

# O ENGODO DA CULPA – UM PERCURSO NO LABIRINTO DO SUPEREU

THE LURE OF GUILT – A PATH THROUGH THE LABYRINTH OF THE SUPEREGO

EL SEÑUELO DE LA CULPA – UN RECORRIDO POR EL LABERINTO DEL SUPERYÓ

*Nina Silva Prado Lessa\**

## RESUMO

Este trabalho tem por objetivo apresentar um estudo sobre a culpa, entendida, desde Freud, como uma manifestação essencial da atuação do supereu. A referência a diferentes casos da literatura permite sustentar que a culpa é um manto que encobre a castração, numa tentativa de salvar o pai ideal. Ressalta-se também a dimensão de satisfação envolvida na culpa. Recorrendo à análise do mito freudiano de Totem e Tabu, que narra a origem do laço social e da culpa, explora-se a presença de um resto do pai morto para avançar num ponto fundamental da concepção lacaniana do supereu: a dimensão objetual da instância psíquica discernida por Freud. Conclui-se que, como resto da operação de constituição do sujeito, o supereu testemunha a falta de gozo, que torna inconsistente o Outro e incita o sujeito a recuperar o gozo perdido.

**Palavras-chave:** Psicanálise. Culpa. Supereu. Gozo. Objeto *a*.

## ABSTRACT

This paper aims to present a study on guilt, understood, since Freud, as an essential manifestation of the superego's role. The reference to different cases in literature allows us to maintain that guilt is a cloak that covers castration, in an attempt to save the ideal father. The dimension of satisfaction involved in guilt is also highlighted. Using the analysis of the Freudian myth of Totem and Taboo, which narrates the origin of the social bond and guilt, we explore the presence of a remnant of the dead father to advance on a fundamental point of the Lacanian conception of the superego: the object dimension of the psychic instance discerned by Freud. It is concluded that, as a remnant of the operation of constituting the subject, the superego witnesses the lack of jouissance that makes the Other inconsistent and incites the subject to recover the lost jouissance.

**Keywords:** Psychoanalysis. Guilt. Superego. Jouissance. Object *a*.

Texto recebido em 16 de maio de 2020 e aprovado para publicação em 06 de agosto de 2020.

\* Mestre em Teoria Psicanalítica pelo PPGTP/UFRJ. Psicóloga da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO. Psicanalista. Membro da Escola Letra Freudiana. Este trabalho é fruto da dissertação de mestrado "O labirinto do supereu: herança paterna e imperativo de gozo", defendida em fevereiro/2016, sob orientação da Profa. Dra. Angélica Bastos de Freitas Grimberg.

## RESUMEN

El objetivo de este trabajo es presentar un estudio sobre la culpa, entendido, desde Freud, como una manifestación esencial de la actuación del superyó. La referencia a diferentes casos en la literatura permite indicar que la culpa es un manto que cubre la castración, en un intento por salvar al padre ideal. Se destaca la dimensión de satisfacción involucrada en la culpa. Utilizando el análisis del mito freudiano de Tótem y Tabú, que narra el origen del vínculo social y la culpa, se explora la presencia de un resto del padre muerto para avanzar en un punto fundamental de la concepción lacaniana del superyó: la dimensión del objeto en la instancia psíquica discernida por Freud. Se concluye que, como en la operación de constitución del sujeto, el superyó es testigo de la falta de goce, que torna inconsistente al Otro e incita al sujeto a recuperar el goce perdido.

**Palabras clave:** Psicoanálisis. Culpa. Superyó. Goce. Objeto *a*.

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta um estudo sobre a culpa, entendida, desde Freud, como uma manifestação essencial da atuação do supereu (Freud, 1996). Ainda que não necessariamente experimentada pelo sujeito de modo consciente, a culpa revela-se, na experiência analítica, onipresente (Lacan, 2008) e coloca os obstáculos mais poderosos na direção da cura. Mas qual seria a origem da culpa? A culpa possui um alcance epistêmico, na medida em que implica uma hipótese sobre a causa. “O sentimento de culpa é uma resposta que consiste em tomar a si a falha” (Soler, 2007, p. 52). A esse respeito, uma indicação de Freud nos chama a atenção de modo especial, aquela que afirma a possibilidade de a culpa inconsciente ser emprestada (Freud, 1996), isto é, derivar de faltas alheias. Por que tomar a si a falta de outrem?

Pretendemos mostrar que a culpa é um manto encobridor e, assim como o amor, pode consistir em um modo de salvar o lugar imaculado do pai ideal. Trata-se, contudo, de uma tentativa sustentada com um a mais de satisfação. Ainda que, inicialmente, a teoria freudiana não tenha contemplado de modo evidente a dimensão de satisfação envolvida na culpa, o que se revela a partir da introdução da pulsão de morte (Freud, 1996) é o gozo, isto é, a satisfação para além do princípio de prazer obtida desde a voraz necessidade de punição.

Realizaremos uma análise do mito freudiano de Totem e Tabu (Freud, 1996), de modo a expor que a morte do pai não franqueia a via para o gozo, como

supunham os filhos parricidas, mas revela, ao contrário, a castração como aquilo que se transmite de pai para filho, ou seja, a inconsistência do pai como fundamento da lei. Há um resto impossível de aniquilar do pai morto – resto que nos permitirá avançar num ponto fundamental no que diz respeito à concepção lacaniana do supereu: a dimensão objetual da instância psíquica discernida por Freud.

## 2 O DESCOMPASSO DA CULPA

Freud não tarda em descobrir o descompasso, a estranha temporalidade que permeia a causalidade da culpa. Às voltas com o problema da escolha da neurose – investigação que procurava responder acerca da etiologia das neuropsicoses –, Freud (1996) define a neurose obsessiva como a aberração patológica de um estado afetivo considerado normal: a autocensura. Se, em seu protótipo, esse afeto abre caminho para alguma resolução, em sua forma aberrante, a autocensura provoca tão somente um permanente prejuízo para o eu. Mas qual seria a origem da autocensura? Que espécie de falta teria cometido o sujeito para se sentir de tal modo culpado? De acordo com sua investigação inicial, a autocensura, ou autoacusação, consiste no afeto despertado pela lembrança de uma experiência sexual ocorrida na infância – o traço de memória lido com as lentes da moral desperta o penoso “afeto autoacusador” (Freud, 1996, p. 170).

Associada ao afeto autoacusador, a lembrança sexual infantil se torna inconciliável; a associação entre essa lembrança e as representações nas quais o sujeito reconhece a si mesmo e a sua história não continua possível. O recalque, então, incide, separando lembrança e afeto. Na neurose obsessiva, diante da incapacidade de conversão, o afeto permanece na esfera psíquica e dá lugar a um sentimento de culpa desprovido de conteúdo, o qual, em seguida, liga-se a uma nova representação ideativa. Devido à falsa ligação entre essa nova representação ideativa e o afeto, há dialetização no plano da representação, ou seja, o obsessivo pode duvidar de que seja culpado daquilo de que se acusa; mas a culpa, ainda que enigmática, insiste, revelando a presença de uma força compulsiva e inabalável. Sobre esse descompasso da culpa – e, também, sobre seu caráter compulsivo – Freud (1996) expõe o caso de uma jovem que, embora ciente do disparate de suas autoacusações, se lia nos jornais sobre falsificadores de moedas, pensava que ela própria produzira o dinheiro falso; se tomava conhecimento de um assassinato, questionava-se se não teria sido ela a autora daquela ação.

Embora aberrante na neurose obsessiva, a autocensura também permite a Freud (1996) traçar considerações importantes no que diz respeito à paranoia. “Nesta, o que se passa é que a pessoa se recusa a crer na autocensura” (Freud,

1996, p. 274), relativa a uma experiência de cunho sexual. Contudo, essa recusa da crença (*Versagen des Glaubens*) não coincide com uma abolição da censura e da acusação, mas com sua rejeição (*Verwerfung*) para trevas exteriores ao psíquico. Freud (1996) mostra que o afeto autoacusador retorna nas alucinações auditivas e se impõe ao eu ainda mais pungentemente: desalojado do domínio psíquico pelo golpe da *Verwerfung*, o retorno se dá desde fora e a ele vem se ligar irrestritamente a crença. Desse modo, “[o sujeito] fica privado de proteção contra as autoacusações que retornam em suas representações delirantes” (Freud, 1996, p. 182), isto é, que retornam como recriminações e insultos provenientes do Outro.

Paralelamente à formulação de que a emergência da culpa se daria devido à transgressão da barreira imposta pela moral se tratando de uma experiência sexual, Freud começa a ligá-la ao que então reconhece como impulsos hostis contra os pais. Trata-se da descoberta de um desejo parricida, que desempenha um papel importante na causação tanto da neurose obsessiva e da histeria quanto na da paranoia e da melancolia.

Os impulsos hostis contra os pais (desejo de que eles morram) também são um elemento integrante das neuroses. Vêm à luz, conscientemente, como ideias obsessivas. Na paranoia, o que há de pior nos delírios de perseguição (desconfiança patológica dos governantes e monarcas) corresponde a esses impulsos. Estes são recalçados nas ocasiões em que é atuante a compaixão pelos pais – nas épocas de doença ou morte deles. Nessas ocasiões, constitui manifestação de luto uma pessoa acusar-se da morte deles (o que se conhece como melancolia) ou punir-se numa forma histérica (por intermédio da ideia de retribuição) com os mesmos estados [de doença] que eles tiveram (Freud, 1996, p. 305).

Na seção da Interpretação dos Sonhos (*Die Traumdeutung*) (Freud 1996), em que se dedica a interpretar os sonhos sobre a morte de pessoas queridas, Freud volta a indicar a presença dos impulsos hostis contra os pais. Consonante à tese fundamental da *Traumdeutung* de que o sonho é a realização de um desejo inconsciente, Freud (1996) descobre que o sentido destes sonhos – incluídos, vale acrescentar, na categoria dos sonhos típicos – é um desejo de que a pessoa com a qual se sonha venha a morrer.

Analisemos, pois, a articulação entre os impulsos hostis contra os pais e a culpa, a partir de um sonho do próprio Freud. Na noite após o funeral de seu pai, acontecimento que, no prefácio à segunda edição da *Traumdeutung*, descreve como o mais importante, como a perda mais pungente na vida de um homem, Freud sonha estar num local público, onde lê o seguinte aviso: “Pede-se fechar os olhos” ou “Pede-se fechar um olho”, o qual, acrescenta, costuma representar da seguinte forma: “Pede-se fechar os/um olho(s)” (Freud, 1996, p. 343). Em vigília, Freud reconhece o local onde, no sonho, encontrara o aviso: tratava-se da barbearia que diariamente frequentava e na qual se demorara justamente no

dia do sepultamento do pai. Por esse motivo, chegou atrasado à casa funerária e foi mal interpretado por seus familiares, que também estavam aborrecidos pelo fato de ele haver providenciado cerimônia demasiadamente modesta. Segundo a interpretação do sonhador, a frase no quadro de avisos possui um duplo sentido, ambos remetendo à obrigação que deve ser cumprida para com os mortos. O primeiro sentido – suscitado por “fechar os olhos” – expressaria o dever filial assumido literalmente, a obrigação de fechar os olhos do morto. Já o segundo sentido – sugerido por “fechar um olho”<sup>1</sup> expressaria uma “desculpa”, um pedido de indulgência, como se Freud não tivesse cumprido seu dever para com o pai e sua duvidosa conduta precisasse ser tolerada. Após expor a Fliess a interpretação desse sonho, Freud afirma: “o sonho é uma saída para a tendência à autocensura, que costuma estar presente entre os sobreviventes” (Freud, 1996, p. 281).

O sonho e sua interpretação explicitam um paradoxo que é de nosso interesse explorar. Tendlarz expõe esse paradoxo nos seguintes termos: “o pai morre, o pai falta, e retorna sobre o filho como sentimento de culpa. Mas isso revela um fato de estrutura. O pai morre e falta e, sobre a criatura, a falta retorna como sentimento de culpa” (Tendlarz, 2005). Encaminhemos, então, nossa investigação a respeito da culpa.

Em primeiro lugar, o paradoxo explicita a distância que se abre entre a culpa e a responsabilidade factual do sujeito e, desse modo, nos conduz à tese freudiana de que a culpa atesta a presença de um desejo inconsciente. Culpado em consequência do desejo, o sujeito não escapará da punição; o supereu fará valer a pena – haverá sanção, e gozo.

Em segundo lugar, o paradoxo revela a preservação, através da culpa, do lugar imaculado do pai. A esse respeito, Ambertín comenta que “Na culpa, tomar para si próprio os pecados do pai – principalmente o de ser mortal – é uma tentativa de perpetuá-lo como todo poderoso e imaculado” (Ambertín, 2003, p. 36). Nesse sentido, podemos sustentar que a culpa desempenha a função de encobrir as falhas paternas. Companheira inseparável, de fidelidade incomparável, a culpa é de estimação, como bem versou Cazuza<sup>2</sup>: sustentação de uma feliz ignorância, modo de obtenção de gozo – pontos a partir dos quais se fixa a poderosa resistência do supereu.

A propósito da distância entre a culpa e a responsabilidade factual por uma morte ou infortúnio, Freud (1996) nota a insólita relação de causalidade que pode se estabelecer entre esses termos. Enquanto intuitivamente se pensa a culpa como decorrente da responsabilidade factual por uma ação maligna, a

1 Deve-se ter em vista que a expressão ‘fechar um olho’, na Viena de Freud, equivale ao nosso “fazer vista grossa” (Vidal, 2005, p. 35).

2 Cazuza, Culpa de estimação. In: *Só se for a dois*. 1987.

investigação freudiana revela precisamente a possibilidade de inversão dessa relação, isto é, a ação maligna como consequência da culpa. A psicanálise descobre que a culpa pode preexistir ao crime e que, “por mais paradoxal que isso possa parecer [...] a iniquidade decorre do sentimento de culpa” (Freud, 1996, p. 347) e advém como uma tentativa do sujeito de fixar a culpa a uma ação – e, também, como expressão de uma necessidade de punição, pois a responsabilidade factual recebe do Outro a sanção. Vemos assim que a culpa pode vir a operar como um imperativo oposto ao ‘Não matarás!’, imperativo que, ao exigir o crime, clama por punição (Ambertin, 2003).

É o que Lacan (2011) encontra no caso Aimée, caso que marca sua entrada no campo aberto por Freud. Se o delírio punia Aimée, castigava-a como mãe e prejudicava sua carreira de escritora, com o crime e a punição subsequente, o delírio perde sua função. No contexto da investigação sobre essa paranoia de autopunição, Lacan lança mão do conceito de supereu – categoria que então o introduz na obra do mestre de Viena e que passa a circunscrever um tipo de crime, os crimes dos delírios de autopunição, entendidos doravante como crimes do supereu.

A relação entre culpa, punição e crime é extensamente trabalhada por Lacan em *Funções da Psicanálise em Criminologia* (1998). Reconhecer o crime como efeito da culpa significa afirmar que o crime emana do supereu, definido nesse momento da teoria lacaniana como uma força que coage de modo a tornar impossível a resistência do sujeito contra a ação maligna. Segundo Lacan (1998), a conduta do criminoso se torna clara à luz da interpretação edípiana. Ao retornar ao tema no Seminário 7: a ética da psicanálise, Lacan (2008) comenta que o sujeito comete uma falta com a finalidade de ser punido, e que essa observação conduz o psicanalista em direção a uma falta mais obscura, a qual faz apelo à punição.

Desde Freud, a investigação sobre a origem da culpa anterior ao crime encontra como resultado o nó edípiano: incesto e parricídio. Desse modo, a culpa que emerge quando o pai morre revela a realização de um desejo inconsciente, o que pressupõe considerar que, com a instauração do supereu, instância onisciente – sujeito suposto saber dos pensamentos recalçados (Cottet, 1989) –, vacila a distinção entre fazer o mal e desejá-lo. Aproximadas as más intenções e as más ações (Freud, 1996), o sujeito sofrerá os golpes da culpa tendo ou não perpetrado o crime. É o que Freud cedo extrai da leitura de Hamlet e, posteriormente, reitera ao apresentar o caso do Homem dos Ratos (Freud, /1996).

Tanto em Hamlet quanto no Homem dos Ratos, entra em cena uma paradoxal satisfação na punição e no sofrimento – satisfação que Freud explicita



ao descrever a “face de horror ao prazer todo seu do qual ele mesmo [o Homem dos Ratos] não estava ciente” (Freud, 1996, p. 150). Identificada como a forma mais importante assumida pelo masoquismo (Freud, 1996), a culpa se exprime como uma insaciável necessidade de punição; revela uma satisfação que, opaca, comparece no tratamento analítico como uma poderosa resistência à cura.

A satisfação desse sentimento inconsciente de culpa é talvez o mais poderoso bastião do indivíduo no lucro (geralmente composto) que afeita da doença – na soma de forças que lutam contra o restabelecimento e se recusam a ceder seu estado de enfermidade (Freud, 1996, p. 183).

Vale aqui mencionarmos os sonhos de punição, os quais, desde a *Traumdeutung*, revelam a existência de impulsos masoquistas. Ao invés de considerar que tais sonhos subvertem a tese de que todo sonho realiza um desejo, Freud, em nota de rodapé acrescentada em 1930, caracteriza-os como realizações de desejos do supereu. Se o supereu deseja a punição e faz valer a pena, tornam-se então evidentes os obstáculos que ergue na direção da cura. Resistência mais poderosa à análise (Freud, 1996), essa voraz necessidade de punição, encontra satisfação na doença e fixa o sujeito no castigo do sofrimento.

Segundo Freud (1996), a resistência do supereu, instância particularmente severa e cruel, revela a inoperância do tratamento analítico, no caso de a análise se limitar a uma espécie de trabalho intelectual. Embora esse trabalho permita a remoção de determinado sofrimento neurótico, a substituição por um novo padecimento não tarda a ter lugar. É o que podemos notar de modo mais evidente na neurose obsessiva. Freud (1996) mostra que, devido à falsa ligação do afeto autoacusador com um conteúdo ideativo, o sujeito, muitas vezes, se rebela contra a imputação de culpa que se lhe impõe e busca apoio no analista para repudiá-la. Contudo, seria tolice do analista aquiescer neste ponto. “Fazê-lo não teria efeito” (Freud, 1996, p. 64). Ou seja, em nada adiantaria o analista procurar desculpabilizar o paciente, ratificando de alguma forma a não correspondência de seu sentimento para com os fatos. Ainda que haja dialetização no plano da representação, revela-se o caráter imperioso do engodo da culpa. Freud, assim, explicita que a análise precisa incidir sobre esse paradoxal modo de satisfação.

No que diz respeito a essa resistência do supereu, há mais um ponto a explorar. Como colocamos, a culpa se revela também um modo de preservar o lugar imaculado do pai, uma maneira de encobrir as faltas paternas. Como o manto com o qual os filhos Sem e Jafé cobrem a nudez de seu pai, Noé<sup>3</sup>, a culpa consiste em uma resposta do filho para fazer do pai um pai-sem-falta, resposta

3 Reproduzimos aqui a passagem bíblica: “Noé, que era agricultor, foi o primeiro a plantar uma vinha. Bebeu do vinho, embriagou-se e ficou nu dentro da sua tenda. Cam, pai de Canaã, viu a nudez do pai e foi contar aos dois irmãos que estavam do lado de fora. Mas Sem e Jafé pegaram a capa, levantaram-na sobre os ombros e, andando de costas para não verem a nudez do pai, cobriram-no” (Gênesis 9:20-23).

que se colocaria a serviço da paixão pela ignorância. Segundo Ambertín, além de evidenciar um resíduo de satisfação que retorna na morte desse ente querido, a culpa expressa sempre a “tentativa de desculpabilizar o pai para conseguir dele a consistência e a garantia da lei” (Ambertín, 2003, p. 81).

Vale destacar: é no momento em que se descobre culpado que Édipo se distancia mais radicalmente da verdade acerca do pecado de seu pai. Conforme a narrativa de Vernant (2000), Édipo é filho de Laio – o desajeitado – e neto de Lábdaco – o manco. Quando Lábdaco, então rei de Tebas, morre assassinado, Laio, com apenas um ano, é obrigado a se exilar. Já na idade adulta, refugia-se em Corinto, onde o rei Pélope gentilmente lhe oferece hospitalidade. Longe de corresponder à amizade daquele que o acolheu, Laio violentamente tenta ter uma relação erótica com Crísipo, jovem filho de Pélope. Revoltado, Crísipo se suicida. Pélope lança então a Laio uma maldição – Laio será assassinado por seu próprio filho e toda sua descendência estará fadada ao desaparecimento. Por essa razão, quando do nascimento de Édipo, Laio não hesita em comandar o assassinato imediato de seu desafortunado filho.

Como sabemos, Édipo sobrevive e cresce em Corinto, acreditando ser filho do rei Pólipo e da rainha Peribéia. Tentando escapar do terrível destino que lhe revela o oráculo de Delfos – “Matarás teu pai, deitar-te-ás com tua mãe”, sina traçada pelo pecado paterno – Édipo acaba por matar Laio, sem saber que este era o rei de Tebas e, principalmente, sem saber que era seu pai biológico. Na entrada de Tebas, Édipo soluciona o enigma que lhe propõe a Esfinge; como recompensa, assume o trono de Tebas e casa-se com a viúva de Laio, Jocasta, sem saber que esta era sua mãe. Após alguns anos de fertilidade e alegria, uma peste abate-se sobre Tebas, dizimando e enlouquecendo seus cidadãos. O oráculo de Delfos é novamente consultado e anuncia que o mal não cessaria enquanto o assassinato de Laio não fosse vingado. Incansável, o Rei Édipo parte em busca da verdade acerca da morte de Laio. “Onde estão os culpados?”, Édipo pergunta, até descobrir-se ele próprio o responsável pelo crime e pela desgraça que assola o seu reinado. Sua investigação procede até o ponto em que ele descobre o seu crime, mas não vai além – a desmedida do pai permanece velada.

Ainda que ambas as tragédias tenham como ponto de partida os pecados do pai assassinado e tenham sido introduzidas na psicanálise como equivalentes, Lacan (2013) mostra a dissimetria entre a tragédia de Édipo e a de Hamlet. Contrariamente à trama edípica, o drama de Hamlet não parte de uma questão sobre o crime e o culpado, mas daquilo que lhe revela o fantasma do pai: seu assassinato em plena floração de seus pecados, verdade que permanece encoberta por Édipo e que Lacan escreve com o matema  $S(\%)$ .



O A maiúsculo barrado quer dizer o seguinte. Em A – que é não um ser, mas o lugar da palavra, o lugar onde repousa, sob uma forma desenvolvida, ou sob uma forma envelopada, o conjunto do sistema de significantes, quer dizer de uma linguagem – falta alguma coisa. Essa alguma coisa que faz falta aí não pode ser senão um significante, de onde o S. O significante que faz falta no nível do Outro, esta é a fórmula que dá seu valor mais radical ao S(%) (Lacan, /2013, p. 353, tradução minha)<sup>4</sup>.

Lacan comenta a “feliz ignorância” na qual o falante se encontra mergulhado, na medida em que mantém o véu que encobre a falta no campo do Outro. Na neurose, o significante que tornaria consistente o Outro se encarna da figura do pai, de onde se espera e para quem se apela a sanção do lugar do Outro, a garantia da verdade, a autoria da lei. Em sua feliz ignorância, o neurótico encobre que o pai não passa daquele a partir do qual se exerce a lei e, como qualquer outro, ele não pode ser a garantia da lei. Sobre o pai também recai a barra, que faz dele um pai castrado. Modificando radicalmente aquilo que afirmara no Seminário 5, as formações do inconsciente (Lacan, 1998)<sup>5</sup>, Lacan (2013) anuncia o grande segredo da psicanálise: não há Outro do Outro, isto é, “não há no significante nenhuma garantia da dimensão de verdade instaurada pelo significante” (p. 384, tradução minha)<sup>6</sup>.

O véu que encobre a falta no Outro é também aquele que nós analistas tentamos levantar na nossa prática. Lacan fala então da resistência da parte do analisante – resistência que é o pivô de toda a história da psicanálise – no que diz respeito ao levantamento desse véu. Embaixatriz do supereu, a culpa consiste em uma tentativa de cobrir a nudez do pai, de preservar seu lugar de garantia da lei. Trata-se, portanto, de uma tentativa que se impõe contra o levantamento do véu que se estende sobre a inconsistência do Outro, em suma, que encobre a mensagem do inconsciente: S(%).

### 3 O CRIME PRIMORDIAL: O ASSASSINATO DO PAI

Tendo em vista a insólita relação entre crime e culpa demonstrada pela psicanálise, apresentaremos o mito freudiano de Totem e Tabu, de modo a explicitar as razões pelas quais a culpa se faz presente após a consumação do parricídio. Totem e Tabu (1996) marca a passagem mítica de uma horda primitiva, tiranicamente comandada pelo macho mais forte, que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos à medida que crescem, para o sistema totêmico,

4 “Le grand A barré veut dire ceci. En A – qui est, non pas un être, mais le lieu de la parole, le lieu où repose, sous une forme développée, ou sous une forme enveloppée, l’ensemble du système des signifiants, c’est-à-dire d’un langage – il manque quelque chose. Ce quelque chose qui y fait défaut ne peut être qu’un signifiant, d’où le S. Le signifiant qui fait défaut au niveau de l’Autre, telle est la formule qui donne sa valeur la plus radicale au S(%)”.

5 “[...] le Nom-du-Père, c’est-à-dire le père symbolique. C’est un terme qui subsiste au niveau du signifiant, que dans l’Autre, en tant qu’il est le siège de la loi, représente l’Autre. C’est le signifiant qui donne support à la loi, qui promulgue la loi. C’est l’Autre dans l’Autre” (Lacan, 1957-58/1998, p. 146).

6 “Il n’y a dans le signifiant aucun garant de la dimension de vérité instaurée par le signifiant”.

o qual, segundo os estudos da época nos quais Freud se apoiava, consistiu na primeira forma de organização social e fase regular de todas as sociedades. Como chefe da horda primitiva, o pai primevo (*Urvater*) gozava de inteira liberdade no que concernia ao exercício de seus impulsos eróticos e agressivos; apenas ele tinha acesso às mulheres. Aos demais machos, o *Urvater* impunha, mediante o uso de sua força bruta, as mais severas restrições. Vale aqui ressaltar o lugar de exceção do *Urvater* em relação às renúncias que cabiam a todos componentes da horda, mas não a ele.

Certo dia, os irmãos retornam juntos, matam e devoram o pai. Satisfazem assim o ódio despertado pelo pai, consumam a hostilidade por eles sentida; no entanto, conforme Freud (Freud, 1996) nota, a canibalização do corpo morto revela, para além do ódio, uma tentativa de identificação com o pai, uma tentativa de incorporação de seus poderes e insígnias. Descobre-se, assim, por trás da hostilidade dirigida ao pai, que os filhos também o amavam e o admiravam. Eles queriam ser como ele, ocupar seu lugar de exceção. Podemos então supor que, após o assassinato do pai, tenha havido um período marcado por lutas entre os próprios irmãos, pelo fato de cada um ambicionar o lugar do pai, isto é, o lugar único a partir do qual se teria franqueado o acesso às mulheres.

O fato de o assassinato do pai não proporcionar satisfação irrefreada a nenhum dos parricidas – uma vez que nenhum dos filhos pôde ocupar o lugar de exceção do pai – favorece o aparecimento de outra atitude emocional. Os impulsos afetuosos, até então recalcados, impõem-se de modo premente e dão lugar à culpa. Os irmãos então anulam o ato parricida: o assassinato do pai se faz seguir pela renúncia justamente àquilo que motivou o crime, a saber, o acesso a todas as mulheres. Tal acesso, que antes era proibido pela força bruta do pai, passa a ser interdito pelo pacto dos irmãos, a base que sustenta o sistema totêmico. O lugar de exceção, antes ocupado pelo pai, deve permanecer vazio: nenhum dos filhos poderá usufruir de todas as mulheres. Institui-se assim a lei da interdição do incesto: “a lei fundamental, a lei primordial, aquela onde começa a cultura na medida em que se opõe à natureza” (Lacan, 2008, p. 84). Lacan acrescenta ainda que “o que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*” (Lacan, 2008, p. 85), marcando assim a posição dessa lei primordial como fundamento do princípio de prazer e condição da linguagem.

O assassinato do pai não abre a via para o gozo ilimitado, mas, ao contrário, passa a fundamentar sua interdição. Nenhum dos filhos poderá ocupar o lugar de exceção antes ocupado pelo pai. Esse será inicialmente preenchido pelo totem, um primeiro representante paterno, que promete à fratria proteção, cuidado e indulgência; a fratria, por sua vez, compromete-se a preservar a vida

do totem (Freud, 1996). Essa aliança revela uma idealização: o totem corporifica o poder ilimitado do *Urvater* e provê aos filhos, na medida em que estes a ele se submetem, tudo aquilo que uma imaginação infantil poderia esperar de um pai (Freud, 1996).

Conforme sinaliza Lacan no Seminário 17: O avesso da psicanálise (Lacan, 2007), retomando uma colocação já presente desde Funções da Psicanálise em Criminologia (Lacan, 1998), o tema central de Totem e Tabu – o assassinato do pai – faz ecoar o enunciado de Nietzsche, “Deus está morto”, enunciado que reverbera também na obra de Dostoievski, Os irmãos Karamazov. No entanto, Lacan contrapõe a conclusão à qual chega o personagem de Dostoievski, para quem “se Deus está morto, então tudo é permitido”, à conclusão que a experiência analítica impõe ao psicanalista. “Se Deus está morto”, afirma Lacan (Lacan, 2007, p. 112), “nada mais é permitido”.

Ao longo de seu ensino, Lacan sustenta que a morte do pai não parece “talhada para nos libertar” (Lacan, 2007, p. 125). Em suas inúmeras referências a Totem e Tabu, o psicanalista enfatiza que o parricídio tem como resultado a imposição de limites ao gozo, a instituição da lei que interdita o incesto. Chama a atenção então que, na peça de Sófocles, o assassinato do pai tenha como consequência justamente o contrário: Édipo casa-se com Jocasta, sua mãe. De acordo com Lacan (Lacan, 2007, p. 126), no mito de Édipo, tal como interpretado por Freud, “o assassinato do pai é a condição do gozo”. Lacan (Lacan, 2007) afirma convir tratar esse mito como um conteúdo manifesto, como um “sonho de Freud”, que necessita ser interpretado.

Ao ressaltar três teses freudianas fundamentais sobre os sonhos, Vidal (Vidal, 2013) extrai da afirmação de Lacan – Édipo como um sonho de Freud – implicações que são de nosso interesse demonstrar. Primeira tese: o sonho apresenta um conteúdo manifesto que exige interpretação. Segunda tese: o sonho é uma realização de desejo, de modo que, como sonho de Freud, o Édipo colocaria em jogo o desejo do fundador da psicanálise. Terceira tese: o sonho é o guardião do sono, ele faz com que o sujeito continue a dormir. Em seu sonho, Freud chega ao ponto de ignorar que Édipo não se casou com Jocasta por ter matado Laio, mas por ter solucionado o enigma proposto pela Esfinge. O Édipo seria, assim, uma ficção tecida para dar conta da castração, da falta de gozo – ficção que consistiria na seguinte afirmação: o gozo falta porque o pai proíbe. Trata-se, portanto, de uma proteção contra o real, contra o impossível.

Qual seria então a origem da culpa? Afinal, por que os filhos se sentem culpados pelo assassinato do terrível *Urvater*? Ambertín sustenta que, ao recair sobre a fratria, a culpa preserva o pai de sua pior falha, “do pior de seus pecados:

sua inconsistência como fundamento da lei” (Ambertín, 2009, p. 140). Ora, o desejo parricida se apoia na suposição de que é a interdição paterna que impede o acesso ao gozo ilimitado. Uma vez que o assassinato do pai não abre a via para esse gozo sem limites, essa morte revela a impossibilidade, ou seja, desvela a castração como fato de estrutura. Ao preservar o pai de sua pior falha, a culpa consiste em um modo de sustentar o pai ideal que interdita e, portanto, em uma forma de encobrir a impossibilidade, isto é, a falta de gozo que torna o Outro inconsistente (Lacan, 1998). “Com efeito, viesse a lei a ordenar ‘Goza’, o sujeito só poderia responder a isso com um ‘Ouço’, onde o gozo não seria mais do que subentendido” (Lacan, 1998, pp. 836)<sup>7</sup>.

#### 4 UM AVESSO DO PAI MORTO: DO CHOFAR AO OBJETO VOZ

É duplo o destino do pai morto: por um lado, o pai se torna o ancestre feito mito e, como Nome-do-Pai, exerce a função simbólica de articular desejo e lei; por outro, o pai torna-se o espectro ameaçador, que retorna do real não como significante, mas como resto, como objeto *a*. Há uma dupla ordem originada pelo assassinato do pai – se, de um lado, o pai morto fundamenta e organiza o laço social, de outro, um avesso do pai morto vocifera e, como o *ghost* do pai em Hamlet, materializa a ordem impossível do supereu (Lacan, 2013): “Goze!” Ambiguidade radical do pai: pacificador e traumático; regulação que proíbe o gozo ilimitado e imperativo que exige o gozo proibido.

Em sua análise do mito freudiano de Totem e Tabu, Ambertín (Ambertín, 2003) destaca a necessidade periódica de renovação do pacto dos irmãos em torno da lei paterna; permanece entre os filhos o temor do retorno do pai e das consequências que poderiam advir daí, notadamente a retaliação pelo parricídio. Os rituais em que se realiza a refeição do animal totêmico tem justamente a finalidade de renovar o pacto que instaura o laço social.

Apoiado no estudo de Theodor Reik sobre os rituais, Lacan (Lacan, 2005) expõe a função de rememoração e renovação do pacto da Aliança com Deus que, na cultura judaica, é desempenhada pelo som do chofar. Feito de um resto impossível de aniquilar do pai morto – vale dizer, de um chifre de carneiro, e adiante explicamos por que isso constitui um resto do pai – o chofar permite um avanço no que diz respeito à concepção lacaniana do supereu. Segundo a descrição de Lacan, que confirmamos com nossa própria experiência:

Independentemente do clima de recolhimento, de fé ou de arrependimento em que eles se manifestem e ressoem, uma emoção inusitada surge pelas vias misteriosas do afeto propriamente auditivo, as quais não podem deixar de comover, num grau realmente insólito, todos os que ficam ao alcance desses sons (Lacan, 2005, p. 269).

<sup>7</sup> Em francês, há homofonia entre “Jouis” [Goze] e “Jouis” [Eu ouço].

Acompanhemos, então, a construção de Lacan<sup>8</sup>. O chofar rememora o momento em que, na *Aqedah*, Deus detém a mão já aquiescente de Abraão e oferece o carneiro como vítima a ser sacrificada no lugar de Isaac (Lacan, 2005, p. 274). A substituição de Isaac pelo carneiro deve ser destacada, pois, conforme Lacan enfatiza (Lacan, 2005), o carneiro é reconhecido como um ancestral da raça de Sem, sendo ele próprio um *Eloim*<sup>9</sup>. Nota-se, assim, que, ao sacrificar o carneiro, é o próprio Pai que Abraão termina por sacrificar (Lacan, 2011). Com efeito, algo tinha que morrer de Deus como pai primordial, como pai gozador – pai que exige de Abraão o sacrifício de seu próprio filho como prova da obediência cega a Ele – para que surgisse a ligadura. Contudo, de seu corpo morto, ficava um resto impossível de aniquilar: o chifre. Convertido em chofar, o chifre simultaneamente torna audível o grito do pai assassinado e comemora a ligadura proporcionada pela obediência à voz de Deus. Com o poder de arrancar os ouvidos das harmonias costumeiras, o chofar é o “clamor da culpa” (Lacan, 2005, p. 302). Conforme nossa interpretação, na repetição deste som, trata-se da possibilidade de uma assunção da culpa; como se, com o chofar, a voz de Deus se fizesse ecoar dizendo aos filhos: ‘Vocês são os culpados’ – afirmação que obtura as faltas paternas e, desse modo, salva a crença no Pai.

No Seminário 10: a angústia (Lacan, 2005), Lacan toma o chofar para discernir as relações de desejo e angústia no nível do objeto voz. A introdução desse objeto através do chofar já sinaliza o caráter realmente insólito da voz como *a*, demonstrando que esta não é apenas porta-voz ou veículo das palavras (Bastos, 2014). Segundo Lacan, o chofar apresenta a voz de forma exemplar, a voz “como imperativo, como aquela que reclama obediência ou convicção” (Lacan, 2005, p. 300). A respeito do objeto voz, conhecemos seus dejetos, suas folhas mortas, “sob a forma das vozes perdidas da psicose, e seu caráter parasitário, sob a forma dos imperativos interrompidos do supereu” (Lacan, 2005, p. 275).

A letra *a* tem a função de retomar, nos matemas de Lacan, o real de *das Ding*, tornando-o operacional numa análise, ao deslocar a problemática concernente ao objeto do plano de uma epistemologia para o campo da ética (Vidal, 1984). Lacan (Lacan, 2005) esclarece que designa esse objeto por uma letra, o *a*, na medida em que tal notação algébrica permite reconhecer a identidade do objeto em suas diversas formas. Entrega-o aos analistas como uma hóstia, indicando que, em seguida, nós nos serviremos desse pequeno *a*.

8 O episódio conhecido como o Sacrifício de Abraão encontra-se descrito na Bíblia (Gênesis 22). Interessa-nos principalmente acompanhar a construção de Lacan a partir dessa trama mítica, em sua estrutura de ficção. Como sinaliza Ambertín, “Cada um irá construir, do seu modo, seu próprio Gênesis 22. É o fantasma central da subjetividade em torno do enigma da paternidade que, ao mesmo tempo, mascara o aspecto traumático do gozo do pai” (Ambertín, 2009, p. 147).

9 A esse respeito, Lacan fornece duas referências que consultou: Mishnah (mais precisamente, nos *Pirké Avot*) e Rachi. “Rachi é o mais sucinto ao exprimir que, segundo a tradição rabínica, o cordeiro de que se trata é o Cordeiro primordial. Ele estava ali, escreve, desde os sete dias de criação, o que o designa pelo que é, um *Eloim*. (...) O Cordeiro é tradicionalmente reconhecido como o ancestral da raça de Sem, aquele que se junta a Abraão, por um período bem curto por sinal, nas origens” (Lacan, 2005, p. 84). Vale também mencionar que Abraão é descendente de Sem, que, por sua vez, é o filho primogênito de Noé. É Sem que, com seu irmão Jafé, coloca um manto sobre a nudez do pai (Gênesis 9).

Lembremos então que objeto *a* surge como resíduo da operação de constituição do sujeito no campo do Outro. Trata-se aqui de uma operação de divisão, a respeito da qual Lacan esclarece que, no começo, isto é, em um tempo mítico, encontramos A, o Outro originário, e S, sujeito ainda inexistente, que somente advirá a partir do significante. Sendo marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro, o sujeito se inscreve como um cociente –  $\$$ . A barra sobre o S indica que, para se constituir no campo do Outro como sujeito do desejo, é necessário pagar com alguma coisa, com gozo. Do lado do S, o que se inscreve como um cociente é o Outro barrado, “aquilo que me constitui como inconsciente” (Lacan, 2005, p. 36) e que, a partir de colocações posteriores de Lacan, entendemos tratar-se do Outro terraplanado de gozo (Lacan, 2008). Essa operação de divisão, tanto do sujeito quanto do Outro, tem um sentido aritmético, pois ela deixa um resto irreduzível – o *a*, objeto que condensa o gozo perdido<sup>10</sup> e que, extraído, causa o desejo.

É com esse objeto perdido que lidamos, por um lado, no desejo, por outro, na angústia. Lacan (Lacan, 2005) aprofunda a função do objeto na experiência analítica por meio da abordagem da angústia. De acordo com sua formulação, é do objeto *a* que Freud trata quando fala de objeto a propósito da angústia. Com efeito, Lacan sustenta estar equivocada a afirmação – extraída apenas de parte dos textos freudianos – de que a angústia é sem objeto; privilegia a afirmação freudiana de Inibição, Sintoma e Angústia (Freud, 1996) de que a angústia é *vor etwas*, isto é, diante de algo. Retomando o esquema óptico, esquema que mostra como se atam a relação especular e a relação com o Outro, Lacan afirma que a angústia surge quando alguma coisa aparece no lugar em que deveria estar menos phi (- „) – aquilo que não se projeta no espelho –, ou seja, quando a falta, que é condição do desejo, vem a faltar.

É a experiência clínica, sobretudo aquela com a psicose, que leva Lacan a prolongar a lista freudiana de objetos, introduzindo nela o olhar e a voz. Do delírio de observação, que traz à tona a dimensão do olhar, Lacan extrai o objeto escópico; dos fenômenos do automatismo mental, discernidos por Clérambault, extrai o objeto vocal. A respeito desses fenômenos, vale ressaltar que as vozes, conquanto imateriais, são para o sujeito que as experiencia perfeitamente reais, constituem justamente aquilo de que ele não pode duvidar. Delírio de observação e automatismo mental evidenciam, portanto, o caráter de exterioridade em relação ao sujeito que tanto o olhar quanto a voz podem adquirir.

A voz do Outro deve ser considerada um objeto essencial. Todo analista será solicitado a lhe dar seu lugar e a seguir suas encarnações diversas, tanto no campo da psicose como, no mais extremo do normal, na formação do supereu. Ao situar a fonte a do supereu, talvez muitas coisas fiquem mais claras (Lacan, 1963/2005, p. 71).

10 Conforme sinaliza Bastos, “Nem todo o gozo se aglutina no objeto *a*. O significante produz gozo que não se condensa no objeto, mas subsiste como gozo do corpo, da fala e do sentido” (Bastos, 2014, p. 68).



No que concerne ao supereu, que “tem em comum com a psicose sua qualidade de separado e de estrangeiro” (Rabinovitch, 2000, p. 59, tradução minha), é necessário ter em vista a constituição do sujeito no campo do Outro, pois, como afirma Lacan, “o supereu [...] impõe o selo no homem de sua relação ao significante” (Lacan, 1995, p. 216). Antes que possa formular sua pergunta – “quem eu sou?” –, o sujeito recebe do Outro um “tu és”, imperativo e interrompido, dado que sem atributo (Lacan, 2005) e, sobretudo, desprovido de sentido. Eis aí a raiz do supereu, essa espécie de bagaço de palavra que se desprende do Outro nesse momento constitutivo e que se faz presente como pura ordem – “tu és” – opaca. O desarranjo revelado pela instância superegoica é, portanto, de estrutura, na medida em que “não é possível instituir o *Je* sem o tu do supereu” (Ambertín, 2003, p. 227), o que significa afirmar que a conquista do lugar de sujeito implica necessariamente a submissão do infante ao desejo do Outro.

Designando o objeto voz como o mais original, Lacan (Lacan, 2005) compara a constituição do supereu com a introdução de partículas externas no interior do aparelho vestibular dos crustáceos, numa menção a um experimento abordado por Isakower<sup>11</sup>. O experimento em questão realiza-se com crustáceos, animais marinhos que introduzem em seu próprio corpo, pelo orifício auricular, grãos de areia que garantem seu equilíbrio. O experimentador substitui os grãos de areia por partículas de limalha, demonstrando que, através dessa introdução e mediante a utilização de um eletroímã, passa a ter o comando da movimentação destes animais. Lacan (Lacan, 2005) lança mão desse experimento para afirmar que, assim como os grãos de areia ou as partículas de limalha, a voz do Outro não é assimilada, mas incorporada. Assim como o crustáceo precisa introduzir os grãos de areia para sobreviver, o ser humano, dependente do Outro, necessita incorporar “os grãos significantes e os da voz como suportes da armação significante” (Ambertín, 2003, p. 227).

## 5 CONCLUSÃO

Ao situar a fonte *a* da instância psíquica discernida por Freud, Lacan esclarece que o supereu surge como resto da operação de divisão, pela qual tanto o sujeito quanto o Outro se constituem como barrados. Objeto incorporado, que não é nem sujeito nem do Outro, o supereu permanece um estranho no interior do próprio corpo, constitui-se numa exterioridade íntima que, por um lado, testemunha a falta de gozo que torna inconsistente o Outro e, por outro, garante que houve gozo. Por essa razão, incita o sujeito a recuperar o gozo perdido e a “fazer o gozo entrar no lugar do Outro” (Lacan, 2005, p. 193), ponto em que Lacan situa a emergência da angústia. Assim como o chofar, resto do Pai morto impossível de aniquilar, o supereu desempenha a função eminente de dar

<sup>11</sup> Em pelo menos dois momentos de seu ensino (1955-56, 1962-63), Lacan refere-se a Isakower para comentar esse experimento.

à angústia – em função de sua relação com o desejo do Outro, portanto, com a castração do Outro testemunhada pelo objeto *a* – uma resolução: a culpa<sup>12</sup>. Ou seja, a culpa se oferece como uma poderosa proteção contra a angústia. Concluímos com uma passagem do escrito *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano* (Lacan, 1998) que, a nosso ver, explicita o modo como a inconsistência do Outro pode ser tomada pelo sujeito como sentimento de culpa.

Esse gozo cuja falta torna o Outro inconsistente, é portanto meu? A experiência prova que ele me é ordinariamente proibido, e isso não somente, como o pensariam os imbecis, por um mau arranjo da sociedade, mas eu diria por culpa do Outro se ele existisse: o Outro não existindo, só me resta tomar a culpa sobre Eu, isto é, a crer nisso que a experiência nos conduz todos, Freud em primeiro lugar: no pecado original (Lacan, 1998, p. 303).

---

<sup>12</sup> Lacan afirma que o chofar “pode desempenhar sua função eminente de dar à angústia sua resolução, que se chama perdão ou culpa” (Lacan, 2005, p. 301). Em entrevista ao jornalista Paolo Caruso, Lacan (Lacan, 1969) afirma que a culpa é a principal proteção contra a angústia. A propósito dessa entrevista, encontra-se disponível em [http://www.antroposmoderno.com/antropos-moderno/articulo.php?id\\_articulo=812](http://www.antroposmoderno.com/antropos-moderno/articulo.php?id_articulo=812) (Acesso em 04/01/2016).

## REFERÊNCIAS

- Ambertín, M. G. (2003). *As vozes do Supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização*. São Paulo: Cultura Editores Associados, Caxias do Sul, Rs: EDUCS, 2003.
- Ambertín, M. G. (2009). *Entre dívidas e culpas: sacrifícios. Crítica da razão sacrificial*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2009.
- Bastos, A (2014). *A voz na experiência analítica. Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [on line] 2014, vol. 17, n.1, pp.59-70. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-14982014000100004](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982014000100004) (acessado em 15/05/2020).
- Bíblia Sagrada (1984). Tradução de Domingos Zamagna et al. Rio de Janeiro: Vozes, 1984.
- Cottet, S (1989). *Freud e o desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- Freud, S. (1996). *As Neuropsicoses de defesa. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. III, p. 53-66)*, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. III, p. 163-186)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Rascunho K. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. I, p. 267-275)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Carta 50. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. I, p. 280)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1897/1996). *Carta 64. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. I, p. 303)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. (Texto original de 1897).
- Freud, S. (1996). *A Interpretação dos Sonhos. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. IV e V)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Notas sobre um caso de neurose obsessiva. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. X, p. 139-215)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Totem e Tabu. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XIII, p. 13-162)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XIV, p. 325-348)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). *Além do Princípio*

- de Prazer. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XVIII, p. 17-75). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). O ego e o id. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XIX, p. 25-71). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). O problema econômico do masoquismo. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XIX, p. 177-188). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). Inibição, Sintoma e Angústia. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XX, p. 153-167). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). O Mal-Estar na Civilização. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XXI, p. 73-148). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Freud, S. (1996). Esboço de psicanálise. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Edição Standart Brasileira (Vol. XXIII, p. 157-221). Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Lacan, J. (1998) Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: Escritos (p. 127-151). Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1985). O Seminário, livro 3: As Psicoses. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- Lacan, J. (1956-57/1995). O Seminário, livro 4: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. (Trabalho original publicado em 1956-57).
- Lacan, J. (1957-58/1998). Le Seminaire, livre 5: Les formation de l'inconscient. Paris: Seuil, 1998. (Trabalho original publicado em 1957-58).
- Lacan, J. (2013). Le Seminaire, livre 6: Le désir et son interprétation. Paris: Seuil, 2013. Lacan, J. (1959-60/1998). O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. (Trabalho original publicado em 1959-60).
- Lacan, J. (1960/1998) Subversão do sujeito e a dialética do desejo. In: Escritos (p. 807-871). Rio de Janeiro: Zahar, 1998. (Trabalho original publicado em 1960).
- Lacan, J. (1962-63/2005). O Seminário, livro 10: A angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Trabalho original publicado em 1962-63).
- Lacan, J. (1963/2005). Introdução aos Nomes-do-Pai. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Trabalho original publicado em 1963).
- Lacan, J. O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. Lacan, J. (1969-70/2007). O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. (Trabalho original publicado em 1969-70).

- Lacan, J. (2011). *Le Séminaire, livre 19: ...ou pire*. Paris: Seuil, 2011. Rabinovitch, S. (1999) *Les voix*. Toulouse : Editions Erès, 1999.
- Soler, C (2007). *O inconsciente a céu aberto na psicose*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- Tendlarz, S (2005). Conferência ministrada na UFRJ, em 2005. Disponível em: [http://www.isepol.com/asephallus/numero\\_02/artigo\\_02port\\_edicao02.htm](http://www.isepol.com/asephallus/numero_02/artigo_02port_edicao02.htm) (acesso em 15/05/2020)
- Vernant, J-P. (2000). *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Vidal, E. (1984). A questão do objeto no campo freudiano. In: *O objeto na teoria e na prática psicanalítica*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1984.
- Vidal, P. (2005). *Declinando o declínio do pai*. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica. Rio de Janeiro: IP/UFRJ, 2005.
- Vidal, P. (2013). Édipo, sonho de Freud. In: *Analyticav*. 2, n. 3, p. 11-39. Disponível em <http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/analytica/article/viewFile/461/458> (acesso em 15/05/2020).