do amor que volta a agressividade para dentro e a transfere ao supereu” (Freud 2014, 77).

A frustração do impulso diz respeito, em último caso, à renúncia pulsional capaz de gerar no indivíduo o ódio contra a autoridade que lhe forçou a privação da satisfação de seus desejos. Por fim, Freud ainda tece uma outra hipótese sobre a agressividade da consciência moral em que esta é entendida como um efeito da identificação com a autoridade, e de seu acolhimento no próprio eu do indivíduo, que faz com que surja o supereu e que, por sua vez, “entra em posse de toda a agressividade que a criança gostaria de exercer contra ela” (Freud 2014, 76).

24 Aliás, também sabemos desde 1923 que a própria origem da *Gewissen* é inconsciente, pois provém do complexo de Édipo, mais precisamente, de sua dissolução.

Em suma, o texto de 1930 mostra, entre outras coisas, que a impossibilidade de se livrar da agressividade humana deriva da existência de uma pulsão de destruição inata ao indivíduo. Apresenta, ainda, a importância de, em alguma medida, exteriorizá-la considerando a repressão desse impulso trabalhando a favor da autodestruição individual e da própria espécie humana.

Considerações finais

Em síntese, vimos que, em 1908, as noções de repressão sexual e renúncia pulsional fizeram parte dos primórdios do pensamento moral de Freud e, portanto, da constituição da *Gewissen*. A preocupação com a moralidade é um tema que inaugura os escritos culturais do autor. Para ele, a moral sexual cultural responsável pela produção cultural é, ao mesmo tempo, uma ameaça para a cultura na medida que promove o adoecimento neurótico. A neurose, por sua vez, se configura como uma falha no processo de renúncia à satisfação dos desejos individuais e, nesse sentido, é fruto da resistência dos elementos perversos da sexualidade aos imperativos e normas sociais.

Freud também sublinha que o deslocamento libidinal do processo de sublimação, sem o qual é impossível a moralidade, não pode ocorrer de forma ilimitada, pois retira sua energia da sexualidade humana, causando o empobrecimento dela. Pondera que, no entanto, os indivíduos poderiam ser melhores se pudessem preservar uma quota de satisfação sexual direta e desobedecer, em alguma medida, os imperativos morais.

Já em *Totem e tabu* (1912), Freud preocupa-se com as origens dos fenômenos morais, apontando que o tabu é a primeira proibição moral da humanidade e que a consciência sobre ele é o predecessor da consciência moral. Para ele, esta última, a consciência de culpa e o tabu surgem da ambivalência de sentimentos e, para explicar a origem filogenética de tais fenômenos, o autor recorre ao mito do pai da horda primeva.

Em 1915, a despeito de alguns filósofos da ética, Freud aponta para o caráter flexível da consciência moral, que está sempre apta a regredir à sua origem no medo social, devido à plasticidade dos desenvolvimentos anímicos. Também afirma que a consciência moral se modifica conforme as mudanças ocorridas na sociedade por ser composta pelas vozes que nela habitam. Além disso, ele expõe que é desvantajoso, tanto para o indivíduo quanto para o Estado, agir moralmente. Nesse escrito, a hipocrisia aparece como sendo a base da cultura por haver uma dissonância entre os impulsos que motivam a ação e a própria ação.

No texto de 1921, há uma grande virada conceitual, pois a consciência moral passa a ser concebida como uma função do ideal do eu. Ademais, nele Freud ressalta o caráter imoral das massas, ou melhor, o fato de que, na coletividade, o indivíduo costuma perder o seu senso de responsabilidade em razão do esvanecimento

momentâneo de sua consciência moral. No entanto, ele também observa o oposto disso, o caso em que os indivíduos agrupados passam a agir acima de sua moralidade habitual.

Já em 1927, a noção de consciência moral desaparece, e, em seu lugar, emerge o conceito de supereu pela primeira vez nos textos culturais de Freud. Apesar da aquisição dessa instância, o autor conclui que a maior parte das pessoas não age com base em sua consciência moral, mas sim no medo social. Além disso, segundo Freud, tanto o supereu quanto a ideia de deus possuem a mesma origem: o desamparo infantil e o complexo de Édipo.

Em 1930, a consciência moral passa a ser uma função do supereu, e Freud concebe esses conceitos e suas origens a partir da pulsão de morte – mais precisamente do retorno da agressividade não satisfeita contra o outro para o eu do indivíduo. Porém, a agressividade da consciência moral possui ao menos três origens de acordo com o autor: a frustração pulsional, a experiência amorosa e a identificação com a autoridade.

Seja como for, uma vez estabelecida essa instância, se instaura a possibilidade dos laços sociais e da produção cultural, mas a expensas de um masoquismo contínuo do eu. O que significa que nem mesmo o mecanismo mais eficaz que a cultura encontrou para acabar com a hostilidade humana é capaz de detê-la. Aliás, talvez o advento da consciência moral tenha sido apenas uma maneira mais eficiente do exercício da crueldade, seu refinamento último, sua espiritualização, a qual permitiu coincidir a fonte da agressividade com o seu destino.

Referências bibliográficas:

- AUGRAS, M. 1989. O que é tabu. São Paulo: Brasiliense.
- CECCARELLI, P. R.; SANTOS, A. B. R. 2010. “Psicanálise e moral sexual.” Reverso, Revista do Círculo Psicanalítico de M.G, ano XXXII, v. 59, p. 23–30.
- DI MATTEO, V. 2007. “Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna 100 anos depois.” *Perspectiva Filosófica*. v.II (28): 121-137. Acedido a 6 de abril de 2019. URL: https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/moralsexual_vincenzo.pdf
- DI MATTEO, V. 2008. “Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna 100 anos depois.” *Perspectiva Filosófica*. v.II (28): 121-137. Acedido a 6 de abril de 2019. URL: https://www3.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/moralsexual_vincenzo.pdf
- FREUD, S. 2011. “A moral sexual ‘cultural’ e o nervosismo moderno”. In: 100 anos de novidade: a moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno, de Sigmund Freud [1908–2008], p. 11-28. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- _____. 2010. “Considerações atuais sobre a guerra e a morte”. In: Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914–1916), p. 210-246. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 2010. Introdução ao narcisismo, Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914–1916). Vol. 12. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 1997. O ego e o id. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. 2006. “O futuro de uma ilusão”. In: O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos, p.13-66. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. 2014 O mal-estar na civilização. São Paulo: Companhia das Letras, Penguin.
- _____. 2011. “Psicologia das massas e análise do eu”. In: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920–1923), p. 13-113. São Paulo: Companhia das Letras,
- _____. 2011. “O problema econômico do masoquismo”. In: O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925), p. 165–181. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. 2002. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Tradução de Paulo Dias Corrêa. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. 2005. Totem e tabu. Tradução de Órizon Carneiro Muniz. Rio de Janeiro: Imago.
- ENRIQUEZ, E. 1983 Da horda ao estado: psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GEREZ-AMBERTÍN, M. 2003. As vozes do supereu. São Paulo: Editora de Cultura.
- RAMOS, G. A. 2003. A angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud. São Paulo: Editora Unicamp.
- ROUDINESCO, E. 2008. A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

TEIXEIRA MUCURY, M. 2017. “A constituição da consciência moral nos textos culturais de Freud”. Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia, Universidade de Brasília, 2017. Acesso em: 10 de abril de 2019. URL: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/23152>.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.